

Mukâtil'den Günümüze Vücûh-Nezâir Tanımları* **

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 23 Ocak 2024 Kabul Tarihi: 05 Haziran 2024

✉ Nadiye Bulut

Dr. Öğrencisi / PhD student
MEB / Ministry of Education
Öğretmen / Teacher
<https://ror.org/00jga9g46>
<http://orcid.org/0009-0004-7009-7423>
nadiyebulut66@hotmail.com

Öz

Vücûh-Nezâir ilmi, tefsir ilminin bir alt dalı veya tefsir usulünde ulümü'l-Kur'ân içerisinde ele alınan, tedvini İslâmi ilimlerin ortaya çıkışından önceye dayanan, Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinin en erken örnekleri olan ve Kur'an lafızlarının geçtiği her yerde kazandığı farklı anlamları araştıran bir ilimdir. Tarihten günümüze gelen noktada Vücûh-Nezâir ilmine dair çeşitli tanımlar yapılmıştır. Ancak bu tanımlar, ilk dönem müelliflerinin maksadını tam olarak yansıtmadığı gibi, ilgili kavramları muhtevasının dışına taşımış, özellikle de son dönem Vücûh-Nezâir anlayışıyla, konunun nezâir boyutu çok farklı bir anlama bürünmüştür. Kavramların Vücûh-Nezâir literatüründeki kullanımdan farklı şekillerde tanımlanmasının sebebi kanaatimizce, bu alanda yazılan ilk dönem eserlerinde tanımlarının net bir şekilde yapılmamış olmasındandır. Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması uğrunda âlimler tarafından önem atfedilen, ilk devirlerden itibaren eser telif edilen Vücûh-Nezâir ilmine dair yapılan bu çalışmada, tanımlar incelenerek değerlendirilmesi yapılmış ve ilmin tanımı, bu ilmin müessisi ve ilk müellifi Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767) ve onun izinden giden âlimlerin maksatlarını ortaya koyacak şekilde oluşturulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Vücûh-Nezâir, Mukâtil, Tanımlar, Tarihî Süreç.

* Bu makale CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

** Bu makale hazırlanmakta olan *Kur'ân-ı Kerîm'de Vücûh-Nezâir ve Tefsirdeki Yeri* adlı doktora tezinden üretilmiştir. Nadiye BULUT, Doktora Öğrencisi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Selahattin Öz.

Definitions of Wujuh-nazāir from Muqatil to the Present Day* **

Research Article

Received: 23 January 2024 Accepted: 05 June 2024

Abstract

The science of Wujuh-nazāir is a sub-branch of the science of tafsir or orientation, which is dealt with within the ulum al-Qur'an in the methodology of tafsir, which predates the emergence of the Islamic sciences, which are the earliest examples of exegesis of the Qur'an with the Qur'an, and which examines the different meanings that the words of the Qur'an acquire wherever they are mentioned. At this point in history, various definitions of the science of wujuh-nazāir have been made. However, these definitions do not fully reflect the intentions of the early authors, and they have removed the related concepts from their content, especially with the recent understanding of wujuh-naza'ir, the naza'ir dimension of the subject taking on a very different meaning. In our opinion, the terms are defined differently from how they are used in the "wujuh-nazāir" literature because their definitions were not clearly defined in the early works written in this field. In this study of the science of wujūh-nazāir, which was considered necessary by scholars for the sake of understanding and interpretation of the Qur'an and in which works were written from the early periods, the definitions were analyzed and evaluated. An attempt was made to formulate the definition of the science in order to reveal the intentions of the founder and first author of this science, Muqatil ibn Sulayman (d. 150/767) and the scholars who followed in his footsteps.

Keywords: Tafsir, Wujuh-nazāir, Muqatil, Definitions, Historical Process.

* This article is published under the CC BY-NC 4.0 licence.

** This article is prepared from the doctoral dissertation titled "Al-Wujuh Wa Al-Nazair in the Holy Qur'an and its place in Tafsir". Nadiye BULUT, PhD Student, Institute of Social Sciences, Uludağ University, Supervisor: Assistant Prof. Dr. Selahattin Öz./

Summary

The science of wujuh-nazâir, which is accepted as a sub-branch of tafsir or a section of ulum al-Qur'an, and which is also referred to by names such as "common, mutawati'" used by scholars of language, usul and logic, and which today is expressed by the concepts of polysemy and synonymy, which are mainly among the subjects of linguistics, is one of the first disciplines of Islamic sciences. The first work in this field is Muqatil ibn Sulayman's (d. 150/767) "al-Wujuh wa'n-nazâir fi'l-Kur'ani'l Azim". Although the earliest surviving sources date from the second century of the Hijri era, the early history of science goes back much further. This science, which began with the introduction of tafsir, is also considered to be the earliest example of Qur'anic research and, in a sense, the tafsir of the Qur'an with the Qur'an/verse by verse. This science examines the different meanings that the words of the Qur'an acquire wherever they occur, although their root and reading are the same. Therefore, the science of wujuh-nazâir can also be considered a direct form of tafsir.

If we examine the studies on the meaning of the term wujuh-nazâir from the early works to the present day and the opinions of the scholars on this subject, we see that different definitions have been given. However, these definitions do not fully reflect the intentions of the early authors, and they have taken this science out of its content and channel, especially with the recent understanding of wujuh-nazâir, the dimension of nazâir has taken on a very different meaning, thus moving away from the original source of the science. From Muqatil ibn Sulayman, who wrote the first work in this field, to the present day, although there is a general similarity in the definition of wujuh except for some nuances, quite different approaches have emerged in the definition of nazâir. Although the emergence of the science dates back to the earliest periods, the main reason why the terms, especially the term nazâir, are defined differently from the usage in the "wujuh-nazâir" literature is, in our opinion, the lack of a clear definition of the science in the early works written in this field. Ibn al-Jawzi (d. 592/1201) gave the first comprehensive definition of this science about four hundred and fifty years after its birth.

The main objective of this study entitled "Definitions of wujuh-nazâir from Muqatil to the Present" is to define the science of wujuh-nazâir in such a way as to reveal the intentions of Muqatil ibn Suleyman, the founder and first

author of this science, and the scholars who followed him. In this context, all the definitions that we have been able to find in the ulum al-Qur'an or other sources related to the terminology of the concepts of "wujuh-nazāir" from Muqatil to the present day have been examined and evaluated. It has been discussed whether the definitions are appropriate to the content of the works written in this branch of science. Today, however, if one examines studies such as books, dissertations and articles, one finds that evaluations are generally based on the definitions of Ibn al-Jawzi and Zarqashi. Some studies do not take into account the definition of Ibn Taymiyya, the primary source of al-Zarqashi, which we believe is a significant shortcoming.

Some studies do not follow the chronological order, but there is a quadruple definition with the addition of Zarqashi. For this reason, many studies carried out today double, triple and quadruple the definitions of this science. In our opinion, this indicates that the science of wujuh-nazāir has not been treated in a comprehensive and systematic manner. In order to clarify the terminological meaning of these terms, it is necessary to know and analyze all the definitions made in this field and to come to a conclusion.

As a result of our analyses of the literature on wujuh-nazāir, we have come to the conclusion that it is more appropriate to deal with the meaning of the term wujuh-nazāir in terms of five different definitions from Muqatil to the present day. In this study, the definitions are discussed and analyzed under the headings of the classical and modern periods. In the classical period, under the title of wujuh-nazāir, Muqatil ibnSulayman's understanding of wujuh-nazāir was emphasized as reflecting the first period. Then, the definitions of Ibn al-Jawzi, Ibn Taymiyya (d. 728/1328), and Zarqashi (d. 794/1392), who defined this science chronologically, were included. In modern times, however, the modern understanding of wujuh-nazāir is emphasized. Thus, taking into account the purpose and content of the emergence of science, the differentiation of the meaning of the pair of terms of wujuh-nazāir in terms of the meaning of the term in the historical process, terminological process and conceptual framework have been tried to be formed in a way that reflects the original of science.

Giriş

Kur'an'ın mesajının anlaşılması ve üzerinde ısrarla durduğu değerler manzumesinin kavranabilmesi, vahiy dili olan Arapçanın kullanım özelliklerinin bilinmesine bağlıdır. Bu doğrultuda yapılacak ilk iş ise Kur'an'daki kelimelerin yine Kur'anî bağlamda ele alınıp incelenmesi olmalıdır. Nitekim Kur'an'daki lafızlar arasında, aynı lafzın farklı bağlamda, çeşitli anlamlarda kullanılmasında kendisini gösteren bir ilişki ağı vardır. Zira bu lafızlar, Kur'an'ın metin yapısı içerisinde birbirinden ayrı bir şekilde kendi başlarına olmadıkları için her biri diğerine bağlı olarak somut manalarını birbirleriyle olan bu ilişki ağı içerisinde kazanmaktadırlar.¹ Çünkü kelimeler seyyaldır, cümle içerisinde bahsedilen konuya göre yeni sayılabilecek manalara bürünebilirler.² Bu nedenle, Kur'an'ın sağlıklı bir şekilde anlaşılıp yorumlanabilmesi için bu lafızların Kur'an'ın bütünlüğü içerisinde anlamlarının tek tek belirlenmesi gerekmektedir. Aksi halde zû vücûh/çok anlamlı bir lafza geçtiği her yerde aynı anlamı yüklemek, Kur'an'da ihtilaf ve çelişkilerin var olduğu gibi bir kanaatin oluşmasına sebebiyet verebilir.³

Bu yönüyle son derece öneme haiz olan, tefsirin alt dalı⁴ veya ulümü'l-Kur'ân'dan kabul edilen, dil, usul ve mantık âlimlerinin kullandığı “müşterek, mütevâtî”, müterâdif” lafız gibi isimlerle de tabir edilen, günümüzde ise dilbilim konuları arasında yer alan çok anlamlılık ve eş anlamlılık kavramlarıyla da ifade edilen, Vücûh-Nezâir ilmi; *Kur'an'ın değişik yerlerinde farklı anlamlara gelen aynı lafızları (vücûh) ve bu lafızların anlamlarından her birinin tekrarlarını (nezâir) ihtiva eden bir ilimdir.* Tarih boyunca, Kur'an'da çok anlamlı lafızların kullanılması fıkıh usûlü, tefsir usûlü ve Kur'an tefsirine dair yazılan eserlerde ortaya çıkan ihtilaf sebepleri ve müfessirler arasındaki yorum farklılıklarının en önemli nedenlerinden biri sayılmıştır. Bu nedenle müfessirler ve fakihler, tefsirdeki yorum farklılıkları ve fıkıh ilmindeki hüküm istinbatının önemi sebebiyle, çok anlamlı lafızların mahiyetinin belirlenmesi ve bu lafızların anlama ve

¹ Toshihiko İzutsu, *Kur'ân'da Tanrı ve İnsan*, çev. M. Kürşad Atalar (İstanbul: Pınar Yayınları, 2018), 35.

² Ali Özek, *el-Vücûh ve'n-Nezâir* (İstanbul: İSAV-İlmî Neşriyat, 1993), 27.

³ Mehmet Okuyan, *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'an Sözlüğü* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2019), 35.

⁴ Mustafa b. Abdillâh Kâtib Çelebi Hacı Halife, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fînûn* (Bağdat: Mektebetü'l-Mesnâ, 1941), 2/2001; Ebû't-Tayyib Muhammed Sıddîk Bahâdır Hân b. Hasen b. Alî el-Kannevci, *Ebcedü'l-ulûm* (b.y: Dâru İbnü Hazm, 1423/2002), 551.

hükme delâleti konusuna özel bir önem atfetmişlerdir.⁵ Fıkıhta *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*,⁶ tefsirde ise *el-Vücûh ve'n-Nezâir* olarak adlandırılan bu ilmin ve bu alanda yazılan eserlerin, Kur'an'ın tefsiri açısından önemi oldukça büyüktür.

Bu sahada elimize ulaşan ilk eser Mukâtil b. Süleymân'ın (ö. 150/767) *el-Vücûh ve'n-Nezâir* adlı eseridir. İbnü'l-Cevzî (ö. 97/1200); İkrime (ö. 105/723) ve Alî b. Ebî Talhâ'ya (ö. 143/760), Abdullâh b. Abbâs'tan (ö. 68/687) rivayet ettikleri birer *el-Vücûh ve'n-Nezâir* adlı eserin nispet edildiğini, Muhammed Saîd el-Kelbî'nin de (ö. 146/767) yine aynı isimle bir kitap telif ettiğini bildirmektedir.⁷ Hîrî (ö. 430/1039) ve Kâtib Çelebi de (ö. 1067/1657) bu ilme dair ilk eseri Abdullâh b. Abbâs'a nispet etmektedirler.⁸ Ancak bu eserlerin hiçbiri günümüze ulaşmamıştır.

Vücûh-Nezâir, ilk tedvin edilen ilimlerdenidir. Elimize ulaşan ilk kaynaklar hicrî ikinci asra ait olsa da ilmin evveliyatı daha da eskiye dayanır. Bu ilmin ortaya çıkış noktasını anlam arayışı ve anlamda ortaya çıkan muhtemel farklılıklar oluşturmaktadır. Bu yüzden Kur'an'ı anlama faaliyetinde dikkat edilmesi gereken önemli hususlardan birisi de Kur'an'da farklı anlamlara gelen lafızların anlamını, geçtiği âyet içerisinde en doğru şekilde tespit etmek olmuştur. Bu durum ihmal edildiği takdirde Kur'an'ın vermek istediği mesaj doğru bir şekilde anlaşılmamış olur.⁹ Nitekim bir lafza belli başlı karînelerden dolayı- siyâk-sibâk, istiâre, teşbîh, kinâye, mecâz, i'râb gibi- birçok anlam verilebilmektedir. Hz. Ali'nin (r.a.), İbn Abbâs'ı (r.a.) Hâricîlerle tartışması ve onları ikna etmesi için gönderirken yaptığı tavsiyeler de bu meseleye açıklık getirmektedir. Hz. Ali, İbn Abbâs'a: “Hâricîlere git ve onlarla tartış. Ancak onlarla münakaşa ederken, Kur'an'dan delil getirme, Sünnetten delil getir. Çünkü Kur'an'da zû vücûh/ هو جو وذ (çeşitli/farklı anlamlara gelen) kelimeler vardır.”¹⁰ dediği bilinmektedir. Bu rivayetin başka bir varyantında

⁵ Mesut Okumuş, “Kur'an Yorumunda Çok Anımlı Lafızlara Yaklaşımlar”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (2003/1), 28.

⁶ Mustafa Baktır, “Eşbâh ve Nezâir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/456.

⁷ Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yûni'n-nevâzır fi 'ilmi'l-vücûh ve'n-nezâ'ir*, thk. Muhammed Abdü'l-Kerîm Kâzım er-Râdî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987), 82.

⁸ Ebü Abdurrahmân İsmâil b. Abdillâh ed-Darîr el-Hîrî, *Vücûhü'l-Kur'ân*, thk. Fâtıma Yûsuf el-Haymî (Dîmeşk: Dâru's-Sekâ, 1996), 23; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/2001.

⁹ Ali Karataş, “Kur'an'da Çok Anımlı Kelimelerde Anlamın Tayini Meselesi- Savaş Ayetleri Bağlamında Fitne Kavramı Örneği”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Marîfe* (Bahar 2013), 68.

¹⁰ İfade şu şekildedir: “أذهب إليهم فخاصمهم وادعهم إلى الكتاب والسنة ولا تحاجهم بالقرآن فإنه ذو وجوه ولكن خاصمهم بالسنة” Bk. Ebü Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî

Hız. Ali'nin bu tavsiyesinden sonra İbn Abbâs, Hız. Ali'ye: "Ey mü'minlerin emiri, ben Allah'ın kitabını onlardan daha iyi bilirim. Zira o bizim evimizde nazil oldu (yani Kur'an'ın inişine bizler şahit olduk)" deyince, bu söz üzerine, Hız. Ali: "Doğru söylüyorsun ancak Kur'an zû vücûhtur. Sen (birini) söylersin, onlar da (diğerini) söylerler. Dolayısıyla sen onlara sünnetten deliller getir. Böylece kendilerine çıkış yolu bulamayacaklardır"¹¹ şeklinde karşılık vermiştir. İbn Abbâs (r.a.), Hız. Ali'nin (r.a.) bu dediğini yapmış ve Hâricîlerin ileri sürebilecekleri hiçbir delilleri kalmamıştır. Bu hadisenin sonunda İbn Abbâs'ın, Hız. Ali'ye vücûh meselesinin ne olduğunu sorduğuna dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bu da Kur'an'ın zû vücûh olgusunun, o dönemde bilinen bir hadise olduğunu göstermektedir. Açıkça görüldüğü gibi bu ilmin doğuşu İslâm'ın en erken dönemlerine dayanmaktadır. Bu konudaki diğer bir rivayet de Mukâtil'in kitabının başında merfû olarak zikrettiği, ال يكون الرجل فقيها كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة "Kişi Kur'an'ın çok vecihli olduğunu (birçok anlama geldiğini) bilmedikçe onu tam olarak anlayamaz"¹² şeklindeki hadistir. Bu rivayetler, Vücûh-Nezâir ilminin Kur'an tefsirinin bir parçası olduğunu göstermektedir. Tedvini, tefsirin tedviniyle başlayan bu ilim aynı zamanda Kur'an'ın Kur'an'la/âyetin âyetle tefsirinin¹³ ilk örnekleri olarak da kabul edilmektedir. Bu yönüyle Vücûh-Nezâir ilmini doğrudan bir tefsir çeşidi olarak değerlendirmek de mümkündür.

