

Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci

–Nezâir’in ‘Eşanlamlılık’ Olarak Tanımlanması Sorunu–¹

Mustafa KARAGÖZ

Arş. Gör., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

I. Giriş

Kur’an ilimlerinden “Vücûh ve Nezâir”i oluşturan terim çifti, bu alanda telif edilen eserlerdeki kullanımından farklı şekillerde tanımlanmıştır. Herhangi bir konuyla ilgili yapılan tanımların değeri, alana yaptıkları katkı ve getirdikleri yenilikle birlikte, konuyla ilgili eserlerin içeriğiyle de doğru orantılıdır. Zira terimlerin, ait oldukları ilim dalının literatüründeki kullanıma göre tanımlanması yöntemsel açıdan önem arz etmektedir. Bu durumda *vücûh* ve *nezâir* terimleri, ilk olarak bu alanda yazılan eserlerin içeriğinde kullanıldıkları anlama göre tanımlanmalıdır.

“Vücûh ve Nezâir”le ilgili çalışmaların başlangıcını hicri ikinci asra kadar götürmek mümkündür.² Kaynaklarda İkrime (v. 105/723) ve Ali b. Ebi Talha’-

¹ Bu tebliğ aynı ad altında *Bilimname*’nin XIV. sayısında yayımlanmıştır. Bkz. Mustafa Karagöz, “Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci -‘Nezâir’in ‘Eşanlamlılık’ Olarak Tanımlanması Sorunu-”, *Bilimname*, sayı: XIV, yıl: 2008/1, Kayseri 2008; s. 7 vd. Söz konusu makalede Seâlibî’nin eseri değerlendirmeye tabi tutulmamıştı. Tebliğ metnine Seâlibî’nin *el-Eşbâh ve’n-Nezâir* adlı eseriyle ilgili değerlendirmeler eklenmiş ve kısmen bazı değişiklikler yapılmıştır.

² Bu alanda telif edilmiş eserlerin listesi için bkz. Mustafa b. Abdullah Hacı Halife Kâtip Çelebî, *Keşfu’z-Zunûn an Esâmi’l-Kütüb ve’l-Fünûn*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrut t.y., 2/2001; Yahya b. Sellâm, *et-Tesârif*, tah. Hind Çelebî, eş-Şirketüt-Tunûsiyye li’t-Tevzi’, Tunus 1979, (naşirin girişi), s. 31-37; Ebu’l-Abbas Muhammed b. Yezid el-Müberred, *Mâ İttefeka Lafzuhû*

ya (v. 143/760) vücûh ve nezâirle ilgili eser nispet edilmekle birlikte,³ günümüze ulaşmış en eski eser Mukâtil b. Süleyman'a (v. 150/767) ait "*Kitabu'l-Vücûh ve'n-Nezâir*"dir. Dolayısıyla bu alandaki çalışmaların oldukça erken dönemde başladığını söyleyebiliriz. Vücûh ve nezâirle ilgili eserlerin telif edilmesine Mukâtil'den sonra da devam edilmiştir. Bu eserler genelde "*el-Vücûh ve'n-Nezâir*", "*el-Eşbâh ve'n-Nezâir*"⁴ ve "*Mâ İttefeka Lafzuhu ve İhtelege Manâhu*"⁵ adı altında meşhur olmuştur.⁶ Konu, Kur'an'ın anlaşılması açısından önemli bir boşluğu doldurduğu ve bu alanda yazılan eserler belli bir disiplin oluşturacak seviyede olduğu için, ulûmul'l-Kur'an ve tefsir usûlü kitaplarında müstakil bir şekilde ele alınmış ve Kur'an ilimlerinden birisi olarak kabul edilmiştir.

ve İhtelege Ma'nâhu Mine'l-Kur'ani'l-Mecîd, neşr. Muhammed Rıdvan Dâye, Dârü'l-Beşâir, Dırmaşk 1992, (naşirin girişi), s. 23-24; Mehmet Okuyan, *Kur'an'da Vücûh ve Nezâir*, Etüt Yayınları, Samsun 2001, s. 32-36; Esmâ Çetin, *Dâmegâni'nin el-Vücûh ve'n-Nezâir İsimli Eserindeki Metodu*, basılmamış yüksek lisans tezi, UÜSBE, Bursa 2006, s. 16-18. Ayrıca bu alanda telif edilmiş beş eserin değerlendirme ve mukayesesi için bkz. Şahin Güven, *Kur'an'ın Anlaşılmasında ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, Denge Yayınları, İstanbul 2005, s. 190-213.

³ Kâtip Çelebî, 2/2001.

⁴ "*el-Eşbâh ve'n-Nezâir*"in, "İslam hukukundaki külli kaideleri, benzer meselelerin tabii olduğu ortak veya benzer hükümleri açıklamayı konu alan ilim dalı veya bu alanda yazılan eserlerin ortak adı" olarak kullanımı daha yaygındır. Bkz. Mustafa Baktır, "*Eşbâh ve Nezâir*", *DİA*, İstanbul 1995, 11/456-457; krş. Zeyne'l-Abidin b. İbrahim b. Nüceym, "*el-Eşbâh ve'n-Nezâir*", tah. Abdülkerim Fudeyli, *el-Mektebetu'l-Asriyye*, Beyrut 1998, (naşirin önsözü), s. 6. Ayrıca bu ad altında nahvin çeşitli konuların benzerlik ve farklılık bakımından inceleyen eserlere de rastlanmaktadır. Bkz. Mehmet R. Özbalkıç, "*Eşbâh ve Nezâir*", *DİA*, İstanbul 1995, 11/457-458; Celaleddin es-Suyûtî, *el-Müzhir fi İlmi'l-Lüga ve Envâihâ*, Mektebetu'l-Misriyye, Beyrut 1987, 2/3.

"*el-Eşbâh ve'n-Nezâir*"in temelde İslam hukukunun yukarıda belirtilen alt disiplini ve bu amaçla yazılan eserlerin ortak adı olmasına, ve buradan ödünç alınarak nahvin çeşitli konularını benzerlik ve farklılık bakımından inceleyen eserlere de bu ad verilmesine rağmen, bu isim Kur'an ilimlerinden olan vücûh ve nezâirle ilgili kitaplardan üçü için de kullanılmıştır. Bunlar, Mukâtil b. Süleyman'ın "*el-Eşbâh ve'n-Nezâir*"i, Seâlibî'nin (v. 429/1038) "*el-Eşbâh ve'n-Nezâir*"i ve İbnü'l-İmad'ın (v. 887/1482) "*Keşfu's-Serâir fi mâna'l-Vücûh v'el-Eşbâh ve'n-Nezâir*" adlı eseridir. Bununla birlikte bu eserlerin içeriğine bakıldığında 'eşbah' kelimesinin yerine 'vücûh' kelimesinin kullanıldığı görülür. Zaten Mukâtil'in eserinin yazma nüshasını inceleyen Müsâid b. Süleyman kitabın adının orijinalde "*el-Eşbâh ve'n-Nezâir*" olmayıp, "*el-Vücûh ve'n-Nezâir*" olduğunu öne sürmektedir. (Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Müsâid b. Süleyman b. Nasır Tayyar, *et-Tefsiru'l-Lügaviyyü li'l-Kur'ani'l-Kerim*, Dâru İbnü'l-Cevziyye, Demmâm 1422, s. 89-90, 2 numaralı dipnot.) Dolayısıyla "*el-Eşbâh ve'n-Nezâir*" adının vücûh ve nezâir konusu için kullanımının istisnai bir durum olduğu söylenebilir.

⁵ Bu ad altında yazılmış ve günümüze ulaşmış eserlere örnek olarak Müberred'in *Mâ İttefeka Lafzuhu ve İhtelege Ma'nâhu Mine'l-Kur'ani'l-Mecîd* adlı eseriyle, Ebu'l-Ameysel'in *Kitabu'l-Mesûr mine'l-Lüga: Mâ İttefeka Lafzuhu ve İhtelege Manâhu* adlı eserini gösterebiliriz. Bu eserlerde bir kelimenin farklı anlamlarda kullanımı ele alınmakla birlikte, içerik ve yaklaşım tarzı bakımından bu eserlerin vücûh ve nezâir kitaplarından farklı olduğu söylenebilir.

⁶ Bkz. Müberred, (naşirin girişi), s. 22. Bu üç ad altında yazılan eserler dışında, tefsir literatüründeki "*Külliyât*"ın da "*Vücûh ve Nezâir*"le ilgili vardır. Bkz. Müsâid b. Süleyman, s. 103-104; M. Halil Çiçek, *Ebu'l-Bekâ el-Kelevî'nin Külliyât'ında Tefsir ve Kur'an İlimleri*, basılmamış doktora tezi, SÜSBE, Konya 1992, s. 117 vd.

Kur'an ilimlerinden olan "Vücûh ve Nezâir" in, Kur'an'ın anlaşılması ve tefsiri açısından önemi üç noktada tezahür etmektedir: İlk olarak, bu alanda yazılan eserler birden çok anlamda kullanılan lafızların Kur'an'da hangi farklı anlamlarda kullanıldığı ve bu lafızların anlamlarından herhangi biri başka yerde tekrarlanıyorsa bunların tespiti konusunda önemli birer kaynaktır. İkinci olarak, bu eserler Kur'an kelimelerinin ilk dönemdeki anlamlarının ve bu anlamların tarihsel süreçte herhangi bir değişime uğrayıp uğramadığının belirlenmesine katkı sağlar. Zira bu alanda yazılan ilk eserin Mukatil b. Süleyman'a ait olması ve Mukatil'den günümüze kadar birçok eser yazılması, Mukatil'in eserinde yer alan anlamlarla diğer eserlerde zikredilen anlamlar arasında tarihsel süreç içerisinde herhangi bir farklılaşma olup olmadığını test etmemize imkân tanır. Üçüncü olarak ise, bu eserlerde bir kelimenin anlamlarından herhangi birisinin Kur'an'da tekrerrür ettiği örnekler sunulduğu için, bu eserler aynı zamanda âyetin âyetle tefsir edilmesi tekniği açısından önemlidir.⁷ Bununla birlikte, bu üç husustan birincisi, yani aynı kelimenin Kur'an'ın nerelerinde farklı ve aynı anlamlarda kullanıldığı, "Vücûh ve Nezâir" alanında yazılan eserlerin özel amacı olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer bir deyişle "Vücûh ve Nezâir" birebir örtüşmemekle birlikte, temelde, çokanlamlılıkla alakalı bir konudur.⁸ Zira "Vücûh ve Nezâir" kitaplarında bir kelimenin Kur'an'ın farklı yerlerinde kullanıldığı farklı anlamlar sıralanmaktadır. Bir lafzın kullanıldığı bu farklı anlamlar 'vücûh'u oluşturmaktadır. Bu yapılırken aynı lafız bu anlamlardan herhangi biriyle başka yerde tekrarlanıyorsa, bunlar da o anlamın örnekleri olarak zikredilmekte ve 'nezâir'i oluşturmaktadır. Sonuç olarak "Vücûh ve Nezâir" eserleri aynı kelimenin nerelerde ve hangi farklı anlamlarda kullanıldığını (çokanlamlılık) ve nerelerde aynı anlamda kullanıldığını (lafız ve anlam birliği) bizlere göstermekte, yani ikili bir işlev yerine getirmektedir.

Dilbilimin konuları arasında yer alan çokanlamlılığı Kur'an bağlamında ele alan, bu yönüyle Kur'an tefsiri açısından önemli olmasına ve Kur'an ilimleri arasında önemli bir yer tutmasına rağmen, "Vücûh ve Nezâir" ter kibini oluşturan terim çiftinden, özellikle 'nezâir'in, bu alanda yazılan eserlerdeki kullanımından farklı şekillerde tanımlanarak terimleşme sürecinde bir takım farklılaşmalara maruz kaldığı görülmektedir. Nitekim, nezâir terimi, konuyla ilgili mevcut ilk eseri telif eden Mukâtil b. Süleyman'dan günümüze gelene kadar farklı şekillerde anlaşılmiş ve tanımlanmıştır. İlk anlayışa göre, vücûh; aynı kelimenin Kur'an'ın farklı yerlerinde farklı anlamlara gelmesi (çokanlamlılık),

⁷ Bkz. Okuyan, s. 41-49; Mukâtil b. Süleyman, *Kitâbu'l-Vücûh ve'n-Nezâir*, tah. Ali Özek, İlmî Neşriyat, İstanbul 1993, (naşirin girişi), s. 27.

⁸ "Vücûh ve Nezâir" in birebir örtüşmemekle birlikte çokanlamlılığı ilgilendiren bir konu olması hakkında bkz. Güven, s. 175.

nezâir; farklı anlamlarda kullanılan kelimenin farklı anlamlarından herhangi birinin Kur'an'da tekrür etmesi demektir.⁹ İkinci anlayışa göre *vücûh* ve *nezâir* aslında aynı şeyi, "harekesi ve lafzı aynı olan kelimenin, kullanıldığı her yerde farklı anlamlara gelmesi"ni ifade etmektedir.¹⁰ Bu durumda bu kelimelere, lafızlarına itibarla *nezâir*, anlamlarına itibarla *vücûh* denmiştir. Bir diğer anlayışa göre, *vücûh* farklı anlamlara gelen kelimelerin (çokanlamlılık), *nezâir* ise aynı anlamda kullanılan farklı kelimelerin (eşanlamlılık) adıdır.¹¹

Yapılan bu tanımlardan sadece birincisi "Vücûh ve Nezâir" alanında yazılan eserlerin içeriğiyle örtüşmektedir. Diğer iki tanımda ise "Vücûh ve Nezâir" kitaplarının yukarıda dikkat çektiğimiz iki işlevinden ikincisinin buharlaşarak yok olduğunu ya da değişime uğradığını görmekteyiz. Nitekim, ikinci tanımda, yani farklı anlamlarda kullanılan kelimelerin lafızlarına *nazîr*, anlamlarına *vücûh* denmesi durumunda "Vücûh ve Nezâir" kitaplarının ikinci işlevi buharlaşarak yok olmaktadır. Zira bu tanım bu eserlerde sadece çokanlamlılıktan bahsedilmesi sonucunu doğurur. Oysa realite böyle değildir. Bu eserlerde çokanlamlılığın yanı sıra, çokanlamlı olan kelimelerin anlamlarından tekrar edenler varsa onların zikredilmesi de sözkonusu edilmiştir. *Vücûh*'un farklı anlamlara gelen kelimeler (çokanlamlılık), *nezâir*'in de aynı anlamda kullanılan farklı kelimeler (eşanlamlılık/teradüf) olarak tanımlanması ise "Vücûh ve Nezâir" kitaplarının ikinci işlevinin değişmesine yol açmaktadır. Bu durumda bu eserlerin ikinci işlevi, aynı kelimenin farklı yerlerde aynı anlama gelmesi değil, farklı kelimelerin aynı ya da benzer anlamlarda kullanılması (eşanlamlılık/teradüf) olacaktır. Oysa "Vücûh ve Nezâir" kitaplarının böyle bir işlevi olmadığı gibi, içeriklerinde teradüf/eşanlamlılık olgusuna hiçbir şekilde değinilmemiş ve teradüfle ilgili örneklere yer verilmemiştir.¹²

Nezâir teriminin, "Vücûh ve Nezâir" literatüründekinden farklı şekilde tanımlanması, kanaatimizce, aşılması gereken iki yönlü bir problemdir. İlk olarak, ya bu eserlerin sadece çokanlamlılıktan bahsettikleri zannedilecek, çokanlamlı bu lafızların lafız ve anlam birliği olacak şekilde, Kur'an'ın farklı yerlerinde aynı anlamda

⁹ Bkz. İbn Sellâm, (naşirin girişi), s. 19, 22; Müsâid b. Süleyman s. 94; Güven, s. 175.

¹⁰ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-Ayünün-Nevâzir fi İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâir*; tah. Muhammed Abdü'l-Kerim Kazım er-Râzi, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1987, s. 83; Kâtip Çelebi, 2/2001.

