

# VÜCÛH VE NEZÂİR LİTERATÜRÜNÜN DOĞUŞU, GELİŞİMİ VE SİSTEMLEŞMESİ: HİCRİ İLK DÖRT ASIR

 İsmail KURT<sup>a</sup>

## Öz

Bu çalışma vücûh nezâir literatürünün hicri ilk dört asırdaki doğuşu, gelişimi ve sistemleşmesini ele almaktadır. Vücûh nezâirin sahabe dönemindeki kökeni, h. II. asırdaki doğuşu, III. asırdaki gelişimi ve IV. asırdaki sistemleşmesi doğrudan bu alanda yazılmış ve günümüze ulaşmış teliflerin tamamı üzerinden incelenmektedir. Çalışmamızın amacı ilk dört asırdan günümüze ulaşan vücûh nezâir teliflerinin tamamına bütüncül bir bakış sağlayarak literatürün doğuşu, gelişimi ve sistemleşmesini nedenleriyle birlikte ortaya koymaktır. Her ne kadar bu eserlerin bazısını tek tek ele alan çalışmalar yapılsa da bu araştırmada hem kronoloji gözetilerek hem de bu teliflerin tamamı incelenerek vücûh nezâir literatürüyle ilgili daha kapsamlı ve daha bütüncül bir sonuca ulaşılmaya çalışılacaktır. Bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden biri olan doküman, literatür tarama ve analizi yöntemi kullanılmıştır. Vücûh nezâir literatürü, kronolojik olarak doğrudan müelliflerin asli kaynaklarına inilerek irdelenmiştir. Çalışmada ulaştığımız bulgu ve sonuçlar ise şunlardır: Sahabe nesli sonrası Kur'ân tefsirine ihtiyaçla birlikte hicri II. asrın başından itibaren bu literatür de oluşmaya başlamıştır. Günümüze ulaşan ilk telifin sahibi Mukâtil, vücûh ve nezâir literatürünün sonraki asırlardaki gelişimini de belirlemiştir. H. II. asırdaki teliflerde kelime sıralamasında -ilk 60 kelimedede- büyük oranda ilk on cüzdeki mushaf tertibi gözetilmiştir. H. III. asırdaki Asmaî, el-Yezîdî ve Ebu'l-Ameysel'in telifleri doğrudan Arap dilindeki vücûhları ele almaktadır. Bu asrın sonundaki teliflerde ise Hakîm et-Tirmizî işârî yorumlara, Müberred ise Arap kelamı ve şiirle istişhâda meyletmıştır. Bu literatürün sistemleşmesi, alfabetik tasnifinin başlaması ise h. IV. asrın sonunda el-Askerî ile olmuştur. Vücûh ve nezâir terimlerine yüklenen anlamda ilk dört asırda herhangi bir değişiklik olmamıştır.

**Anahtar kelimeler:** Tefsir, Vücûh, Nezâir, Doğuş, Gelişim.



<sup>a</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Şırnak Üniversitesi, ismailkurt1000@hotmail.com

## THE BIRTH, DEVELOPMENT AND SYSTEMIZATION OF WUJUH AND NAZHAIER LITERATURE: THE FIRST FOUR CENTURIES OF HIJRI

### Abstract

This study deals with the birth, development, and systematization of al-wujuh wa al-nazhair until the end of the fourth Hijri century. The origin of al-wujuh wa al-nazhair in the period of the Companions, its birth in the second Hijri century, its development in the third century and its systematization in the fourth century are examined directly through all the written works in this field and reached today. Authors whose books we have examined in the field of al-wujuh wa al-nazhair: Muqatil b. Sulayman (d. 150/767), Harun b. Moses (d. 170/786), Yahya b. Sallam (d. 200/815), Abd al-Malik b. Qurayb al-Asmai (d. 216/831), Yahya al-Yazidi (d. 225/840), Abu Amaysal al-Arabi (d. 240/854), Hakim at-Tirmizi (d. 285/898), al-Mubarrad (d. 286/900), Ibn Faris (d. 395/1004) and Abu Hilal al-Askari (d. 395/1004). The study aims to reveal whether there is a change in the use of these two terms and the birth, development, and systematization of the literature together with its reasons by providing a holistic view of all al-wujuh wa al-nazhair books written and extant until the fourth Hijri century. Although there are studies that deal with some of these studies one by one, the difference of this study from other studies is that it will try to reach a more accurate, more comprehensive, and more holistic conclusion about al-wujuh wa al-nazhair literature by considering the chronology and examining all extant copies. During this study, document analysis, literature review and analysis method, some of the qualitative research methods, were used. During the research, the literature of al-wujuh wa al-nazhair was examined chronologically and by going directly to the sources of the authors...

*[The Extended Abstract is at the end of the article.]*

**Keywords:** Tafsir, Wujuh, Nazhair, Birth, Development.



### Giriş

Kur'ân-ı Kerîm, m. 610 yılında Hz. Muhammed'in peygamberlik vazifesiyle birlikte nazil olmaya başlamıştır. Kur'ân'ın nüzülüyle birlikte Kur'ân ayetlerini muhataplara ulaştırma, ayetleri onlara açıklama ameliyesi de başlamıştır.<sup>1</sup> Kendi beyanı ile apaçık bir Arapça olan Kur'ân<sup>2</sup> muhataplarının onu anlaması için onların dili ile nazil olmuştur.<sup>3</sup> Doğal

<sup>1</sup> el-Müddessir 74/1-2; en-Nahl 16/44.

<sup>2</sup> Yûsuf 12/2, er-Ra'd 13/37, en-Nahl 16/103, Tâhâ 20/113, eş-Şuarâ 26/195, ez-Zümer 39/28, Fussilet 41/3, eş-Şûrâ 42/7, ez-Zuhruf 43/3, el-Ahkâf 46/12.

<sup>3</sup> İbrâhîm 14/4.

olarak o günkü muhataplarının konuştuğu, anladığı dil ve kültür düzeyiyle onlara hitap etmiştir. Bu yönüyle Kur'ân, Cahiliyenin son asrı ve Kur'ân'ın nüzulünün ilk asrını kapsayan klasik Arapça<sup>4</sup> ile nazil olmuştur. İlahi dinlerin ortaya çıktığı toplumlarda peygamberlerin getirdiği mucizeler genellikle o toplumun revaçta olduğu sahalarda olmuştur. Dolayısıyla Kur'ân'ın nazil olduğu dönemde Cahiliye Araplarının belagat-fesahat konusunda çok ileri düzeyde olması da Kur'ân'ın mucizesinin belagat-fesahat yani dil yönünden olmasını sağlamıştır. Bu nedenle Kur'ân, nazil olduğu toplumun sahip olduğu dilsel üslup özellikleri olan yeminler, tekrarlar, mübhemler, mecazlar, teşbihler, vücûhlar, nezâirler vb. üslupları kullanmıştır. Haliyle Kur'ân'ın bu üslup özelliklerini çok iyi bilen Kur'ân'ın ilk muhatapları -Sahabe, Mekke müşrikleri ve Hicazdaki Araplar- Kur'ân'ı kolaylıkla anlamıştır. Onlar ya Hz. Peygamber'e iman edip Kur'ân'ı kabul etmiş ya da inanmayıp Mekke müşriklerinin yaptığı gibi Kur'ân'ı bir şiir, sihir veya kehanet gibi görmüştür.<sup>5</sup> Bunun bir sonucu olarak müşrikler Kur'ân'ın muhtevasına ve mübelliğine itiraz etmiş<sup>6</sup> fakat Kur'ân'ı anlamadıklarına dair herhangi bir itirazda bulunmamıştır. Zaman zaman ayetlerin konusunu oluşturan sahabe de kendi dil ve üsluplarıyla nazil olan Kur'ân'ı anlama konusunda -Kur'ân'ın o kelimeyi farklı bir bağlamda kullanması dışında<sup>7</sup>- herhangi bir güçlük yaşamamıştır. Kur'ân'ın dolaylı muhatabı olan ve tarihsel bağlamını bilmeyen tâbiîn ise gerek Kur'ân ayetlerini anlama gerekse Kur'ân'ın dil ve üslubuna hâkim olma konusunda hiçbir zaman ilk muhataplar gibi olamamıştır. Aynı şekilde tâbiîn sonrasındaki nesiller de Kur'ân'ın dil ve üslup özelliklerine aşina olma konusunda daha da artan bazı zorluklarla karşılaşmıştır. Onların sahabe gibi Kur'ân'ı anlayabilme gayretlerinin bir sonucu olarak Kur'ân tefsirlerinin artmasının yanı sıra bazı Kur'ân ilimleri doğmuş ve daha önce sözlü olarak aktarılan bu ilimler tâbiîn asrından sonra tedvin edilmeye başlanmıştır. el-Vücûh ve'n-nezâir ilminin müstakil bir literatür şeklinde doğması da sahabe sonrası tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn ile başlamıştır.

<sup>4</sup> Klasik Arapça miladi VI-VII. yüzyıl Arapçasıdır. Arapçanın safhaları için bk. Nihad M. Çetin, "Arap", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, ed. Komisyon (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 282-283.

<sup>5</sup> el-En'âm 6/7; Yûnus 10/2; Sâd 38/4; et-Tur 52/29; el-Hakka 69/41-42; el-Müddessir 74/24.

<sup>6</sup> Yûnus 10/15; Sâd 38/5-8; el-Kamer 54/25.