1. Vücûh-Nezâir İlminin Tanımı

1.1. Vücûh-Nezâir Kelimelerinin Sözlük Anlamı

Vücûh/وجه, vech/وجه¹⁴ kelimesinin çoğuludur. Bu kelimenin kendisi de çok anlamlı olduğu için, sözlüklerde birçok anlamı zikredilmiştir. Kelimenin iki belirgin anlamı ön plana çıkmaktadır. Bunlardan birincisi; *bir şeyin/nesnenin karşısında bulunan şey, ön tarafı, karşısı* anlamıdır.¹⁵ Kelimenin

el-Basrî el-Bağdâdî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ (Mütemmimi 's-sahabe-et'tabakâtü'l-hâ-mise)* thk. Muhammed b. Sâmil es-Sülemî (Taif: Mektebetü's-Siddîk, 1414/1993), 1/181; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm (Mısır: el-Heyetü'l Mısriyyetü'l Âmmetü li'l-Küttâb, 1974), 1/445; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Miftâhu'l-cenne fi'l-i'tisâm (ihîcâc) bi's-sünne* (Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 1989), 59.

¹¹ İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/181; Süyûtî *el-İtkân*, 1/446; Süyûtî, *Miftâhu'l-cenne*, 59.

¹² Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *el-Vücûh ve'n-nezâ'ir fi'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Hâtim Sâlih Dâmin (Bağdat: Mektebetü'r-Rüşd, 2011), 19.

¹³ Özek, *el-Vücûh ve'n-Nezâir*, 26-30.

¹⁴ وجه، يَجُه، وَجَهَة: Vech kelimesi kök anlam itibarıyla "(birinin) yüzüne vurmak, tokat atmak" anlamına da gelir. Bk. John Penrice, *Kur'an Sözlüğü Dictionary and Glossary of the Holy Qur'an*, çev. Ömer Aydın (İstanbul: İşaret Yayınları, 2020), "vch", 341.

¹⁵ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Razî, *Mu'cemü mekâyisi'l-luğa*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (b.y: Dâru'l-Fikr,1979),

diğer anlamı ise, *bilinen organ, yüz; insan, hayvan veya herhangi bir canlının yüzü* (وجه الإنسان، وجوه البقر)¹⁶ anlamıdır. Vech kelimesi, şu âyetlerde ve *organ/yüz* anlamında kullanılmıştır.¹⁸ “نعشى وجوههم النار، فاغسلوا وجوهكم وأيديكم”. Bir hadis-i şerifte de *فتننا كوجوه البقر*, “Fitneler (belâ ve musibetler) ineklerin yüzleri gibi (gelir)” buyurulmaktadır.¹⁹ Vech kelimesinin cemisi, *وجوه، أوجه*, *Vücûh, ücûh, evcûh* şeklinde gelir.²⁰

Kelimenin diğer anlamları ise şöyledir: *Sîmâ, çehre;*²¹ *bir şeyin zâtı,*

“vch”, 6/88; Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-'Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî - İbrâhîm es-Sâmîrâî (b.y: Dâru' ve Mektebeti'l-Hilâl, t.s), “vch”, 4/66; Ebû Mansûr Muhammed Ahmed b. Ezher el-Ezherî el-Herevî, *Tehzîbü'l-lüğa*, thk. Muhammed Avd Mu'rib (Beyrut: Dâr-u İhyait-Türâsî'l-Arabî, 2001), “vch”, 6/186; Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *Müfredâtü'l-fâzi'l-Kur'an (el-Müfredât fî ğaribi'l-Kur'an)*, thk. Safvân Adnân ed-Dâvudî (Dîmeşk: Dâru'l-Kalem, 1412), “vch”, 855-857; Ebü'l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem b Ali b. Ahmed İbn-i Manzûr el-Ensârî, *Lisânü'l-'Arab*, (Beyrut: Dâr Sâdır, 1414), “vch”, 13/555; Ebü't-Tâhîr Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muħîṭ*, thk. Mektebetü Tahkîkî't-Türâs fî Müesseseti'r-Risâle (Beyrut: 2005), “vch”, 1255; Ebü'l-Bekâ' el-Kefevî, *el-Külliyât (Külliyâtü Ebi'l-Bekâ')*, thk. Adnan Derviş - Muhammed el-Misrî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, t.s.), “vch”, 947; Ebü'l-Feyz Muhammed Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzâk el-Hüseyinî ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk Heyet (Dâru'l-Hidâye, t.s), “vch”, 36/535-546; Penrice, “vch”, 341.

¹⁶ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî, *Cemheratü'l-lüğa*, thk. Remzî Münîr Ba'lebekî (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin,1987), “vch”, 1/498; İbn Fâris, “vch”, 6/88; el İsfahânî, “vch”, 855; Zebîdî, “vch”, 36/535; İbn Manzûr, “vch”, 13/555-556.

¹⁷ *Kur'an Yolu Meâlî*, haz. Hayrettin Karaman v.dğr. (Ankara: DİB Yayınları, 2015), İbrâhîm 14/50, “(Onların) yüzlerini de ateş bürüyecektir”.

¹⁸ el-Mâide 5/6, “... yüzlerinizi ve ellerinizi yıkayın.”

¹⁹ İneklerin yüzleri birbirine benzer olduğu için, fitnelerin de birbirine benzer şekilde geleceği vurgulanmaktadır. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, “vch”, 13/555; Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs*, “vch”, 36/544. Hadisin tamamı şu şekildedir: حَدَّثَنَا أَبُو الْفَيْزِ، حَدَّثَنَا صَفْوَانُ، حَدَّثَنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا كُنَّا فِي سَبْعٍ فَدَهَبَ اللَّهُ بِبَلَدِكَ الشَّرِّ، وَجَاءَ بِالْخَيْرِ السَّفَرُونَ نُسَيْرِ الْأَذْيِ، وَعَبِيرُهُ، عَنِ حَدِيثِ بَنِي الْيَمَانِ أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا هُوَ؟ قَالَ: «فَتَنٌ كَتَبَ اللَّيْلَ الْمُطْلِمَ يُبْعَثُ بِغَضَبِهَا بَعْضًا، تَأْتِيكُمْ عَلَى يَدَيْكَ، فَهَلْ تَعْدُ الْخَيْرِ مِنْ شَرِّ؟ قَالَ: «نَعَمْ». قَالَ: «مَا هُوَ؟ قَالَ: «فَتَنٌ كَتَبَ اللَّيْلَ الْمُطْلِمَ يُبْعَثُ بِغَضَبِهَا بَعْضًا، تَأْتِيكُمْ مِنْ شَرِّهَا كَوُجُوهِ الْبَقَرِ لَا تَدْرُونَ أَيُّهَا مِنْ أَيِّ» Huzeyfe b. Yemân; Ey Allah'ın Resûlü, senden önce biz şerrin, kötülüğün içindeydik, Allah (c.c.) o kötülüğü kaldırıp, senin elinle bize hayır getirdi. Bu hayırdan sonra kötülükler olacak mı? Diye sorunca; Hz. Peygamber'de (s.a.s.): “Evet” dedi. Peki, kötülükler ne olacak? Diye sorunca; Peygamber Efendimiz'de (s.a.s.): “Birbirini takip eden karanlık gecenin parçaları gibi fitneler ineklerin yüzlerine benzer şekilde gelip sizi bulacaktır, siz onların ne olduğunu, hangi yönden geldiğini anlayamazsınız” buyurmuştur. Bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şu-ayb el-Arnaût vdğr. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 38/353 (No. 23328).

²⁰ İbn Düreyd, “vch”, 1/499; Fîrûzâbâdî, “vch”, 1255; İbn Manzûr, “vch”, 13/556; Zebîdî, “vch”, 36/535.

²¹ İbn Manzûr, “vch”, 13/555; Penrice, “vch”, s.341.

kendisi.²² Cürçânî (ö. 816/1413) bu anlamda *Vechü'l-Hak* tabirini kullanır.²³ *Rızâ*;²⁴ *bir şeyin birden fazla yönü* (الوجوه); Ebü'd-Derdâ'dan (r.a.) rivayet edilen bir hadiste *vech* kelimesi *تَرَى لِلْقُرْآنِ وَجُوهًا* "Kur'an'ın çok vechli (çok anlamlı) olduğunu bilmedikçe O'nu hakıyla anlayamazsın"²⁵ bu anlama gelmektedir. *Az su*;²⁶ *fikir, düşüncenin aynısı*;²⁷ *bir şeyin başlangıcı, ilk anları* (وَجْهُ الدَّهْرِ وَوَجْهُ النَّهَارِ);²⁸ *sabah namazı*;²⁹ *sözden kastedilen anlam/vechü'l-kelâm* (وَجْهُ الْكَلَامِ);³⁰ *yıldızın parlak olanı*;³¹ *kavmin önde geleni, liderleri* (وَجْهُ الْقَوْمِ);³² *evin ön cephesi* (وَجْهُ الْبَيْتِ);³³ *cihet, yön, taraf* (الجهة);³⁴ *istikâmet, kible, niyet, maksat* (الوجهة والوجهة);³⁵ *şan, şöhret, itibar, saygın* (الجاه);³⁶ *kastedilen yön, hizâ* (الوجه والوجهة), *karşılaşmak* (المواجهة);³⁷ *çift yüzlü*

²² İbn Fâris, "vch", 6/88; Râgıb el-İsfahânî, "vch", 855; İbn Manzûr, "vch", 13/555; Zebîdî, "vch", 36/535; Fîrûzâbâdî, "vch", 1255; Kefevî, "vch", 947.

²³ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî, *et-Ta'rifât*, thk. Heyet (Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983), "vch", 250.

²⁴ Kefevî, "vch", 947; Penrice "vch", 341.

²⁵ İbn Manzûr, "vch", 13/556. Hadisin diğer tarîki için bk. Ebü Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Kitâbü'z-Zühd*, thk. Ebü Temîm Yâsir b. İbrâhîm b. Muhammed - Ebü Bilâl Ganîm b. Abbâs b. Ganîm - Muhammed Amr b. Abdülmuttalib (Hulvan: Dâru'l Mişkât, 11414/993), 212 (No. 233); İbn Sa'd, *Tabakât*, 1/181.

²⁶ Zebîdî, "vch", 36/536; Fîrûzâbâdî, "vch", 1255.

²⁷ İbn Manzûr, "vch", 13/556; Zebîdî, "vch", 36/536; bu ifade 'bakış açısı' olarak da tercüme edilmiştir. Esmâ Çetin, *Dâmegânî'nin el-Vücûh ve'n-Nezâir İsimli Eserindeki Metodu* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 8 (30 numaralı dipnot).

²⁸ Râgıb el-İsfahânî, "vch", 855; Fîrûzâbâdî, "vch", 1255; Kefevî, "vch", 947; Ezherî "vch", 6/187; İbn Düreyd, "vch", 1/498; Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, thk. Muhammed Bâsıl Uyûnu's-Sûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), "vch", 2/ 321-322. Penrice, "vch", 341.

²⁹ Zebîdî, "vch", 36/544; İbn Manzûr, "vch", 13/556.

³⁰ İbn Manzûr, "vch", 13/556; Zebîdî, "vch", 36/ 536; Fîrûzâbâdî, "vch", 1255; Kefevî, "vch", 947; İbn Düreyd, "vch", 1/498.

³¹ İbn Manzûr "vch", 13/556.

³² İbn Düreyd, "vch", 1/498; Râgıb el-İsfahânî, "vch", 856; İbn Manzûr, "vch", 13/556; Zebîdî "vch", 36/536; Fîrûzâbâdî, "vch", 1255; Kefevî, "vch", 947; Zemahşerî, "vch", 2/321-322.

³³ İbn Manzûr, "vch", 13/556.

³⁴ Halîl b. Ahmed, "vch", 4/66; İbn Manzûr "vch", 13/556; Zemahşerî, "vch", 2/321; Zebîdî, "vch", 36/536; Fîrûzâbâdî, "vch", 1255; Ezherî "vch", 6/186.

³⁵ Halîl b. Ahmed, "vch", 4/66; İbn Düreyd, "vch", 1/499; İbn Fâris, "vch", 6/89; Râgıb el-İsfahânî "vch", 856; İbn Manzûr, 13/556; Zebîdî, 6/536; Fîrûzâbâdî, "vch", 1255; Kefevî, "vch", 947; Ezherî, "vch", 6/186; Penrice, "vch", 341.

³⁶ İbn Düreyd, "vch", 1/499; İbn Fâris, "vch", 6/89; Râgıb el-İsfahânî, "vch", 856; Cürçânî, "vch", 250-251; Zebîdî "vch", 36/545; Ezherî "vch", 6/186.

³⁷ Halîl b. Ahmed, "vch", 4/66; İbn Fâris, "vch", 6/89; Zebîdî, "vch", 36/545; Fîrûzâbâdî, "vch", 1255; İbn Manzûr "vch", 13/557; Ezherî, "vch", 6/186; Râgıb el-İsfahânî "vch", 856.

elbise (كسَاءٌ مُّوجَّهَةٌ);³⁸ *yüzünü çevirmek, arkasını dönmek, yönelmek, yenilmek* (وَجْهًا-تَوْجَّهًا);³⁹ *bir şeyi olağan halinden çevirmek, dönüştürmek*,⁴⁰ *sözün doğruluğu yok, mesnetsiz*⁴¹ gibi anlamlara gelmektedir.

Kur'an'da *vech/vüçûh* kelimesi türevleriyle birlikte 77 âyette geçmekte olup⁴² daha çok *organ/yüz*,⁴³ *zât*, *rıza*⁴⁴ ve *vaktin ilk anları/başlangıcı*⁴⁵ anlamlarında kullanılmaktadır.

Nezâir kelimesi ise نظر kökünden türeyen نظير-نظيرة kelimesinin çoğuludur. Kelimenin kök anlamı olan نظر fiili, *bakmak, görmek, bir şeyi düşünmek, araştırmak, incelemek, gözlemlemek, gözetmek, hüküm vermek* gibi anlamlara gelir. نظير-نظيرة⁴⁶ kelimesinin çoğulu نظائر - نظراء şeklinde iki türlü gelir.⁴⁷

Nezâir kelimesinin sözlüklerde geçen anlamları ise şöyledir: *Benzer, denk, aynısı* (نظير).⁴⁸ *Nazîr* kelimesi iki şey arasındaki benzerliği ya da denkliği belirtmek için kullanılır. Bu nedenle klasik lügatlarda *nazîr* kelimesinin anlamı *benzer/الشبه* kelimesinden ziyade *المثل* ve *سواء* kelimeleri ile açıklanmaktadır. Bu kelimeler benzerlikten daha fazlasını ifade etmektedir. Dolayısıyla *nazîr* kelimesinin anlamında benzerlikten ziyade bir tür denklik söz konusudur.⁴⁹ *Eş, eşit, ortak, akran*,⁵⁰ *öncü, kavmin önde geleni*,⁵¹ *söz, fiil, şekil ve ahlâkta birbirine benzeyen veya aynı olan*⁵² veya *bu konularda birbirine benzeyen faziletli, erdemli insanlar*,⁵³ *Kur'an'daki Mufas-*

³⁸ İbn Düreyd, "vch", 1/498; Fîrûzâbâdî, "vch", 1255; Zemahşerî, "vch", 2/321.

³⁹ İbn Fâris, "vch", 6/89; Zebîdî, "vch", 36/546; Fîrûzâbâdî, "vch", 1255.

⁴⁰ İbn Düreyd, "vch", 1/498; Zemahşerî, "vch", 2/321-322.

⁴¹ Zebîdî, "vch", 36/545; Zemahşerî, "vch", 2/322.

⁴² Muhammed Fuâd b. Abdilbâkî b. Sâlih el-Mısırî, *el-Mu'cemü'l-müfrehes li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye, 1364/1945), 743-744.