¹¹ Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara 1989, s. 184-185; Ali Turgut, *Tefsir Usûlü*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1991, s. 201; Halis Albayrak, *Tefsir Usûlü*, Şule Yayınları, İstanbul 1998, s. 171; Ali Galip Gezgin, *Tefsirde Semantik metot ve Kur'an'da "Kavm" Kelimesinin Semantik Analizi*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2002, s. 166; Mukatil b. Süleyman, *Kur'an Terimleri Sözlüğü*, çev. M. Beşir Eryarsoy, İşaret Yayınları, İstanbul 2004, (çevirenin girişi), s. 102; Mehmet Paçacı, *Kur'an'a Giriş*, İSAM Yayınları, İstanbul 2006, s. 90-91; Okuyan, s. 29; Çetin, s. 10-14; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 2007, s. 158-160.

¹² Krş. Güven, s. 174.

kullanılmasının örneklerini de ihtiva ettikleri gözden kaçacaktır ki bu durumda bu eserler eksik tanınmış olacaktır. Zira bu eserlerde sadece çokanlamlı kelimele-
rin sıralanmasıyla yetinilmemiş, lafızların bu anlamlarla geçtiği başka yerler varsa onlar da zikredilmiştir. Ya da sanki eşanlamlılık olgusuna da yer verildiği gibi bir vehme kapılarak bu eserlerde eşanlamlı kelimelerin aranması gibi bir çaba içine girecektir. Her iki durumda hem “Vücûh ve Nezâir” kitapları hem de Kur’an ilimlerinden olan “Vücûh ve Nezâir” olduğundan farklı tanınmış olacaktır.

Bu tebliğde “Vücûh ve Nezâir” ter kibini oluşturan kavram çiftinin terimleşme sürecinde görülen farklılaşma üzerinde durularak, “Vücûh ve Nezâir” olgusunun olduğundan farklı anlaşılmasına sevk ettiğini düşündüğümüz iki tanımın yanlışlığı ortaya konmaya çalışılacaktır. Bu yapılırken, bir yandan da *vücûh* ve *nezâir* terimleri örneğinde, genel anlamda herhangi bir disiplinin, özelde ise tefsir ilminin terimlerinin tarihsel süreç içerisinde çeşitli kırıma ya da değişimlere uğrayabileceği, bizlere düşenin bu kırıma sonucu yapılan tanımların literatürdeki kullanımla örtüşüp örtüşmediğini iyi araştırmak ve doğru olan kullanımı tercih etmek olduğu mesajının verilmesi amaçlanmaktadır.

II. Vücûh ve Nezâirin Lügat Anlamı

Vücûh/وجه/’vech/وجه/ kelimesinin çoğuludur. Sözlüklerde ‘vech/وجه/’ kelimesinin birçok anlamı zikredilmiştir. Kelimenin sözlük anlamıyla terimsel anlamı arasındaki irtibatı daha iyi ortaya koyabilmek amacıyla, bu anlamların ön plana çıkarılmalarını zikretmenin uygun olacağını düşünüyoruz. ‘Vech’ kelimesinin sözlüklerde gördüğümüz en temel anlamı “bir nesnenin karşısında bulunan şey”dir.¹³ İnsanın yüzüne ‘الوجه’,¹⁴ evin ön kapısının bulunduğu cephesine ‘وجه البيت’,¹⁵ bir kavmin önde gelenine ‘وجه القوم’,¹⁶ bir insanı karşılamaya ‘المواجهة’¹⁷ denmesi kelimenin temel anlamı diyebileceğimiz “bir şeyin karşısında olma”yı yansıtır. Zira, bu nesne ya da olgular için ‘vech’ ve ondan türeyen kelimelerin kullanılması, bunların karşı-

¹³ ‘Vech’ kelimesinin anlamlarıyla ilgili bkz. Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-Ayn*, tah. Mehdi Mahzumi-İbrahim Samarrâi, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbûât, Beyrut 1988, 4/66; Muhammed b. Hasen b. Düreyd, *Cemheretu'l-Lüga*, tah. Remzi Münir Balebakkî, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut 1987, 1/498-499; Ebu'l-Kâsım İsmail b. Abbâd b. Abbas Talekânî, *el-Muhit fi'l-Lüga*, tah. Muhammed Hüseyin Âlyasin, Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1994, 4/24-25; Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris, *Mucemu Mekâyisi'l-Lüga*, tah. Abdüsselâm Muhammed Harun, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Kum t.y., 4/88-89; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut 1968-1970, 13/555-557; Muhammed Murtaş ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, Matbaatu Hayriyye, Mısır 1306, 9/418-419.

¹⁴ İbn Fâris, 4/88-89; İbn Düreyd, 1/498; İbn Manzûr, 13/555; Zebîdî, 9/418.

¹⁵ İbn Manzûr, 13/556.

¹⁶ İbn Düreyd, 1/498; İbn Manzûr, 13/556; Zebîdî, 9/419.

¹⁷ Halil, 4/66; İbn Düreyd, 1/499; İbn Abbâd, 4/24; İbn Manzûr, 13/557; Zebîdî, 9/419.

la(ş)ma sırasında öne çıkmaları nedeniyledir. Hatta, gecenin sonunu karşıladığı için olsa gerek, gündüzün başlangıcına 'وجه النهار' denmiştir. Yine sözden kastedilen mânaya 'وجه الكلام' denmesi, anlamın lafzın/sözün karşılığı olması yönüyledir.¹⁸ 'وجه' ifadesinde olduğu gibi 'vech' kelimesi zat anlamında da¹⁹ kullanılır.

'Vech' kelimesiyle aynı kökten gelen 'جهة' kelimesi somut veya soyut olarak yön anlamında kullanılmaktadır.²⁰ 'وَجْهَةٌ' kelimesi kible,²¹ kastedilen yön anlamlarının yanı sıra, 'ضَلَّ الرَّجُلُ وَجْهَهُ أَمْرَهُ' ifadesinde olduğu gibi maksat anlamında da kullanılır.²² Yine aynı kökten gelen 'وَجَاهٌ' ve 'تَجَاهٌ' kelimeleri hiza ve kastedilen yön anlamlarına gelir.²³

'صُرِفَتِ الشَّيْءُ عَنِ وَجْهِهِ' ifadesi 'bir şeyi olağan halinden çevirmek' anlamında kullanılmaktadır.²⁴

Bir Kur'an ilimleri terimi olan *vücûh*un sözlük anlamıyla terim anlamı arasındaki irtibat iki açıdan kurulabilir. Kelimenin sözlüklerde geçen en temel anlamlarından birisi "bir nesnenin karşısında bulunan şey" idi. Terimleşmiş haliyle 'vech/vücûh' kelimesinin sözlüklerdeki "bir nesnenin karşısında bulunan şey" anlamını yansıttığını söyleyebiliriz. Bu durumda vech/vücûh, yani anlam/anlamlar sözün/lafzın karşılığı olmaktadır. Zaten kelimenin 'وجه الكلام' şeklindeki kullanımı, "sözden kastedilen mânâ" anlamına gelir.²⁵ Vech kelimesinin bir diğer temel anlamı da 'yön' idi. Bu anlam göz önünde bulundurulduğunda, terim olan *vücûh*un, sözlükteki 'yön' mânasını da bünyesinde taşıdığını söylemek mümkündür. Zira sözlüklerde verilen örnekler dikkate alındığında, *vücûh*un 'bir şeyin birden fazla farklı yönü' anlamıyla bir ilgisi kurulabilir. İlk sözlük telif eden kişi olarak kabul edilen Halil b. Ahmed (v. 175/791) kelimenin 'yön' anlamına geldiğini açıklarken "رجل أحمر من جهة" "الحمرة" örneğini vermektedir. Aynı örneği İbn Manzûr da (v. 711/1311) eserine ay-nen almıştır.²⁶ İbn Manzûr ayrıca vücûh kelimesiyle aynı kökten olan 'وَجَاهٌ' ve 'تَجَاهٌ' kelimelerinin 'kastettiğin yön anlamına' geldiğini belirtmekte,²⁷ Ebu Derda'nın

¹⁸ İbn Düreyd, 1/498; İbn Manzûr, 13/556; Zebîdî, 9/418.

¹⁹ İbn Manzûr, 13/556; İbn Fâris, 4/88-89; Zebîdî, 9/418-419. Esmâ Çetin, *Dâmegâni'nin el-Vücûh ve'n-Nezâir İsmli Eserindeki Metodu*, adlı basılmamış yüksek lisans tezinde bu ifadenin 'bakış açısı' olarak tercüme edilebileceğini belirtmiştir. Krş. Çetin, s. 8; 30 numaralı dipnot.

²⁰ Halil, 4/66; İbn Abbâd, 4/24; İbn Manzûr, 13/556; Zebîdî, 9/419.

²¹ Halil, 4/66; İbn Abbâd, 4/24; İbn Fâris, 6/88-89; İbn Manzûr, 13/556; Zebîdî, 9/419.

²² Bkz. İbn Düreyd, 1/499; Zebîdî, 9/419.

²³ Halil, 4/66; İbn Manzûr, 13/557.

²⁴ İbn Düreyd, 1/498-499.

²⁵ İbn Düreyd, 1/498; İbn Manzûr, 13/556; Zebîdî, 9/418.

²⁶ Bkz. Halil, 4/66; krş. İbn Manzûr, 13/556.

²⁷ İbn Manzûr, 13/557.

naklettiği "لا تفقه حتى ترى للقرآن وجوها" hadisini "Kur'an kelimelerinin muhtemel mânaları olduğunu göz önünde bulundurmadıkça onu tam olarak anlayamazsın"²⁸ şeklinde açıklamaktadır. 'Vech' kelimesinin taşıdığı 'yön' ve çoğulu 'vücûh'un taşıdığı 'bir şeyin birden fazla yönü, ciheti' gibi anlamlarından hareketle, farklı yerlerde farklı anlamlarda kullanılan bu tür kelimelerin, geçtiği bir bağlamda bir yöne/anlama, diğer bir bağlamda bir başka yöne/anlama yönel(til)mesini ifade etmesi göz önünde bulundurularak, vücûh denmiş olabilir.

'Nezâir/نظائر' kelimesi ise "bir şeyin eşi, dengi, aynısı, benzeri" anlamındaki نظيرة/ نظير kelimesinin çoğuludur. İki şey arasındaki denkliği, ya da denklik derecesine ulaşan benzerliği ifade etmek için 'نظير' kelimesi kullanılır. Bunun gerekçesi olarak sözlüklerde her iki şeyin birbirine müsavi olması gösterilir.²⁹ İlk bakışta benzer anlamına geldiği düşünülmeyle birlikte, 'نظير' kelimesinin anlamı klasik sözlüklerde 'benzer/شبه' kelimesinden ziyade, 'مثل'³⁰ ve 'سواء'³¹ kelimesiyle açıklanmıştır. 'مثل' ve 'سواء' kelimeleri benzerlikten daha fazlasını ifade etmektedir. Halil b. Ahmed 'مثل' kelimesinin anlamını bir şeyin model, miktar ve hatta anlam bakımından benzeri olarak açıklamıştır.³² Yani 'مثل' kelimesindeki benzerlik neredeyse denklik derecesine ulaşmaktadır. Dolayısıyla sözlüklerde 'مثل' ve 'سواء' kelimeleriyle açıklanan 'نظير' kelimesinin anlamında bir tür denklik sözkonusudur.

'Nezâir'in vücûh ve nezâir kitaplarında terim olarak kullanımı, sözlüklerde geçen 'aynılık', 'denklik' ve 'benzerlik' anlamlarını yansıtmaktadır. Ancak bu denklik ya da denklik seviyesindeki benzerliğin sadece lafız veya anlam açısından mı yoksa hem lafız hem de anlam bakımından mı olduğu yapılan tanımlara göre değişmektedir.

III. Vücûh ve Nezâirin Terim Anlamıyla İlgili Yapılan Tanımlar

Vücûh ve nezâirin terim anlamıyla ilgili farklı üç tanım yapıldığına daha önce dikkat çekilmişti. Konuyla ilgili öncü konumundaki iki âlimin, Mukâtil b. Sü-

²⁸ İbn Manzûr, 13/556. Ebu Derdâ'dan nakledilen bu sözdeki 'لا تفقه' ifadesinin, o dönemde 'fıkh' kelimesinin terimleşmemiş olduğu göz önünde bulundurulduğunda 'fakih' olamazsın şeklinde değil, 'tam olarak anlayamazsın' şeklinde tercüme edilmesi daha uygun olur.

²⁹ Nezâir kelimesinin anlamıyla ilgili olarak bkz. Halil, 8/154-156; İbn Düreyd, 2/763; İbn Abbâd, 10/22; İbn Fâris, 5/444; İbn Manzûr, 4/219; Zebîdî, 3/574.

³⁰ Halil b. Ahmed, İbn Düreyd ve İbn Abbâd 'nazîr' kelimesinin anlamını 'مثل' kelimesiyle açıklamıştır. Zebîdî ve İbn Manzûr kelimenin anlamını açıklarken 'مثل' kelimesiyle birlikte 'شبه' kelimesini de kullanmıştır.

³¹ Halil b. Ahmed, İbn Abbâd, Zebîdî, İbn Manzûr kelimenin anlamını açıklarken kullandıkları örneklerde eşitlik ve denklik anlamına gelen 'سواء' kelimesine mutlaka yer vermişlerdir.

³² Bkz. Halil, 8/228.

leyman (v. 150/767) ve Yahya b. Sellâm'ın (v. 200/815) eserlerinde 'vücûh' ve 'nezâir' ile ilgili her hangi bir tanım bulunmaması vücûh ve nezâirin terimleşme sürecinde görülen farklılaşmanın en önemli nedeni olarak kabul edilebilir. Yine İsmail ed-Darîr el-Hîrî en-Nîsâbü'rî (v. 431/1040) ile Dâmegâni'nin (v. 478/1085) eserlerinde de herhangi bir tanıma rastlanmamaktadır. İlk dönem müelliflerinden Abdülmelik b. Muhammed es-Seâlibî'nin (v. 429/1038) "el-Eşbâh ve'n-Nezâir" adlı eserinin girişinde ise tanım mahiyetinde şu ifade yer almaktadır:

"Bu sayfalarda ... yapıları/formları müterâdif olup anlamları farklı olan lafızları topladım ve bu eseri 'el-Eşbâh ve'n-Nezâir' diye isimlendirdim ki kulağa hoş gelsin ve insanın içini rahatlıtsın."³³

Mukâtil, İbn Sellâm, Nîsâbü'rî ve Dâmegâni her hangi bir tanım yapmamakla birlikte, eserlerinin içeriğinde vücûh terimini farklı yerlerde farklı anlamlara gelen kelimeler için, nezâir terimini ise kelimenin kullanıldığı farklı anlamlardan herhangi birinin Kur'an'da tekrür ettiği yerler için kullanmışlardır. Bu eserlerdeki kullanıma göre vücûh ve nezâirin terimsel anlamı şöyle olmaktadır: Aynı lafzın Kur'an'ın farklı yerlerinde farklı anlamlarda kullanılması vücûh, bu tür çokanlamlı bir lafzın anlamlarından herhangi birinin Kur'an'da birden çok yerde kullanılması, yani aynı lafzın anlamlarından birinin Kur'an'da tekrür etmesi nezâirdir.³⁴ Bir örnekle izah etmek gerekirse, Mukâtil b. Süley-

³³ Seâlibî'nin ifadeleri şöyledir: فقد جمعت في هذه الأوراق ما صفي للمفسرين مورده وراق، مما ورد في القرآن العظيم الشأن من الألفاظ التي ترادفت مابنيها و تنوعت معانيها، و سميت الأشباه و النظائر تتشعب بسماعه أذن السامع، و تقر برؤيته عين الناظر Bkz. Abdülmelik b. Muhammed es-Seâlibî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Elfâzi'l-Kur'aniyye elleti Terâdefet Mebânihâ ve Tenevveat Meânihâ*, tah. Muhammed Mısıri, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1984, s. 37. Seâlibî, eserini "Vücûh ve Nezâir" olarak değil, "Eşbah ve nezâir" olarak adlandırmıştır. Ancak büyük ihtimalle buradaki eşbah lafzını vücûhun karşılığı olarak kullanmamıştır. Nitekim eserin içeriğinde kelimenin kullanıldığı farklı anlamları eşbah terimiyle ifade ettiğine rastlanmazken, *vech/vücuh/evcuh* terimiyle ifade ettiği birçok yer vardır. (Krş. Müsâid b. Süleyman, s. 89-90, 2 numaralı dipnot.) Onun, "kulağa hoş gelsin ve insanın içini rahatlıtsın diye 'el-Eşbâh ve'n-Nezâir' diye adlandırdım" ifadesinden bir terimleştirme amacı gütmeyip, lafızların aynı olmasına gönderme yapmak suretiyle kitabının adında eşbah ve nezâir kelimelerine yer verdiği söylenebilir.