<sup>7</sup> "İmanlarına zulüm bulaştırmayanlar..." (el-En'âm 6/82) ayetindeki zulmün "...Allah'a şirk koşma, muhakkak ki şirk büyük bir zulümdür" (Lokman 31/13) ayetindeki gibi şirk bağlamında olduğunu bazı sahabeler ancak Hz. Peygamber'in izahı sonrasında anlayabilmiştir. Bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmud Şehhate (Beyrut: Dar-u lhyâi't-Tûras, 1423/2002), 5/5.

Bu çalışma el-vücûh ve'n-nezâir literatürünün hicri IV. asrın sonuna kadar olan tarihî serencamını ele almaktadır. Bir diğer ifadeyle bu araştırmada bu literatürün doğuşu, gelişimi ve sistemleşmesi nedenleriyle birlikte irdelenmektedir. el-Vücûh ve'n-nezâir'in sahabe dönemindeki kökeni, h. II. asırdaki doğuşu, III. asırdaki gelişimi, değişimi ve IV. asırdaki sistemleşmesi (alfabetik tasnife geçmesi) doğrudan bu alanda yazılmış ve günümüze ulaşmış teliflerin tamamı üzerinden incelenmektedir. el-Vücûh ve'n-nezâir alanındaki teliflerini inceleyeceğimiz müellifler; Mukâtil b. Süleyman (öl. 150/767), Hârûn b. Mûsâ el-Ezdî (öl. 170/786), Yahyâ b. Sellâm (öl. 200/815), Abdülmelik b. Kureyb el-Asmaî (öl. 216/831), İbrahim b. Ebî Muhammed Yahyâ el-Yezîdî (öl. 225/840) Ebu'l-Ameysel el-Ârâbî (öl. 240/854), Hakîm et-Tirmizî (öl. 285/898), Müberred (öl. 286/900), İbn Fâris (öl. 395/1004) ve Ebû Hilâl el-Askerî'dir (öl. 395/1004). Çalışmamızın amacı h. ilk IV asırda yazılmış ve günümüze ulaşmış el-vücûh ve'n-nezâir teliflerinin tamamına bütüncül bir bakış sağlayarak bu iki terimin kullanımında bir değişimin olup olmadığını, literatürün doğuşu, gelişimi ve sistemleşmesindeki değişimleri ve nedenlerini ortaya koymaktır. Her ne kadar bu çalışmaların bazısını tek tek ele alan çalışmalar yapılırsa da<sup>8</sup> bu araştırmamızın diğer çalışmalardan farkı hem kronoloji gözetilerek hem de hicri ilk dört asırdaki teliflerin tamamı incelenerek el-vücûh ve'n-nezâir literatürüyle ilgili daha bütüncül, daha sistemli, daha doğru ve daha kapsamlı bir sonuca ulaşmayı hedeflemesidir. Bu çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden biri olan doküman, literatür tarama ve analizi yöntemi kullanılacaktır. Araştırmamız esnasında vücûh ve nezâir literatürü kronolojik olarak ve doğrudan müelliflerin asli kaynaklarına inerek irdelenecektir.

### A. el-Vücûh ve'n-Nezâir Literatürünün Kökeni (1-100/622-719)

Bu literatürün kökenini daha iyi anlamak için öncelikle vücûh ve

<sup>8</sup> Vücûh ve nezâir literatürüyle ilgili yapılan bazı çalışmalar şunlardır: Mustafa Karagöz, "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci -Nezâir'in 'Eşanlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu-", *Bilimname* 6/14 (2008); Mustafa Karagöz, "İbn Teymiye'nin Vücûh ve Nezâir Tanımının Etkileri ve Sorunları", *Bilimname* 2/36 (2018); Halil Altuntaş, "El-Vücûh Ve'n-Nezâir", *Diyanet İlmî Dergi* 26/1 (1990); Ahmet Karadağ, "Hicri İkinci Asırda Vücûh Ve Nezâir İle İlgili Çalışmalar: Mukâtil B. Süleyman ve Hârûn B. Mûsâ'nın Eseri Örneği". *Hicri İkinci Asırda İslâmî İlimler- II*. 293-305. Ankara: İksad Uluslararası Yayınevi, 2022; İbrahim Yıldız, "Müberred ve 'Me'ttefeka Lafzuhû ve'htelefe Ma'nâhü mine'l-Kur'âni'l-Mecîd" Adlı Eseri Bağlamında Vücûh ve Nezâir İlimine Katkısı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/62 (2019); Davut Şahin, "Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) ile Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 594/1201) Vücûh ve Nezâire İlişkin Eserlerinin Karşılaştırılması", *İSLARA Uluslararası İslam Araştırmaları Kongresi*, 12 Şubat 2022, Bildiriler Kitabı, 2022.

nezâirin kelime anlamı üzerinde durmak istiyoruz. Günümüze ulaşan ilk sözlüklerden olan *Kitâbü'l-Ayn* ve *Cemheratü'l-lüga*'da vücûh ve nezâir kelimeleri şöyle açıklanmaktadır. “وجه/v-c-h” kökünden gelen “vücûh” kelimesi “vech” kelimesinin çoğuludur ve sözlükte “her şeyin yönü” anlamındadır. “İnsanın ve diğer şeylerin veçhi/yüzü” bilinen bir şeydir. “Günün veçhi” günün başlangıcı (ilk tarafı) anlamında, “vechülkelam” ise (konuşurken) senin kastettiğin (asıl) yöndür. “Kavmin vücûhları” da onların/kavmin (teveccüh ettiği, yöneldiği) reisleridir. Aynı kökten olan “cihet” yön, taraf, yan anlamında, “viche” ise kible ve senin yöneldiğin, tuttuğun kible benzeri her şeydir. “Müvâcehe” de senin bir kimseye sözle veya yüzünle dönmendir. “توجهوا إليك/sana döndüler” demek, “yüzlerini sana çevirdiler” manasındadır. Yine “رجل ذو وجهين/iki yüzlü bir adam” ifadesi, “(kişinin) kalbindekinden farklı bir şeyle karşılaştığında” denilir. Nitekim el-Ahnaf bir konuşmasında (bu konuda) şöyle demiştir: “İki yüzlü bir insanın (رجل ذو وجهين) Allah katında yeri/tarafı yoktur.”<sup>9</sup> Bütün bu açıklamalara bakıldığında “vücûh/vech” kelimesinin yönelme, kastetme, anlamlarıyla bağlantılı olarak “yön, taraf, ön, yüz, maksat” gibi anlamları vardır. Vücûh kelimesinin *el-Vücûh ve'n-nezâir* literatüründeki terimleşmiş kullanımı da sözlük anlamıyla irtibatlıdır. Çünkü vücûh olan kelime tek bir kelime olduğu halde Kur'ân'daki ayetlerde birçok yönü/yüzü (farklı anlamları) bulunmaktadır.

“Nezâir” kelimesi ise “nazîr” kelimesinin çoğulu olup “bakmak” anlamındaki “نظر/n-z-r” kökünden gelmektedir. “Bir şeyin nazîri” onun misli, benzeridir, çünkü o ikisine bakılınca, sanki görünüşleri birbirinin aynıdır. Yine bu kökten gelen “manzara” kelimesi dağın tepesinde, arkadaşlarını düşmandan koruyan bir gözetleyicinin bulunduğu yer (gözetleme yapılan yer) anlamındadır. “Nazarah” cinden insana isabet eden bakış, “nâziru'l-ayn” ise siyah gözün çukurundaki saf siyah nokta olup bakan kimse baktığı şeyi onunla görür. Yine “beni dinle” anlamında “falan kişi bana bak” dersin. “Falancayı izledim/ona baktım” bir anlamda onu bekledim demektir.<sup>10</sup> Sonuç olarak “bakmak/نظر” kökünden gelen “bir şeyin benzeri, aynısı” anlamındaki “nazîr/nezâir”e bu ismin verilmesi de bakan kişinin gördüğü şeyin aynı

<sup>9</sup> Halil b. Ahmed, “V-c-h”, *Kitâbü'l-Ayn*, nşr. Mehdi Mahzumi-İbrahim Semarraî, (b.y.: Mektebetü'l-Hilal, ts.), 4/66; Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen İbn Dureyd, “V-c-h”, *Cemheratü'l-lüga*, ed. Remzi Münir Ba'labeî, (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987), 1/498-499.

<sup>10</sup> Halil b. Ahmed, “N-z-r”, 8/154-156.

olmasından dolayıdır. Bu kelimenin h. İlk 4 asırdaki *el-Vücûh ve'n-nezâir* literatüründeki terimleşmiş kullanımının da kelime anlamıyla aynı minvalde olduğu gözükmemektedir. Çünkü nazîr/nezâir olan ayet, o ayete bakan müfessirin “aynı anlamda, benzer manada” gördüğü ayettir.