⁴³ İbrâhîm 14/50; el-Mâide 5/6.

⁴⁴ el-İnsân 76/9.

⁴⁵ Âl-i İmrân 3/72.

⁴⁶ Halîl b. Ahmed, "nzt", 8/154; İbn Düreyd, "nzt", 2/763; İbn Fâris, "nzt", 5/444; İbn Manzûr "nzt", 5/215; Zebîdî, "nzt", 14/246.

⁴⁷ İbn Düreyd, "nzt", 2/763; İbn Manzûr "nzt", 5/219.

⁴⁸ Halîl b. Ahmed, "nzt", 8/156; İbn Düreyd, "nzt", 2/763; İbn Fâris "nzt", 5/444; İbn Manzûr, "nzt", 5/218; Zebîdî, "nzt", 14/249; Râgîb el-İsfahânî "nzt", 814; Fîrûzâbâdî, "nzt", s.484; Kefevî "nzt", 906; Ezherî "nzt", 14/266; Zemahşerî, "nzt", 2/283.

⁴⁹ Halîl b. Ahmed, "nzt", 8/228; Kefevî "nzt", 906; Mustafa Karagöz, "Vüçûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci –Nezâir'in 'Eşanlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu-", *Bilimname* 14 (2008/1), 447.

⁵⁰ Zebîdî, "nzt", 14/249; el- Kefevî "nzt", 906.

⁵¹ İbn Düreyd, "nzt", 2/763; İbn Manzûr, "nzt", 5/218; Zebîdî, "nzt", 14/249; Fîrûzâbâdî, "nzt", 484.

⁵² İbn Manzûr "nzt", 5/219; Ezherî, "nzt", 6/186.

⁵³ Zebîdî, "nzt", 14/252; Fîrûzâbâdî, "nzt", 484.

*sal sûreler*⁵⁴ (نظائر القرآن: سور المفضل) *münâzarada, tartışmada, muhatabı veya dengi olmak*;⁵⁵ *sayı, adet*;⁵⁶ *renk solukluğu ve zayıflık*⁵⁷ gibi anlamlara da gelmektedir.

Hadislerde çoğul şeklinde bulunan *nazîr-nezâir* kelimesinin, Kur'an'da herhangi bir kullanımı mevcut değildir. Vücûh-Nezâir kitaplarındaki kullanımı ise, sözlük anlamındaki *benzerlik, denklik, aynılık* anlamlarını yansıtmaktadır. Ancak bu denkliğin lafız yönünden mi hem lafız hem mana yönünden mi olduğu yapılan tanımlara göre değişmektedir.⁵⁸ Kur'an'daki şekliyle nezâir ise, lafız, anlam ve şekil bakımlarından birbirinin aynı veya benzeri olan kelime ve âyetlerdir.⁵⁹

1.2. Vücûh-Nezâir Kelimelerinin Terim Anlamı

Vücûh-Nezâir ilmi konusunda, hicrî ikinci asırdan itibaren eserler telif edilmesine rağmen, bu ilmin ilk tanımı altıncı yüz yılda İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) tarafından yapılmıştır.⁶⁰ Bu sahada elimize ulaşan ne ilk kaynak sahibi Mukâtil b. Süleymân'ın⁶¹ eserinde, ne de Hârûn b. Mûsâ

⁵⁴ Genel görüşe göre; Kur'an-ı Kerim'de Kâf Sûresinden, Nâs Sûresine kadar olan sûrelerin ortak ismi. Bk. Abdülhamit Birişik, "Sûre", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/538; İbn Mes'ûd'dan (r.a.) rivayet edilen bir hadis-i şerifte *لَقَدْ عَرَفْتُ النَّظَائِرَ الَّتِي كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُومُ بِهَا عَشْرِينَ سُورَةً مِنَ الْمُفْضَلِ* "Hz. Peygamber'in (s.a.s.) namazlarda her rekâtta iki sûre olarak okuduğu 20 mufassal sûreyi (nezâir/benzer sûreler) öğrendim." şeklinde geçmektedir. İbn Manzûr, "nız", 5/219. Hadisin tamamı şu şekildedir: Bir adam İbn Mes'ûd'a (r.a.) gelerek, "Ben bu akşam mufassal sûreleri bir rekâtta okudum." deyince İbn Mes'ûd'da (r.a.) "Şiir gibi çabuk çabuk mu okudun? Vallahi Resûlullah'ın (s.a.s.) bir arada okuduğu birbirine denk, benzer/nezâir sûreleri çok iyi bilirim" diyerek mufassal sûrelerden 20 tanesini zikretmiş, bunlardan Hz. Peygamber'in (s.a.s.) her rekâtta ikişer sûre okuduğunu belirtmiştir". Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhîh (Şahîh-i Buḥârî)*. thk. Muhammed Zühayr b. Nâsır en-Nâsır (Beyrut: Dâru Tavkî'n-Necât, 1422/2001), 1/155 (No. 775). Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-şâhîh (Şahîh-i Müslim)*, thk. Muhammed Fuâd Abdü'l-Bâkî (Beyrut: Dâru-İhyaü't-Türâs el-Arabî, t.y), 1/562, (No: 822).

⁵⁵ İbn Manzûr, "nız", 5/219; Zebîdî, "nız", 14/252; Râgıb el-İsfahânî, "nız", 814; Fîrûzâbâdî, "nız", 484.

⁵⁶ İbn Manzûr "nız", 5/219; Zebîdî, "nız", 14/252; Fîrûzâbâdî, "nız", s.484.

⁵⁷ İbn Fâris, "nız", 5/444; İbn Manzûr, "nız", 5/219.

⁵⁸ Karagöz, "Vücûh ve Nezâir Terimleşme Süreci-Nezâir'in 'Eşanamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu-" 447.

⁵⁹ Özek, *el-Vücûh ve 'n-Nezâir*, 26.

⁶⁰ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetu'l-a'yün*, 93.

⁶¹ Bk. Mukâtil, *el-Vücûh*.

(ö. 170/786)⁶² ve Yahyâ b. Sellâm'ın (ö. 200/815)⁶³ eserlerinde bu ilimle ilgili herhangi bir tanıma rastlanmadığı gibi daha sonraki dönemlerde onları izleyen, Hîrî⁶⁴ ve Dâmegânî'nin (ö. 478/1085)⁶⁵ eserlerinde de bu terimlerle ilgili bir tanım mevcut değildir.

Vücûh-Nezâir'in terim anlamı konusunda, ilk dönem eserlerinden günümüze kadar yapılan çalışmalar ve bu konuda âlimlerin görüşleri incelendiğinde farklı tanımlar yapıldığı görülmektedir. Ancak günümüzde yapılan kitap, tez ve makale gibi çalışmalar incelendiğinde genelde İbnü'l-Cevzî ve Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) tanımını esas alınarak değerlendirmelerin yapıldığı müşahede edilmektedir. Bazı araştırmacılar üçüncü tanım sahibi olarak İbn Teymiyye'yi (ö. 728/1328) zikretmişler,⁶⁶ bazıları ise İbn Teymiyye'nin tanımına hiç yer vermemişlerdir ki bu da kanaatimizce büyük bir eksikliklerdir.⁶⁷ Bazı çalışmalarda ise her ne kadar kronolojik sıraya uyulmasa da Zerkeşî ilavesiyle dördümlü bir tanım mevcuttur.⁶⁸ Bizde yaptığımız taramalar sonucunda Mukâtil'den günümüze Vücûh-Nezâir'in terim anlamının beş farklı tanımla ele alınmasının daha uygun olduğunu gördük. (Şimdi bu tanımları klasik ve modern dönem başlıkları altında kronolojik sıraya göre ele alıp, incelemeye çalışacağız.)

⁶² Bk. Ebû Abdillâh Hârûn b. Mûsâ el-Ezdî el-A'ver el-Ateki, *el-Vücûh ve'n-nezâ'ir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin (Bağdat: Dâiratü'l Âsâr ve't-Türâs, 1988).

⁶³ Bk. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teymî, *et-Teşârif: Tefsîr-rû'l-Kur'ân mimmeştebehet esmâ'ühû ve taşarrafet me'ânih*. thk. Hind Şelebî (b.y: Şirketü't-Tûnûsiyye li't-Tevzî, 1979).

⁶⁴ Bk. Hîrî, *Vücûhü'l-Kur'ân*

⁶⁵ Bk. Ebû Abdillâh Hüseyin b. Muhammed ed-Dâmegânî, *Ķâmûsü'l-Kur'ân: İşlâhu'l-vücûh ve'n-nezâ'ir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Abdülazîz Seyyidü'l-Ehl (Beirut: Dâru'l-İlm li'l-Melâ'în,1983).

⁶⁶ Hasan Yaldızlı "Vücûh" ve "Nezâir" Hakkında Yapılan Tanımlara Dair Bir Değerlendirme", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 31 (İstanbul: 2014), 12-15.

⁶⁷ Bk. Süleymân b. Sâlih el-Kar'âvî, *el-Vücûh ve'n-nezâ'ir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm-dirâsetün ve muvâzenetün* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1990), 12-13; Selvâ Muhammed el-Avvâ, *el-Vücûh ve'n-nezâ'ir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Dâru's-Şurûk, 1998), 40-46; Karagöz, "Vücûh ve Nezairin Terimleşme Süreci-Nezair'in 'Eşanamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu", 447-454; Ancak Karagöz'ün İbn Teymiyye ile ilgili 2018 yılında yazdığı bir makale de mevcuttur. Bk. Mustafa Karagöz, "İbn Teymiyye'nin Vücûh-Nezâir Tanımının Etkileri ve Sorunları", *Bilimname* 36 (2018/2), 261-291; M. Suat Mertoğlu, "Vücûh ve Nezâir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/141; Süleyman Kaya, *Tahşilü Nezâ'iri'l-Kur'ân'ı Bağlamında Hakîm Tirmizî'de Vücûh ve Nezâir* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016), 56-63; Ali Galip Gezgin, *Teşîrde Semantik Metod* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018), 627-634.

⁶⁸ Hide Sâbık, *el-Vücûh ve'n-nezâ'ir el-Kur'âniyye ve eseruhâ fi't-tefsîr* (Cezâyir: Câmiatü'l-Hâc lihadar (Batne), Doktora Tezi, 2011), 19-24; Mustafâ Muhammed Mustafâ Ebû Şafka, *el-Vücûh ve'n-nezâ'ir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Ürdün: Câmiatü'l Ulûmi'l-İslâmiyye el-Âlemiyye, Doktora Tezi, 2015), 8-11.

2. Klasik Dönem Vücûh-Nezâir Anlayışı

Klasik dönem başlığı altında, bu ilmin kurucusu Mukâtil b. Süleymân'ın Vücûh-Nezâir anlayışı, İbnü'l-Cevzî, İbn Teymiyye ve Zerkeşî'nin Vücûh-Nezâir tanımlarına yer verilecektir.

2.1. Mukâtil b. Süleymân'ın Vücûh-Nezâir Anlayışı

Mukâtil b. Süleymân daha önce de ifade ettiğimiz gibi eserinde Vücûh-Nezâir ilminin tanımına yer vermemiştir. Ancak bu onun ilgili kavramların kullanımını bilmediği anlamına gelmemektedir. Zira Kur'an'ın zû vücûh olduğuna dair, İbn Abbâs'tan (r.a.) gelen rivayet bu kullanımların bilindiğini destekler mahiyettedir. Diğer yönden ilk dönem âlimlerinin özellikle de müfessirlerin asıl muhteva üzerinde fikir telâkkisinde bulunmak için, nazarı kısmı ihmal ettikleri de bir gerçektir. O dönemin şartları gereği ilimde esas olan daha çok cem ve derleme faaliyetleridir. Nitekim ilk hadis ve tefsir kaynaklarının bu amaca yönelik hazırlandıkları görülmektedir. Dolayısıyla bu ilimlerin terminolojisi, metodolojisi ve teorik kısmı sonradan oluşmuştur. Bu açıdan bakıldığında Mukâtil'in kitabında Vücûh-Nezâir ile ilgili açık ve net bir tanıma yer vermemesi, bir eksiklik değildir. Eserin muhtevasına bakıldığında bu ilimden neyi kastettiği gayet açıktır. Nitekim bir şeye hükmetmek zihnî tasavvurun (zihnî varlık ve bilgi anlayışının) sonucudur. Dolayısıyla *el-Hûkmü ale's-şey'i fer 'ûn an tasavvurihi*⁶⁹ kaidesi gereğince Mukâtil'in zihni tasavvurunun açık ve net olduğu ortadadır.

İlk eser olması yönüyle Mukâtil'in kitabında Vücûh-Nezâir kavramlarını ele alış şekli ve uyguladığı yöntem, kendisinden sonra gelen diğer ilk dönem müelliflerinin eserlerinde herhangi bir değişikliğe uğramadan, aynı şekilde kullanılmaya devam edilmiştir. Nitekim Mukâtil'den İbnü'l-Cevzî'ye gelinceye kadar dönemin müelliflerinin ve çoğu yönden de İbnü'l-Cevzî'nin Mukâtil'in izini takip etmeleri, kitaplarında aynı yöntemi uygulamaları, Mukâtil'in yönteminin; bu ilimde asıl olarak kabul edildiğini göstermektedir.

Mukâtil b. Süleymân'ın el-Vücûh ve'n-nezâ'ir adlı eseri ve bu alanda yazılan diğer eserler incelendiğinde, Vücûh-Nezâir terim çiftinin, birtakım üslûp veya ifade şekilleriyle birlikte kullanıldığı görülmektedir. Vücûh-Nezâir üslûbu⁷⁰ veya tarzı da diyebileceğimiz bu uygulamada vücûh, çok anlamlı bir lafzın Kur'an'da birden fazla anlama geldiğine ve bu anlamların neler olduğuna işaret eden bir kavramdır.

⁶⁹ *Zihnî varlık* anlayışı için bk. Hasan Korkmaz, "Fer'î Kâide Bağlamında Fahreddin Râzî'nin Zihnî Varlık Anlayışı" *İdrak Dini Araştırmalar Dergisi* 2/2 (Aralık 2022), 285; Ahmet Pirinç, "İslam Düşüncesi'nde Zihnî Varlık (Vücûd-i Zihnî) Anlayışının Bilgi Felsefesi Bağlamında Değerlendirilmesi", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2, 131.

⁷⁰ Bilgi için bk. Altuntaş, "el-Vücûh ve'n-Nezâir", 21; Mustafa Karagöz, "İbnü'l-Cevzî'nin Nezâir Anlayışının Sorunları" *Bilimname* 43 (2020/3), 140-145.

Genelde معانٍ⁷⁶ ve مَعْنَيْنِ⁷⁵ bazen de أَوْجُوهُ⁷⁴ وُجُوهُ⁷³ وَجْهَيْنِ⁷¹ وَجْهًا⁷¹ nadiren de Zerkeşî⁷ de olduğu gibi حَرْفًا⁷⁸ şeklinde gelmektedir. Lafızların her bir manası için de *birinci anlamı, ikinci anlamı...* şeklinde, الوجهُ، الوجهُ الثاني، الوجهُ الأول bazen de sadece, الأول، الثاني⁷⁹ gibi ifadelerle verilmektedir.

Nezâir ise genelde، وتَطْبِيرُهَا، مِثْلُهُ، نَحْوُهُ، نَحْوُهُ، قَالَ تَعَالَى، نَحْوُهُ، مِثْلُهُ، نَحْوُهُ gibi tabirlerle ifade edilmektedir. Müellifler zû vücûh bir lafzın anlamlarından birinin geçtiği âyetlerin birkaçını zikrettikten sonra, bu örneklerin Kur'an'da çokça bulunduğuna işaret etmek için وتَطْبِيرُهَا كَثِيرٌ⁸² ومِثْلُهُ كَثِيرٌ⁸¹ ونحوه كَثِيرٌ⁸⁰ gibi terkipleri kullanmışlardır. Eğer zû vücûh bir kelimenin anlamlarından biri Kur'an'da bir ya da iki yerde geçiyorsa bu örnekleri zikredip, bunun dışında başka yerde geçmediğini göstermek için de لَيْسَ غَيْرُهُمَا فِي الْقُرْآنِ،⁸³ لَيْسَ غَيْرُهُمَا، غَيْرُهُ gibi ibareleri kullanmışlardır.