³⁴ Bkz. Bkz. İbn Sellâm, (naşirin girişi), s. 19, 22; Müsâid b. Süleyman, s. 94; Güven, s. 175; Muhammed Nureddin Münecid, *el-İştirâku'l-Lafzi fi'l-Kur'ani'l-Kerim beyne'n-Nazariyye ve't-Tatbik*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1998, s. 94. M. Halil Çiçek de bu tanıma benzer bir tanım yapmıştır. Bununla birlikte, iki tanım arasında nezâir açısından ince bir farklılık vardır. Nitekim Çiçek, nezâiri, vücûhtan bağımsız olarak, "bir kelimenin Kur'an'ın birkaç yerinde aynı mânâyı ifade etmesi" olarak tanımlamıştır. (Bkz. Çiçek, s. 113) Çiçek yaptığı tanım neticesinde Mukâtil, Dâmegâni ve Nîsâbü'rî'nin eserlerinde aynı kelimenin Kur'an'ın birkaç yerinde aynı anlamda kullanılmasına değinilmediği, yani bu eserlerde nezâirin olmadığı sonucuna ulaşmıştır. (Bkz. Çiçek, s. 118) Oysa, bu eserlerde vecihler zikredilirken vecihlerden herhangi birinin anlamının Kur'an'da tekrür eden örnekleri varsa bu örnekler, yani nezâir de zikredilmiştir.

man'a göre 'haşr' kelimesi Kur'an'da 'toplama' ve 'sevk etme' şeklinde iki farklı anlamda/vech kullanılmıştır. Kelimenin 'toplama' ve 'sevk etme' olmak üzere iki farklı anlamda kullanılması *vücūhtur*. 'Toplama' anlamının kastedildiği Yunus 10/27; Furkan 25/17; Kehf 18/47; Şems 81/25; Neml 17/27 ve Sâd 38/19 âyetlerinde geçen 'haşr' kökünden türemiş olan kelimeler birbirinin *nazîri*, yani *nezâir* olmaktadır.³⁵ Aynı şekilde kelimenin 'sevk etme' anlamının kastedildiği âyetlerdeki kullanımları da kendi içlerinde *nezâir* olmaktadır.

İkinci anlayışa göre vücūh ve nezâir aslında aynı şeyi, "harekesi ve lafzı aynı olan kelimenin kullanıldığı her yerde farklı anlamlara gelmesi"ni ifade etmektedir. Bu durumda lafız boyutu dikkate alınarak farklı yerlerde farklı anlamlara gelen lafızlara *nezâir*, anlam boyutu dikkate alınarak bu kelimenin kullanıldığı farklı anlamlara *vücūh* denmiştir.³⁶ 'Haşr' kelimesiyle örneklendirecek olursak, bu tanıma göre, 'haşr' kelimesi Kur'an'ın farklı yerlerinde farklı anlamlarda kullanıldığı için hem vücūh hem de nezâirdir. Kelimenin Kur'andaki geçtiği yerlerdeki lafızları *nezâir*, bu lafızların kullanıldığı anlamlardan her biri *vücūhtur*.³⁷

İbnü'l-Cevzî ve Kâtip Çelebî vücūh ve nezâiri bu şekilde tanımlamıştır. Bu iki âlime göre, ortada tek bir olgu vardır: Bir kelimenin farklı yerlerde farklı anlamlara gelmesi. Bu şekilde farklı yerlerde farklı anlamlarda kullanılan kelimenin lafzına *nazîr*, kelimenin kullanıldığı farklı anlamlara ise *vücūh* denir. Yani aynı olgunun lafız/gösteren ile ilgili boyutuna *nazîr*, mâna/gösterilenle ilgili boyutuna ise *vücūh* denmektedir.³⁸ Zaten bu ikisi vücūh ve nezâiri ayrı ayrı tanımlamak yerine, birlikte tanımlayarak; lafızlara *nezâir*, lafızların geldiği farklı anlamlara ise *vücūh* dendiğini belirtmişlerdir. İbnü'l-Cevzî'nin tanımı şu şekildedir:

"Bil ki 'vücūh ve nezâir' Kur'an'ın farklı yerlerinde aynı lafız ve aynı hareke ile geçen bir kelimedenden, her yerde farklı anlamlar kastedilmesidir. Bu durumda bir yerde zikredilen kelimenin lafzı bir başka yerde zikredilen kelimenin

³⁵ Bkz. Mukâtil, s. 67-68.

³⁶ İbnü'l-Cevzî ve Kâtip Çelebî'nin tanımları bu yöndedir. Bkz. İbnü'l-Cevzî, s. 83; Kâtip Çelebî, II/2001. Ayrıca Dâmegâni'nin eserini tahkik eden Ebu'l-Azm ez-Zefitî, girişte *vücūhu* anlamlarının adı, *nezâiri* de lafızların adı olarak tanımlayıp dipnotta Zerkeşi ve Suyûtî'nin eserlerinden iktibas yaptığını belirtmektedir. Zerkeşi ve Suyûtî'nin *vücūhun* anlamlarının adı, *nezâirin* de lafızların adı olduğu görüşünün zayıf kabul edildiğini açıkça belirtmesine ve bunu gerekçesiyle birlikte zikretmesine rağmen, Zefitî'nin bu görüşe kaynak olarak bu iki âlimi göstermesi ilginçtir. Bkz. Ebu Abdullah Hüseyin b. Muhammed ed-Dâmegâni, *el-Vücūh ve'n-Nezâir li-Elfâzi'l-Kitabillâhi'l-Aziz*, tah. Muhammed Hasan Ebu'l-Azm ez-Zefitî, Vezaretü'l-Evkâf, Kahire 1992, (naşirin girişi), 1/17.

³⁷ Birinci tanımla ikinci tanım arasındaki farkı Yahya b. Sellâm'ın *et-Tesârif* adlı eserini tahkik eden Hind Çelebî, şema ile göstermiştir. Bkz. Yahya b. Sellâm, (naşirin girişi), s. 21-23.

³⁸ Bkz. Güven, s. 173.

lafzına nazîrdir (denktir/benzerdir). Bu kelimelerden her birinin diğerinden başka bir anlamla açıklanması ise *vücûhtur*. Öyleyse, *nezâir* lafızlara, *vücûh* anlamlara verilen addır...³⁹

Kâtip Çelebî'nin yaptığı tanım İbnü'l-Cevzî'nin tanımı ile hemen hemen aynıdır:

“Tefsirin alt dallarından olan ‘vücûh ve nezâir’, Kur’an’ın farklı yerlerinde aynı lafız ve aynı hareke ile geçen bir kelimedenden, her yerde farklı anlamlar kasdedilmesidir. Bu durumda bir yerde zikredilen kelimenin lafzı bir başka yerde zikredilen kelimenin lafzına nazîrdir (denktir/benzerdir) ki bunlar *nezâir*dir. Bu kelimelerden her birinin diğerinden başka bir anlamla açıklanması ise *vücûhtur*. Öyleyse, *nezâir* lafızlara, *vücûh* anlamlara verilen addır.”⁴⁰

Seâlibî'nin, aynıma gitmeksizin “yapıları aynı, mânaları farklı olan kelimeler” şeklindeki tanımı, bir yönüyle İbnü'l-Cevzî ile Kâtip Çelebî'nin tanımıyla benzeşmektedir. Sanki, Seâlibî yapılarındaki aynılık veya benzerlik nedeniyle bu kelimelerin lafızlarına *eşbah* ve *nezâir* demektedir (İbnü'l-Cevzî ve Kâtip Çelebî'nin *nezâir* demesi gibi). Tanımında lafzın mâna boyutu itibariyle herhangi bir terimleştirme yapmamakla birlikte, eserin içeriğinde farklı anlamlarda kullanılan lafzın mâna boyutu için ya doğrudan mâna ifadesini kullanmakta⁴¹ ya da –İbnü'l-Cevzî ve Kâtip Çelebî'nin tanımlarıyla örtüşecek şekilde– *vech/vucuh/evcuh* terimlerini⁴² kullanmaktadır. Bununla birlikte Seâlibî'nin tanımında İbnü'l-Cevzî ve Kâtip Çelebî'nin tanımlarındaki gibi “farklı anlamlara gelen kelimenin lafız boyutuna *nezâir*, mâna boyutuna da *vucuh* denir” şeklinde açıkça bir ifade yoktur. Eserin içeriğinde bunu çağrıştıracak bir üslûba da rastlanmamaktadır. Seâlibî'nin tanımı bu yönüyle ve eserin içeriğiyle bir bütün olarak ele alındığında Mukâtil, İbn Sellâm, Nisâbü'rî ve Dâmegâni'nin kullanımıyla örtüşmektedir. Dolayısıyla Seâlibî'nin tanımı birinci kategorideki tanımlarla birlikte değerlendirilmeye daha elverişlidir.

³⁹ Bkz. İbnü'l-Cevzî, s. 83. İbnü'l-Cevzî'nin ifadeleri şöyledir:

واعلم أن معنى الوجوه والنظائر أن تكون الكلمة واحدة ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد و حركة واحدة، و أريد بكل مكان معنى غير الآخر. فلفظ كل كلمة ذكرت في موضع نظير للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر. و تفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الأخرى هو الوجوه. فإذا النظائر اسم الالفاظ و الوجوه اسم المعاني.

⁴⁰ Kâtip Çelebî'nin *Keşfü'z-Zunûn* adlı eserinin 2/2001. sayfasında konuyla ilgili ifadeleri şöyledir:

علم الوجوه والنظائر: وهو من فروع التفسير ومعناه أن تكون الكلمة واحدة ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد و حركة واحدة و أريد بها في كل مكان معنى غير الآخر. فلفظ كل كلمة ذكرت في موضع نظير للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر، هو النظائر. و تفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الأخرى هو الوجوه. فإذا النظائر اسم الالفاظ و الوجوه اسم المعاني.

⁴¹ Seâlibî'nin *vucuh/vech* karşılığında mâna terimini kullandığı yerlere örnek olarak bkz. *el-Eşbah ve'n-Nezâir*, s. 40, 49, 58, 60, 67, 72. Krş. Müsaid b. Süleyman, s. 89-90, 2 numaralı dipnot.

⁴² Seâlibî'nin *vucuh/vech* terimini kullandığı yerlere örnek olarak bkz. *el-Eşbah ve'n-Nezâir*, s. 39, 79, 80, 83, 89, 93, 95, 96, 105, 110, 114, 169, 200. Krş. Müsaid b. Süleyman, s. 89-90, 2 numaralı dipnot.

Bir diğer anlayışa göre, *vücûh* lafızları aynı olup anlamları farklı; *nezâir* ise lafızları farklı, anlamları aynı olan kelimelerdir. Sözelimi, türevleriyle birlikte Kur'an'da 17 farklı anlamda kullanılan 'hüda' kelimesi *vücûhtur*. 'Nâr', 'sakar', 'hutame', 'cahîm' gibi farklı kelimelerin 'cehennem' anlamında kullanılması, yani aynı veya benzer anlamı ifade etmesi *nazîrdir*.⁴³ Bu tanıma göre *vücûh* terimi Mukâtil, İbn Sellâm, Nisâbüri ve Damegâni'nin kullanımıyla örtüşmekle birlikte, *nezâir* terimi bu müelliflerin kullanımından farklılaşmaktadır.

IV. Vücûh ve Nezâirin Terim Anlamıyla İlgili Yapılan Tanımların Değerlendirilmesi

Mukâtil, İbn Sellâm, Nisâbüri ve Damegâni'nin *vücûh* ve *nezâir* ile ilgili her hangi bir tanım yapmadığını daha önce belirtmiştik. Bu âlimler herhangi bir tanım yapmama ile birlikte, *vücûh* terimini farklı yerlerde farklı anlamlara gelen kelimeler için, *nezâir* terimini ise kelimenin kullanıldığı farklı anlamlardan herhangi birinin Kur'an'da tekrerr ettiği yerler için kullanmışlardır. Konuyla ilgili günümüze ulaşan ilk esere sahip Mukâtil b. Süleyman'ın, *vücûh* ve *nezâir* terimlerini eserinde kullanış biçimi ve kullandığı anlam, kendisinden sonra gelen bu üç ilim adamı tarafından hiçbir şekilde değiştirilmeden olduğu gibi kullanılmıştır. Bir ilim alanındaki terminolojinin birden bire oluşmadığı gerçeğini göz önünde tutup Mukâtil'in bu kullanımını istisna kabul ederek ondan sarfi nazar etsek bile, kendisinden sonra yaklaşık üç asırlık bir dönemdeki müelliflerin bu iki terimi Mukâtil ile aynı anlamda kullanması, kelimenin ilk dönemde bu minval üzere terimleştiğini göstermektedir. Dolayısıyla Mukâtil'in kullanımı, bu konuda öncü kabul edilmesi ve kendisinden sonraki müellifler tarafından benimsenmiş olması açısından önemlidir. Ayrıca, konuyla ilgili yazılan eserlerin içeriğine bakıldığında bu tanımın kendi içinde tutarlı olduğunu söylemek mümkündür. Bu kullanıma göre *vücûh* ve *nezâirin* realitede olgusal olarak bir karşılığı da mevcuttur. Buna göre *vücûh* aynı kelimenin Kur'an'ın farklı yerlerinde farklı anlamda kullanılması, *nezâir* de farklı anlamlara muhtemel olan lafızların bu anlamlarından herhangi birinin Kur'an'da tekrerr etmesidir.

İbnü'l-Cevzi'ye gelinceye kadar, "Vücûh ve Nezâir" kitaplarındaki kullanım bu minval üzere olmasına rağmen, İbnü'l-Cevzi'nin eserinin girişinde yaptığı, "*vücûh*un mânalarda *nezâirin* lafızlarda olduğu"⁴⁴ şeklindeki tanımla birlikte bu iki terimin anlamında bir kırılma meydana gelmiştir. Fakat İbnü'l-Cevzi'nin bu görüşü, Kâtip

⁴³ Bkz. Cerrahoğlu, s. 184-185; Turgut, s. 201, Albayrak, s. 171; Okuyan, s. 29; Gezgin, s. 166; Paçacı, s. 90-91; Çetin, s. 10-14; Demirci, s. 158-160.

⁴⁴ İbnü'l-Cevzi, s. 83.

Çelebi'yi⁴⁵ veya gözden kaçırma ihtimalimizin olduğu birkaç kişiyi istisna edecek olursak çok fazla yaygınlık kazanmamış, dolayısıyla bu kırılmanın etki ve yansımaları çok geniş bir alana yayılmamıştır. Sadece, zayıf olduğu belirtilmek suretiyle bu görüşün aktarılmasına devam edilmiştir. Bu kırılmanın etkisinin çok geniş olmaması, *vücûh*un mânalarda *nezâir*in lafızlarda olduğu görüşünün zayıflığının Zerkeşî ve Suyûtî tarafından gerekçeleriyle birlikte ve açıkça belirtilmesiyle açıklanabilir.

İbnü'l-Cevzî ve Kâtip Çelebî'nin *vücûh* ve *nezâiri* aynı kelimenin farklı yerlerde farklı anlamlarda kullanılması olarak tanımladıkları ve bu tür kelimelerin lafız boyutunu dikkate alarak *nezâir* kavramını, anlam boyutunu dikkate alarak *vücûh* olarak isimlendirdikleri gözlenir. Ancak onların "Vücûh ve Nezâir" alanında yazılan eserlerin içeriğiyle pek örtüşmeyen bu görüşleri, bu eserlerin içeriğinde sadece aynı kelimenin farklı anlamlara gelmesi (çokanlamlılık) olgusundan bahsediliyormuş izleniminin oluşmasına ve bu eserlerin olduğundan eksik olarak tanınmasına yol açma riskiyle karşı karşıyadır. Zira "Vücûh ve Nezâir" kitaplarında sadece aynı kelimenin farklı anlamlara gelmesinden bahsedilmemekte, aynı zamanda bu tür kelimelerin anlamlarından tekrar edenler varsa onlar da sıralanmaktadır. Hatta, bizzat İbnü'l-Cevzî, eserinin birçok yerinde *vücûh* olan bir kelimenin bir anlamının Kur'an'da tekrar ettiği yerleri, *nazîr* terimini kullanmasa da, örnek getirmek suretiyle zikretmiştir.⁴⁶ Ayrıca, bu görüşe göre hareket edilmiş olsaydı, farklı yerlerde farklı anlamlara geldiği için *vücûh* olan her bir kelimenin aynı zamanda *nazîr* de olması gerekirdi. Bu durumda *vücûh* olan kelimeler lafızlarına nispetle *nezâir* olarak adlandırılacağı için, *vücûh*ların sayısı kadar *nezâir* olması gerekirdi. Oysa konuyla ilgili eserlerin içeriğine bakıldığında vakıanın böyle olmadığı, *vücûh* olan her kelimenin *nazîr/nezâir* diye isimlendirilmediği görülür.⁴⁷ Kaldı ki İbnü'l-Cevzî ve Kâtip Çelebî yaptıkları tanımda *vücûhu* aynı kelimenin geçtiği her yerde farklı anlamda kullanılması olarak tanımlamışlardır.⁴⁸ Oysa gerek

⁴⁵ Kâtip Çelebî, 2/2001.