Vücûh ve nezâir kelimelerinin *el-Vücûh ve'n-nezâir* eserlerinde kullanıldığı veya tanımlandığı ıstılah anlamına baktığımızda genel olarak şu tanım önümüze çıkmaktadır: Vücûh; aynı lafzın (Kur’ân’da) birçok farklı anlama gelmesi, nezâir; ise (farklı vücûhları/anlamları olan) bir lafzın Kur’ân’ın farklı ayetlerinde aynı anlamda geçmesi şeklinde tanımlanmaktadır. Vücûhun kelimenin anlamlarında, nezâirin ise kelimenin lafızlarında olduğu söylenmektedir.<sup>11</sup> Vücûh ve nezâirin klasik tanımı olarak verdiğimiz bu tanımın inceleyeceğimiz eserlerde böyle olup olmadığını daha sonra göreceğiz. Vücûh ve nezâir kelimelerinin Hz. Peygamber ve Sahabe dönemindeki kökenine baktığımızda ise Kur’ân’ın farklı vecihlere muhtemel olduğuna dair Hz. Peygamber’den bir hadis nakledilmektedir. Zerkeşî (öl. 794/1392) tevil ve tefsiri bilmenin önemini açıklarken “*Kur’ân muhtemel vecihlere/anlamlara meyyaldır, siz Kur’ân’ı en güzel vecihlerine hamledin*” anlamında bir hadis nakletmektedir. O, hadisteki Kur’ân “boyun eğmiştir/meyyaldır (zelûlün)” ifadesini “Kur’ân, onu taşıyanlara itaat eder, onların diliyle konuşur.” veya “müçtehitlerin tamamen anlayacağı şekilde manalarını açıklığa kavuşturur.” şeklinde izah etmiş, Kur’ân “zü vücûh”tur ifadesini ise “bazı lafızlarının farklı tevellere muhtemel olduğu” veya “Kur’ân’ın emirler, yasaklar, teşvik, korkutma, helal ve haram gibi birçok vecihleri/yönleri topladığı” şeklinde açıklamıştır.<sup>12</sup> Yine benzer şekilde Kur’ân’ın zû vücûh olduğuyla ilgili olarak sahabe döneminde yaşanan şöyle bir hadise aktarılmaktadır: Hz. Ali (öl. 40/661), Abdullah İbn Abbas’ı (öl. 68/688) Hâricîlerle münazaraya gönderir ve ona şöyle der: “Onlara git ve onlarla tartış fakat onlarla Kur’ân’a dayanarak tartışma, çünkü Kur’ân’ın birçok vücûhu/yönü vardır, onlarla sünnet ile (delil getirerek) tartış.” İbn Abbas da “Ey Müminlerin Emiri, Allah’ın Kitabını onlardan daha iyi bilirim, Kur’ân bizim evimizde nazil oldu” der. Bunun üzerine Hz. Ali “Evet, doğru söyledin fakat Kur’ân zû vücûhtur, (Kur’ân’da bir kelimenin birçok anlamı vardır.) Sen (Kur’ân’dan) bir şey söylersin, onlar başka bir şey söyler. Onlarla

<sup>11</sup> Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur’ân*, thk. Ebu'l-Fadl İbrâhîm (Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, 1957), 1/102.

<sup>12</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/163; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân es- Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm (Kahire: el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1974), 4/211. Bu hadis, hadis kaynaklarından sadece Dârekutnî’nin Sünen’inde geçmektedir. Bk. Ebü'l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed ed- Dârekutnî, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnâvut vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2004), Kitâbü'n-nevâdir, hadis no: 4276.

sünnetle tartış...” şeklinde cevap vermiştir.<sup>13</sup> Hz. Ali ve İbn Abbas arasında geçen bu diyalog, Kur’ân’ın kelimelerinin farklı anlama müsait olduğunu, değişik ayetlerde geçen aynı kelimenin farklı anlamlarda kullanılabildiğini ve Hâriciler gibi kültür ve anlayış düzeyi düşük kimselerin bunu anlamadığını ortaya koymaktadır. Suyûtî’nin (öl. 911/1505) vücûh nezâir konusuyla alakalı olarak aktardığı bu hadise, Kur’ân’ın garip kelimeleri hakkında bilgi sahibi olan sahabenin Kur’ân’ın vücûh kelimelerine de hâkim olduğunu göstermektedir. Nitekim birçok vücûh nezâir müellifi bu alandaki ilk telifi de İbn Abbas’a veya onun öğrencilerine nisbet etmektedir.<sup>14</sup> Hz. Peygamber’den nakledilen hadis ve iki sahabe arasındaki konuşma vücûh ve nezâirin kökenine, Hz. Peygamber ve sahabe dönemindeki kelime anlamına dair ulaşabildiğimiz iki önemli bilgidir. Bu durum -her ne kadar bir ilim dalı olarak Hz. Peygamber ve sahabe döneminde vücûh ve nezâir ilmi müstakil olarak mevcut olmasa da- Hz. Peygamber ve sahabenin Kur’ân’ın vücûhlarının farkında olduğunu göstermektedir.

### **B. el-Vücûh ve’n-Nezâir Literatürünün Doğuşu (100-200/719-816)**

el-Vücûh ve’n-nezâir literatürünün doğuşu, doğrudan Kur’ân tefsirine gerçek manada ihtiyacın hissedilmesiyle bağlantılıdır. Bu nedenle bu ilmin doğuşu -her ne kadar sahabe döneminde nüveleri olmakla birlikte- Kur’ân’ın baştan sona tefsir edilmeye başlandığı, buna ihtiyacın hissedildiği tâbiîn ve tebeu’t-tâbiîn döneminde olmuştur diyebiliriz. Nitekim kaynaklarda bu iki nesilden olan İbn Abbas’ın mevlası İkrime (öl. 105/724), Ali b. Ebî Talha (öl. 143/761) ve Muhammed b. Sâib el-Kelbî’nin (öl. 146/763) bu alanda ilk defa eser telif edenler olduğu belirtilmektedir.<sup>15</sup> İbn Abbas’a nispet edilen esere oranla tâbiîn ve tebeu’t-tâbiîn neslinden olan bu müelliflere ait *el-Vücûh ve’n-Nezâir* literatürüne ait teliflerin kesinliği daha fazla muhtemeldir. Çünkü Kur’ân tefsirine asıl ihtiyaç sahabe sonrası dönemde başlamıştır. Bununla beraber İkrime, Ali b. Ebî Talha gibi âlimlerin Kur’ân ve tefsire dair bilgilerini İbn Abbas gibi sahâbîlerden aldığını da belirtmeliyiz. Nitekim bu iki âlime

<sup>13</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 2/145; İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâga*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, ts.), 18/71.

<sup>14</sup> Ebu Abdurrahman İsmail b. Ahmed ed-Darîr el-Hirî en- Nisâbü'rî, *Vücûhu'l-Kurân*, thk. Fazlurrahman Abdulalim el-Afgânî (b.y.: y.y., 1984), 51; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yüni'n-nevâzir fî ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Abdulkerim Kazım er-Râzî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984), 82.

<sup>15</sup> İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yün*, 82; Yahyâ b. Sellâm, *et-Tesârif: Tefsîrü'l-Kur'ân mimme'stebehet esmâühû ve tasarrafet meânih* thk. Hind Çelebi (Amman: Müessesetü' Âlü Beyt, 2008), 42. İkrime tâbiînden iken diğer âlimler tebeu't-tâbiîn neslindedir. Tâbiîn nesli h. 135-140 tarihinde sona ermektedir.

eser nisbet eden İbnü'l-Cevzî (öl. 597/1201) onların vücûh nezâire dair bilgilerini de İbn Abbas'tan aldığını söylemektedir.<sup>16</sup> Kur'ân ve tefsir ilimlerine dair ihtiyaç ilk önce tâbiîn devrinde ortaya çıkmakla beraber bu ilimler genellikle tâbiîn devrinde sözlü olarak aktarılmış, tebeu't-tâbiîn devrinde tedvin edilmeye başlamıştır.<sup>17</sup> Nitekim tefsirlerde de olduğu gibi tâbiîn döneminde telif edildiği söylenen *el-Vücûh ve'n-Nezâir* eserleri de günümüze ulaşmamıştır. Günümüze ulaşan bu alandaki ilk telif -günümüze ulaşan ilk tefsirin de sahibi olan- Mukâtil b. Süleyman'a (öl. 150/767) aittir. Sonuç olarak *el-Vücûh ve'n-Nezâir* literatürünün h. II. asrın ilk yarısında doğduğunu, günümüze ulaşan ilk eserin telif edilmesinin ise bu asrın ortalarını bulduğunu söyleyebiliriz. Tefsirlerin tedvininin (yazılmasının) başlamasıyla birlikte Kur'ân tefsiriyle doğrudan bağlantılı olan vücûh nezâir teliflerinin de başladığını belirtmeliyiz. Nitekim h. II. asırdan vücûh nezâir telifleri günümüze ulaşan üç müelliften ikisinin aynı zamanda tefsirlerinin de günümüze ulaştığının altını çizmeliyiz.

Vücûh nezâir ilminin doğuşunun temel nedeni, doğrudan Kur'ân tefsirine ihtiyaçla alakalı olmakla birlikte şu sebeplerle bağlantılı olduğu da söylenmektedir: H. II. asırda birçok gayrı-Arap unsurun Müslüman olması, onların Kur'ân'ı ve tefsirini öğrenme isteği, bu asırda birçok fırkanın ortaya çıkması nedeniyle fırkaların Kur'ân lafızlarını asıl maksatlarından koparmasının engellenmesi bunlardan bazılarıdır. Yine Hz. Peygamber'e nispet edilen Kur'ân'ın vücûhlarını bilmeyen kişinin fakih olamayacağına dair hadiste olduğu gibi dini daha iyi öğrenme gayesi de bu literatürün doğuşunun nedenlerindedir.<sup>18</sup> Tedvin asrının başlamasında ise Abbasî devletin kurulmasıyla (133/750) siyasi istikrarın gerçekleşmesinin etkisinin olduğu da göz ardı edilmemelidir.<sup>19</sup> Bütün bu etkenlerin yanı sıra hem vücûh nezâir teliflerinin hem de Kur'ân ve tefsir ilimleriyle ilgili teliflerin h. II. asrın ikinci yarısından itibaren tedvin edilmeye başlamasında ise, ilk bir buçuk asrın sonunda Arap yazısındaki kifayetsizliğin tamamlanması ve özellikle fetihlerin etkisiyle Araplardaki sözlü kültürün tamamlanıp yazılı kültüre geçilmesinin etkisi büyüktür diyebiliriz.<sup>20</sup> Yine fetihlerle birlikte Araplarla gayrı-Arap olan mevalinin karışması sonucu dilde bozulmaların artmasının da gerek dil gerekse Kur'ân ilimlerine ve

<sup>16</sup> İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yün*, 82.