Vücûh-Nezâir ilminin üslûplarını açık ve net olarak göstermesi bakımından, Mukâtil'den *el-Maraz/المرض* lafzını örnek olarak incelemeye çalışım. Mukâtil bu lafzı dört vecihte⁸⁵ açıklamaktadır:

1. Vecih / الوجه الأول : شكًا Şekk/şüphə. Örnek, Bakara Sûresi 10. âyet;

Nazîri/benzeri olan âyetler; *فَرَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا . فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ* (fذلك قوله تعالى في البقرة) *وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ* (نظيرها في براءة) ve Muhammed Sûresi 20. âyet *رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ .* (و كقولہ فی الذین كفروا) Mukâtil bu anlamdaki örneklerin çokça olduğunu belirtmek için ونحوه كثير ibaresini kullanmıştır.⁸⁶

⁷¹ Mukâtil, *el-Vücûh*, 19; Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh*, 28; Yahyâ b. Sellâm, *et-Teşârif*, 96.

⁷² Mukâtil, *el-Vücûh*, 65.

⁷³ Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh*, 40-41.

⁷⁴ Mukâtil, *el-Vücûh*, 25.

⁷⁵ Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâil es-Seâlebî, *el-Eşbâh ve'n- nezâ'ir fi'l-elfâzi'l-Kur'ânîyye elletî terâdefet mebânihâ ve tenevveat meânihâ* thk. Muhammed el-Misrî (Dîmeşk: Mektebetü Sa'dü'd-Dîn, 1984), 75.

⁷⁶ Seâlebî, *el-Eşbâh*, 44.

⁷⁷ Seâlebî, *el-Eşbâh*, 72.

⁷⁸ Ebû Abdillâh Bedreddin Muhammed b. Abdillâh b. Bahadır ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (Beyrut: Dâru İhyâü'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1957), 1/103.

⁷⁹ Karagöz, "İbnü'l-Cevzî'nin Nezâir Anlayışının Sorunları", 140-141.

⁸⁰ "Nahvühü kesîrun" ibaresi en çok kullanılan ibaredir. Mukâtil, *el-Vücûh*, 20, 21, 22, 25, 27, 30 vd; Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh*, 28, 29, 30, 33, 34, 35 vd; Yahyâ b. Sellâm, *et-Teşârif*, 97, 98, 100, 102, 104, 105 vd; Hîrî, *Vücûhü'l-Kur'ân*, 32, Dâmegânî, *Ķāmūsü'l-Kur'ân*, 15,16,17,22, 24 vd.

⁸¹ Yahyâ b. Sellâm, *et-Teşârif*, 112; Dâmegânî, *Ķāmūsü'l-Kur'ân*, 18,47.

⁸² Dâmegânî, *Ķāmūsü'l-Kur'ân*, 102,109,111.

⁸³ Mukâtil, *el-Vücûh*, 31,54; Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh*, 38,64.

⁸⁴ Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh*, 62; Yahyâ b. Sellâm, *et-Teşârif*, 147.

⁸⁵ Mukâtil, *el-Vücûh*, 30.

⁸⁶ Mukâtil, *el-Vücûh*, 30.

2. Vecih/ الوجه الثاني / الفجور /Fücûr /Günahkârlık, ahlâksızlık. Örnek, Ahzâb Sûresi 32. âyet (فَذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي الْأَحْرَابِ) قَبِطَمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ. Nazîri, Ahzâb Sûresi 60. âyet. (و نظيرها في آخرها), لَيْنٌ لَمْ يَنْتَهِ الْمَتَأَفِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ. Fücûr anlamının, bu iki âyet dışında başka yerde geçmediğini belirtmek içinde ibaresini kullanmıştır.⁸⁷

3. Vecih/ الوجه الثالث /Yara, yaralı. Örnek, Nisâ Sûresi 43. âyet (ونظيرها المائدة) Nazîri, Mâide Sûresi 6. âyet (فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي النِّسَاءِ) وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ Mukâtil yine bu anlamın, iki âyet dışında başka yerde geçmediğini ifade etmek için tabirini kullanmıştır.⁸⁸

4. Vecih/ الوجه الرابع : جميع الأمراض. Bütün hastalıklar. Örnek, Bakara 184. âyet (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا) فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا. Nazîrleri Tevbe Sûresi 91. âyet (وقال في براءة) نُوْر سُوْرَةِ 61. âyet (و كقوله في النور) وَلَا عَلَىٰ الْمَرِيضِ حَرْجٌ ve Fetih Sûresi 17. âyet (و كقوله في الفتح) وَلَا عَلَىٰ الْمَرِيضِ حَرْجٌ⁸⁹

Bu örnekte görüldüğü üzere Mukâtil'in *el-maraz* kavramı için dört vecih olarak zikrettiği anlamlar *vücûh*, her vechin içinde *nazîruha*, *ke kavlihî*, *ve fi* gibi siygalarla verdiği aynı anlama gelen örnekler ise *nezâir*dir. Dolayısıyla Mukâtil'de Vücûh-Nezâir iki ayrı olgu, iki ayrı kavramdır. Yine bu örnekte Mukâtil'in aynı vecihteki bütün örnekleri zikretmeyip birkaç tanesini verip geriye kalanlar içinde *ve nahvühû kesîrun* diyerek atıfta bulunduğunu görüyoruz. Mukâtil'in bu ifadesi onun kitabında bütün *nezâirleri* teker teker verme gibi bir gayesinin olmadığını da bize göstermektedir. Kanaatimizce bu da Vücûh-Nezâir kitaplarının âlimler ve öğrenciler tarafından okunması, ezberlenmesi, araştırılması kolay olsun diye tercih edilmiş bir yöntem olabilir. Yine Mukâtil bazı vecihlerin (2 ve 3. vecih) iki örnek dışında başka yerlerde geçmediğini ifade etmek için de yukarıdaki üsluplardan *leyse gayrühümâ* ibaresini kullanmaktadır.

Mukâtil'in نظيرها kalıbını المرض örneğinde ve kitabına aldığı lafızların tamamında incelediğimizde, istisnaî durumlar dışında genel olarak lafız ve anlam birlikteliği olan âyetlerde kullandığını, bu kalıbın yerine çoğunlukla *ke kavlihî*, *mislühû*, *ve nahvühû*, *ve fi* gibi müterâdif sayılabilecek ifadeleri tercih ettiğini görmekteyiz. Bu kelimeler diğer erken dönem Vücûh-Nezâir eserlerinde de *nezâiri* ifade etmek için kullanıla gelmiştir. Nitekim ilk eser olması yönüyle Mukâtil'in Vücûh-Nezâir terim çiftini kitabındaki kullanım şekli ve uyguladığı yöntem, kendisinden sonra gelen diğer ilk dönem müelliflerinin eserlerinde de hiçbir değişikliğe uğramadan aynı şekilde kullanılmaya devam etmiştir. Mukâtil'den sonra da bu kelimeler Hârûn b. Mûsâ,

⁸⁷ Mukâtil, *el-Vücûh*, 31.

⁸⁸ Mukâtil, *el-Vücûh*, 31.

⁸⁹ Mukâtil, *el-Vücûh*, 31.

Yahyâ b. Sellâm, Hîrî, Dâmegânî, gibi âlimler tarafından ıstılâhî tanımına uygun olarak ifade edilmiştir. Örneğin Hârûn b. Mûsâ' ve Yahyâ b. Sellâm'da *el-maraz* lafzını dört vecihte açıklamış, Mukâtil ile aynı âyet örneklerini vermiş, nezâiri ifade ederken de diğer ele aldıkları lafızlarda olduğu gibi, kimi yerde *nazîruhâ*, kimi yerde *ve fi*, *ve kale fi*, *mislühâ*, *fezâlike kavlühü* gibi kullanımlara yer vermişlerdir.⁹⁰ Her iki âlimde Mukâtil gibi örnek âyetlerin çokça olduğunu belirtmek için kimi vecihlerin sonunda *ve nahvühü kesîrun*/ ونحوه كثير ibaresini ve iki âyet dışında başka örnekleri olmayan vecihler için de ليس غيرهما ibarelerini kullanmışlardır.⁹¹ Dolayısıyla bu ibarelerin ilk dönemlerden itibaren Vücûh-Nezâir ilminin terminolojisini oluşturduğunu söylemek mümkündür.

Mukâtil'den verdiğimiz örnek uygulamadan sonra, ilk dönem eserlerindeki vücûh-nezâir anlayışını net bir şekilde ortaya koyabilmek için, dönemin müelliflerinden Hârûn b. Mûsâ'nın⁹² kitabından da *el-fesâd*/ الفساد kelimesini örnek olarak inceleyelim. Hârûn b. Mûsâ bu kelimeyi altı vecihte açıklamaktadır:

1. Vecih/ المعاصى /Günahlar. Örnek, Bakara Sûresi 11. âyet
لَتُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ نَازِرِي/بENZİRİ (نظيرها في الاعراف) A'râf Sûresi 56. âyet,
لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا. Hârûn b. Mûsâ vechin sonunda bu anlamdaki örneklerin çok olduğunu belirtmek için, ونحوه كثير /bunun örnekleri çoktur, demektedir.

2. Vecih/ الهلاك / Helâk. Örnek, İsrâ Sûresi 4. âyet, لَتُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ لَوْ كَانَتْ فِيهَا إلهةٌ إِلَّا (وقوله في الانبياء) Enbiyâ Sûresi 22. âyet, Nazîri olan âyetler;
وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ (نظيرها في قد أفلح) الله لفسدنا والأرض والأرض

3. Vecih/ قحط المطر وقلة النبات : الوجه الثالث / Kuraklık ve bitkinin azlığı. Örnek, Rûm Sûresi 41. âyet, ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ.

4. Vecih/ القتل : الوجه الرابع / Öldürmek. Örnek, A'râf Sûresi 127. âyet, أَتَدْرُكُنِي (وفي حم المؤمن) Mü'min Sûresi 26. âyet, نَازِرِي/بENZİRİ (وقوله في ال كهف) كهف Sûresi 94. âyet, يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أَوْ أَنْ يُطَهَّرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادُ (وقوله في ال كهف)

5. Vecih/ السحرة : الوجه الخامس / Sihirbazlar. Örnek, Yûnus Sûresi 81. âyet, إِنَّ اللَّهَ لَا يُضَلِّحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ.

6. Vecih/ الفساد نفسه : الوجه السادس / Fesadın kendisi, bozgunculuk. Örnek, Bakara Sûresi 205. âyet, لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ. Nazîri, إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا (وقوله في النمل)

⁹⁰ Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh*, 62; Yahyâ b. Sellâm, *et-Teşârif*, 147.

⁹¹ Yahyâ b. Sellâm, *et-Teşârif*, 113-114; Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh*, 38-39.

⁹² Makalenin hacmi açısından ilk dönem müelliflerinin tamamından örnekler verilememiştir.

Görüldüğü gibi Hârûn b. Mûsâ'da da 1, 2, 4 ve 6. vecihlerin nazîri verilmiş, 3 ve 5. vecihlerin nazîrleri ise verilmemiştir.⁹³ Hârûn b. Mûsâ'nın bu örnek uygulamasına baktığımızda, onun vücûh ile aynı lafzın farklı anlamlarını, nezâir ile de aynı lafzın benzer ya da aynı anlama gelen lafızları kastettiğini anlıyoruz. Bu kullanım, Mukâtil'in yöntemiyle aynıdır. Dolayısıyla Mukâtil'deki Vücûh-Nezâir anlayışıyla, Hârûn b. Mûsâ'nın Vücûh-Nezâir anlayışı ve yöntemi aynıdır. Ayrıca bu kelimenin diğer ilk dönem eserlerindeki kullanımı da aynı metot üzeredir ve vecihleri aynıdır.⁹⁴

Vücûh-Nezâir ilminin müessisi Mukâtil b. Süleymân ile bu ilmin öncülerinden olan Hârûn b. Mûsâ, Yahyâ b. Sellâm ve daha sonraları bu ilimde eser telif eden âlimler, bu ilimle ilgili her ne kadar istilâhî bir tanım yapmamışlarsa da eserlerinde verdikleri bilgilere, uyguladıkları yöntemlere ve yukarıda verdiğimiz örneklere bakıldığında; Kur'an'da aynı lafzın değişik yerlerde, farklı anlamlarda kullanılmasına *vücûh*, aynı lafzın vecihlerinden /anlamlarından birinin birçok âyette tekrarlanmasına ise *nezâir*⁹⁵ denildiği anlaşılmaktadır.

Nitekim Mûsâid b. Süleymân et-Tayyâr da Mukâtil'in kitabını inceledikten sonra, Vücûh-Nezâir ilminin tanımına dair ulaştığı sonucu *et-Tefsîrû'l-lügavî* adlı kitabında şöyle ifade etmektedir: “Mukâtil'in *el-Vücûh ve'n-nezâ'ir* adlı kitabını, bu kavramlarla neyi kastettiğini anlamak için baştan sona inceledim. Çünkü Mukâtil'den sonra bu ilimde eser yazanlar, onu esas aldılar. Eğer Mukâtil'in Vücûh-Nezâir'den neyi kastettiği ortaya çıkarsa, onunla hükmedilir ve Mukâtil'e muhalif tanım zikreden âlimlerin yaklaşımları da düzeltilebilir. Onun kitabını inceledikten sonra Vücûh-Nezâir ilmindeki maksadını anladım ve onu bir örnekle açıklayayım.” diyerek *الحسنی* /el-Hüsna lafzını örnek vermektedir.⁹⁶

Bu kelimeyi Mukâtil üç vecihte⁹⁷ açıklamıştır:

⁹³ Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh*, 40-41.

⁹⁴ Mukâtil, *el-Vücûh*, 51; Yahyâ b. Sellâm, *et-Teşârif*, 115-116; Hîrî, *Vücûhü'l-Şur'ân*, 246; Dâmegânî, *Şâmûsü'l-Şur'ân*, 357-358.

⁹⁵ Yahyâ b. Sellâm, *et-Teşârif*, 11 (Mukaddime); Halil Altuntaş, “el-Vücûh ve'n-Nezâir”, *Diyanet İlmî Dergi* 26/1 (1990), 14-15; Özek, *el-Vücûh ve'n-Nezâir* 26; Divlekçi'nin nezâir tanımının, Mukâtil'in nezâir anlayışını yansıttığını söylemek mümkündür. Bk. Celâlettin Divlekçi, *Dil Bilim ve Kur'an İlimleri Açısından el-Firûzâbâdî'nin Besâir'i* (Isparta; Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2000), 87; Celâlettin Divlekçi, “Kur'an'da Eşanlamlılık (Teradüf) Olgusu (I)”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7 (2000), 166-168. Karagöz, “Vücûh ve Nezâir'in Terimleşme Süreci-Nezâir'in 'Eşanlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu”, 448,451; Mûsâid b. Süleymân b. Nâsir et-Tayyâr, *et-Tefsîrû'l-lügavîyyü li'l-Şur'ân'i'l-Kerîm* (Demmâm: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1432/2011), 94; Sâbık, *el-Vücûh ve'n-Nezâ'ir*, 19; Mertoğlu, “Vücûh ve Nezâir”, 43/141.

⁹⁶ Mûsâid b. Süleymân, *Tefsîrû'l-lügavî*, 91-94.

⁹⁷ Mukâtil, *el-Vücûh*, 40-41.

anlamlar kastedilmesidir. Bir yerde zikredilen kelimenin lafzı, başka bir yerdeki kelimenin lafzıyla nazîr (benzer) dir, farklı yerlerde geçen bu lafızlardan her birinin, farklı bir anlam ifade etmesi ise vücûhtur. O halde nezâir lafızların, vücûh ta (bu lafızlara verilen) manaların ismidir. Vücûh-Nezâir kitaplarının yazılışındaki temel ilke de budur.⁹⁹

Kâtib Çelebi¹⁰⁰ ve Sıddîk Hasan Hân (ö. 1307/1890),¹⁰¹ İbnü'l-Cevzî'nin tanımını benimsemiş ve aynen aktarmışlardır.¹⁰² İbnü'l-Cevzî ve onu takip eden âlimlere göre Vücûh-Nezâir aynı şeyi ifade etmektedir dolayısıyla ortada tek bir olgu vardır; o da bir lafzın değişik yerlerde, çeşitli anlamlara gelmesi. Böylece farklı yerlerde gelen kelimenin lafız/gösteren boyutuna nezâir, mana/gösterilen boyutuna ise vücûh denilmektedir.¹⁰³

İbnü'l-Cevzî'nin tanımını *el-Birr*/ البِرُّ lafzını örnek vererek açıklamaya çalışalım: İbnü'l-Cevzî bu kelimeyi müfessirlerin üç vecihte ele aldıklarını zikreder. ¹⁰⁴ وذكر أهل التفسير أن البر في القرآن على ثلاثة أوجه

1. Vecih / أحدها / : Bağ, yakınlık kurmak. الصلّة. Örnek, Bakara Sûresi 224. âyet (وفي الممتحنة), وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا. (وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي الْبَقَرَةِ) Mümtehine Sûresi 8. âyet وَأَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ.