⁴⁶ İleride değinileceği üzere, bu yönüyle İbnü'l-Cevzî'nin eserinin içeriği kendisinden önceki müelliflerin içeriğiyle aynıdır. Ancak, kanaatimizce, İbnü'l-Cevzî, muhtemelen tanımına sadık kalma amacıyla, çokanlamlı kelimelerin anlamlarından tekrerrür ettiği yerleri ifade ederken *nazîr* terimini kullanmamıştır. Bununla birlikte, İbnü'l-Cevzî bile, bizim tespit edebildiğimiz bir yerde, *nezâir* terimini kendisine kadarki müelliflerin kullandığı anlamda kullanmıştır.

⁴⁷ Bkz. Yahya b. Sellâm, (naşirin girişi), s. 22.

⁴⁸ Kanaatimizce İbnü'l-Cevzî'nin tanımında kullandığı "bir kelimenin geçtiği her yerde farklı anlama gelmesi" şeklindeki ifade, onun *vücûh* ve *nezâir*in aynı şeyler olduğu şeklindeki düşüncesiyle paralellik arz etmektedir. Zira bir kelime Kur'an'da geçtiği her yerde farklı bir anlama geliyorsa, bu anlamlardan hiç biri Kur'an'da tekrerrür etmemiş olacak, dolayısıyla *nezâir* diye

Kur'an'ın içeriğine, gerekse “Vücûh ve Nezâir” eserlerinde vücûh olarak zikredilen kelimelere bakıldığında vücûh olan her kelimenin kullanıldığı her yerde farklı bir anlama gelmesi gibi bir durumun olmadığı görülür.

Zerkeşi ve Suyûtî İbnü'l-Cevzî'nin yaptığı tanımın doğru olmadığını ve “Vücûh ve Nezâir” kitaplarının içeriğiyle örtüşmediğini fark ettikleri için olsa gerek, *nezâirin* lafızlarda *vücûhun* ise anlamlarda olduğu görüşünün zayıf olduğunu açıkça belirtmişlerdir. Zerkeşi ve Suyûtî bu görüşün zayıflığını şöyle gerekçelendirmiştir:⁴⁹

“*Nezâirin* lafızlarda *vücûhun* da anlamlarda olduğu söylenmiştir. Fakat bu görüşün zayıf olduğu kabul edilmektedir. Zira eğer *vücûhun* mânalarda *nezâirin* lafızlarda olduğu kastedilseydi, bu kitapların hepsinin (sadece) ve tamamıyla müşterek lafızlar (çokanlamlı lafızlar) hakkında olması gerekirdi. Oysa müellifler bu alanda telif ettikleri eserlerde, farklı yerlerde aynı anlamda kullanılan (yani çokanlamlı olmayıp aksine, lafız ve anlam birliği olan) lafız da zikretmişler; dolayısıyla *vücûhu* kısımların (lafızları aynı olup anlamları farklı olan kelimelerin) kategorisi, *nezâiri* de ayrı bir kategori (lafızları aynı olup aynı anlama gelen kelimelerin kategorisi) yapmışlardır.”⁵⁰

Görüldüğü üzere, Zerkeşi ile Suyûtî *vücûhun* anlamlarla *nezâirin* lafızlarla ilgili olduğu görüşünü kabul etmemektedirler. Onlara göre, birden fazla anlama gelen lafızlara, lafızdaki benzerliğinden dolayı *nezâir*, anlamlarındaki farklılık nedeniyle *vücûh* denildiği takdirde vücûh ve nezâir kitaplarının sade-

bir şey kalmayacak, ya da *nezâirin* içi boşalmış olacaktır. Bu durumda *nezâiri* lafızların, *vücûhu* da anlamların adı olarak kabul etmekten başka bir seçenek kalmayacaktır.

⁴⁹ Bkz. Bedreddin ez-Zerkeşi, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Mısır 1957, 1/102; Celaleddin es-Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Daru İbni Kesir, Dımaşk 2002, 1/445.

⁵⁰ Vurgular ve parantez içerisindeki açıklamalar bize aittir. Zerkeşi ve Suyûtî'nin ifadeleri şöyledir: و قيل: النظائر في اللفظ، والوجه في المعاني. و ضعف، لأنه لو أريد هذا لكان الجمع في الألفاظ المشتركة، وهم يذكرون في تلك الكتب اللفظ الذي معناه واحد في مواضع كثيرة. فيجعلون الوجه نوعاً لإقسام، والنظائر نوعاً آخر، كالأمثال. Zerkeşi ile Suyûtî'nin ifadeleri ‘كالأمثال’ ifadesi dışında kelimesi kelimesine birbirinin aynısıdır. Son taraftaki ‘كالأمثال’ kaydı, Zerkeşi'nin tanımında varken, Suyûtî'nin tanımında yoktur. Ashında bu tanımın son tarafı, yani “فيجعلون الوجه نوعاً لإقسام، والنظائر نوعاً آخر، كالأمثال” kısmı, ‘كالأمثال’ kaydıyla birlikte, oldukça orijinal bir mahiyet kazanmaktadır. Bu durumda ‘الأقسام’ ile ‘الأمثال’ birbirini tamamlayarak şöyle bir ayrım görevi görmektedir: Âlimler *vücûhu* kısımların (الأقسام), yani farklı farklı anlamların kategorisi yapmışlardır. *Nezâiri* ise örneklerin (كالأمثال), yani farklı anlamlara gelen kelimelerin anlamlarından birinin Kur'an'da tekerrür ettiği yerlerin kategorisi yapmışlardır. Bu ifade her iki terimin “Vücûh ve Nezâir” alanında yazılan eserlerdeki kullanımıyla birebir örtüşmektedir. Zira, bu eserlerde kelimenin farklı anlamları, *vech/vücûh* kategorisinde değerlendirilmiştir. Bu farklı anlamlardan herhangi birinin Kur'an'da başka yerlerde kullanımları (örnekleri) varsa, ileride değinileceği üzere bunlar, emsal (كالأمثال) kavramının şemsiyesi altında toplayabileceğimiz; و نحوه، و نظيره، و مثله gibi sözcüklerle ifade edilmiştir.

ce aynı olgudan, yani çokanlamlı lafızlardan (lafz-ı müşterekten) bahsetmeleri gerekirdi. Oysa her iki âlim de bu alanda yazılan eserlerin içeriğinde sadece çokanlamlı lafızların ele alınmadığını, aksine, aynı kelimenin farklı yerlerde aynı anlamda kullanılmasından da bahsedildiğini ifade etmektedir. İleride değineceğimiz üzere, *vücûh* ile *nezâirin* birbirinden ayrıldığı noktanın burası olduğunu düşünüyörüz: Bir kelimenin farklı yerlerde farklı anlamlarda kullanılması durumu *vücûh* kategorisinde ele alınmış, bir kelime bir yerde kullanıldığı anlamda başka yerde de kullanılıyorsa buna da *nazîr*, ya da *nezâir* denmiştir.

Günümüze gelindiğinde yeni bir kırılmanın meydana geldiği görölmektedir. Ancak günümüzdeki kırılma bu iki terimden sadece *nezâirin* terimsel anlamında gerçekleşmiş, *vücûh* terimi ise ilk dönemden beri kullanıldığı anlamını korumuştur. Birçok bilim adamı *nezâiri*, farklı lafızların benzer veya aynı mânada kullanılması (eşanamlılık/teradüf) olarak tanımlamıştır.⁵¹ Bunun sonucu olarak, hem “Vücûh ve Nezâir” kitaplarındaki kullanımdan hem de İbnü'l-Cevzî ile Kâtip Çelebî'nin benimsediği tanımdan, yani her iki anlayıştan farklı yeni ve üçüncü bir *nezâir* tanımı ortaya çıkmış, böylece *nezâir*, lafızları farklı anlamları aynı olan (eşanamlı/müteradif) kelimelerin adı olmuştur. İbnü'l-Cevzî'nin tanımıyla ortaya çıkan kırılmanın aksine, günümüzde *nezâirin* terimsel anlamında yaşanan kırılmanın etkileri, maalesef, hem geniş hem de derin olmuş ve *nezâirin* eşanamlı kelimeler olduğu neredeyse bir mütearife haline gelmiştir.⁵² Oysa *nezâirin* bu şekilde tanımlanması “Vücûh ve Nezâir” alanında yazılan eserlerin ikinci işlevini değiştirmektedir. Bu durumda bu kitaplarda eşanamlılık olgusundan da bahsediliyormuş gibi bir izlenim oluşmaktadır. Her ne kadar yaygınlık kazanmış olsa da, hem konuyla ilgili eserlerin içeriğinde eşanamlılıktan söz edilmemesi ve bunların örneklerinin

⁵¹ Bkz. Cerrahoğlu, s. 184-185; Turgut, s. 201, Albayrak, s. 171; Okuyan, s. 29; Gezgin, s. 166; Paçacı, s. 90-91; Çetin, s. 10-14; Demirci, s. 158-160.

⁵² Bu kabul o kadar yaygınlaşmış ve önyargı halini almıştır ki, bu alanda yazılan eserleri okuyanlar eserlerin içeriğinde eşanamlı kelimelerden söz edilmediğini, *nazîr/nezâir* terimlerinin eşanamlı kelimeler için kullanılmadığını gözden kaçırmışlardır. Nitekim, bu alanda yapılan tez çalışmalarında *nezâir* eşanamlı kelimeler olarak tanımlanmıştır. Örneğin Esmâ Çetin, *Dâmegâni'nin el-Vücûh ve'n-Nezâir İsimli Eserindeki Metodu* adlı yüksek lisans tezinde *nezâiri* eşanamlı kelimeler olarak tanımladıktan ve ilk akla gelenin bu olduğunu belirttikten sonra, *nezâirin* bir lafzın Kur'an'da devamlı aynı anlama gelmesi için de kullanıldığını ikinci dereceden bir bilgi, deyim yerindeyse zayıf bir görüş olarak vermiştir. Bkz. Çetin, s. 12-14. Mukatil b. Süleyman'ın eserini Türkçemize kazandıran M. Beşir Eryarsoy da, tercümenin girişinde *nezâiri* aynı mânada kullanılan farklı lafızlar (eşanamlılık) olarak tanımlamıştır. Bkz. Mukatil b. Süleyman, *Kur'an Terimleri Sözlüğü*, (çevirenin girişi), s. 102.

verilmemesi, hem de eşanlamlılık olgusunun literatürde *teradüf* terimiyle⁵³ karşılanması nedeniyle *nezâir*in eşanlamlı kelimeler olarak tanımlanmasının doğru olmadığı kanaatindeyiz. Zira bu tanımlama “Vücûh ve Nezâir” kitaplarının içeriğinin olduğundan farklı algılanmasına yol açmaktadır.

Vücûh ve Nezâir ile ilgili yapılan üç tanım arasındaki farkı karşılaştırmalı olarak görebilmek amacıyla her üç tanımın sonucunda neyin vücûh neyin nezâir olduğunu gösteren bir tabloya burada yer vermek istiyoruz:⁵⁴

I. TANIM

Ümmet zü vücûhtur, yani farklı anlamları vardır. Anlamlardan bazısının nazîrleri/örnekleri de vardır.		
VÜCŪH (Ümmet'in Anlamları)		NAZİRLER
I. VECİH (ANLAM):		I. GRUP NEZÂİR ('Ümmet'in Topluluk Anlamında Tekrarlandığı Yerler/Örnekler)
TOPLULUK (عصبة)	1.	رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ (Bakara 2/128)
	2.	تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (Bakara 2/134)
	3.	تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (Bakara 2/142)
	4.	لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ (Âl-i İmrân 3/113)
	5.	وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ (Arâf 7/159)
	6.	وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ (Arâf 7/159)

⁵³ Teradüf olgusuyla ilgili yazılan eserler başlangıçta, “İhtilâfû'l-Lafzeyn vettifâku'l-Maneyeyn” veya “Mâ İttefeka Lafzuhu ve ihtelefe mânahu” adı altında yazılan eserlerde ele alınmış, sonraları eşanlamlılık olgusu için *teradüf* kelimesi terimleşmiştir. Bkz. Ömer Kara, *Kur'an Lugatçılığı ve Tefsir'de Yakınanlamlılık ve Nüans -Râğıb el-İsfahânî Örneği-*, Ahenk Yayınları, Van 2007, s. 32. Kur'an bağlamında eşanlamlılık/teradüf olgusu ve Kur'an'daki eşanlamlı ve yakınanlamlı kelime örnekleri için bkz. Abdülâl Sâlim Mekram, *et-Terâdüf fi'l-Hakalî'l-Kur'anî*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2001, s. 65-295; Ömer Kara, s. 100 vd.

⁵⁴ I. ve II. tablo için bkz. Yahya b. Sellâm, (naşirin girişi), s. 21-23; III. tabloyu krş. Çetin, s. 13-14.

2. VECİH (ANLAM):	2. GRUP NEZÂİR ('Ümmet'in Millet Anlamında Tekrarlandığı Yerler)
MİLLET (ملة)	1. كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ (Bakara 2/213)
	2. وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا (Yunus 10/19)
	3. وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ (Müminün 23/52)
	4. إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ (Enbiya 22/92)
	5. وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
	6. وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ
	7. كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ
	8. وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُفُفًا مِنْ فُضَّةٍ
3. VECİH (ANLAM):	3. GRUP NEZÂİR ('Ümmet'in Seneler Anlamında Tekrarlandığı Yerler)
SENELER (سنين)	1. لَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ
	2. وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ (Yûsuf 12/45)

II. TANIM

Ümmet Aمة Kelimesi Vücûh ve Nezâirdir, yani mâna boyutu vücûh, lafız boyutu nezâirdir.	
VÜCÛH /ANLAM BOYUTU (أمة) Kelimesinin Anlamları)	NEZÂİR/LAFİZ BOYUTU (Bütün Aمة Lafızları)
1. VECİH (ANLAM): TOPLULUK (عصبة)	1. رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ (Bakara 2/128)
	2. تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ (Bakara 2/134)
	3. تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ (Bakara 2/141)
	4. لِيَسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةً قَائِمَةً (Âl-i İmrân 3/113)
	5. وَمِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ (Araf 7/159)
	6. وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ (Araf 7/181)

2. VECİH (ANLAM): MİLLET (ملة)	1.	كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ (Bakara 2/213)
	2.	وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا (Yunus 10/19)
	3.	وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ (Müminûn 23/52)
	4.	إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ (Enbiya 22/92)
	5.	وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً (Nahl 16/93)
	6.	وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ (Mâide 5/48)
	7.	كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ (Enâm 6/108)
	8.	وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُؤْتِيَهُمْ سُقْفًا مِنْ فِضَّةٍ (Zuhruf 43/33)
3. VECİH (ANLAM): SENELER (سنين)	1.	لَيْنَ أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ (Hûd 11/8)
	2.	وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ (Yûsuf 12/45)

III. TANIM

Vücut Çokanlamlılıktır. (Ümmet zü vücûhtur, yani farklı anlamları vardır.)	
VÜCÛH	VÜCÛH
1. VECİH (ANLAM): TOPLULUK (عصبة)	كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ (Bakara 2/213)
2. VECİH (ANLAM): MİLLET (ملة)	كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ (Bakara 2/213)
3. VECİH (ANLAM): SENELER (سنين)	لَيْنَ أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ (Hûd 11/8)