<sup>17</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2009), 137.

<sup>18</sup> Yahyâ b. Sellâm, *et-Tesârif*, 36-40.

<sup>19</sup> Altuntaş, "El-Vücûh Ve'n-Nezâir", 20.

<sup>20</sup> İsmail Kurt, "Kur'ân Lügatlerinin Doğuşu ve Gelişimi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45 (2017), 84, 95, 102.



tefsirlere ihtiyacı arttırdığının altını da çizmeliyiz. Nitekim vücûh nezâir literatürünün hem dil hem de Kur'ân'la bağlantısı müsellemdir. Sonuç olarak sahabe devrinde nüveleri bulunan vücûh nezâir literatürünün h. II. asırda tâbiîn nesliyle doğduğunu, tebeu't-tâbiîn nesliyle birlikte tedvin edildiğini söyleyebiliriz. Şimdi bu literatürün doğduğu h. II. asırdan günümüze ulaşmış olan Mukâtil b. Süleyman (öl. 150), Hârûn b. Mûsâ (öl. 170) ve Yahyâ b. Sellâm'ın (öl. 200) *el-Vücûh ve'n-Nezâir*'lerini kısaca irdeleyeceğiz.

### 1. Mukâtil b. Süleyman (öl. 150/767) *el-Vücûh ve'n-Nezâir*

*el-Vücûh ve'n-Nezâir* adlı eserinde 176 kelimeyi ele alan Mukâtil, eserinin başında “Bir kimse Kur'ân'ın birçok vücûhlarını görmedikçe (bilmedikçe) tam bir fakih olamaz.” şeklinde merfu bir hadis naklederek bu ilmin önemini ortaya koymak istemiştir.<sup>21</sup> Bir Kur'ân sözlüğü özelliği taşıyan bu eser, ele aldığı kelimenin önce vücûhunu yani Kur'ân'da kaç farklı anlamda kullanıldığını belirtir, daha sonra bu vecihlerin her birini birinci vecih (anlam), ikinci vecih şeklinde Kur'ân'da geçtiği ayetleri vererek izah eder. Örneğin “kûfür” kelimesinin Kur'ân'da dört vücûhu, yani dört farklı anlamı vardır. Bunlar Allah'ın birliğini inkâr, bile bile yapılan inkâr, nimete nankörlük ve tanımamazlıktır (uzak olduğunu bildirmektir). Mukâtil, küfrün üçüncü vecihi/anlamı olarak aldığı nankörlüğü ise şu ayetler üzerinden açıklar: “Bana şükredin nankörlük (lâ tekfûrûn) etmeyin.”<sup>22</sup> “(Ey Musa) sonunda yapacağını yaptın sen nankörün (kafir) birisin.”<sup>23</sup> ve “Bu, şükür mü edeceğim, yoksa nankörlerden mi (ekfûr) olacağım diye beni sınamak içindir.”<sup>24</sup>... “Bunun benzeri (Kur'ân'da) çoktur.”<sup>25</sup> diyerek beş örnek ayet verdikten sonra dördüncü vecihe geçmektedir. Yine “hüsnâ” kelimesinin cennet, oğullar ve hayır şeklinde Kur'ân'da üç vecihinin olduğunu söyleyen Mukâtil, oğullar anlamındaki kullanım için tek örnek verirken hayır anlamındaki kullanımı için “Biz, iyilik etmek/hayır (ihsân) ve uzlaştırmaktan

<sup>21</sup> Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Azim*, thk. Hâtim Salih ed-Dâmin (Dubai: Merkezü Cumatü'l-Macid li's-Sekafe ve't-Türas Yayınları, 2006), 19; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/103. Bu eser hakkında yapılan diğer çalışmalar için ayrıca bk. Şahin, “Mukâtil b. Süleyman ile Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzi'nin Vücûh ve Nezâire İlişkin Eserlerinin Karşılaştırılması”, 278-312; Selma Sırakya, *Mukatil B. Süleyman'ın Tefsiri İle el-Vücûh ve'n-Nezâir Adlı Eserinin Mukayesesi*, (Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 19-21; Karadağ, “Hicri İkinci Asırda Vücûh Ve Nezâir İle İlgili Çalışmalar: Mukâtil B. Süleyman ve Hârûn B. Mûsâ'nın Eseri Örneği”, 293-305.

<sup>22</sup> el-Bakara 2/152. Bu ve bundan sonraki ayet mealleri klasik ve modern tefsirlerden yararlanarak şahsımız tarafından verilmektedir.

<sup>23</sup> eş-Şuarâ 26/19.

<sup>24</sup> en-Neml 27/40.

<sup>25</sup> Mukâtil, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, 25-26.

*başka bir şey istemedik.*"<sup>26</sup> ayetini verdikten sonra Tevbe suresindeki "*Biz sadece iyilik/hayır (hüsnâ) yapmak istedik.*"<sup>27</sup> ayetinin de onun nazîri/benzeri olduğunu ve "biz ancak hayır yapmak istedik" anlamında kullanıldığını belirtmektedir.<sup>28</sup> Mukâtil, Kur'ân'daki bütün vücûh (çok anlamlı) kelimelere değinmemiş, ayrıca eserine aldığı kelimelerin seçimini neye göre yaptığını belirtmemiştir. Ancak o, kelimelerin eserdeki sıralaması hususunda başlangıçta -eserindeki kelimelerin yaklaşık üçte birinde- mushaf tertibindeki sıralamaya genel anlamda riayet etmiş fakat bu sıralama daha sonra bozulmuştur.<sup>29</sup> Mukâtil'in nezâirleri yani Kur'ân'da aynı anlamda (vecîh) kullanılan ayetleri verirken her zaman olmasa da mushaf tertibini korumada daha başarılı olduğunu söyleyebiliriz.<sup>30</sup> Mukâtil eserinde vücûh nezâirin tanımını vermemiştir. Fakat eserindeki kullanımdan vücûhun; "Kur'ân'ın farklı ayetlerinde farklı anlamlara gelen aynı kelimeler" için, nezâirin; ise "kelimenin kullanıldığı bir anlamın Kur'ân'ın diğer ayetlerinde de aynı anlamdaki tekrarı" için kullanıldığı anlaşılmaktadır.<sup>31</sup> Örneğin "harp" kelimesin Kur'ân'da iki vecîhi (iki farklı anlamı) vardır. Birinci anlamı küfür, ikinci anlamı harptir (savaş). "*Eğer onları harpte yakalarsan.*"<sup>32</sup> ve "*Onlar her ne zaman harp için bir ateş yaksalar.*"<sup>33</sup> ayetleri ise birbirinin nazîri/benzeridir.<sup>34</sup> Mukâtil'in bu eseri literatürün ilk eseri olması nedeniyle ondan sonra bu alanda eser yazan Hârûn b. Mûsâ, Yahyâ b. Sellâm, Hakîm et-Tirmizî, el-Askerî, Hîrî, Dâmegânî, İbnü'l-Cevzî gibi birçok vücûh nezâir müellifine kaynaklık ettiği söyleyebiliriz.

## 2. Hârûn b. Mûsâ (öl.170/786) *el-Vücûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'ân'il-Kerîm*

*el-Vücûh ve'n-Nezâir*'i günümüze ulaşan ikinci müellif ise Hârûn b.

<sup>26</sup> en-Nisâ 4/62.

<sup>27</sup> et-Tevbe 9/107.

<sup>28</sup> Mukâtil, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, 36-37.

<sup>29</sup> Mukâtil'in eserinde ele aldığı ilk 60 kelimeyi genel olarak mushaf tertibine göre seçtiği anlaşılmaktadır. Bu durumun sağlanması için bu asırdaki diğer iki müellifin eserini inceledikten sonra verdiğimiz listeye bakınız.

<sup>30</sup> Mushaf tertibine riayet etme konusunda örnek olarak fitne kelimesinin vücûhlarına bakınız. Mukâtil, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, 63-65.

<sup>31</sup> Farklı müelliflerin tanımları için ayrıca bk. Karagöz, "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci", 448.

<sup>32</sup> el-Enfâl 8/57.

<sup>33</sup> el-Mâide 6/64.

<sup>34</sup> Mukâtil, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, 150. Hârûn b. Mûsâ da vücûh nezâire aynı anlamı vermektedir. Hatta birçok kelime olduğu gibi harb kelimesindeki vücûh ve'n-nezâir örnekleri de birebir aynıdır. Bk. Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'ân'il Kerim*, thk. Hâtim Salih ed-Dâmin (Bağdat: Dâru'l-Hürriye, 1989), 375.