2. Vecih / والثاني / : İtaat / الاطاعة. Örnek, Mâide Sûresi 2. âyet (وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي الْمَائِدَةِ) وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا. Meryem Sûresi 14. âyet, وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى

3. Vecih / والثالث / : Takvâ / التقوى. Örnek, Bakara Sûresi 44. âyet (وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي الْبَقَرَةِ) أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ. Bakara Sûresi 17. âyet, لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا, لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى, (وفي آل عمران) أَلِ-i İmrân Sûresi 92. âyet, وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ, تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ.

Bu âyetlerde geçen *el-birru* (البِرُّ) lafzı ve (بِرًّا، الْبِرِّ، تَبَرُّوا) türevleri, İbnü'l-Cevzî'ye göre birbirinin naziri, lafızların anlamları ise vücûhtur. İbnü'l-Cevzî'ye göre *nezâir*, farklı yerlerde farklı anlamlara gelen tek/aynı lafız, dolayısıyla o lafzın içinde yer aldığı âyetlerdir. Bu çok anlamlı lafzın anlamlarından her birini taşıyan âyet sayısı ne kadar olursa olsun, nezâirin sayısı, vücûhun (lafzın taşıdığı manaların) sayısı kadar olacaktır.¹⁰⁵ İbnü'l-Cevzî'nin tanımında her yerde farklı mana verilen vücûh, nezâirden doğan (nezâir daha geniş/genel, bir kavramdır) anlamlardır; nezâir ise, bir-

⁹⁹ وأعلم أن معنى الوجوه والنظائر أن تكون الكلمة واحدة، ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد، وحركة واحدة، وأريد بكل مكان معنى غير الآخر فلفظ كل كلمة ذكرت في موضع نظير لفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر، وتفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الآخر هو الوجوه فاذا النظائر: اسم للألفاظ. لفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر، وتفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الآخر هو الوجوه فاذا النظائر: اسم للألفاظ. *İbnü'l-Cevzî, Nüzhetü'l-a'yün*, 83, والوجوه: اسم للمعاني.

¹⁰⁰ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/2001.

¹⁰¹ Kannevcî, *Ebcedü'l-ulûm*, 551.

¹⁰² Divlekcî, *Dil Bilim ve Kur'an İlimleri*, 87.

¹⁰³ Karagöz, "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci-Nezâir'in 'Eşanlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu-", 449.

¹⁰⁴ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yün*, 190.

¹⁰⁵ Altuntaş, "el-Vücûh ve'n-Nezâir", 16.

birine benzeyen, aynı hareke ve aynı lafızla, Kur'an'ın birçok yerinde tekrar edilen lafızlardır.¹⁰⁶ Dolayısıyla lafzın anlam boyutu vücûh, şekilsel yönü de nezâirdir. Ancak konuyla ilgili eserlerin muhtevası incelendiğinde, vücûh olan her lafzın nezâir diye isimlendirilmediği bilakis vücûh ve nezâirin ayrı ayrı değerlendirildiği, iki ayrı olgudan bahsedildiği, dolayısıyla bu eserlerin; aynı lafzın nerelerde ve hangi farklı anlamlarda kullanıldığının belirtilmesi (vücûh) ve bu farklı anlamlardan herhangi birinin varsa Kur'an'daki tekrarlarının örnek olarak verilmesi (nezâir) gibi ikili bir işlevinin olduğu görülmektedir. Bu bağlamda İbnü'l-Cevzî'nin tanımı ilk dönem eserlerinde ele alınan olguyu sadece çokanlamlılıkla sınırlandırdığı için, bu eserlerin ikinci işlevini (yani nezâirin, Kur'an'dan örneklenilmesi boyutunu) yok olma durumuna getirmektedir.¹⁰⁷ Yine bu kitaplara verilen *el-Vücûh ve'n-nezâir* şeklindeki isimlerde bu iki olguya işaret eder. Vücûh lafzının, nezâirden önce gelmesi, bu kitaplarda uygulanan yöntemle birebir uyumludur. Lafızların vecihleri (vücûh) vardır ve bu vecihlere gösterilen örnekler de nezâirdir. Eğer İbnü'l-Cevzî'nin dediği gibi nezâir vecihleri olan lafızlar olsaydı, bu kitapların adlarının ya sadece *en-nezâir* ya da *en-Nezâir ve'l-vücûh* şeklinde olması gerekirdi ki başlıkla muhteva uyumlu olsun.

İbnü'l-Cevzî Vücûh-Nezâir tanımında, her ne kadar kendinden önceki kitapların yazılışında bu tanımın temel ilke olarak alındığını dile getirirse de önceki eserlere bakıldığında bu tanımın Mukâtil ve diğer kitapların yöntemiyle uyuşmadığı, bilakis çeliştiği görülmektedir. Zira İbnü'l-Cevzî'nin aynı lafzı, aynı hareke ile sınırlandırması kolay tatbik edilir bir yöntem olmadığı gibi, önceki kitaplarda böyle bir sınırlandırmada söz konusu değildir. Daha önce verdiğimiz örneklerde de görüldüğü gibi ilk dönem müellifleri, Vücûh-Nezâiri ele alırken, bir kelimeyi farklı türevleriyle-isim, fiil, masdar; hüsnâ-ihsân gibi- zikretmişlerdir. Yani kelimenin kökünü esas alıp, vecihlerde kelimenin bütün iştikâklarını vermişlerdir.¹⁰⁸ İbnü'l-Cevzî ise lafzı şekil olarak sınırlandırmıştır. Ancak kendisi de kitabında bu sınırlandırmaya kısmen uymuş,¹⁰⁹ çoğu zaman da yukarıdaki örnekte de olduğu gibi lafzı türevleriyle birlikte ele alarak örneklendirmiştir.¹¹⁰ Ayrıca yine örnekte görüldüğü üzere İbnü'l-Cevzî örnek âyetlerin benzerlerini Vücûh-Nezâir üslûbundan “ و في / ve fi ” kalıbıyla ifade etmiştir ki bu da eserin yöntem olarak ilk dönem eserlerine benzediğini göstermektedir.

¹⁰⁶ Ebû Şafka, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, 12, 13-29.

¹⁰⁷ Karagöz, “Vücûh-Nezâirin Terimleşme Süreci-Nezâir'in 'Eşanlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu”, 472; Karagöz, “İbnü'l-Cevzî'nin Nezâir Anlayışının Sorunları”, 140.

¹⁰⁸ Bk. Mukâtil, *el-Vücûh*; Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh*; Yahyâ b. Sellâm, *et-Teşârif*; Dâmegânî, *Ķâmûsü'l-Kur'ân*.

¹⁰⁹ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yün*, 87, 95, 97, 98 vd.

¹¹⁰ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yün*, 85, 89, 91, 92, 93, 96, 99, 100, 101 vd.

İbnü'l-Cevzî'nin eseri incelendiğinde; başta yaptığı tanımın dışında, nezâir kavramını, kitabında sadece bir yerde “Bâb-u Lâ / باب لآ” bölümünde birinci veche dair örnekleri verdikten sonra, *bunun benzerleri çoktur/ وله نظائر كثيرة* şeklinde bir ifade kullandığı görülmektedir. Nitekim bu kullanım da İbnü'l-Cevzî'nin tanımını değil, aksine diğer ilk dönem müelliflerinin kullanımını yansıtmaktadır.¹¹¹ Ayrıca bu kavrama değinmediği, yaptığı tanımla uyguladığı yöntemin aynı olmadığı, eserinin içeriği ile ilk dönem eserlerinin muhtevası arasında pek de bir fark olmadığı, şayet başta verdiği Vücûh-Nezâir tanımı çıkarılsa, neredeyse aynı olduğu görülmektedir.¹¹²

İbnü'l-Cevzî yaptığı tanımın devamında kendinden önceki Vücûh-Nezâir âlimlerini, eserlerini yazarken, kitapların sınırlarını genişlettiklerini, geçtiği yerlerde tek bir anlama gelen el-Beled (البلد), el-Karye (القرية), el-İnsan (الانسان) gibi kelimelere bile birçok anlam vererek, vecihleri ve babları çoğaltarak acayıplık ve tutarsızlıklar sergilediklerini¹¹³ söyleyerek eleştirmekte, ancak kitabının sonunda kendisinin de çok vecih verdiğini itiraf etmektedir:

“Müfessirlerden zikrettiğim bazı kelimeler konusunda mütesâhil/geniş davrandım. Şayet sağlam bir araştırmacı bu kelimeleri araştırırsa bunları tek bir veche indirgeyebilir. Biz bunu yapmış olsaydık birçok vecih ortadan kalkardı. Verilmesinde beîs olmayan, önceki âlimlerin zikrettiklerini verme konusunda mütesâhil davrandık. Araştırmacı bu konuda bizi mazur görsün.”¹¹⁴

Kâtib Çelebi,¹¹⁵ İbn Akîle el-Mekkî, (ö. 1150/1737)¹¹⁶ Sıddîk Hân'ın¹¹⁷ benimsediği bu tanım İbn Teymiyye¹¹⁸ Zerkeşi,¹¹⁹ Süyûtî (ö. 911/1505)¹²⁰ ve Taşkoprizâde (ö. 968/1561)¹²¹ gibi âlimler tarafından tenkide tâbi tutulmuş, Hind Şelebi'de Kâtib Çelebi üzerinden İbnü'l-Cevzî'nin tanımını

¹¹¹ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yün*, 631.

¹¹² Karagöz, “Vücûh-Nezâirin terimleşme süreci-Nezâir'in ‘Eşanamlılık’ Olarak Tanımlanması Sorunu-”, 463-464.

¹¹³ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yün*, 83-84.

¹¹⁴ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yün*, 643.

¹¹⁵ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/2001.

¹¹⁶ Cemâlüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Saîd b. Akîle el-Mekkî, *ez-Ziyâde ve'l-ihsân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Safa Hakkı, v.dğr. (b.y: Merkez Buhûs ve'd-Dirâsât Câmîatü'ş-Şarika, 2006), 5/216-218.

¹¹⁷ Kannevcî, *Ebcedü'l-'ulûm*, 551.

¹¹⁸ Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhâlîm b. Mecdiddîn Abdisselâm b. Teymiyye, el-Harrânî. *Mecmû'u fetâvâ*, thk. Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsım (Medine-i Münevvere: Mecmeu'l-Melik Fehd li Tıbbâti'l-Mushafi'ş-Şerif, 1990), 13/276-277, 17/422-423.

¹¹⁹ Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/102-111.

¹²⁰ Süyûtî, *el-İtkân*, 2/144.

¹²¹ Ahmed b. Mustafa Taşkoprizâde, *Miftâhu's-sa'ade ve mişbâhu's-siyade fi mevzû'âti'l-'ulûm* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1985), 2/377-379.

eleştirmiştir.¹²² İbnü'l-Cevzi'nin yaptığı bu tanım ilk dönem Vücûh-Nezâir anlayışını tam olarak yansıtmaması ve yapılan eleştiriler nedeniyle, tarihsel süreç içerisinde çok da fazla kabul görmemiştir. Son dönemde konuyla ilgili yapılan bazı çalışmalarda ise bu tanım kimi araştırmacılar tarafından tenkit edilmiş,¹²³ kimi araştırmacılar yaptığı çalışmalarda Vücûh-Nezâir dair sadece İbnü'l-Cevzi'nin tanımını vermekle yetinmiş,¹²⁴ kimi araştırmacılar tarafından da tek ve en doğru tanım olduğu ifade edilmiştir.¹²⁵

2.3. İbn Teymiyye'nin Vücûh-Nezâir Tanımı

İbnü'l-Cevzi'nin kısaca *birbirine benzeyen lafızların, farklı anlamlara gelmesi* şeklindeki Vücûh-Nezâir tanımına kendisinden 150 yıl kadar sonra ilk eleştiri getiren İbn Teymiyye'dir. İbn Teymiyye müteşâbih konusunu işlerken kitabının farklı yerlerinde bu konuya değinmiş ve isim vermeden İbnü'l-Cevzi'yi eleştirmiştir. Bunlardan birinde şöyle demiştir:

“Lafızdaki müşterek isimler müteşâbihten olduğu gibi mütevâtî' lafızların bazıları da müteşâbihtendir. Tefsir âlimleri bu konuyu Vücûh-Nezâir diye isimlendirmiş ve Vücûh-Nezâir kitaplarını telif etmişlerdir. Vücûh 'müşterek isimler'de, nezâir de 'mütevâtî' isimler'de gelir. Fakat bu konuda kitap yazarlardan bazıları Vücûh-Nezâir tamamının müşterek isimlerde geldiğini zannedip, lafız esas alarak nezâir, anlamı esas alarak da vücûh olduğunu söylediler. Oysa durum onun dediği gibi değildir. (Bu cümle ile kastedilen muhtemelen İbnü'l-Cevzi'dir) Aksine bizim onu düşünen kimseler için söylediğimiz şeylerde âlimlerin sözleri de açık ve nettir.”¹²⁶

İbn Teymiyye kitabının başka bir yerinde, Vücûh-Nezâir'in daha açık ve net bir tanımını yapmaktadır:

“Nezâir, iki veya daha fazla yerde manası aynı olan lafız, vücûh ise; (birçok yerde) farklı anlamlara gelen lafızdır ki bunlara aralarında fark olsa da mütevâtî' ve müşterek isimlerde denilmektedir. Bunların lafızlarının nezâir, manalarının vücûh (farklı anlamlar) olduğu söylenmiştir ki, eğer böyle olduğu kabul edilirse hepsi müşterek olur fakat durum böyle değildir, doğrusu bizim Vücûh-Nezâir ile ilgili verdiğimiz ilk tanımdır.”¹²⁷

¹²² Yahyâ b. Sellâm, *et-Teşârif*, 22-24.

¹²³ Karagöz, “İbnü'l Cevzi'nin Nezâir Anlayışının Sorunları”, 129-168.

¹²⁴ Celâlettin Divleki, “Kur'ân'da Bazı Kelimelerin Kullanım Özelliklerine Dair Genel Kaideler”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2017), 90.

¹²⁵ Yıldızlı, “Vücûh -Nezâir” Hakkında Yapılan Tanımlara Dair Bir Değerlendirme”, 25-29; Habip Gül, “Kur'ân Çevirilerinde Vücûh-Nezâir İlminin Önemi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/59 (Ekim 2018), 1317.

¹²⁶ İbn Teymiyye'nin ifadeleri şöyledir: «الْأَسْمَاءُ الْمُشْتَرَكَةُ فِي اللَّفْظِ « هِيَ مِنَ الْمُتَشَابِهَةِ وَتَعْضُ « الْمُتَوَاطِئَةُ « وَ أَيْضًا مِنَ الْمُتَشَابِهَةِ وَيُسَمِّيَهَا أَهْلُ التَّفْسِيرِ « الْوُجُوهَ وَالتَّطَائِرَ « وَصَفَّوْا « كُنْتُ الْوُجُوهَ وَالتَّطَائِرَ « فَأَلْوُجُوهَ فِي الْأَسْمَاءِ الْمُشْتَرَكَةِ وَالتَّطَائِرَ فِي الْأَسْمَاءِ الْمُتَوَاطِئَةِ. وَقَدْ طَرَفَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا الْمُضْتَبِغِينَ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْوُجُوهَ وَالتَّطَائِرَ جَمِيعًا فِي الْأَسْمَاءِ الْمُشْتَرَكَةِ فَهِيَ تَطَائِرٌ بِإِغْتِبَارِ اللَّفْظِ وَوُجُوهٌ بِإِغْتِبَارِ الْمَعْنَى وَلَيْسَ الْأَمْرُ عَلَى مَا قَالَهُ بَلْ كَلَامُهُمْ صَرِيحٌ فِيمَا فُلَّنَا لِمَنْ تَأْتَلَهُ. İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, 13/276-277.

¹²⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, 17/422-423.