Nezair eşanlamlı kelimelerdir. Saîr, sakar gibi cehennem anlamında kullanılan kelimeler nezâirdir, eşanlamlıdır. Cennet anlamında kullanılan kelimeler de 'cennet'in nezâirdir.		
NAZİR		NAZİR
CEHENNEM ANLAMINDA KULLANILAN KELİMELER ('CEHENNEM'İN NAZİRLERİ)	1.	قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْتٌ لَّيْسَ لَهُمْ شِرْكٌ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (Âl-i İmrân 3/12)
	2.	كَلَّا إِنَّهَا لَطْفَىٰ (Meâric 70/15)
	3.	كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ (Hutame 104/4-6)
	4.	إِنَّمَا يَدْعُو حَزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ (Fâtur 35/6)
	5.	يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ (Kamer, 54/48)
	6.	إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ (Bakara 2/119)
	7.	فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ (Kâria 101/9-11)
NAZİR		NAZİR
CENNET ANLAMINDA KULLANILAN KELİMELER ('CENNET'İN NAZİRLERİ)	1.	وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ (Bakara 2/82)
	2.	يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ (Tevbe 9/21)
	3.	وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ (Tevbe 9/72)
	4.	إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا (Kehf 18/107)
	5.	لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ (Yûnus 10/26)
	6.	لَهُمْ هَاوِيَةٌ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُمْ فِيهَا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (Enâm 6/127)

V. Terimleşme Sürecinde Görülen Farklılaşmanın Muhtemel Nedenleri

“Vücûh ve Nezâir” alanında öncü olarak kabul edilebilecek eserlerde herhangi bir tanım yapılmamış olması, bu iki kavramın terimleşme sürecinde

karşılaşılan farklılaşma ve kırılmaların en önemli nedeni olarak kabul edilebilir. Söz konusu eserlerin müellifleri, içerikte kullandıkları anlama göre bir tanım yapmış olsalardı, büyük ihtimalle, içeriktekinden tamamen farklı olan bu tanımlar yapılmayacaktı. Bu eserlerde açık bir tanımın olmaması sonucu ilk kırılma gerçekleşmiş ve muhtemelen İbnü'l-Cevzî ve onu takip eden Kâtip Çelebî, bu eserlerin içeriğindeki ayrımı gözden kaçırarak *vücûh* ve *nezâiri* aynı şeyin iki farklı isimlendirmesi olarak algılamıştır. Sonuçta her iki âlim de *vücûh*un anlamlarda, *nezâirin* lafızlarda olduğu sonucuna ulaşmıştır.

İkinci kırılmanın gerçekleşmesine, yani çağdaş tefsir usûlü kitaplarında yer alan “*vücûh*un aynı kelimenin farklı anlamlarda kullanılması, *nezâirin* de farklı kelimelerin aynı anlamda kullanılması”⁵⁵ şeklindeki anlayışın ortaya çıkması, ilk eserlerde tanım yapılmamış olmasına ilaveten, daha başka nedenlerin de yol açmış olduğunu söyleyebiliriz. Bu muhtemel faktörlerden biri, İbnü'l-Cevzî ve Kâtip Çelebî'nin, olguyu tam olarak yansıtmadığını düşündüğümüz, *vücûh* ve *nezâirin* “aynı şeyin lafza ve mânaya göre iki isimlendirmesi” şeklindeki görüşlerinin farklı algılanmasıdır. Bu algılamanın sonucu olarak birbirinin zıddı ayrı iki şey ortaya çıkmıştır: Aynı kelimenin farklı anlamlara gelmesini ifade eden *vücûh* ile farklı kelimelerin benzer anlamlara gelmesini ifade eden *nezâir*. Nitekim, İbnü'l-Cevzî ve Kâtip Çelebî'nin tanımlarında aynı olgunun lafız boyutuyla ilgili kısmı için kullandıkları “موضع نظير للفظ الكلمة” ifadesiyle, mâna boyutunu isimlendirmek için kullandıkları “و تفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الأخرى هو الوجه” ifadesi, ayrı ayrı şeylerin tanımı olarak algılandığı için olsa gerek, *vücûh* ve *nezâir* birbirinin tamamen zıddı farklı iki olgu olarak anlaşılmış olabilir. Buna göre, *vücûh*, bir kelimenin farklı yerlerde farklı anlamlarda kullanılması olduğuna göre geriye bir tek seçenek kalmıştır. O da *nezâir*'in farklı farklı kelimelerin aynı ya da benzer anlamda kullanılmasıdır. Oysa İbnü'l-Cevzî ve Kâtip Çelebî'nin tanımlarına bir bütün olarak bakıldığında, *vücûh* ve *nezâirin* ayrı ayrı tanımlarını yapmadıkları, “*vücûh* ve *nezâir*” şeklinde ikisinin birden tanımı verildikten sonra, bu farklı anlama gelme olgusunun lafız boyutuna, lafızlar aynı olduğu için *nezâir*; anlam boyutuna da anlamlar farklı olduğu için *vücûh* denildiği görülmektedir. Yani, İbnü'l-Cevzî ve Kâtip Çelebî'ye göre *vücûh* ve *nezâir* aynı olguyla ilgilidir. Fakat bu olgunun anlam yönüne itibar edilerek *vücûh*, lafız yönüne itibar edilerek *nezâir* terimleri kullanılmıştır.

⁵⁵ Bkz. Cerrahoğlu, s. 184-185; Turgut, s. 201, Albayrak, s. 171; Okuyan, s. 29; Gezgin, s. 166; Paçacı, s. 90-91; Çetin, s. 10-14; Demirci, s. 158-160.

Nezâirin farklı kelimelerin aynı anlamda kullanılması olarak tanımlanmasına yol açan ikinci bir neden, muhtemelen İbnü'l-Cevzî'yi eleştirme ve onun öne sürdüğü “*vücûhun* lafızlarda, *nezâir*'in anlamlarda” olduğu görüşünün⁵⁶ doğru olmadığını belirtme sadedinde Zerkeşi ve Suyûtî'nin kullandığı ifadelerin farklı anlaşılması olabilir. Zerkeşi ve Suyûtî lafızlarla ilgili kısma *nezâir*, anlamla ilgili kısma *vücûh* demek suretiyle vücûh ve *nezâirin* aynı şey olduğunu savunan görüşü, yani İbnü'l-Cevzî ile Kâtip Çelebî'nin görüşünü eleştirirken gerekçe olarak şunu öne sürmüştü:

“*Nezâirin* lafızlarda *vücûhun* da anlamlarda olduğu söylenmiştir. Fakat bu görüşün zayıf olduğu kabul edilmektedir. Zira eğer *vücûhun* mânalarda *nezâirin* lafızlarda olduğu kastedilseydi, bu kitapların hepsinin tamamıyla müşterek lafızlar hakkında olması gerekirdi. Oysa müellifler bu alanda telif ettikleri eserlerde, farklı yerlerde aynı anlamda kullanılan lafız da zikretmişler; dolayısıyla *vücûhu* kısımların kategorisi, *nezâiri* de ayrı bir kategori yapmışlardır.”⁵⁷

Zerkeşi ve Suyûtî bu ifadelerle *vücûh* ve *nezâirin* farklı iki kategori olduğuna dikkat çekmekte, bu farklı iki kategoriden ikincisinin ne olduğunu açıkça zikretmemektedirler. Kanaatimizce, bu ikinci kategorinin ne olduğu açıkça belirtilmediği için, Zerkeşi ile Suyûtî'nin vücûh ve *nezâir* kitaplarında iki ayrı kategori olduğunu ortaya koyma sadedinde dile getirdikleri ifadeleri onların kastettiğinden farklı anlaşılmıştır. Zira bağlamı göz ardı edildiği takdirde, her iki âlimin de kullandığı “وهم يذكرون في تلك الكتب اللفظ الذي معناه واحد في مواضع كثيرة.”⁵⁸ ifadesi,⁵⁸ vücûh ve *nezâir* kitaplarında ele alınan iki hususun, aynı kelimenin farklı yerlerde farklı anlamlara gelmesi (lafzî müşterek/çokanlamlılık) ve farklı kelimelerin aynı anlamda kullanılması (teradüf/eşanlamlılık) olduğu şeklinde anlaşılmaya müsaittir. Oysa bu anlayış ne iki âlimin kastettikleriyle ne de vücûh ve *nezâir* alanında yazılan eserle-

⁵⁶ Kâtip Çelebî de, (v. 1067/1657) İbnü'l-Cevzî (v. 597/1201) ile aynı görüşte olmakla birlikte, Zerkeşi (v. 794/1392) ve Suyûtî'den (v. 911/1505) sonra yaşadığı için bu iki âlim Kâtip Çelebî'yi eleştirmiştir, diyemiyoruz. Ama sonuçta Kâtip Çelebî'nin İbnü'l-Cevzî'yle birlikte sahip olduğu görüş eleştirilmiş oluyor.

⁵⁷ Bkz. Zerkeşi, 1/102; Suyûtî, 1/445. Zerkeşi ve Suyûtî'nin ifadelerinin ilk bakışta bu tür bir anlamaya elverişli olduğunun daha net görülebilmesi amacıyla, önceki sayfalarda sözlerini tercüme ederken açıklayıcı mahiyette kullandığımız parantez içi ifadeleri burada kullanmayı uygun gördük.

⁵⁸ Özellikle Suyûtî'nin eserinde yer alan haliyle bu ifade yanlış anlaşılmaya müsaittir. Zira daha önce 49. dipnotta da değindiğimiz üzere, her iki âlimin ifadeleri aynı olmakla birlikte, *Burhân*'daki ‘كألمنال’ kaydı *İtkân*'da yoktur. *Burhân*'da geçen ‘كألمنال’ kaydı, yanlış anlamayı engelleyecek niteliktedir.

rin içeriğiyle örtüşmektedir. Zerkeşi ve Suyutî bu eserlerin içeriğinde sadece lafzı müşterek olmadığını söylerken, diğer kategorinin lafzı müteradif, yani eşanlamlı kelimeler olduğunu söylemek istememişlerdir. Lafzı müşterekin, yani farklı anlamlarda kullanılan kelimelerin yanı sıra, aynı kelimenin farklı yerlerde aynı anlamda kullanılmasının da bu eserlerde ele alındığına dikkat çekmek istemişlerdir. *Nezâirin*, İbnü'l-Cevzî ve Kâtip Çelebî'nin dediği gibi her çokanlamlı kelimenin lafız boyutunun ismi olmadığını, sadece çokanlamlı kelimenin anlamlarından birinin tekerrür ettiği yerlerdeki kullanımının adı olduğunu vurgulamaya çalışmışlardır.⁵⁹ Kaldı ki her iki âlimin vüçûh ve nezâir babı altında verdiği örnekler içerisinde, aynı anlama gelen farklı kelimelerin (eşanlamlı/müteradif lafızların) yer almaması onların böyle bir şey kastetmediğini zaten göstermektedir.

Vüçûh ve nezâir kitaplarında eşanlamlılık (teradüf) ele alınmadığı halde, *nezâir*'in eşanlamlı kelimeler için kullanılmasının bir üçüncü nedeni olarak, bir kelime vüçûh (çokanlamlı) olunca, o anlamlardan her birini ifade eden lafızların aynı zamanda çokanlamlı olan kelimeyle eşanlamlı olmasını öne sürenler olmuştur.⁶⁰ Sözcüleri, birçok farklı vechte kullanılan 'ümme't kelimesinin bu vechlerinden 'topluluk/عصبة' ve 'zaman/seneler/سنين' anlamlarını ele alalım. Bu durumda 'ümme't lafzı, 'topluluk' anlamında kullanılması bakımından 'عصبة' kelimesiyle ve 'zaman' anlamında kullanılması bakımından 'سنين' kelimesiyle eşanlamlıdır/müteradiftir. Bu tür örnekleri çoğaltmak mümkündür. Mesela, Dâmegâni 'بيعت' kelimesinin yedinci vechi olarak 'kabirlerdeki-leri diriltme'yi zikrettikten sonra Hacc Süresi 7. âyetteki 'بيعت' kelimesini 'ينشر' olarak açıklamıştır.⁶¹ Bu durumda 'بيعت' ile 'ينشر' müterâdif olmaktadır. Ancak bu açıklamanın ardından 'ونظائرها كثيرة' ifadesinin gelmesi, eserde *nezâirin* eşanlamlı lafızlar için kullanılmadığının en büyük kanıtıdır. Zira *nezâiri* eşanlamlı lafız mânasında kullandığını kabul ettiğimizde, bu kelimenin Kur'an'da daha başka birçok eşanlamlısı vardır, gibi anlaşılması güç bir sonuç ortaya çıkar. Dolayısıyla, çokanlamlı bir kelimenin, kullanıldığı anlamları ifade eden lafızlarla eşanlamlı (müteradif) olması, haddi zatında doğru kabul edilse bile,⁶² buradan hareketle "Vüçûh ve Nezâir" terim çiftinden *nezâiri* farklı kelimelerin aynı anlamda kullanılması, yani eşanlamlı kelimeler olarak tanımlamak doğru

⁵⁹ Krş. Yahya b. Sellâm, (naşirin girişi), s. 22.

⁶⁰ Bkz. Ahmet Muhtar Ömer, *İlmü'd-Delâle*, Âlemu'l-Kütüb, Kahire 1993, s. 149.

⁶¹ Bkz. Dâmegâni, 1/152.

⁶² Bkz. Palmer, *Semantik*, çev. Ramazan Ertürk, Kitabiyât, Ankara 2001, s. 88; krş. Güven, s. 174.

değildir.⁶³ Zira “Vücûh ve Nezâir” bir ulûmu'l-Kur'an terminolojisidir ve bu terminolojinin oluşmasına sebep olan eserlerde *nezâir* terimi eşanlamlı kelimeler için kullanılmamıştır. Eğer bu eserlerin müelliflerinin *nazîr/nezâir* kullanırken ittifak ettikleri terimsel bir kullanım olmasaydı, bu gerekçelendirmeye hak verilebilirdi. Ayrıca, literatürde eşanlamlı kelimeler için vaz edilmiş bir terim (elfâz-ı müteradife) zaten vardır. Sonuç olarak çokanlamlı kelimelerin, ifade ettikleri anlamların lafızlarıyla aynı zamanda eşanlamlı olmalarından hareketle, *nezâirin* eşanlamlı kelimeler olarak tanımlanması doğru değildir.

Suyutî'nin *Müteraku'l-Akrân fi İ'cazi'l-Kur'an* adlı eserinde lafz-ı müşterekin Kur'an'ın i'cazından olduğunu belirtirken kullandığı şu ifade, *nezâirin* eşanlamlı olarak tanımlanmasına yol açan dördüncü bir neden olarak kabul edilebilir:

“Bu türle (yani lafz-ı müşterek konusuyla) ve bunun aksiyle –farklı lafızların aynı mânayı ifade etmesiyle (yani eşanlamlılıkla)– ilgili mütekaddimin ve müteahhirin uleması birçok eser telif etmiştir...”⁶⁴

Suyutî burada lafz-ı müşterek ve onun aksi konusunda birçok eser telif edildiğini belirtirken, lafz-ı müşterekin (çokanlamlılığın) aksinin eşanlamlılık olduğunu söylemektedir ki haddizatında bu doğrudur. Ancak, Suyutî'nin bu ifadesinden, “Vücûh ve Nezâir” kitaplarında *vücûh* karşılığında ele alınan kelimeler çokanlamlı olduğuna ve çokanlamlılığın aksi de eşanlamlılık olduğuna göre, *nezâir* de eşanlamlı kelimelerdir, sonucunun çıkarılması doğru değildir.⁶⁵ Zira, Suyutî'nin *İtkân*'da vücûh ve nezâiri tanımlarken kullandığı ifadeler göz önüne alınarak onun görüşleri bir bütün olarak değerlendirildiğinde *Müteraku'l-Akrân* adlı eserinde *nezâirin* eşanlamlı kelimeler olduğu şeklinde bir şey söylemediği ortaya çıkar. Suyutî burada sadece çokanlamlı kelimeler ve eşanlamlı kelimeler alanında eserler telif edildiğini söylemekte, *nezâirin* ne olduğu konusunda herhangi bir açıklama yapmamaktadır.