Mûsâ'dır.<sup>35</sup> O, eserinde 208 kelimeyi ele almaktadır.<sup>36</sup> Mukâtil'in eseri taklit edilerek oluşturulan bu eser, metot ve yöntem açısından da kelimelerin seçimi, alfabetik tasnifin olmaması, başlangıçtaki kelimelerin sıralanışında mushaf tertibine riayet etmeye çalışma vb. açılardan da onunla aynıdır. Eserinde 176 kelimeyi ele alan Mukâtil ile Hârûn b. Mûsâ'nın 166 kelimesi vücûh ve nezâirleri bakımından neredeyse birebir aynıdır. Hârûn b. Mûsâ Mukâtil'in eserinden sadece 10 kelimeyi almamış, toplamda ise 42 farklı kelime kullanmıştır.<sup>37</sup> Örneğin "الاسلام, الاستغفار, الازواج, ادني, الاخذ, احسن" kelimeleri yalnızca Hârûn b. Mûsâ'nın aldığı kelimeler iken "انذر, الخوف" lafızları sadece Mukâtil'in aldığı farklı kelimelerdendir. Bazen müelliflerin biri fiilin tekil sigasını, diğeri çoğul sigasını almakla birlikte استكبرو/استكبر- örneğinde olduğu gibi- her ikisinin vücûh ve nezâirlerinin aynı olduğu görülmektedir. Yine Mukâtil "اعبدوا" kelimesini alırken Hârûn b. Mûsâ "اعبدوا والعباد" kelimelerini başlık olarak almış fakat vecîh olarak Allah'ı birlemek, itaat etmek ve kölelik şeklinde üç vecîhi ve ayet örneklerini birebir Mukâtil'den almıştır.<sup>38</sup> Benzer şekilde Mukâtil "إقامة الصلاة" kelimesini açıklarken Hârûn b. Mûsâ "إقامة الصلاة" terkiibini izah etmiştir, fakat burada iki ifade aynı olmadığı için açıklama ve örneklerde ufak bazı farklılıklar vardır. Bazen de "هو" kelimesinde olduğu gibi Mukâtil'in dört vecih olarak açıkladığı kelimeyi Hârûn b. Mûsâ beş vecih olarak ele almaktadır. Hârûn b. Mûsâ "inmek, arzulamak, bir şeyin boşlukta olması ve gitmek" anlamını Mukâtil ile örnekleri dahi aynı olarak açıklarken beşinci vecih olarak "helak"ı eklemiştir, bu anlama örnek olarak da "Her kimin üzerine gazabım inerse o helak olmuştur/فقد هو" <sup>39</sup> ayetini vermiştir.<sup>40</sup> Hârûn b. Mûsâ da vücûh ve nezâirin tanımını yapmamakla beraber onun bunlara yüklediği anlam ile Mukâtil'in yüklediği anlamın aynı olduğu görülmektedir. Yine iki eser arasındaki birçok benzerlik Hârûn b. Mûsâ'nın telifinin Mukâtil'in eserinden istifade edilerek oluşturulduğunu göstermektedir. Hârûn b. Mûsâ ile yaklaşık aynı dönemde yaşayan el-Abbas b. Fadl el-Ensârî

<sup>35</sup> Bu eser müellifin oğlu Abdullah tarafından Matrûh b. Muhammed b. Şâkir'e (öl. 271/884) rivayet edilmiştir. Bk. Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, 27.

<sup>36</sup> Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, 385-392.

<sup>37</sup> Ahmet Karadağ, "Hicri İkinci Asırda Vücûh Ve Nezâir İle İlgili Çalışmalar: Mukâtil B. Süleyman ve Hârûn B. Mûsâ'nın Eseri Örneği", *Hicri İkinci Asırda İslâmî İlimler- II*, (Ankara: İksad Uluslararası Yayınevi, 2022), 299.

<sup>38</sup> Mukâtil, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, 117; Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, 316.

<sup>39</sup> Tâhâ 20/81.

<sup>40</sup> Mukâtil, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, 147-148; Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, 371-372.

el-Mevsîlî'nin<sup>41</sup> (öl. 186/802) ve Ali b. Vâfid'in<sup>42</sup> (öl.193/808) *el-Vücûh ve'n-Nezâir* adlı eserleri ise günümüze ulaşmayan teliflerdendir.

### 3. Yahyâ b. Sellâm (öl. 200/815) *et-Tesârîf*

Vücûh ve nezâir literatürünün doğduğu asırdan günümüze ulaşan üçüncü eser aynı zamanda Mukâtil gibi bir de tefsire sahip olan Yahyâ b. Sellâm'ın *et-Tesârîf: Tefsîrû'l-Kur'ân mimme'stebehet esmâuhû ve tasarrafet meânih* adlı telifidir. Eserinde 115 kelimeyi ele alan Yahyâ b. Sellâm da kelimelerin tertibi konusunda büyük ölçüde Mukâtil'in tertibini takip etmiştir. *Tesârîf*'teki yaklaşık 80 kelime Mukâtil'in eserindeki kelimelerle aynı, 36 kelime ise farklıdır. Yine iki eserde bazı kelimelerin vücûh sayısı farklı olmakla beraber 9 yerde birebir aynıdır. *et-Tesârîf*'i tahkik eden Hind Çelebi iki eser arasındaki bu kadar çok benzerliği her iki müellifin de Basra'daki aynı hocalardan ders almasına veya dönemin tefsir anlayışında yalnızca rivayetin tefsir olarak görülmesi nedeniyle naklin önemli olması ve şahsi görüşe, reye itibar edilmemesine bağlamaktadır.<sup>43</sup> Yine Çelebi *Tesârîf*'in bazı kısımlarının eksik olduğunu (günümüze ulaşmadığını), 1. 2. ve 4. cüzün büyük oranda tam, 3. cüzün ise eksik olduğunu ve eserin tamamının 5 cüze yakın olduğunu belirtmektedir.<sup>44</sup> O, Yahyâ b. Sellâm'ın eserindeki lafızları seçmesi hususunda ise müellifin yaşadığı dönemin mezheplerin oluşum dönemi olması nedeniyle mezhep tartışmalarının var olduğunu bu nedenle Yahyâ b. Sellâm'ın da öncelikle akide ile ilgili hüddâ, küfr, şirk, iman gibi kelimeleri seçtiğini söylemektedir.<sup>45</sup> Hind Çelebi'nin bu görüşü tam olarak doğru gözükmemektedir. Çünkü Yahyâ b. Sellâm'ın (iman, küfür, şirk

<sup>41</sup> İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yün*, 82.

<sup>42</sup> Kendisine bir eser nisbet edilen Ali b. Vâfid'in *el-Vücûh ve'n-nezâir* adlı eseri de günümüze ulaşmamıştır. Hem bizim *Kur'ân Lügatlerinin Doğuşu ve Gelişimi* adlı makalemizde Muhsin Demirci'nin *Tefsir Usulü* eserinden kaynak göstererek verdiğimiz hem de konuyla alakalı makale, tebliğ kaleme alan başka yazarların verdiği Ali b. Vâfid'in eserinin Sa'd Gurâb'ın tahkiki ile 1976'da Tunus'ta neşredildiği hakkındaki malumat hatalıdır. Bk. Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü* (İstanbul: Marmara İlahiyat Vakfı Yayınları, 2006), 237. Nitekim Ali Şavvâh İshâk *Mu'cemü Musannefâti'l-Kur'âni'l-Kerim* adlı eserinde Ali b. Vâfid'e ait el-vücûh ve'n-nezâirle ilgili bir eser nisbet edildiğini ve bu bilginin Sa'd Gurâb'ın 1976'da Tunus'ta tahkik ettiği Amr es-Sükkânî'nin *Uyûnü'l-Münâzarât* adlı eserinde geçtiğini belirtmektedir. Muhtemelen "Münâzarât" ismi ile "Nezâir" isminin karıştırılmasından dolayı böyle hatalı bir bilgi verilmiştir. Bk. Ali Şavvâh İshâk, *Mu'cemü Musannefâti'l-Kur'âni'l-Kerim* (Riyad: Dârur-Rufâî, 1984), 4/262. *Uyûnü'l-Münâzarât* adlı eserin 78. münazarasında Harun Reşid devrinde yaşayan Ali b. Vâfid'in onun huzurundaki bir münazaradan sonra memleketine döndüğünde *Nezâiru'l-Kur'ân* konusunda bir kitap telif ettiği açık bir şekilde belirtilmektedir. Bk. Ebu Ali Amr es-Sükkânî, *Uyûnü'l-Münâzarât* thk. Sa'd Gurâb (Tunus: Tunus Üniversitesi, 1976), 208.

<sup>43</sup> Yahyâ b. Sellâm, *et-Tesârîf*, 44-46, 440-443.

<sup>44</sup> Yahyâ b. Sellâm, *et-Tesârîf*, 91-92.

<sup>45</sup> Yahyâ b. Sellâm, *et-Tesârîf*, 103-105.

vb.) seçtiği bu kelimeler Kur'ânî dünya görüşünün oluşumunda merkezi bir konuma sahip olan, Kur'ân'da çok kullanılan ve farklı anlamları (vücûhları) olan kelimelerdir. Bunun yanında bu asırdaki her üç müellifin de hüda, küfr, şirk, sevâ, maraz, fesad gibi bir sıralama takip etmeleri müelliflerin -yaklaşık ilk 10 cüzdeki- kelimeleri mushaf tertibine göre seçmeleriyle alakalıdır. Nitekim Yahyâ b. Sellâm'ın da Hârûn b. Mûsâ gibi eserini oluştururken büyük ölçüde Mukâtil'in eserinden faydalandığı anlaşılmaktadır. Bununla beraber Yahyâ b. Sellâm'ın seçilen aynı kelimelere farklı vücûhlar eklediği görülmektedir. Örneğin "libâs" kelimesi Mukâtil'in eserinde 4 vecihken *Tesârîf*'de 6 vecihtir. Yine "şikâk" lafzını Mukâtil 3 vecih alırken Yahya 4 vecih olarak almıştır.<sup>46</sup> Her hâlükârda Mukâtil ile ortak olan kelimelerin izahı yapılırken bunların birebir Mukâtil'den alındığı anlaşılmaktadır. Örneğin Mukâtil'in eserinde de bulunan "hasene ve seyyie" kelimelerinin *et-Tesârîf*'teki açıklama ve örneklerinin doğrudan Mukâtil'den alındığı aşikardır.<sup>47</sup> Yine her iki esere göre "necm" kelimesinin üç vecîhi vardır. Bu vecihler; "yıldız, Kur'ân'ın bölümleri ve otlar" şeklinde her iki eserde de aynıdır.<sup>48</sup> Yahyâ b. Sellâm da vücûh nezâirin tanımını yapmamıştır. Fakat kelimeleri ele alış şeklinden onun da her iki terimi -eserinden büyük ölçüde istifade ettiği- Mukâtil ile aynı anlamda kullandığı anlaşılmaktadır.