İbn Teymiyye, İbnü'l-Cevzî'nin yaptığı tanımı eleştirerek *vücûhun müşterek*, *nezâirin ise mütevâtî* isimler de olduğunu söylemiş, ancak müşterek isim (lafız) ya da mütevâtî' lafız hakkında bir açıklama yapmamıştır.¹²⁸ Yalnızca *mütevâtî* isim olarak nitelendirdiği nezâire şu ayetlerde geçen *Resûl* kelimelerini örnek olarak vermektedir. *إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ إِذْ يَبْنِي الْعِزَّةَ فَأَخَذْنَا مِنْهُ الْبَيْتَ فَتَنَّمَاهُ رَبِّي إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الْكَافِرِينَ* (Ey Mekkeliler) *Şüphesiz biz size üzerinize şahitlik edecek bir peygamber gönderdik. Nitekim Firavun'a da bir Peygamber göndermiştik.*¹²⁹ *لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا* (Ey inananlar!) *Peygamberin (sizi) çağırmasını aranızda birbirinizi çağırmanız gibi tutmayın. İçinizden birbirini siper ederek sıvışıp gidenleri Allah gerçekten bilir...*¹³⁰ İbn Teymiyye *resûl* lafızları hakkında; bu kelimeler el takısıyla (ال) mârifé olarak gelmiştir. Fakat ilk âyette bu kelimededen kastın Firavun'a gönderilen Hz. Mûsâ (a.s.) olduğu, diğer âyette ise Hz. Muhammed'in (s.a.s.) kastedildiği anlaşılmaktadır. Bu ikisi de hakikat ve mütevâtî' isimdir.¹³¹ demektedir.

Bu örnekte görüldüğü gibi İbn Teymiyye, nezâiri mütevâtî' lafız olarak açıklayıp, verdiği *resûl* örneği ile de bunu pekiştirmektedir. Kur'an'ın her yerinde *resûl* lafzı Allah'ın insanlara gönderdiği bir *peygamberi* ifade etmekle birlikte, aynı zamanda bağlamına göre de farklı bir kişiyi ifade etmeye müsait olan *cins isimdir*. Böylece İbn Teymiyye geçtiği her yerde aynı anlama gelen bu lafızdan kastedilen şeyin farklı kişiler olabileceğini vurgulamakta ve bu lafızlara *mütevâtî* 'lafız/nezâir demektir.¹³² Bunun yanında İbn Teymiyye kitabının başka bir yerinde mütevâtî' kavramını müterâdif lafız olarak da ifade etmektedir.¹³³

Elfâz-ı Müştereke ve Elfâz-ı Mütevâtîe¹³⁴ kavramları daha çok dilcilerin,

¹²⁸ Karagöz, "İbn Teymiyye'nin Vücûh-Nezâir Tanımının Etkileri", 267.

¹²⁹ el-Müzzemmil 73/15-16.

¹³⁰ Nûr 24/63.

¹³¹ İbn Teymiyye, *Mecmû' u fetâvâ*, 20/495.

¹³² Yaldızlı, "Vücûh-Nezâir" Hakkında Yapılan Tanımlara Dair Bir Değerlendirme", 13.

¹³³ İbn Teymiyye, *Mecmû' u fetâvâ*, 20/494.

¹³⁴ *Müşterek Lafız*: Aynı lafzın tanım ve hakikat (gerçeklik) bakımından aralarında ortaklık bulunmayan, birbirinden farklı (anamlara gelen) müsemmalara verilen addır. *Göz, pınar, tartı, altın, güneş, yıldız* gibi anlamlara gelen el-Ayn/ العين lafzı gibi. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Müstaşfâ*, thk. Muhammed Abdu's-Selâm Abdu's-Şâfi (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993), 26; *Mütevâtî' Lafız*: Aralarındaki ortak anlam veya benzerlikten dolayı farklı isimlere delalet eden lafızlardır. el-İnsan/ الانسان, lafzının Ali, Zeyd ve Amr'a delalet etmesi gibi. el-Hayevan/ الحيوان canlılık lafzının, insan, at ve kuşun canlılık özelliğine işaret etmesi gibi. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *Mi'yârü'l-ilm fi fenni'l manîk*, thk. Süleyman Dünya (Mısır: Dârü'l Meârif, 1961), 81-84; İsmail Durmuş, "Müşterek" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/171-172.

usûlcülerin ve mantıkçıların kullandıkları kavramlardır. Vücûh-Nezâir ilmine dâhil edilen bu terimler, İbn Teymiyye'den sonra gelen Zerkeşî, Süyûtî, Taşkoprizâde ve Tehânevî (ö. 1158/1745) gibi âlimler üzerinde de etkili olmuştur. İbn Teymiyye'nin öğrencisi İbn Kayyım el-Cevziyye de (ö. 751/1350), Vücûh-Nezâir konusunda aynı terimleri kullanarak benzer bir tanım yapmıştır.¹³⁵

İbn Teymiyye Vücûh-Nezâir ilmini dil, usûl ve mantık âlimlerinin nezdinde bilinen kavramlarla tanımlamaya çalışmıştır. İbn Teymiyye'nin meseleyi müştereklik açısından ele alması doğru olabilir. Nitekim müşterek lafızlar *lafzî müteşâbih* olarak da kabul edilmektedir.¹³⁶ Ancak vücûh terimi açısından bakıldığında bütün vücûhlar müşterek lafız olmadığı gibi yine bütün vücûhlar, müteşâbih de değildir. Her ne kadar vücûhun içinde müşterek veya müteşâbih lafız bulunsa da vücûh eşittir müşterek lafız veya müteşâbih lafız da değildir.

İbnül-Cevzi'nin *vücûhun manaların, nezâirinde lafızların ismi olduğu* şeklindeki tanımının, Vücûh-Nezâir kitaplarının muhtevasını müşterek lafızlarla sınırlandırmasına yol açtığını bildiren İbn Teymiyye'nin, İbnü'l-Cevzi'yi eleştirmesinde haklılık payı vardır. Nitekim Vücûh-Nezâir eserlerinde sadece müşterek isimler bulunmadığını, kendi ifade ettiği anlamda mütevâtî' lafızların da bulunduğunu söylemesi doğrudur. Ancak bu tür lafızların nezâir olduğunu ifade etmesi ve nezâiri de *Elfâz-ı Mütevâtîe* olarak açıklaması isabetli bir yaklaşım olarak gözükmemektedir. Dolayısıyla onun yaptığı tanım ve kabul ettiği anlayış da ilk dönem Vücûh-Nezâir âlimlerinin kullanımıyla örtüşmemektedir. Ayrıca İbn Teymiyye'nin tefsir ve ulûmül-Kur'ân terimleri ile değil de diğer disiplinlere ait terimleri kullanarak bu ilmi açıklamaya çalışması, başlı başına bir mesele olup, ilmin anlaşılmasını kolaylaştırmamış, bilakis daha karmaşık hale getirerek zorlaştırmıştır. Bir kavramın başka bir kavramla tanımlanması, izaha muhtaç yeni kavramlar ortaya çıkarmıştır. Ayrıca ilk dönem Vücûh-Nezâir kitapları, bu ilmi müşterek, mütevâtî' diye bir ayırma tabi tutmamışlardır. Eserlerde bahsi geçen lafızların bulunması muhtemeldir, ancak bu eserler dilcilerin, mantıkçıların yaptığı gibi lafız taksimatlarını içermemektedir. Ayrıca İbn Teymiyye'nin nezâir dediği siyâka (bağlam) bağlı yapılan yorumlar, Mukâtil'den bu yana nezâir değil, vücûh içerisinde ele alınmıştır.¹³⁷

2.4. Zerkeşî'nin Vücûh-Nezâir Tanımı

Zerkeşî, Vücûh-Nezâir ilmi ile ilgili *el-Burhân* adlı kitabında şöyle bir tanım yapmaktadır:

¹³⁵ Ebü Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyüb İbn Kayyım el-Cevziyye, *eş-Şavâ'îku'l-münezzelefi'r-reddi'ale'l-Cehmiyye ve'l-Mu'aftıla (eş-Şavâ'îku'l-mürsele)*, thk. Ali b. Muhammed ed-Dahîlullah (Riyad: Dâiratü'l-Âsîmetü, 1408/1987), 533.

¹³⁶ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: İFAV 2017), 162-163.

¹³⁷ Yıldızlı, "Vücûh -Nezâir" Hakkında Yapılan Tanımlara Dair Bir Değerlendirme", 24-25.

يهدي قلبه ومن يؤمن بالله 11. âyet; Tegâbün Sûresi 11. âyet; **Nazîri** هم المهتدون. وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ, 12. *Huccet, delil* / وَبِمَعْنَى الْحُجَّةِ, Bakara Sûresi 258. âyet; 13. *Tevhid* / وَبِمَعْنَى التَّوْحِيدِ, أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ. (بَعْدَ قَوْلِهِ) âyetin baş tarafı Kasas Sûresi 57. âyet; 14. *Sünnet* / وَبِمَعْنَى السُّنَّةِ, إن تتبع الهدى معك. 15. *Islah etmek, düzeltmek* / وَبِمَعْنَى الإِصْلَاحِ, وأنا على آثارهم مهتدون. 16. *İlham etmek* / وَبِمَعْنَى الإِلْهَامِ, وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ. 17. *Tevbe* / وَبِمَعْنَى التَّوْبَةِ, أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى. 156. âyet; *Zerkeşî, el-Hüdâ* kavramına verdiği anlamların sonunda, *bunun örnekleri çoktur* / وَهَذَا كَثِيرٌ الْأَنْوَاعِ ibaresini kullanmaktadır.

Zerkeşî'nin verdiği bu örneğe baktığımızda sadece 11. vecihteki *istircâ'* anlamındaki âyetleri verirken *nazîruhâ* / نظيرها kalıbını kullanmış, diğer iki örnek âyet olarak verdiği 4 ve 8. vecihlerde ise âyetlerin arasında herhangi bir kelime veya edat kullanmamıştır. *el-hüdâ* lafzını açıklarken *vecih* yerine *harf* tabirini kullanmaktadır ki bu tabir aynı zamanda *harf, kısım* gibi *vecih* yerine kullanılan kelimelerdendir. Onun kastettiği de burada muhtemelen *el-Hüdâ* kavramının çok vecihli olduğu ve bu anlamların da *vücûh* olduğudur. Ancak Zerkeşî buna *vücûh* yerine *müşterek lafız* demektedir. Yine lafzın anlamlarını sıralarken *Vücûh-Nezâir* müelliflerinin kullandığı *1. vecih, 2. vecih...* şeklindeki kullanım yerine *معنى / ma'nâ, anlam* kavramını kullanmaktadır ki bu da *vecihle* aynı anlamı ifade etmekte olup, lafzın çok anlamlılığının göstergesidir. Zerkeşî, *el-Hüdâ* kavramına verdiği anlamların sonunda ilk dönem eserlerinde olduğu gibi *bunun örnekleri çoktur* / وَهَذَا كَثِيرٌ الْأَنْوَاعِ diyerek, örneği tamamlamaktadır.

Zerkeşî bu örneğin ardından İbn Fâris'in *el-Efrâd*¹⁴⁴ adlı kitabından, *Külliyâtü'l-Kur'an*¹⁴⁵ üslûbuyla verilen örnekleri sıralamaktadır; örneğin, Kur'an'daki bütün *el-Burûc* / البروج kelimeleri, *el-Kevâkib* / الكواكب *Yıldızlar* anlamındadır. *“Andolsun burçlarla dolu göğe”*¹⁴⁶ âyetinde olduğu gibi. Ancak Nisâ Sûresindeki 78. âyet hariç. *“Ne-*

¹⁴³ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/103-104.

¹⁴⁴ Kur'an'da bir kelimenin, iki farklı anlamda kullanılması ile sınırlı olması ve bu iki vecihten birinin sadece bir kez kullanıldığı kelimelere *Efrâd* denilmektedir. Bk. İbrahim Yıldız, İbn Fâris'in “Efrâdü Kelimâti'l-Kur'an'il-Azîz” Adlı Risalesi ve *Vücûh-Nezâir* İlminin Bir Alt Kolu Olarak Efrâd”, *II. Uluslararası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Sempozyumu*, Çanakkale 18 Mart Üniversitesi (2-4 Kasım 2018), 334.

¹⁴⁵ İstikrâ (tümevarım) yöntemi sonucu elde edilen belirli bir kelime veya cümle yapısının, kullanım biçimine göre her zaman aynı anlamı ifade etmesine külliyât denir. Bk. Adbülhâdi Timurtaş, Kur'an'ın Anlaşılmasını Kolaylaştıran Bir Yöntem Olarak “Külliyâtü'l-Kur'an”, *İslam ve Yorum Temel Tartışmalar, İmkanlar ve Sorunlar*, haz. Fikret Karaman (Malatya İlahiyat Vakfı/TDV Baskı Yayın, 8-10 (Mayıs 2017), 2/248-256; Divlekci, “Kur'an'da Bazı Kelimelerin Kullanım Özellikleri”, 87-89.

¹⁴⁶ *el-Burûc* 85/1.

rede olursanız olun, ölüm sizi yakalar; sarp ve sağlam kalelerde olsanız bile!" Buradaki *burûc* kelimesi "*sarp ve sağlam kaleler*" anlamındadır.¹⁴⁷

Zerkeşî'nin tanımında da görüldüğü gibi o da İbnü'l-Cevzî'yi eleştirmiş, bu eleştiriyi yaparken de İbn Teymiyye gibi dil, usul ve mantık terimlerini kullanmıştır. Ancak İbnü'l-Cevzî'nin aksine Vücûh-Nezâir'i iki olgu, iki kavram olarak ele almış ve öylece tanımlamıştır. Vücûh konusundaki tanımı İbn Teymiyye ile birebir aynı olsa da nezâir kısmında *mütevâtî' lafızdır* demeyip, *ك/kef/gibidir* diyerek farklılaşmaktadır. Ona göre *mütevâtî' lafız; bir kelimenin zihin ve zihin haricinde eşit oranda aynı anlama gelen*¹⁴⁸ ve *vaz'*¹⁴⁹ *edildiği anlama uyum içerisinde olan farklı sayıdaki varlıklara delalet eden kelimelerdir. İnsan kelimesinin Zeyd, Amr ve Bekr'e; canlı lafzının insan, at ve eşeğe delalet etmesi gibi. Müşterek lafız ise birçok anlama gelen ve her bir anlamı için vaz' edilen lafızdır, ayn lafzı gibi.*¹⁵⁰ Nitekim anlamdaki farklılık ve çokluk nedeniyle *vücûh* ile *müşterek* lafzın benzer yönleri vardır ancak *vücûh*, *müşterek* lafızdır, demek kanaatimizce uygun değildir. Çünkü *müşterek* lafız dil, usul ve mantıkta lafız çeşitlerinden biridir. *Vücûh* ise *Kur'an'da birçok yerde gelen aynı lafızdan kastedilen anlamlardır*. Yine *müşterek* lafızların oluşumunda dilsel sebepler, lehçe yapıları, lügatlerin belirlenmesi ve sınırlaması gibi durumların etkisi söz konusu iken, *vücûhta* ise; *Kur'an*'ın kendi içyapısı (sebeb-i nüzûl, sarf-nahiv, i'râb, siyâk, kinâye, mecâz vb.), Hz. Peygamber (s.a.s.) ve sahâbe kullanımları etkili olmaktadır.¹⁵¹ Dolayısıyla *müşterek* lafız, dildeki çokanlamlılık; *vücûh* ise *Kur'an*'daki çokanlamlılıktır, denilebilir. Ayrıca *vücûh*, lügat merkezli bir çalışma olmayıp, müfessirlerin *Kur'an*'ı tefsir etme çaba ve gayretidir.

Zerkeşî'nin nezâir tanımı İbn Teymiyye'ye kıyasla daha karışıktır. Zira o *mütevâtî'* lafız terimiyle, tamamen aynı olmayan sadece belli yönlerden birbirine benzeyen cins, tür ifade eden anlamları veya varlıkları ihtiva eden lafızları kastetmektedir. Nitekim nezâir, lügat olarak *teşâbüh* ve *temâsül* (benzerlik ve aynılık) anlamlarına gelmektedir. Bu yönüyle nezâirin birbirine benzerlik gösteren lafızlar olduğu söylenebilir. Bunu Zerkeşî'nin *ك/ gibi* edatını kullanmasıyla da açıklayabiliriz. Peki, bu benzerlik mana yö-

¹⁴⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/105-111.

¹⁴⁸ Ebû Abdillâh Bedreddin Muhammed b. Abdillâh b. Bahadır ez-Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhît fî uşûli'l-fıkḥ* (b.y: Dâru'l-Kütübî, 1414/1994), 2/287-288.

¹⁴⁹ Sözlükte "bir şeyi, bir yere koymak" anlamına gelen *vaz'* kelimesi; terim olarak "lafızların bir manaya karşılık olarak gelmesi" anlamına gelir. Bk. Şükran Fazlıoğlu, "Vaz'" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/576.

¹⁵⁰ Zerkeşî, *Bahrü'l-muhît*, 2/297-298.