Son olarak, Seâlibî'nin eserinin girişinde yer alan “فقد جمعت في هذه الأوراق ... مما”⁶⁶ ifadesindeki ‘ترادفت مبانيتها’⁶⁶ “ورد في القرآن العظيم الشأن من الألفاظ التي ترادفت مبانيتها وتنوعت معانيها” sözünü, kelime anlamı itibarıyla teradüfü çağrıştırmaya elverişli olduğu için, *ne-*

⁶³ Güven, s. 174-175.

⁶⁴ “... وقد صنفت في هذا النوع وفي عكسه - وهو ما اختلف لفظه و اتحد معناه- كثير من المتقدمين والمتأخرين” Suyutî, *Müteraku'l-Akrân fi İ'cazi'l-Kur'an*, tah. Ahmed Şemseddin, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1988, 1/387.

⁶⁵ Buna rağmen, Ahmed Muhtâr Ömer, Suyutî'nin *Müteraku'l-Akrân* kitabındaki bu sözünü bağlamından koparmış, *İtkân*'daki ‘الألفاظ المتواطئة’ ifadesini, *Müteraku'l-Akrân*'a atıfta bulunarak, ‘lafzı farklı anlamı aynı olan’ yani müterâdif lafızlar olarak açıklamıştır. Bkz. Ömer, s. 149.

⁶⁶ Seâlibî, s. 37

zâir'in eşanlamlı kelimeler olarak tanımlanmasının bir nedeni olarak görülebilir. Ancak müteradif lafızlar farklı lafızların aynı ya da benzer anlama gelmesi olduğuna göre, bu ifade müteradif lafızları çağrıştırmamalıdır. Zira 'ترادفت مابینهما' ifadesinin, anlamların teradüflüğünden değil, lafızların teradüflüğünden, yani benzerliğinden bahsettiği aşikârdır.

VI. Bu Alanda Yazılan Eserlerin İçeriği Açısından Vücûh ve Nezâirin Mahiyeti

Tefsir literatüründe önemli bir yeri olan vücûh ve nezâirin mahiyetini belirleyebilmek için bu alanda yazılmış eserlerin içeriğini incelemek suretiyle bir sonuca ulaşmak gerektiğini düşünüyoruz. Sorunu bu alanda yazılan eserlerin içeriği açısından ele alacak olursak şu soruları sorabiliriz:

- Vücûh ve nezâirle ilgili eserlerin içeriğinde bu iki terim gerçekten de kullanılmış mıdır?

- Her iki terim bu eserlerde kullanıldıysa, İbnü'l-Cevzî ile Kâtip Çelebî'nin "*vücûhun mânalarda, nezâirin lafızlarda olduğu*" görüşünü sarahaten veya işareten gösteren herhangi bir kullanım, bir ifade var mıdır? Ya da aynı olguyu (çokanlamlılığı) ifade etmek için, her hangi bir seçim ya da ayırım yapmaksızın, anlam boyutu itibariyle bazen *vücûh*, lafız boyutu itibariyle bazen de *nezâir* olmak üzere, her iki terimin aynı olgu (çokanlamlılık) için rasgele kullanımı sözkonusu mudur?

- Yoksa her iki terim kullanılmış, ama, bir kelimenin birden çokanlamda kullanıldığı durumlar (çokanlamlılık) için *vücûh*, farklı kelimelerin benzer anlamlarda kullanımı (eşanlamlılık) için de *nezâir* terimleri mi kullanılmıştır?

- Ya da bu eserlerde bu iki terim; bir kelimenin birden çokanlama gelmesi (çokanlamlılık) için *vücûh*, çokanlamlı bir kelimenin anlamlarından birinin Kur'an'da tekerrür ettiği (lafız ve anlam birlikteliği olan) durumlar için de *nezâir* olarak mı kullanılmıştır?

- İçerikte bu iki terimden sadece biri (*vücûh*) kullanıldıysa, zımnen diğer terimi (*nezâir*) çağrıştıran ve bunlar da nezâirdir diyebileceğimiz durumlar var mıdır?

"Vücûh ve Nezâir"le ilgili eserlerin içeriğine bakıldığında büyük çoğunlukta, en azından bizim inceleme imkânımız olanlarında, hem *vücûh* hem de *nezâir* terimlerinin kullanıldığı görülür. Ancak bu eserlerde bu iki terim İbnü'l-Cevzî'nin tanımladığı gibi *vücûhun* anlamların adı *nezâirin* de lafızların adı olarak kullanılmamıştır. Hatta ileride değineceğimiz üzere bizzat İbnü'l-Cevzî

bile eserinde nadiren kullandığı 'nezâir' ifadesini⁶⁷ kendi tanımına göre kullanmamıştır. Bu yönüyle, baş taraftaki vücûh ve nezâir tanımları çıkarılsa, İbnü'l-Cevzî'nin eserinin içeriği diğer vücûh ve nezâir kitaplarının içeriğiyle aynıdır. Dolayısıyla bu alanda yazılan eserlerin içeriğinde İbnü'l-Cevzî ile Kâtip Çelebî'nin "vücûhun mânalarda, nezâirin lafızlarda olduğunu" görüşlerini sarahaten veya işaretten doğrulayan herhangi bilgi ve kullanım yoktur.

Vücûh ve nezâir kitaplarında vücûh terimi, aynı kelimenin farklı yerlerde farklı anlamlara gelmesi için kullanılmışken, nezâir terimi, birçok ilim adamının belirttiğinin aksine, farklı kelimelerin aynı anlama gelmesini (eşanlamlılığ) ifade etmek için kullanılmamıştır. Bu eserlerde eşanlamlılıkla ilgili herhangi bir örneğe rastlamak da mümkün değildir. Sözkonusu eserlerde nezâir terimi, aynı kelimenin farklı yerlerde aynı anlamı ifade etmesi olarak kullanılmıştır.⁶⁸

Mukâtil b. Süleyman farklı anlamlarda kullanılan kelimenin her bir farklı anlamı için vücûh ifadesinin tekili olan *vech* ifadesini kullanmış, bu şekilde köken itibarıyla mükerrer olanlarla birlikte 186 kelimenin kullanıldığı farklı vecihleri zikretmiştir. Mukâtil, kelimenin kullanıldığı farklı anlamları ifade etmek için kullandığı *vech* başlıkları altında, kelimenin o vecihte/anlamda kullanıldığı başka yerler varsa onlara da örnek vermektedir. Bu örnekleri çoğu kez 'كقوله' ifadesinden sonra zikretmekte, bazen de 'و نظيره' veya 'و نظيرها', yani, 'kelimenin bu anlamda kullanıldığının benzeri şurasıdır...'⁶⁹ ifadesini kullanmak suretiyle dile getirmektedir. Ayrıca, 'كقوله' ve 'و نظيرها' veya 'و نظيره' ifadeleri kadar sık olmamakla birlikte, aynı amaçla 'مثله', 'و نحوه', ve 'و قال أيضا' ifadelerini kullandığı da görülmektedir. Dolayısıyla Mukâtil b. Süleyman farklı yerlerde farklı anlamlara gelen kelimenin herhangi bir anlamının Kur'an'da kullanıldığı başka örnekleri varsa bunlar için 'nazîr' ya da bu anlama gelecek diğer ifadeleri kullanmaktadır. Hatta, birkaç yerde 'ليس مثلها في القرآن'⁷⁰ yani 'Kur'an'da bu kelimenin bu anlamda

⁶⁷ Örneğin 'Lâ'nın nefi anlamında kullanılmasıyla ilgili olarak "و لها نظائر كثيرة" ifadesini kullanmaktadır. Bkz. İbnü'l-Cevzî, s. 631.

⁶⁸ Şahin Güven, "Çokanlamlılık" konusunu incelediği doktora tezinde, "Vücûh ve Nezâir" kitaplarında nezâirin farklı kelimelerin aynı anlamı ifade etmesi (eşanlamlı kelimeler) için kullanılmayıp, aynı kelimenin kullanıldığı her yerde aynı anlama gelmesi olarak kullanıldığına dikkat çekmiştir. Bkz. Güven, s. 173-174. Esmâ Çetin de Dâmegânî'nin *el-Vücûh ve'n-Nezâir* adlı eserini incelediği yüksek lisans tezinde, nezâir dendiğinde ilk akla gelenin aynı anlamın farklı lafızlarla ifade edilmesi olduğunu belirttikten ve nezâiri bu şekilde tanımladıktan sonra, nezâirin bir lafzın Kur'an'da devamlı aynı anlama gelmesi için de kullanıldığını, ikinci dereceden bir bilgi olarak da olsa, eklemiştir. Bkz. Çetin, s. 14.

⁶⁹ Kelimenin, Kur'an'da aynı anlamda kullanıldığını ifade etmek amacıyla, yetmişden fazla yerde bu iki ifade kullanılmaktadır.

⁷⁰ Bkz. Mukâtil b. Süleyman, s. 21, 32, 104.

kullanıldığı başka yer yoktur', gibi bir ifadeye yer verilmesi, yukarıda zikrettiğimiz ifadelerin hangi anlamda kullanıldığını daha net olarak ortaya koymaktadır. Konuyu bir örnekle dile getirecek olursak, Mukâtil 'حكمة' kelimesinin beş vecih/anlama geldiğini belirttikten sonra, bunlardan birisinin 'Kur'an'da geçen emir ve yasaklarla ilgili öğütler' olduğunu belirtir. Daha sonra kelimenin bu anlamda kullanıldığı âyetleri sıralar. Bunların birini 'كفوله' ifadesinden sonra veririrken,⁷¹ birini 'نظيرها'⁷² bir diğerini ise 'مثله'⁷³ ifadesinden sonra zikretmektedir. Daha sonra 'حكمة' kelimesinin diğer dört vechine/anlamına geçer.⁷⁴ Bu durumda Mukâtil b. Süleyman, *vücûh* ile bir kelimenin kullanıldığı farklı anlamları, *nezâir* ifadesiyle ise kelimenin kullanıldığı bu farklı anlamlardan varsa başka yerlerde geçen örneklerini/benzerlerini kastetmektedir. Buradan da şu sonuç çıkmaktadır: Eğer farklı yerlerde farklı anlamlara gelen bir kelimenin bu anlamlarından birisi Kur'an'da sadece bir yerde geçiyorsa kelimenin bu anlamda Kur'an'da nazîri/benzeri yoktur. Mukâtil'e göre, sözgelimi 'zulumat ve nur' kelime çifti; biri şirk ve iman, diğeri de gece ve gündüz olmak üzere iki farklı vecihte/anlamda kullanılmaktadır. Bu kelime çifti Kur'an'da En'âm Sûresi, 6/1 âyeti dışında 'gece-gündüz' anlamında kullanılmamıştır. Mukâtil bu durumu 'ليس مثلها في القرآن' ifadesiyle belirtmektedir. Öyleyse Mukâtil'e göre, 'zulumat ve nur' kelime çiftinin gece gündüz anlamında kullanılması sadece bir yerdedir ve lafzın bu anlamda kullanılmasının bir başka misli ve nazîri yoktur.⁷⁵

Mukâtil b. Süleyman'ın çağdaşı Yahya b. Sellâm'ın (v. 200/815) da bu terimleri aynen Mukâtil b. Süleyman gibi kullandığı görülmektedir. Nitekim İbn Sellâm da vücuh/vech başlıkları altında bir kelimenin ne gibi farklı anlamlarda kullanıldığını sıralarken, her bir vecih altında o kelimenin o anlamda/vecihte Kur'an'da kullanıldığı başka yerleri genelde 'و نحوه', 'و نظيره', ve 'و مثله' ifadeleriyle belirtmektedir. Kelimenin vecihlerinden birisinin Kur'an'da sadece bir veya iki yerde kullanıldığını göstermek için "و ليس غيرها"⁷⁶, "و ليس غيرها"⁷⁷, "و ليس مثلها"⁷⁸ ifadeleri kullanılmaktadır. Bu ifadeler kelimenin Kur'an'da sadece bir veya iki yerde o anlamda kullanıldığını, dolayısıyla nazîri olmadığını ya

⁷¹ Nisa, 4/113; Meryem, 19/12.

⁷² Âl-i İmran 3/48.

⁷³ Âl-i İmran 3/164.

⁷⁴ Bkz. Mukâtil, s. 28-29.

⁷⁵ Bkz. Mukâtil, s. 32.

⁷⁶ Bkz. İbn Sellâm, s. 113; 151; 209

⁷⁷ Bkz. Yahya b. Sellâm, s. 143.

⁷⁸ Bkz. Yahya b. Sellâm, s. 147.

da sadece bir nazîri olduğunu göstermektedir. Sözelimi, Yahya b. Sellâm 'áme' kelimesinin 'سنين' anlamına geldiğini belirttikten ve bu anlamda kullanılan iki âyeti (Hûd 11/8; Yûsus 12/45) zikrettikten sonra, "و ليس في القرآن غيرهما" demektedir.⁷⁹ Bu iki âyet dışında Kur'an'ın başka birçok yerinde 'áme' lafzı geçtiğine göre, İbn Sellâm, İbnü'l-Cevzî'nin dediği gibi, nazîri kelimenin lafız boyutu için kullanmış olamaz. İbnü'l-Cevzî'nin kabul ettiği tanıma göre kullanmış olsaydı, "و ليس في القرآن غيرهما" ifadesi Kur'an'ın başka yerinde 'áme' lafzı yoktur anlamına gelirdi ki bu doğru olmazdı. Zira 'áme' lafzı Kur'an'da pek çok yerde geçmektedir. Yine İbn Sellâm *nazir* kelimesiyle teradüfü de kastetmiş olamaz. Çünkü 'zaman/seneler/سنين' anlamında kullanılması açısından 'áme' kelimesiyle müteradif olan 'سنين' lafzı Kur'an'ın birçok yerinde geçmektedir.⁸⁰ Dolayısıyla İbn Sellâm, "و ليس في القرآن غيرهما" ifadesiyle, 'áme' kelimesinin müteradifi olan 'سنين' lafzının Kur'an'da sadece bu iki âyette geçtiğini de kastetmiş olamaz.

Dâmegâni "el-Vücûh ve'n-Nezâir" adlı kitabında kelimenin kullanıldığı farklı anlamları ayrı birer vech/vücûh olarak zikrederken, kelimenin kullanıldığı anlamlardan/vecihlerden herhangi birinin tekerrür ettiği diğer yerleri 'و كقولہ', 'و نظيره', ve 'و مثله' ifadeleriyle birlikte vermektedir.⁸¹

Nisâbüri de "Vücûhu'l-Kurâni'l-Kerim" adlı eserinde selefleri Mukâtil, İbn Sellâm ve Dâmegâni gibi *vücûhu* kelimenin farklı yerlerde farklı anlamlarda kullanıldığını ifade etmek için⁸² kullanmış, bu anlamlardan herhangi birinin tekerrür ettiği yerleri ifade etmek için de 'و نظيره', 'و مثله' ve 'و أشباهه'⁸⁴ ifadelerini kullanmıştır. Ancak, Nisâbüri diğerlerinden farklı olarak, bizim tespit edebildiğimiz iki yerde kelimenin anlamlarının tekerrür ettiği yerleri belirtmek için 'و أشباهه'⁸⁵ ifadesini kullanmıştır.

Seâlibî eserinde aynı kelimenin kullanıldığı farklı anlamları, 'mana' ya da 'vech/vücûh/evcuh' terimleriyle ifade etmiştir. Bu farklı anlamların tekerrür

⁷⁹ Bkz. Yahya b. Sellâm, s. 151.

⁸⁰ Örneğin bkz. Arâf 7/130; Yûnus 10/5; Yûsuf, 12/42, 47; İsrâ 17/12; Kehf 18/11, 25; Tahâ 20/40; Mûminûn 23/112; Şuarâ 26/18, 205; Rûm 30/4.

⁸¹ Dâmegâni eserinde bu ifadeleri oldukça sık bir şekilde kullanmıştır. Bu yüzden bu ifadelerin kullanıldığı yerleri göstermeye gerek olmadığını düşünürüz.

⁸² Nisâbüri eserinde *vücûh* yerine, vech kelimesinin diğer bir çoğulu olan 'evcuh' kelimesini kullanmıştır.

⁸³ Nisâbüri de bu iki ifadeyi çok sık kullanmıştır. Bkz. Ebu Abdurrahman İsmail b. Ahmed ed-Dârîr el-Hîrî en-Nisâbüri, *Vücûhu'l-Kurâni'l-Kerim*, tah. Fatma Yusuf el-Hiyemi, Dâru's-Sekâ, Dimaşk 1995.