H. II. asırdaki vücûh nezâir müelliflerinin kelime sıralaması konusunda tefsirlerindeki gibi mushaf tertibine riayet etmeye çalıştıkları anlaşılmaktadır. Şimdi üç müellifin eserlerinde ele aldıkları kelime sıralamasında hangi yöntemi (alfabetik tertip, mushaf tertibi vb.) takip ettiklerini ortaya çıkarmak için diğer iki müellifin örnek aldığı Mukâtil'in eserindeki sıralamadan bir örnek sunacağız. Özellikle üç eserin kelime sıralamasında da neredeyse birebir benzerliğin olduğu ilk 60 kelimenin sırasını vermek istiyoruz. Diğer iki müellif büyük ölçüde Mukâtil'i takip ettiği için sadece Mukâtil'in sıralamasını vereceğiz. Buradaki maksadımız üç müellif arasındaki benzerliği göstermeden ziyade h. II. asırda vücûh nezâir eserlerindeki kelime sıralamasının genel olarak mushaf tertibine göre yapılmaya çalışıldığını göstermektir.

### Mukâtil'in Eserinde Ele Aldığı İlk 60 Kelime ve Bu Kelimelerin Mushaf Tertibindeki Sırası

1. Hüdâ                      {هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ} [البقرة: 2]

<sup>46</sup> Mukâtil, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, 49; Yahyâ b. Sellâm, *et-Tesârîf*, 217.

<sup>47</sup> Mukâtil, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, 35-36; Yahyâ b. Sellâm, *et-Tesârîf*, 189-192.

<sup>48</sup> Mukâtil, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, 102-103; Yahyâ b. Sellâm, *et-Tesârîf*, 361-362.

2. Küfür { إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا } [البقرة: 6]
3. Şirk<sup>49</sup> { أَشْرَكُوا } [البقرة: 96] { أَلَا تَذَرَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ } [البقرة: 6]
4. Sevâ { إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ } [البقرة: 6]
5. Maraz { مَرَضٌ } [البقرة: 10]
6. Fesat { لَا تُفْسِدُوا } [البقرة: 11]
7. Meşyü { مَشَى } [البقرة: 20]
8. Libâs { وَلَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ } [البقرة: 42]
9. Sûü { سُوءَ الْعَذَابِ } [البقرة: 49]
10. Hasene-Seyyie [120: آل عمران: { إِنَّ تَمَسَّسَكُمْ حَسَنَةً تَسُوهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكُمْ سَيِّئَةٌ }]
11. Hüsn { الْحُسْنَى } [النساء: 95] { وَسَتَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ } [البقرة: 58]
12. Hızıy { حَزِيٌّ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا } [البقرة: 85]
13. Bâü { فَبَاءُوا بِغَضَبٍ } [البقرة: 90]
14. Rahmet { يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ } [البقرة: 105] { فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ } [البقرة: 64]
15. Furkan { الْهُدَى وَالْفُرْقَانَ } [البقرة: 185] { وَالْفُرْقَانَ } [البقرة: 53]
16. Felevlâ { فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ } [البقرة: 64]
17. Lemmâ { لَمَّا يَتَفَكَّرُونَ مِنْهُ الْأَمْحَارُ } [البقرة: 74]
18. Husnen { وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا } [البقرة: 83]
19. Kânitûn { كَلِّ لَهٗ فَائِتُونَ } [البقرة: 116]
20. İmam { إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا } [البقرة: 124]
21. Ümmet { وَمِنْ دُرِّيْنَا أُمَّةٌ مُسْلِمَةٌ لَكَ } [البقرة: 128]
22. Şikâk { وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ } [البقرة: 137]
23. Vech ve Vich { وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيْهَا } [البقرة: 148]

<sup>49</sup> Her ne kadar doğrudan lafız olarak şirk lafzı ilk defa Bakara 96. ayette geçse de Mukâtil tefsirinde Bakara 6-7. ayetlerin Arap müşrikleri hakkında indiğini söylemektedir. Onun ayetin muhatabından hareketle şirk lafzını burada aldığı anlaşılmaktadır. Bk. Mukâtil, *Tefsir*, 1/88.

24. Zikir { فَادْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ } [البقرة: 152]
25. Havf { فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ } [البقرة: 38] { وَلَتَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ } [البقرة: 155]
26. Salât { أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ } [البقرة: 157]
27. Hayr { وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا } [البقرة: 158] { إِنَّ تَرْكَ خَيْرٍ } [البقرة: 180]
28. Hıyanet { كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ } [البقرة: 187]
29. Nâs { أَخْرَصَ النَّاسِ } [البقرة: 96] { فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ } [البقرة: 188]
30. Ketebe { كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ } [البقرة: 178]
31. Fitne { إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ } [البقرة: 102] { وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ } [البقرة: 191]
32. Udvân { فَلَا عُذْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ } [البقرة: 193]
33. İ'tidâ { وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ } [البقرة: 190]
34. Farz { فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحُجَّ } [البقرة: 197]
35. Afv { مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ } [البقرة: 219]
36. Tuhûr { وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ } [البقرة: 222]
37. İn (edatı) { مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ } [البقرة: 278] { فَإِنْ فَاءُوا } [البقرة: 226]
38. Ennâ { فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ } [البقرة: 223]
39. Hikmet { وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ } [البقرة: 231]
40. Emri bi'l-ma'ruf nehyi ani'l-münker { وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ ... } [آل عمران: 104]
41. Maruf { فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَا فِي أَنْفُسِنَا بِالْمَعْرُوفِ } [البقرة: 234]
42. Tağut { فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ } [البقرة: 256]
43. Zulumât ve Nur { اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ } [البقرة: 257]
44. Zulumât { قُلْ مَنْ يُنصِبْكُمْ مِنْ ظُلُمَاتٍ } [الأنعام: 63]
45. Zâlimîn { فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ } [البقرة: 35] { لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ } [البقرة: 258]
46. Zulüm { وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ } [البقرة: 231]
47. Sultan { سُلْطَانًا } [آل عمران: 151] { عَلَّمْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا } [النساء: 91]
48. Rakîb { إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا } [النساء: 1]

49. İlâ	{ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ } [النساء: 2]
50. Aziz	{ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا } [النساء: 158] { كَانَ عَزِيمًا حَكِيمًا } [النساء: 56]
51. Heleke	{ إِنَّ امْرُؤًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ } [النساء: 176]
52. Kuvvet	{ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ } [البقرة: 63] { خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ } [الأعراف: 171]
53. Enşee	{ وَأَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرُونًا آخَرِينَ } [الأنعام: 6]
54. Be's	{ فِي الْبَأْسَاءِ } [البقرة: 177] { إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا } [الأنعام: 43]
55. Tafsil	{ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ } [الأنعام: 154]
56. Ehad	{ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ } [الأنعام: 61]
57. Halk	{ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ } [الأعراف: 54] { وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً } [الأعراف: 69]
58. Ezân	{ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ } [الأعراف: 44] { وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ } [الأعراف: 167]
59. Neâ	{ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ } [الإسراء: 83] { هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ } [الأنعام: 26]
60. Recm	{ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ } [هود: 91]
61. Salâh	{ ... } { جَنَّاتٍ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ } [الرعد: 23]