¹⁵¹ Divlekçi, *Dil Bilim ve Kur'an İlimleri*, 99; el-Avvâ, *el-Vücûh ve'n-nezâ'ir*, 18; Cüneyt Maral, *Tefsirde Dilbilimsel Yöntem (Taberi Örneği)* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 123.

nünden midir yoksa şekil yönünden midir? Bu durum net değildir. Ancak Zerkeşi'nin verdiği *el-hüdâ* örneğindeki *istircâ* ile ilgili ayetlerde getirdiği yaklaşım ve kullandığı *nazîruhâ* (benzeri, örneği) uslûbu ve *efrâd*'dan verdiği örnekte, *el-burûc*/البروج gibi kelimelerin birer âyet hariç aynı şekil, form ve anlamda kullanılmasına bakarak, bu benzerliğin hem mana hem de lafız yönünden olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca Zerkeşi tanımının sonunda *vücûhu*, aksâmın الأقسام (kısmılar) bir çeşidi *nezâiri* de emsâlin الأمثال (örnekler) bir çeşidi olarak veriyorlardı, demektedir. Ancak vücûh-nezâircilerin, kitaplarında lafızları, *aksâm-emsâl* diye bir ayırımı tabi tutmadıkları, bilakis Kur'an'da farklı yerlerde zikredilen ve geldiği her yerde farklı anlama gelen lafızları işledikleri görülmektedir. Bu farklı anlamları birbirine bağlayan ilişkiler olabilir. Bunlardan biri de mütevâtî' lafızlar da olabilir, ancak âlimlerin bu ilişkiler ve bağlantılar üzerinde durmadığı ve bunların analizini yapmadıkları da görülmektedir.¹⁵²

Zerkeşi'nin tanımı İbnü'l-Cevzî'ye oranla, (bizce daha kapalı ve karışık olmasına rağmen) Vücûh-Nezâir literatürüne en yakın ve en uygun yaklaşım olarak görülmüş ve çoğu son dönem araştırmacıları tarafından da kabul görmüştür. Halil Altuntaş,¹⁵³ Mustafa Karagöz,¹⁵⁴ *Tesârif*'in muhakkiki Hind Şelebi,¹⁵⁵ M. Suat Mertoğlu,¹⁵⁶ Mustafâ Muhammed Mustafâ Ebû Şafka¹⁵⁷ bunlardan bazılarıdır.

3. Modern Dönem Vücûh-Nezâir Anlayışı

Günümüzde son dönemde yapılan çalışmalarda Vücûh-Nezâir ilminin tarihi süreç içerisinde yapılan tanımları dışında, *vücûhu*, *çokanlamlılık*; *nezâiri* de *eşanlamlılık/terâdüf* olarak benimseyen yeni bir anlayış ortaya çıkmıştır. Ancak günümüz araştırmacıları tarafından benimsenen ve çok yaygın olarak da kullanılan bu anlayış, ilk dönem âlimleri nezdinde hiç kimse tarafından savunulmadığı gibi, hiçbir klasik eserde de yer almamıştır.

Bu anlayışa göre, vücûh; aynı kelimenin Kur'an'da farklı yerlerde farklı anlamlarda kullanılması (çokanlamlılık/müşterek lafız), nezâir ise; Kur'an'daki farklı kelimelerin aynı anlamı ifade etmesi (eş anlamlılık/müterâdif lafız) olarak tanımlanmaktadır.¹⁵⁸ Bu bağlamda benzerlik bakımın-

¹⁵² Selvâ el-Avvâ, *el-Vücûh ve 'n-nezâ'ir*, 44-46

¹⁵³ Altuntaş, "el-Vücûh ve 'n-Nezâir", 27.

¹⁵⁴ Karagöz, "Vücûh-Nezâirin Terimleşme Süreci-Nezair'in 'Eşanlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu-", 448.

¹⁵⁵ Hind Şelebi, *et-Tesârif*, 22-23.

¹⁵⁶ Mertoğlu, "Vücûh ve Nezâir", 141.

¹⁵⁷ Ebû Şafka, *el-Vücûh ve 'n-nezâ'ir*, 17.

¹⁵⁸ M. Tayyib Okıç, *Tefsir ve Hadis Usûlünün Bazı Meseleleri* (İstanbul: Nûn Yayınları, 1995), 134-135; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 184-185; İsmail Cerrahoğlu, "Tefsirde Mukâtil b. Süleyman ve Eserleri", *A.Ü.İ.F.D* (1976), 21/1-4, 22; Mukâtil b. Süleymân, *Kur'an Terimleri Sözlüğü (el-Eşbâh ve 'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm)* çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: İşaret Yayınları

dan aynı veya çok yakın olan, arada nüans bulunan anlamlara delalet eden kelimelerin nezâir kategorisinde ele alındığı bu özelliği sebebiyle de söz konusu kavramın *Elfâz-ı Mütevâtîe* (anlam birlikteliği olan lafızlar) olarak isimlendirildiği¹⁵⁹ ifade edilmektedir. Bu yönüyle, bu görüşün ortaya çıkmasında İbn Teymiyye'nin mütevâtî' lafızları, müterâdif olarak isimlendirip örneklendirmesinin¹⁶⁰ etkisi olduğu gibi, Zerkeşî ve Süyûtî'nin nezâir tanımındaki *mütevâtî' lafızlar gibidir/كَلَامَاتُ الْمُتَوَاتِرَةِ* ibaresinin, *müterâdif lafızlar* olarak anlaşılmasının muhtemel olduğu da düşünülmektedir.¹⁶¹

Vücûh için her tanımda olduğu gibi genel olarak el-*Hüdâ*¹⁶² kavramı ile *tâğut, salât, ruh, zikir, rahmet*¹⁶³ gibi kelimelerde örnek olarak verilmektedir. Nezâire ise, genelde, *cehennem* kelimesi örnek olarak verilmekte, *nâr, sakar, seîr, hutame, cahîm, hâviye, lezâ* gibi kelimelerin hepsinin ortak bir manaya/azaba delalet ederek, cehennemi işaret ettikleri ifade edilmektedir.¹⁶⁴ Yine İbn Teymiyye'nin müterâdif/mütevâtî' lafızlar kısmında belirttiği Allah'ın (c.c.) isimleri/*el-Esmâü'l-hüsna*, Hz. Peygamber'in isimleri; *Muhammed, Ahmed, el-Hâşir, el-Mâhî, el-Âkîb*; Kur'an-ı Kerîm'in isimleri; *Furkân, Şifâ, Hüdâ, Beyân, Kitâb, Zikir* kelimeleri,¹⁶⁵ Cennet'in isimleri *naîm, adn, firdevs, dârü's-selâm*¹⁶⁶ gibi kelimeler de bu gruba örnek olarak verilmektedir. Lafızları farklı olsa da anlam yönünden beraberlikleri bulunduğu için nezâir, eş anlamlı lafızlar olarak tanımlanmaktadır. Ancak bu örnekler, bu alanda yazılmış hiçbir klasik eserde mevcut değildir.

Nezâire en çok örnek olarak gösterilen Cennet ve Cehennem kelimeleri âyetlerde genelde şu şekildedir:

Cehennem kelimesinin nazîrleri/müterâdifleri;

2006), 96; Okuyan, *Kur'an Sözlüğü*, 23; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 145-146; Abdülhamit Birışık, "Kur'an İlimleri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/401-404; Cüneyt Eren, *Kur'an İlimleri ve Tefsir İstılahları* (Erzurum: Ekev Yayınevi, 2001), 130; Ahmet Paçacı, *Kur'an'a Giriş* (Ankara: TDV Yayınları, 2021), 95, 179; Nefise Karaca Efe, *Kurtûbî'nin Kur'an İlimlerine Yaklaşımı* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 126; Ömer Acar, "Çokanlamlılık-Eşadlılık İkileminde İştirâk-i Lafzî," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/ 2 (2010,) 266; Esmâ Çetin, *el-Vücûh ve'n-Nezâir*, 12-14.

¹⁵⁹ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 146.

¹⁶⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, 13/334-335.

¹⁶¹ Karagöz, Vücûh-Nezâirin Terimleşme Süreci-Nezâir'in 'Eşanlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu", 460.

¹⁶² Zerkeşî, *el-Burhân* 1/103-104; Süyûtî, *el-İtkân*, 2/155-157.

¹⁶³ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/108; Süyûtî, *el-İtkân*, 2/155-165.

¹⁶⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 185; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 146.

¹⁶⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, 13/334-335.

¹⁶⁶ Karagöz, "Vücûh-Nezâirin Terimleşme süreci-Nezâir'in 'Eşanlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu", 458.

1- Âl-i İmrân Sûresi 12. âyet; **كَفَرُوا سَوَغْلِبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَيُنْسَىٰ الْمَهَادُ (Cehennem)** 2- Meâric Sûresi 15. âyet; **كَلَّا إِنَّهَا لَطَىٰ (Lezâ)** 3- Hümeze Sûresi 4. âyet; **كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ (Hutame)** 4- Fâtır Sûresi 6. âyet; **أَتَمَّا يَدْعُوا حَزْبُهُ لِيَكُونُوا مِن أَصْحَابِ السَّعِيرِ (Seîr)** 5- Kamer Sûresi 48. âyet; **دُوِّقُوا مَسَّ سَقَرَ (Sekar)** 6- Bakara Sûresi 119. âyet; **وَلَا تُسَلَّ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ (Cahîm)** 7- Kâria Sûresi 9-11. âyet; **فَأُمَّهُ هَآوِيَةٌ (Hâviye).**

Cennet kelimesinin nazîrleri/müterâdifleri;

1- Bakara Sûresi 82. âyet; **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (Cennet)** 2- Tevbe Sûresi 21. âyet; **يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ (Adn)** 3- Tevbe Sûresi 72. âyet; **فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ (Adn)** 4- Kef Sûresi 107. âyet; **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا (Firdevs)** 5- Yûnus Sûresi 26. âyet; **لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ (Hüsnâ)** 6- En'âm Sûresi 127. âyet; **لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (Dârü's-Selâm).**

Bu anlayışı ülkemizde ilk defa dile getiren kanaatimizce M. Tayyib Okiç'tir. Nitekim Okiç, *Tefsir ve Hadis Usûlü'nün Bazı Meseleleri* adlı eserinde; “Vücûh, Kur'ân-ı Kerîm'de birkaç manada kullanılan kelimelere denir. Birçok manayı ihtiva eden; hedy, salât rahmet kelimeleri gibi. Nezâir ise, bir manaya delalet eden muhtelif kelimelere denir”¹⁶⁷ demektedir ancak nezâire örnek vermemektedir. Daha sonra Okiç'in talebelerinden olan İsmail Cerrahoğlu da *Tefsir Usûlü* adlı eserinde, “lafızların farklı âyetlerde farklı anlamlar ifade etmesini vücûh (çok anlamlılık); bunun aksine farklı birçok kelimenin aynı anlamı ifade etmesini de nezâir (eş anlamlılık)” olarak tanımlamaktadır. Cerrahoğlu vücûha; *hüdâ, tağût gibi* kelimeleri örnek verirken, azaba delâlet ederek aynı manayı ifade eden *cehennem, nâr, sakar, hutame, cahîm* gibi lafızları da nezâire örnek olarak vermektedir. Dolayısıyla nezâirin örneklendirilmesi Cerrahoğlu'na ait görülmektedir. Cerrahoğlu bu örnekleri verirken de Zerkeşî ve Süyûtî'yi kaynak olarak göstermektedir.¹⁶⁸ Cerrahoğlu'nun Vücûh-Nezâir ilminde asıl olan ilk dönem kaynaklarına atıfta bulunmayıp, *ulümü'l-Kur'ân* sahasında yazılmış olan ve Vücûh-Nezâir ilminin tanımında İbn Teymiyye'nin etkisinde kaldığı anlaşılan ve bu konuyu eserlerinde sadece bölüm/bab olarak işleyen Zerkeşî ve Süyûtî'yi kaynak olarak vermesi de bizce şaşırtıcıdır. Oysa Zerkeşî ve Süyûtî'nin, daha önce verdiğimiz tanım ve yaklaşımlarında görüldüğü gibi, bu kavramı *müterâdif* anlamında kullanmadıkları, *nezâir* ile *mütevâtî'* lafızlar arasındaki benzeyen yönleri dikkat çektikleri açıktır.¹⁶⁹ Nitekim Zerkeşî ve Süyûtî ne *el-hüdâ* kelimesinde ne de verdikleri diğer örneklerde

¹⁶⁷ Okiç, *Tefsir ve Hadis Usûlü*, 134.

¹⁶⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 184-185; Cerrahoğlu, “Tefsirde Mukâtil b. Süleyman ve Eserleri”, 22.

¹⁶⁹ Yaldızlı, “Vücûh -Nezâir” Hakkında Yapılan Tanımlara Dair Bir Değerlendirme”, 11.

bu kelimelerin eş anlamlılarına değinmişlerdir. Cerrahoğlu'nun bu yaklaşımı da kendisinden sonra gelen araştırmacılar üzerinde etkili olmuş, dolayısıyla Demirci¹⁷⁰ ve Okuyan¹⁷¹ da kitaplarında Vücûh-Nezâirle ilgili aynı tanımları vermiş ve onlarda bu tanıma Kâtib Çelebi'yi referans olarak göstermişlerdir. Ancak Kâtib Çelebi'de de böyle bir ifadenin yer almadığı, aksine İbnü'l-Cevzî'nin tanımını aynen aktardığı görülmektedir.¹⁷²

Vücûh kısmında problem gözükmesi de *nezâir* kısmı oldukça sorunlu olan bu yaklaşım Vücûh-Nezâir literatürü ile uzaktan yakından ilişkili değildir. Çünkü Vücûh-Nezâir kitaplarının muhtevasında *eş anlamlılık/terâdüf* olgusu hiçbir şekilde ele alınmamış ve bununla ilgili örnekler de yer verilmemiştir. Son zamanlarda yazılan eserlerde ve yapılan çalışmalarda dile getirilen bu nezâir anlayışının, Vücûh-Nezâir literatüründe örneklerine rastlanılmamaktadır. Zira bu kitapların konusu *müterâdif lafızlar* değil, bilakis *vücûhu* (birçok anlamı) olan lafızlardır. Ayrıca eş anlamlılık olgusu literatürde *terâdüf-müterâdif* kavramlarıyla ifade edilmektedir. Dolayısıyla *nezâir* kavramının, *müterâdif* kapsamında değerlendirilmesi, Vücûh-Nezâir kitaplarının muhtevasıyla uyummadığı gibi, bu eserlerin içeriğinin olduğundan farklı anlaşılmasına yol açacağı için ulûmü'l-Kur'ân ve tefsir terminolojisi açısından da isabetli görülmemektedir.¹⁷³

Sonuç

Vücûh-Nezâir'in terim anlamıyla ilgili verdiğimiz tanımlardan da anlaşıldığı gibi, bu terim çifti tarihi süreç içerisinde, bu sahada telif edilen ilk eserlerdeki kullanımından farklı şekillerde tanımlanmıştır. Böylece beş tanım ortaya çıkmıştır. Bunun nedeni de kanaatimizce klasik dönem eserlerinde bu ilme dair açık ve net bir tanımın yapılmamış olmasıdır.

Vücûh-Nezâir ilminin doğuşundan yaklaşık dört asır kadar sonra bu ilmin ilk tanımı İbnü'l-Cevzî tarafından yapılmıştır. Ancak bu tanım, Mukâtil ve diğer ilk dönem müelliflerinin Vücûh-Nezâir anlayışını tam olarak yansıtmadığı gibi, Vücûh-Nezâir tek olgu olarak göstermiş, dolayısıyla vechi olan her lafzı nezâir olarak nitelemiştir. Böylece bütün lafızları nezâir, manalarını da vücûh olarak kabul ederek, nezâire daha genel bir kavram ve üst bir anlam rolü yüklemiştir. Oysa durum ilk dönem eserlerinde bunun tam tersidir. Bu eserlerde önce lafzın vücûh/farklı

¹⁷⁰ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 146.

¹⁷¹ Okuyan, *Kur'an Sözlüğü*, 23.

¹⁷² Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/2001; Divlekçi, *Dil Bilim ve Kur'an İlimleri*, 88.

¹⁷³ Divlekçi, *Dil Bilim ve Kur'an İlimleri*, 88; Şahin Güven, *Kur'an'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2017), 186-187; Kaya, *Tahsîlu Nezâiri'l-Kur'ân*, 62; Karagöz, "Vücûh-Nezâirin Terimleşme Süreci-Nezâir'in 'Eşanlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu-", 434-435; Yıldızlı, "Vücûh -Nezâir" Hakkında Yapılan Tanımlara Dair Bir Değerlendirme", 16-17.

anlamlar boyutu ele alınmış, nezâir ise bu vecihler içerisinde kendisine yer bulmuştur. İbnü'l-Cevzî'nin Kur'an'da *aynı lafzın aynı hareke ile gelip, farklı anlamlar ifade etmesi* şeklindeki tanımı, bu yönüyle vücûh-nezâir ilminin uygulama alanını daraltmış ve birtakım eleştirilere de maruz kalmıştır. Zira ilk dönem eserlerinde lafızlarda herhangi bir şekil veya hareke sınırlaması mevcut olmayıp, aksine lafızlar daha çok kök itibarıyla ele alınmış ve verilen örneklerde lafızların iştikakları da kullanılmıştır. Nitekim İbnü'l-Cevzî de koyduğu kritere kısmen uyabilmiştir.