⁸⁴ Bizim tespitimize göre, Nisâbüri 'و أشباهه' ifadesini iki yerde kullanmıştır.

⁸⁵ Bkz. Nisâbüri, s. 27, 30.

ettiği yerleri ise ‘و نظيره’ ifadesiyle değil;⁸⁶ ‘و مثله’ ifadesiyle ya da kelimenin anlamı aynı sûrede tekrarlanıyorsa ‘و فيها أيضا’ , aynı sûrede tekrarlanmıyorsa sûrenin adını zikretmek suretiyle ‘و... في’ gibi ifadeler kullanılarak belirtmiştir. Seâlibî’nin eseri ‘و نظيره’ ifadesini kullanmaması açısından diğer dört eserden farklılaşsa da, ‘و نظيره’ yerine geçen bu ifadeleri kullanması yönüyle, eserin içeriğine ve üslûbuna bakıldığında *vücûh* ve *nezâire* yüklediği anlamın bu eserlerdeki kullanımla aynı olduğu görülür.

Eserinin baş tarafında *vücûh* ve *nezâir* olgusunu, farklı yerlerde farklı anlamlara gelen kelimenin lafzı yönünden *nezâir*, mânaları yönünden *vücûh* olarak tanımlayan İbnü’l-Cevzî bile, eserinin içeriğinde farklı anlamlara gelen kelimeleri sıralamada kullandığı üslup bakımından yukarıdaki ilim adamlarının üslubuna yakın bir üslup kullanmıştır. Ancak onlardan farklı olarak, belki de tanımına sadık kalma amacıyla, Seâlibî gibi, ‘و نظيره’ ifadesini kullanmamış, onun yerine ‘و مثله’ ve ‘و كذلك’ ifadelerini tercih etmiştir. Bununla birlikte tespit edebildiğimiz bir yerde, diğer müelliflerin kullanımıyla örtüşecek şekilde ‘و له نظائر’ yani “Kur’an’da bunun birçok nazîri vardır”⁸⁷ ifadesini kullanmıştır. Daha önce de belirttiğimiz üzere, baş taraftaki tanım kısmını çıkaracak olsak bu yönüyle İbnü’l-Cevzî’nin eseri içerik bakımından Mukâtil ve onun kullanımını sürdüren diğer müelliflerin eserinden çok da farklı sayılmaz.

Aynı kelimenin farklı anlamlara gelmesi *vücûh* (çokanlamlılık/lafz-ı müşterek) oluyor, farklı kelimelerin aynı anlama gelmesi *nazîr* değilse teradüf (eşanlamlılık) oluyorsa, bu durumda *nazîrin* karşılığı nedir? Diğer bir ifadeyle, *nezâir* eşanlamlılık değilse nedir, *nazîrin* tekabül ettiği bir kategori var mıdır? Meseleyi mantıkçıların lafızlarla ilgili tasnifi açısından ele alacak olursak, *nazîrin* bu tasnifte tam olmasa da yaklaşık bir mütekalibi vardır.

Mantıkçılar, lafızları müsemmaları açısından; müteradife, mütebayine, müştereke ve mütevatîre olmak üzere dörde ayırmıştır.⁸⁸

⁸⁶ Bizim tespitimize göre Seâlibî ‘و نظيره’ ifadesini eserinde hiç kullanmamıştır.

⁸⁷ Bkz. İbnü’l-Cevzî, s. 631.

⁸⁸ Bazı tasniflerde bu sayının daha fazla olduğu görülmekle birlikte, bu sayıyı en temelde dörde indirmek mümkündür. Ayrıca mantıkçılar lafızları değişik yönlerden daha başka tasniflere de tabi tutmuşlardır. Burada yer verdiğimiz ve vermediğimiz tasnifler ve örnekler hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Rüşd, *Telhîsu Kitâbi'l-Makûlât*, nşr. Mourice Bouyges, Beyrut 1990, s. 6-7; Ebu Hamid el-Gazâlî, *Mîyârü'l-İlm fi'l-Mantık*, tah. Ahmed Şemseddin, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1990, s. 43-52; *Mihakku'n-Nazar*, tah. Refik el-Acem, Dâru'l-Fikri'l-Lübânî, Beyrut 1994, s. 73-74; *Makâsîdu'l-Felâsife*, tah. Süleyman Dünya, Dâru'l-Maârif, Mısır 1961, s. 39-42; *el-Mustasfâa min İlmi'l-Usûl*, çev. H. Yunus Apaydın, Rey Yayıncılık, Kayseri 1994, 1/40-44; İbrahim Çapak, *Gazâlî'nin Mantık Anlayışı*, Elis Yayınları, Ankara 2005, s. 27-32.

Müterâdif (Eşanlamlı) Lafızlar: Farklı lafızların aynı mânaya delalet etmesidir. Örneğin, 'hamr' ve 'ukar' lafızları şaraba, 'leys' ve 'esed' lafızları aslana delalet etmesi bakımından eşanlamlı lafızlardır. Bu durumda 'nâr', 'sakar', 'hutame', 'cahîm' gibi farklı kelimelerin 'cehennem' anlamında kullanılması *nezâirin* değil, müterâdif (eşanlamlı)⁸⁹ lafızların örneği olmaktadır.

*Mütebâyin*⁹⁰ (*Uyuşumsuz/Ayrık, yani hem lafızları hem de anlamları farklı olan*) *Lafızlar:* 'Siyah', 'esed', 'anahtar', 'ağaç', 'yer' gibi farklı lafızların farklı anlamlara delalet etmesidir. Bu tür lafızlar dilde en fazla olan lafızlardır.

Müşterek (Çokanlamlı/Eşsesli) Lafızlar: Aynı lafzın, hem tanım hem de hakikat bakımından farklı olan nesnelere için kullanılmasıdır. Sözelimi 'العین' lafzı hem görme organına hem de su kaynağına delalet edebilmektedir. "Vücûh ve Nezâir" literatüründeki *vücûhun* mantıkçıların tasnifindeki karşılığı "lafzı müşterek" yani çokanlamlı lafızlardır. Bununla birlikte "Vücûh ve Nezâir" kitaplarında geçen *vücûh* kelimeler lafzı müşterek ile her zaman örtüşmez. Yani her *vücûhun* lafz-ı müşterek (çokanlamlı) kabul edilmesi doğru değildir.⁹¹

Mütevâtî (Uyuşumlu, yani lafız ve anlam birlikteliği olan) Lafızlar: Bir lafzın, hakikatleri farklı olmakla birlikte, tanımları aynı olan ya da ortak bir anlama delalet etme noktasında birleşen birçok nesne için kullanılmasıdır. Örneğin, 'racül/erkek' lafzı 'Ahmed', 'Mehmed', 'Hüseyyin' gibi bütün erkek isimlere delalet eder.⁹² Bu durumda 'erkek' anlamına delalet etme bakımından 'Ahmed', 'Mehmed', 'Hüseyyin' gibi isimler mütevâtî, yani uyumlu lafızlardır.

Mütevâtî lafızlarla müşterek lafızlar bir kelimenin birden çok nesneye delalet etmesi bakımından birbirine benzemekle birlikte, aslında arada önemli bir fark vardır. Müşterek lafzın delalet ettiği nesnelere hem hakikat hem de tanım

⁸⁹ Bu lafızların 'cehennem' anlamını ifade etmeleri açısından eşanlamlı kabul edilmesi, aralarında nüans ya da derece farkı olmadığını düşündüğümüz şeklinde anlaşılmalıdır. Burada sadece meseleyi açıklamak için verilen örnekleri aktarmakla yetiniriz. Yoksa, kelimelerin eşanlamlı olup olmadığı tartışılabilir.

⁹⁰ Mütebayin kelimesi sözlükte 'farklı', 'ayrı', 'başka' gibi anlamlara gelmektedir. Bu yüzden ilk bakışta, 'mütebayin' terimi sanki zıt anlamlı kelimelermiş gibi algılanmaya müsait olsa da, zıt anlamlı kelimeler için değil, değişik lafızların değişik anlamlara gelmesi için kullanılan bir terimdir. Mütebayin terimleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Çapak, s. 28-29.

⁹¹ Bkz. Güven, s. 175.

⁹² Tanımlar ve örnekler için bkz. Ebu Nasr Fârâbi, *Kitabü'l-İbâre*, (*el-Mantık inde'l-Fârâbi* adlı eserin içerisinde), tah. Refik el-Acem, Dâru'l-Maşrık, Beyrut 1986, 1/140-145; İbn Rüşd, *Telhîsu Kitabi'l-Makûlât*, s. 6-7; Gazâlî, *Miyâru'l-İlm*, s. 52-53; *Mihakku'n-Nazar*, s. 74-76; *Makâsıdu'l-Felâsife*, s. 42-43; *Mustasfa*, 1/41-42; krş. Salih Yalın, *İbn Rüşd Felsefesinde Kategoriler (Telhîsu Kitabi'l-Makûlât Esas Alınarak)*, basılmamış yüksek lisans tezi, EÜSBE, Kayseri 2000, s. 13-15.

bakımından birbirlerinden farklıdır; aralarında ortaklık yoktur. Oysa mütevâtî lafızların delalet ettiği nesnelere, hakikatleri farklı olsa da tanım bakımından ortaklıklar. ‘Racül/erkek’ lafzının erkek isimlerine delalet etmesi hepsinin taşıdığı ortak anlam bakımındandır.⁹³

İşte vücûh ve nezâir kitaplarında geçen *nezâir* teriminin, mantıkçıların tasnifinde birebir olmasa da yaklaşık olarak tekabül ettiği terim ‘elfâz-ı mütevâtîe’dir.⁹⁴ Nitekim Zerkeşi ve Suyûtî vücûh ile nezâirin farklı kategoriler olduğunu ifade etmeden önce, her iki terimi oldukça kısa bir şekilde şöyle tarif etmişlerdir:

“*Vücûh*, ‘ümme’ kelimesi gibi birçok anlamda kullanılan lafz-ı müşterektir. *Nezâir* ise mütevâtî lafızlar gibidir.”⁹⁵

Bu tanımda kullanılan ‘كألفاظ المتواطئة’ ifadesi bu noktada oldukça önemlidir. Zerkeşi ve Suyûtî’nin bu ifadeyi bilinçli olarak kullandıklarını söyleyebiliriz. Her iki âlim *nezâiri* mantık ilminde “*ortak bir anlama delalet etme noktasında birleşen nesnelere için kullanılan lafızlar*” olarak tanımlanan ‘elfâz-ı mütevâtîe’ye benzetmişlerdir.⁹⁶ Ama “*vücûh lafz-ı müşterektir*” demelerine rağmen, “*nezâir elfâz-ı mütevâtîedir*” dememişler, sadece “*nezâir elfâz-ı mütevâtîe gibidir*” demişlerdir. Zira ‘Ahmed’, ‘Mehmed’, ‘Hüseyin’ gibi şahısların erkek olma bakımından tanımları aynı olsa da bunlar farklı kişilerdir, hakikatleri farklıdır. Oysa vücûh ve nezâir kitaplarında bir kelimenin bir anlamıyla bir başka âyetteki *nazîri* arasında, ‘elfâz-ı mütevâtîe’nin delalet ettiği nesnelere arasındaki ortaklıktan daha fazlası bulunabilmektedir. Belki de bu yüzden olsa gerek, Zerkeşi ve Suyûtî *nezâiri* birebir ‘elfâz-ı mütevâtîe’ terimi ile ifade etmemişler, ‘كألفاظ المتواطئة’ diyerek *nezâirin* ‘elfâz-ı mütevâtîe’ gibi olduğunu belirtmişlerdir.⁹⁷

⁹³ Mütevâtî lafızlarla müşterek lafızların çoğu kez karıştırıldığı konusunda bkz. Gazâlî, *Mustasfa*, 1/42-43; krş. Nureddin Münecid, s. 56-57.

⁹⁴ *Nazîr* teriminin ‘elfâz-ı mütevâtîe’ terimi ile birebir örtüşüğünü elbette söyleyemeyiz. Zira ‘Ahmed’, ‘Mehmed’, ‘Hüseyin’ gibi şahısların erkek olma bakımından tanımları aynı olsa da bunlar farklı kişilerdir. Oysa vücûh ve nezâir kitaplarında bir kelimenin *nazîri* olarak zikredilen örnekler hem lafız hem de anlam bakımından birbirinin aynı olmaktadır.

⁹⁵ “فالوجوه اللفظ المشترك التي يستعمل في عدة معان، كلفظ الأمة. والنظائر كألفاظ المتواطئة” Bkz. Zerkeşi, *Burhân*, 1/102; Suyûtî *İtkân*, 1/445.

⁹⁶ Krş. İbn Sellâm, (naşirin girişi), s. 18-19.

⁹⁷ Meselenin, mantıkçıların lafızları tasnifi açısından ele alınmasının, çalışmamızın girişinde belirttiğimiz “her ilmin terimleri kendi literatüründeki kullanıma göre tanımlanmalıdır” ilkesiyle çelişmediğini düşünüyoruz. Zira biz burada mantıkçıların tasnifine, *nezâirin* Vücûh ve Nezâir eserlerindeki kullanımından hareketle benimsediğimiz tanımını desteklemek amacıyla başvuruyoruz. Zerkeşi ve Suyûtî’nin, *nezâiri* ‘كألفاظ المتواطئة’ olarak tanımlaması ve mantıkçıların tasnifinde “elfâz-ı mütevâtîe” diye bir kategorinin olup *nezâirin* bu kategori ile, birebir olmasa da, örtüşmesi mantıkçıların tasnifine başvurmamızı zorunlu kılmıştır.

Vücûh ve nezâirin mahiyetini, Kur'an'da dört farklı vecih/anlamda kullanılan 'لبس' kelimesi⁹⁸ bağlamında şöyle göstermek mümkündür:

Birinci Vecih: Karıştırmak. Kelime "وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ" (Bakara, 2/42) âyetinde 'karıştırmak' anlamında kullanılmıştır. Bunun nazîri, kelimenin "يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ" (Âl-i İmrân, 3/71) ve "الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ" (Enâm, 6/82) âyetlerindeki kullanımıdır. Bu durumda bu üç âyette geçen 'لبس' ve ondan türeyen kelimeler, aynı anlamda kullanıldıkları için birbirlerinin nazîri olmaktadır.

İkinci Vecih: Huzur ve sükûnet. Kelime "هُنَّ لِبَاسِي لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسِي لَهُنَّ" (Bakara, 2/187) âyetinde bu anlamda kullanılmıştır. Bunun nazîri, "وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اللَّيْلَ" (Furkân 25/47) ve "وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا" (Nebe 78/10) âyetlerinde geçen 'لبس/لباس' kelimeleridir. Bu âyetlerde geçen 'لبس' ve türevleri birbirlerinin nazîri olmaktadır.

Üçüncü Vecih: Elbise. Kelime "يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيشًا" (Arâf, 7/26) âyetinde bu anlamda kullanılmıştır. Bunun nazîri kelimenin "يَلْبَسُونَ مِنْ" (Duhan 44/53) âyetindeki kullanımıdır. Bu âyetlerde 'elbise' anlamında kullanılan 'لبس' ve türevleri birbirlerinin nazîri olmaktadır.

Dördüncü Vecih: Salih amel. Kelime "وَلِبَاسِي التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ" (Arâf 7/26) âyetinde ise salih amel anlamında kullanılmıştır. Kelimenin bu anlamda başka örneği olmadığı için, bu âyetteki kullanımın Kur'an'da nazîri olmamaktadır.⁹⁹

Bir Kur'an ilimleri terimi olarak *nazîr/nezâirin* terimsel anlamda eşanlamlı kelimeler için kullanılması doğru olmamakla birlikte, tefsirlerde 'nazîr/nezâir' kelimesinin eşanlamlı kelimeler için kullanımına rastlamak mümkündür.¹⁰⁰ Örneğin Tahir b. Âşur, "وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به" (Nisa 4/83) âyetini tefsir ederken 'جاء' fiilinin, nazîrleri olan 'انتهى إليه' ve 'بلغ' gibi 'bir haberin ulaşması' anlamında kullanıldığını ifade etmiş, eşanlamlı olan bu fiiller için 'nezâir' kelimesini kullanmıştır.¹⁰¹ Kur'an ilimlerinden biri olan "Vücûh ve Nezâir" eserlerinde 'nazîr/nezâir' terimi bu anlamda kullanılmadığına göre, tefsirlerdeki bu kullanımın terimsel anlamda değil, kelimenin sözlük anlamı itibarıyla olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim İbn Âşur 'nazîr' kelimesini bir şeyin bir

⁹⁸ Bu kelime Mukâtil'e göre Kur'an'da dört, İbn Sellâm'a göre altı, Nisâbüri ve İbnü'l-Cevzî'ye göre ise üç farklı anlamda kullanılmıştır. Bkz. Mukâtil, s. 24. Krş. Yahya b. Sellâm, s. 119-120; Nisâbüri, s. 293; İbnü'l-Cevzî, 528-529. Biz örnek olarak sadece Mukâtil'in verdiği anlamları aktarıyoruz.