Her zaman birebir uymasa da Mukâtil ve ona benzer bir kelime sırası takip eden Hârûn b. Mûsâ ve Yahyâ b. Sellâm'ın eserlerinde ele aldıkları kelimeleri seçerken genel olarak -özellikle ilk 10 cüzdeki kelimelerin seçiminde/eserlerindeki yaklaşık ilk 60 kelimedede- mushaf tertibindeki sure sırasına göre kelimeyi seçtikleri, sıraya koydukları anlaşılmaktadır. Nitekim yukarıdaki listeye bakıldığında genel olarak Mukâtil'in (diğer iki müellifin tertibi de özellikle ilk 60 kelimedede çoğunlukla Mukâtil ile aynıdır) sırasıyla eserinde aldığı kelimelerin mushaf tertibine göre alındığı açıkça görülmektedir. Bu durum yaklaşık ilk 40 kelimenin alındığı Bakara suresindeki ayet sıralamasında çok daha belirgindir. Mukâtil'in aldığı o kelime bazen daha önceki bir ayette geçmiş olsa da her hâlükârda onun kelimeyi seçerken mushaf tertibinde bir sıra takip etmeye çalıştığını göstermektedir. Biz bu tertibin nasıl olduğunu ortaya çıkarmak için üç müellifin eserine aldığı ilk 60 kelimeyi mukayeseli olarak inceledik. Öncelikle Mukâtil'in (ve diğer iki müellifin) vücûh olarak ele aldığı kelimeleri hem örnek verdiği ilk surenin ayetine bakarak hem de o kelimeyi/kökü *şamile'*de taratarak her üç müellifin başlangıçta genel olarak mushaf tertibine göre kelimeleri dizmeye çabaladıklarını fark ettik. Fakat bu sıranın mushafın



ortalarına doğru gittikçe bozulmaya başladığını gördük. Bakara suresinden alınan kelimeler için bu sıra genel olarak daha düzgün şekilde işlerken özellikle ilk 10 cüzden sonra bozulmuştur. Örneğin “nüşûz” kelimesi mushaf tertibine göre ilk önce Nisa 34. ayette geçerken Mukâtil bu kelimeyi 10. cüze kadar takip ettiği sıralamadan sonra 70. sıraya doğru almaktadır. Benzer şekilde ilk defa Âl-i İmrân suresi 184. ayette geçen “zübür” kelimesini de 110. sıralardan sonra almaktadır ki muhtemelen Mukâtil bu kelimenin ikinci olarak geçtiği Nahl 44. ayetteki (14. cüz) sıralama üzerinden bu kelimeyi seçmiştir. Bunun dışında hiçbir tasnife uymayan “el-arz” kelimesi gibi muhtemelen Mukâtil’in hatırladıktan sonra görüp eserinin ortasında aldığı kelimeler de bulunmaktadır. Halbuki sadece Bakara suresinde 15 civarında arz kelimesi geçmektedir. Sonuç olarak her üç müellifin de yaklaşık ilk 10 cüze kadar kelimelerin seçiminde mushaf tertibine riayet etmeye çalıştığını, 15. cüze kadar bu durumun kısmen devam ettiğini fakat daha sonra giderek bozulduğunu ve karmaşık bir hal aldığını söyleyebiliriz. Nitekim Mukâtil’in eserinde ele aldığı “tuğyân, iştirâ, nâr, âmâ, basar, semî, mevt, hayat, darb, fevk” şeklindeki son 10 kelimeye baktığımızda bunların birçoğunun Bakara suresinde geçtiği halde eserin sonunda alındığı görülmektedir. Nitekim bunların nezâir örneklerini verirken Mukâtil ilk önce Bakara suresindeki ayet örneklerini vermektedir. Nezâirlerinin sıralamasında ise genel olarak mushaf tertibindeki sıralamaya riayet etme hususunun vücûh kelimelerin eserdeki sıralamasına nazaran daha istikrarlı olduğunu söyleyebiliriz. Sonuç olarak vücûh ve nezâir ilminin teşekkül ettiği h. II asırdaki bu eserlerde genel olarak kelimelerin sıralanmasında -tefsirlerindeki gibi- mushaf sırasını takip etmeye çalıştıklarını, vücûh kelimelerin eserdeki sıralanışını seçerken ilk 10 cüzdeki kelimelerin seçiminde başarılı olduklarını, seçilen kelimeler arttıkça mushaf tertibi sırasının bozulduğunu, nezâir olan ayetleri verirken mushaf tertibine daha fazla riayet ettiklerini söyleyebiliriz.

### **C. el-Vücûh ve'n-Nezâir Literatürünün Gelişimi (200-300/816-913)**

H. II. asırda doğan ve şekillenen vücûh nezâir ilminin h. III. asırda daha da gelişmiş olması muhtemeldir. Çünkü h. II. asır bittiğinde Arap yazısı son şeklini almış,<sup>50</sup> bazı Kur’ân ilimlerinin ve tefsirlerin tedvini başlanmış, Arap gramerinin derlenmesi de büyük ölçüde (h. 150-200 arasında) şekillenmiş ve belirginleşmiş idi. Nitekim h. II. asrın ortasından itibaren Mukâtil, Hârûn

<sup>50</sup> Muhtemelen h. 150’lerde Arap yazısının gelişimi tamamlanmıştır. Nitekim Kur’ân’ın bugünkü anlamda nokta ve hareke şeklindeki son şeklini alması Halil b. Ahmed (öl. 175/791) tarafından yapılmıştır.

b. Mûsâ, Yahyâ b. Sellâm gibi âlimler hem tefsir hem de vücûh nezâir alanında eserler telif ederken Halil b. Ahmed (öl. 175/791), Sibeveyhi (öl. 180/796), Ebû Cafer er-Ruâsî (öl. 187/803), Ali b. Hamza el-Kisâtî (öl. 189/805) gibi Basra ve Kûfe dil ekolüne mensup âlimler de<sup>51</sup> Arap gramerini derlemektedir. Doğal olarak bu gelişmelerden sonra telif edilecek eserlerin daha fazla gelişmiş olması veya en azından bazı farklılıkların olması beklenmektedir. Nitekim h. III. asrın ilk yarısında vücûh nezâir eseri telif eden Asmaî (öl. 216/831), Yahyâ el-Yezîdî (öl. 225/840), Ebu'l-Ameysel el-Ârâbî (öl. 240/854) gibi dilci müelliflerin hocalarının Halil b. Ahmed, Yûnus b. Habîb (öl. 182/798), Ebu Amr b. Alâ (öl. 154/771)<sup>52</sup> gibi Basra ve Kûfe dil ekollerinin önde gelen temsilcileri olması, onların vücûh nezâir eserlerinin Kur'ân'dan ziyade Arap dili merkezli olmasına yol açtığı görülmektedir. Bu dönemde oluşturulan ve günümüze ulaşan eserler üzerinden durumun böyle olup olmadığını daha iyi bir şekilde göreceğiz. Bu literatürün doğduğu h. II. asırdan üç eser günümüze ulaşırken literatürün daha da geliştiği h. III. asırdan beş eserin ulaştığı görülmektedir.

### **1. Abdülmelik b. Kureyb el-Asmaî (öl. 216/831) *Mahtelefet Elfâzuhu ve't-Tefekat Meânîh***

Çoğunluğu Cahiliye şairlerinin şiirlerinden derlenen *el-Asmaiyyât* adındaki antolojinin sahibi ve Basra dil ekolünün önde gelen dilcilerinden olan Asmaî'nin<sup>53</sup> *Mahtelefet elfâzuhu ve't-tefekat meânîh* adında bir vücûh nezâir eseri telif ettiği belirtilmektedir. Bu eser incelendiğinde eserin h. II. asırdaki Mukâtil b. Süleyman, Hârûn b. Mûsâ ve Yahyâ b. Sellâm'ın teliflerinden çok farklı olduğu anlaşılmaktadır. Muhakkik'in beş varaktan telif ettiğini<sup>54</sup> söylediği bu eser adından da anlaşıldığı üzere "*lafızları farklı anlamları aynı olan kelimeleri*" inceleyen doğrudan dille alakalı bir eserdir. Mukâtil ve diğer iki müellif ise Asmaî'nin tam tersine "*lafızları aynı anlamları farklı olan kelimeleri*" Kur'ân'da kullanılan kelimeler üzerinden

<sup>51</sup> Basra ve Kûfe dil ekolleri için bk. Hulusi Kılıç, "Basriyyûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, ed. Komisyon (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/117-118; Hulusi Kılıç, "Kûfiyyûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, ed. Komisyon (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/345-346.

<sup>52</sup> Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-Asmaî, *Mahtelefet Elfâzuhu ve't-Tefekat Meânîh*, thk. Mâcid Hasan ez-Zehebî (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1986), 24; İbrâhîm b. Ebî Muhammed Yahyâ el-Yezîdî, *Ma'ttefeka lafzuhu ve'htelefe mânâhu*, thk. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymîn (b.y.: y.y., 1987), Muhakkik Mukaddimesi; Süleyman Tülücü, "Asmaî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, ed. Komisyon (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/499-500; Selami Bakırcı-Kenan Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi* (Erzurum: Fenomen Yayınları, 2019), 38-39.

<sup>53</sup> Tülücü, "Asmaî", 3/499.

<sup>54</sup> Asmaî, *Mahtelefet Elfâzuhu ve't-Tefekat Meânîh*, 8, 10.