İbnü'l-Cevzî'den yaklaşık 150 yıl kadar sonra bu ilmin diğer tanımları önce İbn Teymiyye sonra da Zerkeşî tarafından yapılmıştır. Ancak yapılan bu tanımlarda da vücûh-nezâir kelimeleri, farklı ilimlere dair (dil, usûl, mantık gibi) terimlerle ifade edilmiş, böylece kavramlar açık ve net bir şekilde tanımlanmadığı gibi ortaya izaha muhtaç yeni kavramlar (müşterek, mütevâtî' gibi) çıkmış bu durum da konunun anlaşılmasını zorlaştırmıştır. Günümüze gelindiğinde ise Vücûh-Nezâir ilmine dair yapılan yeni tanımda vücûh kısmı aynen kalsa da nezâir kısmı tamamen farklı bir boyutta ele alınarak müterâdif lafız olarak ifade edilmiştir ki bu da ilk dönem eserlerindeki yöntemle tamamen zıt bir durum olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla tarih boyunca yapılan Vücûh-Nezâir tanımlarına baktığımızda bütünüyle ilk dönem vücûh-nezâir anlayışını yani Mukâtil'in ve onun izinden giden müelliflerin bu ilimdeki maksatlarını yansıttığını söylemek zordur. Oysa Vücûh-Nezâir terimlerinin öncelikle, bu alanda yazılan eserlerin içeriğine uygun olarak tanımlanması esastır. Zira o ilme ait terminolojinin sağlam bir şekilde oluşması ancak buna bağlıdır.

İncelediğimiz ve değerlendirdiğimiz tanımlar çerçevesinde son olarak şunları söylemek mümkündür; Vücûh-Nezâir müşterek lafız olmadığı gibi mütevâtî' veya müterâdif lafız da değildir. Vücûh-Nezâir ilmi, Mukâtil ve onu takip eden âlimlerin kitaplarındaki muhtevanın, uyguladıkları yöntemin, hedefledikleri gayenin yansıması olan bir ilimdir. Bu ilimde de *vücûh; Kur'an'ın değişik yerlerinde geçen aynı lafzın farklı anlamlar ifade etmesi, nezâir de bu farklı anlamlardan birinin Kur'an'ın birçok yerinde tekrarlanmasıdır.*

Kaynakça

- Abdûlbâkî, Muhammed Fuâd b. Sâlih el-Mısırî. *el-Mu'cemü'l-müfehres li-el-fâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Mısırıyye, 1364/1945.
- Acar, Ömer. “Çokanlamlılık - Eşadlılık İkileminde İştirâk-i Lafzî”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/2 (2010), 241-270.
- Ahmed b. Hanbel, *Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût v.dğr. 45 Cilt. b.y: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- Altuntaş, Halil. “el-Vücûh ve'n-Nezâir”. *Diyanet İlmî Dergi* 26/1 (1990), 13-29.
- Avvâ, Selvâ Muhammed. *el-Vücûh ve'n-nezâ'ir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Dâru's-Şurûk, 1998.
- Baktır, Mustafa. “Eşbâh ve Nezâir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/456-457. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Birişik, Abdülhamit. “Kur'ân İlimleri”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/401-404. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Birişik, Abdülhamit. “Sûre”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/538-539. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmî u's-Şaḥîḥ (Şaḥîḥ-i Buhârî)*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. Beyrut: Dâr Tavkî'n-Necât, 1422/2002.
- Cerrahoğlu, İsmail. “Tefsirde Mukâtil b. Süleyman ve Eserleri”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/1-4 (1976), 1-35.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: TDV Yayınları, 7. Basım, 1989.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *et-Ta'rifât*. thk. Heyet. Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye li, 1403/1983.
- Çetin, Esmâ. *Dâmegâni'nin el-Vücûh ve'n-Nezâir İsimli Eserindeki Metodu*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Dâmegâni, Ebû Abdillâh Hüseyin b. Muhammed. *Kâmûsü'l-Kur'ân: İşlahu'l-vücûh ve'n-nezâ'ir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. thk. Abdülazîz Seyyidü'l-Ehl. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 4. Basım, 1983.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 58. Basım, 2017.
- Divlekcî, Celâlettin. *Dil Bilim ve Kur'an İlimleri Açısından el-Fîruzâbâdi'nin Besâir'i*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2000.
- Divlekcî, Celâlettin. “Kur'an'da Eş anlamlılık (Teradüf) Olgusu (I)”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2000), 149-169.
- Divlekcî, Celâlettin. “Kur'an'da Bazı Kelimelerin Kullanım Özelliklerine Dair Genel Kaideler”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2017), 86-104.
- Durmuş, İsmail. “Müşterek”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/171-172. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Kitâbü'z-zühd*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm b. Muhammed - Ebû Bilâl Ganîm b. Abbâs b. Ganîm - Muhammed Amr b. Abdüllatîf. Hulvan: Dâru'l-Mişkât, 11414/993.
- Ebû Şafka, Mustafa Muhammed Mustafa. *el-Vücûh ve'n-nezâ'ir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Ürdün: Câmîatü'l-'Ulûmî'l-İslâmiyye el-Âlemiyye, Doktora Tezi, 2015.

Eren, Cüneyt. *Kur'an İlimleri ve Tefsir Istılahları*. Erzurum: Ekev Yayınevi, 2001.

Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî. *Tehzîbü'l-luğa*. thk. Muhammed Avd Mür'ib. 15 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsî'l-Arabî, 2001.

Fazlıoğlu, Şükran. "Vaz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/576-578. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Ferâhidî, Ebû Abdurrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm. *Kitâbü'l-'Ayn*. thk. Mehdi Mahzûmî - İbrâhîm es-Sâmîrâî. b.y: Dâru ve Mektebeti'l-Hilâl, ts.

Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *el-Kâmûsü'l-muḥîṭ*. thk. Mektebetü Tahkîki't-Türâs fî Müesseseti'r-Risâle, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle 8. Basım, 1426/2005.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-Müstasfâ*. thk. Muhammed Abdü's-Selâm Abdü's-Şâfi. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *Mi'yârü'l-ilm*. thk. Süleymân Dünya. Mısır: Dâru'l-Meârif, 1961.

Gezgin, Ali Galip. *Tefsirde Semantik Metod*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 3. Basım, 2018.

Gül, Habip. "Kur'an Çevirilerinde Vücûh-Nezâir İlminin Önemi". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/59 (Ekim 2018), 1315-1326.

Güven, Şahin. *Kur'an'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2. Basım, 2017.

Hârûn b. Mûsâ, Ebû Abdillâh el-Ezdî el-A'ver el-Atekî. *el-Vücûh ve'n-nezâ'ir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. thk. Hâtîm Sâlih Dâmin. Bağdat: Dâiratü'l-Âsar ve't-Türâs, 1988.

Hîrî, Ebû Abdirrahmân (Ebû Abdillâh) İsmâîl b. Ahmed b. Abdillâh ed-Darîr. *Vücûhü'l-Kur'âni'l-Kerîm*. thk. Fâtıma Yûsuf el-Haymî. Dimeşk: Dâru's-Sekâ, 1996.

İbn Akile el-Mekkî, Cemâlüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Saîd. *ez-Ziyâde ve'l-iḥsân fi'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Safâ Hakkî v.dğr. 8 Cilt. b.y: Merkezü'l-Buhûs ved-Dirâsât bi's-Şârîka, 1427/2006.

İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî. *Nüzhetü'l-a'yûni'n-nevâzır fi'ilmî'l-vücûh ve'n-nezâ'ir*. thk. Muhammed Abdülkerim Kâzım er-Râdî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1404/1984.

İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-Ezdî. *Cemheratü'l-luğa*. thk. Remzî Münîr Ba'lebekkî. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1408/1987.

İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî. *Mu'cemü mekâ'isi'l-luğa*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 6 Cilt. Suriye: Dâru'l-Fikr, 1399/1979.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dimaşkî el-Hanbelî. *eş-Şavâ'ıku'l-münezzele fi'r-Reddi'ale'l-Cehmiyye ve'l-Mu'aṭṭıla (eş-Şavâ'ıku'l-mürsele)*. thk. Ali b. Muhammed ed-Dahîlullah. 4 Cilt. Riyad: Dâiratü'l-Âsîmetü, 1408/1987.

İbn-i Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâr Sâdir, 3. Basım, 1414/1993.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *eṭ-Ṭabaḳâtü'l-kübrâ (Mütemmimi's-sahabe-et'abaḳâtü'l-hâmise)*.

thk. Muhammed b. Sâmîl es-Sülemî. 2 Cilt. Taif: Mektebetü's-Siddîk, 1414/1993.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdüddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mecmû'ü fetâvâ*. thk. Abdurrahmân b. Muhammed b. Kâsım. 35 Cilt. Medine-i Münevvere: Mecmeu'l-Melik Fehd li Tıbbâati'l-Mushafî's-Şerîf, 1416/1995.

İzutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*. çev. M. Kürşad Atalar. İstanbul: Pınar Yayınları, 6. Basım, 2018.

Kannevci, Ebü't-Tayyib Muhammed Siddîk Bahâdır Hân b. Hasen b. Alî. *Ebcedü'l-ulûm*. b.y: Dârü-Ibni Hazm, 1423/2002.

Karaca Efe, Nefise. *Kurtubi'nin Kur'an İlimlerine Yaklaşımı*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.

Karagöz, Mustafa. "İbn Teymiyye'nin Vücûh-Nezâir Tanımının Etkileri ve Sorunları". *Bilimname* 36 (2018/2), 261-291.

Karagöz, Mustafa. "İbnü'l-Cevzî'nin Nezâir Anlayışının Sorunları". *Bilimname* 43, (2020/3), 129-168.

Karagöz, Mustafa. "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci -Nezâir'in 'Eşanlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu". *Bilimname* 14 (2008/1), 441-475.

Karaman, Hayrettin vdğr., *Kur'an Yolu Meâli*. Ankara: DİB Yayınları, 4. Basım, 2015.

Kâtib Çelebi, Mustafa b. Abdillâh Hacı Halife. *Keşfü'z-ẓunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 3 Cilt. Bağdat: Mektebetü'l-Mesnâ, 1941.

Kaya, Süleyman. *Tahsîlu Nezâiri'l-Kur'an'ı Bağlamında Hakîm Tirmizî'de Vücûh ve Nezâir*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.

Kefevî, Ebü'l-Beķâ'. *el-Külliyât (Külliyâtü Ebi'l-Beķâ')*. thk. Adnan Derviş - Muhammed el-Mısırî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.

Korkmaz, Hasan. "Fer'î Kâide Bağlamında Fahreddîn Râzî'nin Zihni Varlık Anlayışı". *İdrak Dini Araştırmalar Dergisi* 2/2 (Aralık 2022), 285-310.

Maral, Cüneyt. *Tefsirde Dilbilimsel Yöntem (Taberî Örneği)*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.

Mertoğlu, M. Suat. "Vücûh ve Nezâir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/141-143. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Mukâtil b. Süleymân. *Kur'an Terimleri Sözlüğü (el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerim)*. çev: M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: İşaret Yayınları, 2. Basım, 2006.

Mukâtil b. Süleymân, Ebü'l-Hasen b. Beşir el-Ezdî el-Belhî. *el-Vücûh ve'n-nezâ'ir fi'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Hâtim Sâlih Dâmin. Bağdat: Mektebetü'r-Rüşd, 2. Basım, 2011.

Müsâid et-Tayyâr, Süleymân Nâsır. *et-Tefsirü'l-lugaviyyü li'l-Kur'an'ı'l-Kerim*. Demmâm: Dâr-u İbnü'l-Cevzî, 2010.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-şahîh (Şahîh-i Müslim)*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 4 Cilt. Beyrut: Dârü-İhyaü't-Türâs el-Arabî, t.y.

Okiç, M. Tayyib, *Tefsir ve Hadis Usûlünün Bazı Meseleleri*. İstanbul: Nûn Yayınları, 1995.

Okumuş, Mesut. "Kur'an Yorumunda Çok Anlamlı Lafızlara Yaklaşımlar". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (2003/1), 27-62.

Okuyan, Mehmet. *Çok Anlamlılık Bağlamında Kur'an Sözlüğü*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 7. Basım, 2019.

Özek, Ali. *el-Vücûh ve'n-Nezâir*. İstanbul: İSAV-İlmi Neşriyat 9, 1993.

Paçacı, Ahmet. *Kur 'ân'a Giriş*. Ankara: TDV Yayınları, 11. Basım, 2021.

Penrice, John. *Kur 'an Sözlüğü (Dictionary and Glossary of the Holy Qur 'an)*. çev. Ömer Aydın. İstanbul: İşaret Yayınları, 2. Basım, 2020.

Pirinç, Ahmet. "İslam Düşüncesi'nde Zihni Varlık (Vücûd-i Zihni) Anlayışının Bilgi Felsefesi Bağlamında Değerlendirilmesi". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2, 131-162.

Râgıb el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufâddal. *Müfredâtü'ü elfâzi'l-Kur 'ân (el-Müfredât fî garîbi'l-Kur 'ân)*. thk. Safvân Adnân ed-Dâvudî. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1412/1991.

Sâbık, Hide. *el-Vücûh ve'n-nezâ'ir el-Kur 'âniyye ve eseruhâ fi't-tefsîr*. Cezâyir: Câmiatü'l-Hâc lihadar (Batne), Doktora Tezi, 2011.

Seâlibî, Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâil. *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir fi'l-elfâzi'l-Kur 'âniyye elleti terâdefet mebânihâ ve tenevveat meânihâ*. thk. Muhammed el-Misrî. Dimeşk: Mektebetü Sa'dü'd-Dîn, 1984.

Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Miftâhu'l-cenne fi'l-i'tişâm (ihticâc) bi's-sünne*. Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 3. Basım, 1409/1989.

Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur 'ân*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm. 4. Cilt. b.y: el-Heyetü'l-Mısıriyyetü'l-Âmmetü li'l-Küttâb, 1394/1974.

Taşköprizâde, Ahmed b. Mustafa. Ahmed b. Mustafa. *Miftâhu's-sa'ade ve mişbâhu's-siyâde fî mevzû'ati'l-'ulûm*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1405/1985.

Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid el-Fârûkî. *Keşşâfî iştilâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*. thk. Ali Dahrûc. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnan Nâşirûn, 1996.

Timurtaş, Abdülhâdi. "Kur 'ân'ın Anlaşılmasını Kolaylaştıran Bir Yöntem Olarak "Külliyâtü'l-Kur 'ân". *İslam ve Yorum Temel Tartışmalar, İmkanlar ve Sorunlar*. haz. Fikret Karaman. Malatya İlahiyat Vakfı/TDV Baskı Yayın 2 (8-10 Mayıs 2017), 248-256.

Yahyâ b. Sellâm. Ebû Zekeriyâ b. Ebî Sa'lebe et-Teymî. *et-Teşârif: Tefsîr-rü'l-Kur 'ân mimmeştebehet esmâ'ühû ve taşarrafet me'ânih*. thk. Hind Şelebi. b.y: eş-Şirketü't-Tûnûsiyye li't-Tevzî', 1979.

Yaldızlı, Hasan. "Vücûh-Nezâir Hakkında Yapılan Tanımlara Dair Bir Değerlendirme". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 31 (2014), 1-31.

Yıldız, İbrahim. "İbn Fâris'in "Efrâdü Kelimâti'l-Kur 'ân-il-Azîz" adlı risalesi ve Vücûh-Nezâir İlminin Bir Alt Kolu Olarak Efrâd". *II. Uluslararası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Sempozyumu, Çanakkale 18 Mart Üniversitesi (2-4 Kasım 2018)*, 333-341.

Zebîdî, Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseyinî. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. thk. Heyet. 40 Cilt. Dâru'l-Hidâye, ts.

Zemahşeri, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *Esâsü'l-belâga*. thk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1998.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedreddin Muhammed b. Abdillâh b. Bahadır. *el-Bahârü'l-muhtî fî uşûli'l-fikh*. 8 Cilt. b.y: Dâru'l-Kütübî, 1414/1994.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedreddin Muhammed b. Abdillâh b. Bahadır. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Şur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1376/1957.