⁹⁹ Bkz. Mukâtil, s. 24. Krş. Yahya b. Sellâm, s. 119-120; Nisâbüri, s. 293; İbnü'l-Cevzî, 528-529.

¹⁰⁰ Bkz. Yahya b. Sellâm, (naşirin girişi), s. 16.

¹⁰¹ Tahir b. Âşur, *Tefsiru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, ed-Dâru't-Tunûsiyye, Tunus 1984, 5/139.

şeye benzediğini ifade etmek için, yani sözlük anlamında, değişik vesilelerle daha başka birçok yerde kullanmıştır.

Son olarak, *nezâir*'in mahiyetinin ne olduğunu daha belirgin bir şekilde ifade edebilmek için Taşköprüzade'nin şu açıklamasına başvurmakta fayda görüyoruz: “*Nezâir*'in örneği ise, Kur'an'da geçen bütün ‘burûc’ kelimelerinin ‘yıldızlar’ anlamında kullanılmasıdır. Ancak ¹⁰²“أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ”¹⁰² âyeti bunun istisnasıdır. Çünkü bu âyetteki ‘burûc’ kelimesi sağlam ve uzun kaleler anlamında kullanılmıştır.”¹⁰³ Bu açıklamadan da anlaşılacağı üzere, ‘burûc’ kelimesinin ‘yıldızlar’ ve ‘kaleler’ olmak üzere iki farklı anlamda kullanılması *vücûh* olmaktadır. Kelimenin Nisâ 4/78 âyetteki ‘kaleler’ anlamının Kur'an'da nazîri/örneği yoktur. Oysa, ‘yıldızlar’ anlamında kullanılan yerlerdeki ‘burûc’ lafızları birbirinin *nezâiri* olmaktadır.¹⁰⁴

VII. Sonuç

Temelde, aynı lafzın Kur'an'ın farklı yerlerinde farklı anlamlarda kullanılması meselesini ele alan ve bu yönüyle Kur'an'ın anlaşılması açısından önemli bir boşluğu dolduran “Vücûh ve Nezâir”i oluşturan terim çifti, tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkan çeşitli kırılmalar neticesinde bu alanda telif edilen eserlerdeki kullanımından farklı şekillerde tanımlanmıştır. Bu tanımlamalar, hem bu eserlerin hem de *vücûh* ve *nezâir* terimlerinin olduğundan eksik ya da farklı tanınmasına yol açmıştır. Oysa, nasıl ki genel anlamda herhangi bir disiplinin terimlerinin o ilim dalının literatüründeki kullanımına göre tanımlanması gerekiyorsa, tefsir ilminin terimleri de kendi literatüründen hareketle tanımlanmalıdır. Böylece, ilim dallarına ait terimlerin tarihsel süreç içerisinde uğradıkları muhtemel kırılma ya da değişimlerin farkına varılarak bu değişimlerin literatürdeki kullanımla örtüşüp örtüşmediği ya da yapılan yeni tanım bir yenilik getiriyorsa bu yeniliğin gelenekte izdüşümlerinin olup olmadığı tespit edilebilir.

¹⁰² Nisâ, 4/78.

¹⁰³ Ahmed b. Mustafa Taşköprüzade, *Miftâhu's-Saadet ve Misbâhu's-Siyâdet fî Mevzûâtî'l-Ulûm*, tah. Kamil Bekrî, Abdulvehhab Ebunnûr, Kahire 1968, 2/417. Taşköprüzade'nin bu sözleri *vücûh* ile *nezâir* arasındaki farkı gösterme açısından güzel bir ifadedir. Ancak ‘burûc’ kelimesinin türediği ‘برج’ kökünden türeyen kelimelerin Kur'an'da ‘yıldızlar’ ve ‘kaleler’ anlamı dışında başka anlamlarda kullanıldığı yerler de vardır. Nitekim, “وَالْفَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ”¹⁰³ (Nur, 24/60) âyetindeki ‘مُتَرَجَّاتٍ’ kelimesiyle, “وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ”¹⁰⁴ (Ahzab, 33/33) âyetindeki ‘تَبَرَّجْنَ’ kelimeleri, Taşköprüzade'nin belirttiği ‘yıldızlar’ ve ‘kaleler’ anlamlarından başka bir anlamda kullanılmıştır. Dolayısıyla kelimenin bu anlamlardaki kullanımı ayrı bir vecih olarak değerlendirilebilir.

¹⁰⁴ Krş. Yahya b. Sellâm, (naşirin girişi), s. 19.

“Vücûh ve Nezâir” hakkında yazılan ilk eserin müellifi Mukâtil ile takipçileri İbn Sellâm, Nisâbüri ve Dâmegâni eserlerinde *vücûh* ve *nezâir*le ilgili her hangi bir tanım yapmamıştır. Bu müellifler herhangi bir tanım yapmamakla birlikte, *vücûh* terimini farklı yerlerde farklı anlamlara gelen kelimeler için, *nezâir* terimini ise kelimenin kullanıldığı farklı anlamlardan herhangi birinin Kur’an’da tekrür ettiği yerler için kullanmışlardır. Bu durumda “Vücûh ve Nezâir” kitaplarının ikili bir işlevinden söz etmek mümkündür. Temel ve aynı zamanda ilk işlevleri aynı kelimenin nerelerde ve hangi farklı anlamlarda kullanıldığının (çokanlamlılık) belirtilmesidir. Bu eserlerde bir kelimenin sadece kullanıldığı farklı anlamların verilmesiyle yetinilmeyip bu anlamlardan Kur’an’da tekrar edenler varsa, onlar da en azından örnek kabilinden verildiği için ortaya ikinci bir işlev çıkmaktadır. Bu da çokanlamlı olan aynı lafzın nerelerde aynı anlamda kullanıldığının gösterilmesi olarak özetlenebilir.

Tarihsel süreçte ortaya çıkan kırılmalar sonucu yapılan tanımlar, “Vücûh ve Nezâir” alanında yazılan eserlerin bu işlevinin ya buharlaşarak yok olma ya da değişme tehlikesini bünyesinde taşımaktadır. Nitekim, çokanlamlı kelimelerin lafızları itibariyle *nezâir*, anlamları itibariyle *vücûh* olarak tanımlanması, bu eserlerde ele alınan olguyu sadece çokanlamlılıkla sınırlandıracağı için bu eserlerin ikinci işlevinin yok olması sonucunu doğurmaktadır. *Vücûh*ün çokanlamlılık, *nezâir*in de eşanlamlılık olarak tanımlanması ise, bu eserlerin ikinci işlevinin olduğundan farklı algılanmasına yol açmaktadır. Bu durumda bu eserlerin ikinci işlevi olan “aynı lafzın farklı yerlerde aynı anlamda” kullanılması, “farklı lafızların aynı anlamı ifade etmesi” olarak değişmektedir.

“Vücûh ve Nezâir” kitaplarının içeriğinin, gerçekte olduğundan farklı tanınması ve ikinci işlevlerinin yok olması ya da değişmesi, Kur’an’ın anlaşılması açısından yerine getirdikleri misyonlardan birinin yok olması veya onlara taşımadıkları yeni bir misyonun yüklenmesi anlamına gelmektedir. Bu durumda, bu eserlerin Kur’an’ın anlaşılmasında ne tür bir boşluğu doldurduğu muallâkta kalmaktadır.

Hepimizin kabul ettiği “Kur’an’ın anlaşılması açısından son derece önemlidir” hükmünün, “Vücûh ve Nezâir” literatürü ve Kur’an’ın içeriği bağlamında mâkes bulabilmesi için, tarihsel süreçte meydana gelen iki kırılmanın yol açtığı iki tanımın yerine, bu alanda yazılan eserlerdeki kullanımın ön plana çıkartılması gerektiği kanaatindeyiz. Dolayısıyla, “Vücûh ve Nezâir” terim çiftinden *vücûh*un “aynı kelimenin Kur’an’ın farklı yerlerinde farklı anlamlarda kullanılması” veya “Kur’an’ın farklı yerlerinde farklı anlamlarda kullanılan ke-

limeler” olarak, *nezâirin* ise “Kur’an’da farklı anlamlarda kullanılan kelimenin anlamlarından herhangi birisinin tekrür ettiği yerler” olarak tanımlanmasının daha doğru olacağını düşünüyoruz.

Kaynakça

- Abdülâl Sâlim Mekram, *et-Terâdüf fi'l-Hakali'l-Kur'anî*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2001.
- Ahmet Muhtar Ömer, *İlmü'd-Delâle*, Âlemu'l-Kütüb, Kahire 1993.
- Albayrak, Halis, *Tefsir Usûlü*, Şule Yayınları, İstanbul 1998.
- Baktır, Mustafa, “Eşbâh ve Nezâir”, *DİA*, İstanbul 1995, 11/456-457.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara 1989.
- Çapak, İbrahim, *Gazâlî'nin Mantık Anlayışı*, Elis Yayınları, Ankara 2005.
- Çetin, Esmâ, *Dâmegânî'nin el-Vücûh ve'n-Nezâir İsimli Eserindeki Metodu*, basılmamış yüksek lisans tezi, UÜSBE, Bursa 2006.
- Çiçek, M. Halil, *Ebu'l-Bekâ el-Kefevî'nin Külliyyât'ında Tefsir ve Kur'an İlimleri*, basılmamış doktora tezi, SÜSBE, Konya 1992.
- Dâmegânî, Ebu Abdullah Hüseyin b. Muhammed, *el-Vücûh ve'n-Nezâir li-El-fâzi'l-Kitabillâhi'l-Aziz*, tah. Muhammed Hasan Ebu'l-Azm ez-Zefitî, *Ve-zâretü'l-Evkâf*, Kahire 1992-1995.
- Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 2007.
- Fârâbî, Ebu Nasr, *Kitabü'l-İbâre*, (*el-Mantık inde'l-Fârâbî* adlı eserin içerisinde), tah. Refik el-Acem, *Dâru'l-Maşrık*, Beyrut 1986.
- Gazâlî, Ebu Hamid, *Miyâru'l-İlm fi'l-Mantık*, tah. Ahmed Şemseddin, *Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye*, Beyrut 1990.
- _____, *el-Mustasfâ min İlmî'l-Usûl*, çev. H. Yunus Apaydın, Rey Yayıncılık, Kayseri 1994.
- _____, *Makâsıdu'l-Felâsife*, tah. Süleyman Dünya, *Dâru'l-Maârif*, Mısır 1961.
- _____, *Mihakku'n-Nazar*, tah. Refik el-Acem, *Dâru'l-Fikri'l-Lübânî*, Beyrut 1994.
- Gezgin, Ali Galip, *Tefsirde Semantik metot ve Kur'an'da “Kavm” Kelimesinin Semantik Analizi*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2002.
- Güven, Şahin, *Kur'an'ın Anlaşılmasında ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, Denge Yayınları, İstanbul 2005.
- Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-Ayn*, tah. Mehdi Mahzumî-İbrahim Samarraî, *Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat*, Beyrut 1988.

- İbn Abbâd, Ebu'l-Kâsım İsmail, *el-Muhît fi'l-Lüga*, tah. Muhammed Hüseyin Âlyasin, Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1994.
- İbn Düreyd, Muhammed b. Hasen, *Cemheretu'l-Lüga*, tah. Remzi Münir Balebakkî, Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut 1987.
- İbn Fâris Ebu'l-Hüseyin Ahmed, *Mucemu Mekâyisi'l-Lüga*, tah. Abdüsselâm Muhammed Harun, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Kum, t.y.
- İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut 1968-1970.
- İbn Nüceym, Zeyne'l-Abidin b. İbrahim, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, tah. Abdülkerim Fudeyli, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1998.
- İbn Rüşd, *Telhîsu Kitabi'l-Makûlât*, nşr. Mourice Bouyges, Beyrut 1990.
- İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-Ayünü'n-Nevâzir fi İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâir*; tah. Muhammed Abdü'l-Kerim Kazım er-Razi, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1987.
- Kara, Ömer, *Kur'an Lugatçılığı ve Tefsir'de Yakınanlamlılık ve Nüans -Râğib el-İsfahânî Örneği-*, Ahenk Yayınları, Van 2007.
- Kâtip Çelebî, Mustafa b. Abdullah Hacı Halife, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Dârü İhyâit-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, t.y.
- Muhammed Nureddin Münecid, *el-İştirâku'l-Lafzî fi'l-Kur'ani'l-Kerim beyne'n-Nazariyye ve't-Tatbîk*, Dârü'l-Fikr, Dımaşk 1998.
- Mukâtil b. Süleyman, *Kitabu'l-Vücûh ve'n-Nezâir*, tah. Ali Özek, İlmî Neşriyat, İstanbul 1993.
- _____, *Kur'an Terimleri Sözlüğü*, çev. M. Beşir Eryarsoy, İşaret Yayınları, İstanbul 2004.
- Müberred, Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yezid, *Me'ttefeka Lafzuhû ve İhtelefe Ma'nâhu mine'l-Kur'âni'l-Mecîd*, (neşr. Muhammed Rıdvan Dâye), Dârü'l-Beşâir, Dımaşk 1992.
- Müsaid b. Süleyman b. Nasır Tayyar, *et-Tefsiru'l-Lügaviyyü li'l-Kur'ani'l-Kerim*, Dârü İbnü'l-Cevziyye, Demmâm 1422.
- Nisâbü'rî, Ebu Abdurrahman İsmail b. Ahmed ed-Darîr el-Hîrî, *Vücûhu'l-Kurâni'l-Kerim*, tah. Fatıma Yusuf el-Hiyemi, Dârü's-Sekâ, Dımaşk, 1995.
- Okuyan, Mehmet, *Kur'an'da Vücûh ve Nezâir*, Etüt Yayınları, Samsun 2001.
- Özbalıkcı, Mehmet Reşit, "Eşbâh ve Nezâir", *DİA*, İstanbul 1995, 11/457-458.
- Paçacı, Mehmet, *Kur'an'a Giriş*, İSAM Yayınları, İstanbul 2006.

- Palmer, *Semantik*, çev. Ramazan Ertürk, Kitabiyât, Ankara 2001.
- Seâlibî, Abdülmelik b. Muhammed, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Elfâzi'l-Kur'aniyye elleti Terâdefet Mebânihâ ve Tenevveat Meânihâ*, tah. Muhammed Mısırî, Âlem'ül-Kütüb, Beyrut 1984.
- Suyûti, Celaleddin, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Daru İbni Kesir, Dımaşk 2002.
- _____, *el-Müzhir fi İlmi'l-Luga ve Envâihâ*, Mektebetu'l-Mısriyye, Beyrut 1987.
- _____, *Müteraku'l-Akrân fi İcâzi'l-Kur'an*, tah. Ahmed Şemseddin, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1988.
- Tahir b. Âşur, *Tefsiru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, ed-Dâru't-Tunûsiyye, Tunus 1984.
- Taşköprüzade, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-Saâdet ve Misbâhu's-Siyâdet fi Mevzûâti'l-Ulûm*, tah. Kamil Bekrî, Abdulvehhab Ebunnûr, Kahire 1968.
- Turgut, Ali, *Tefsir Usûlü*, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1991.
- Yahya b. Sellâm, *et-Tesârif*, tah. Hind Çelebî, eş-Şirketu't-Tunûsiyye li't-Tevzi', Tunus 1979.
- Yalın, Salih, *İbn Rüşd Felsefesinde Kategoriler (Telhisu Kitabi'l-Makûlât Esas Alınarak)*, basılmamış yüksek lisans tezi, Kayseri 2000.
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ, *Tâcu'l-Arûs*, Matbaatu Hayriyye, Mısır 1306.
- Zerkeşî, Bedreddin, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Mısır 1957.