incelemektedir. Asmaî'nin eseri doğrudan Kur'ân'daki vücûh ve nezâir kelimelerin kullanımıyla alakalı bir eser değildir. Nitekim müellif eserinde "anlamı aynı lafızları farklı kelimeleri" ele alırken bunları kelimenin dildeki kullanımı üzerinden incelemekte ve sık sık bu kullanım ile ilgili şiirlerden istişhâd getirmektedir.<sup>55</sup> Bununla beraber az sayıda da olsa Asmaî'nin eserinde incelediği bazı kelimelerin Kur'ân'da geçen kelimeler olduğunu da belirtmeliyiz. Örneğin "kadın kocasına başkaldırdı/(نَشْرَتْ/nüşûz etti) ve "kadın bu eylemi nüşûs etti" denilir. (Kadının bu eylemi) nüşûz ve nüşûs'tur. Daha sonra Asmaî bu anlama (nüşûs) Cahiliye şairi A'şâ'nın bir beytinden delil getirmiş,<sup>56</sup> Nisa 34. ayette geçen nüşûz kelimesiyle hiçbir irtibat kurmamıştır. Bir diğer örnekte ise o, "topluluğun/kavmin arası bozulduğunda (fesad)" "onların arası kötüleştirdi, fenalaştı/ما بينهم" denildiğini, "kötü oldu/تَفَاحَشَ", "uyuşmazlık girdi/تَبَاعَدَ", "birbirlerine düşman oldular/تَعَادَى", "ayrıldılar/تَشَاءَى" fiillerin hepsinin (anlamının) bir olduğunu<sup>57</sup> yani hepsinin bozulmak anlamında olduğunu söylemektedir. Yine Asmaî'ye göre kertenkele ve köstebek gibi hayvanlara yer haşereleri (haşera/حشرة), yer çıyanları (hevâm/هوام) ve yer yılanları (ehnâş/أحناش) denilmektedir.<sup>58</sup> Asmaî'nin eserinde yaptığı şey Arapçanın farklı lehçelerinde kullanılan aynı anlamdaki farklı kelimeleri ele alarak bunlara dildeki ve şiirlerdeki kullanımlarından delil getirmek gibi gözükmektedir. Yine, onun eserinde odaklandığı bir diğer husus ise dilde nüanslara sahip yakın anlamdaki kelimelerin ortak anlamını göstermektir. Nitekim o, hepsi gülmek anlamında olan kakhaha atmak, tebessüm etmek, gülmek, gülümsemek gibi aralarında nüanslar olan "كَشَرَ", "انكأ", "ابْتَسَمَ", "بَسَمَ" fiillerinin bir nevi ortak anlamını göstermiştir. O, kişi gülerken dişleri gözükteğünde, çok sesli güldüğünde buna "çok fazla güldü/كَزَرَ" denildiğini, gülmede aşırıya gittiğinde ise "gülmekten boğuldu/فَدَّ اسْتَعْرَبَ ضِحْكَأ" denildiğini söylemektedir.<sup>59</sup> Sonuç olarak yalnızca dille alakalı olan bu eser müterâdif lafızları yani "aynı anlama gelen farklı kelimeleri" ele almıştır. Kur'ân'ın vücûh ve nezâirlerine hiç değinmemesi nedeniyle Asmaî'nin bu telifi Kur'ân ilimlerinden biri olan

<sup>55</sup> Şiirler için bk. Asmaî, *Mahtelefet Elfâzuhi ve't-Tefekat Meânih*, 36-37, 40, 49, 62.

<sup>56</sup> Asmaî, *Mahtelefet Elfâzuhi ve't-Tefekat Meânih*, 49-50.

<sup>57</sup> Asmaî, *Mahtelefet Elfâzuhi ve't-Tefekat Meânih*, 65.

<sup>58</sup> Asmaî, *Mahtelefet Elfâzuhi ve't-Tefekat Meânih*, 69.

<sup>59</sup> Asmaî, *Mahtelefet Elfâzuhi ve't-Tefekat Meânih*, 70.

vücûh nezâir literatürüyle ilgili bir eser değildir. Nitekim Asmaî'nin eserinde vücûh, nezâir, nazîr gibi bu literatürle ilgili herhangi bir isim, tarif ve kullanım da geçmemektedir. Bizim bu eseri vücûh nezâir teliflerinin içerisinde incelememizin nedeni ise bu eserin bu literatür içerisinde gösterilmesi nedeniyle eserin bu türe dahil olup olmadığını göstermektir. Bunun yanında ilk önce Kur'ân ilimleri sahasında başlayan bu literatürün h. III. asrın başında dil alanındaki çalışmalara kaydığını, bu türün dil çalışmalarına kaynaklık ettiğini göstermektir. Her ne kadar Asmaî'nin bu eserinde olmasa da bu asırdaki diğer teliflerde -dil ağırlıklı olmakla beraber- Kur'ân kelimelerinin de ele alındığı görülmektedir.

İbn Nedim ve Kâtib Çelebi Asmaî'ye incelediğimiz bu eseri değil de "*Ma'ttefeka lafzuhû ve'htelefe mânâhu*" adında Mukâtil ve Yahya b. Sellâm'ın vücûh ve nezâir terimine yüklediği anlama daha uygun olan başka bir eser nisbet etmektedir.<sup>60</sup> Fakat Mustafa Çetin'in makalesinde işaret ettiği "*Mahtelefet elfâzuhu ve't-tefekat meânîh*" isimli incelediğimiz bu eser muhakkik tarafından da Asmaî'ye nisbet edilmektedir.<sup>61</sup> Mahtut nüshanın ilk sayfasında Çetin'in işaret ettiği isim ve Asmaî'nin adı açıkça geçmektedir.<sup>62</sup> Bu durumda İbn Nedim ve Katib Çelebi'nin işaret ettiği isimde Asmaî'ye ait günümüze ulaşmayan başka bir eser daha olmalıdır. Nitekim Katib Çelebi ona ait günümüze ulaşmayan *Garibü'l-Kur'ân* türü bir eser de nisbet etmektedir.

## 2. İbrahim b. Ebî Muhammed Yahyâ el-Yezîdî (öl. 225/840) *Ma'ttefeka Lafzuhû ve'htelefe Mânâhu*

En eski müşterek lafızlar (lafzı aynı/ortak, anlamı farklı kelimeler) sözlüğü olan ve kendinden sonra oluşturulan *Sıhah*, *Tehzîb*, *Tâcu'l-Arûs*, *Lisânü'l-Arab* gibi sözlüklere kaynaklık eden bu eser, 717 kelimeyi ele almaktadır.<sup>63</sup> Daha çok doğrudan dille alakalı olan bu eser, hacmine göre azınlıkta da olsa birçok Kur'ân kelimesini kullanmasına rağmen her zaman Kur'ân'a atıfta bulunmamıştır. Bununla beraber eserde 120 civarında Kur'ân kelimesi açılırken kelimenin ayetteki anlamına/vücûhuna atıfta

<sup>60</sup> İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrâhîm Ramazan (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1997), 78-79; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941), 2/1572.

<sup>61</sup> Fakat biz Mustafa Çetin'in referans verdiği *Mu'cemu'l-Müellifîn*'de ve Zirikli'nin *el-A'lem*'inde bu eserin Asmaî'ye nisbetine rastlamadık.

<sup>62</sup> Asmaî, *Mahtelefet Elfâzuhu ve't-Tefekat Meânîh*, 14.

<sup>63</sup> Yahyâ el-Yezîdî, *Ma'ttefeka lafzuhû ve'htelefe mânâhu*, 1, 303-315. Yezîdî'nin 7 cüz olarak ele aldığı bu eseri muhakkik tek bir cilt (335 sayfa) olarak tahkik etmiş ve her cüz bitimini eser içinde belirtmiştir.

bulunulmuştur.<sup>64</sup> Bu eser ele aldığı kelime sayısının çokluğundan dolayı - yaklaşık altıda bir oranında Kur'ân kelimesini açıkladığı için- Mukâtil'in eseri gibi bir vücûh nezâir eseri olmasa da önemli sayıda Kur'ân kelimesini ihtiva eden bir eserdir. Daha açık ifadeyle bu eser, h. II. asırdaki müelliflerin eserleri gibi olmasa da Kur'ân'ın vücûhlarını ele alan önemli bir eserdir. Eserde kelimelerin sadece vücûhları (farklı anlamları) olup nezâirle ilgili herhangi bir husus bulunmamaktadır. Müellif eserinde vücûh nezâire dair herhangi bir tanım yapmasa da kelimeleri kullanımından, açıklamasından anlaşılan husus dildeki ve bazı Kur'ân kelimelerindeki vücûhları açıkladığı anlaşılmaktadır. Yezîdî, eserinde dildeki vücûh kelimeleri açıklarken genellikle kelimenin dildeki kullanımını verir ve birçok yerde şiirden istişhâd getirir. Şayet ele aldığı kelime Kur'ân'da geçen bir kelime ise bazen de Kur'ân ayetlerinden istişhâdda bulunur. Örneğin selm kelimesini şöyle açıklamaktadır: "Selm" barıştır. Silm de denir. Allah şöyle buyurur: "Eğer onlar barışa (selm) yanasırlarsa sen de yavaş."<sup>65</sup> Tek kulpu olup da sucunun onunla birlikte yürüdüğü kovaya da "selm" denir.<sup>66</sup> Bununla beraber kelime Kur'ân'da geçse de Yezîdî'nin her zaman Kur'ân'la irtibat kurduğunu söyleyemeyiz. Nitekim sülle (grup), cin gibi kelimeler Kur'ân'da geçtiği halde açıklamada ayetlere hiç değinilmemiş, Kur'ân'ın çok önemli bir kavramı olan sabır kelimesi açıklanırken Kur'ân'la hiçbir irtibat kurulmamış yalnızca dildeki kullanımı ve şiirden istişhâdla açıklanmıştır.<sup>67</sup> Yine Yezîdî, Kur'ân'da çok mühim bir kavram olan cihad kelimesini açıklarken "Allah yolunda olmak" ve "yeryüzüne düştüğünde yere fayda veren yağmur" şeklinde kısaca açıklamış,<sup>68</sup> cihadın Kur'ân'la beraber terimleşmiş anlamını vermekle birlikte hiçbir ayete atıfta bulunmamıştır. Fakat İslam kökünün geldiği "silm" kelimesini kısaca "Müslüman olmak" şeklinde açıklarken "Toptan İslam'a girin"<sup>69</sup> ayetine atıfta bulunmuş, ayrıca "barış" anlamının olduğunu söylemiş ve dilde silm ve selm şeklinde iki şekilde geldiğini dile getirmiştir.<sup>70</sup> Yezîdî bir Kur'ân kelimesi olan "sümûd" lafzının "ayakta olmak, alay etmek ve müstağni olmak" anlamında olduğunu belirtmiş, İbn Abbas'tan gelen rivayete göre kelimenin Himyer lehçesinde müstağni olmak anlamında olduğu söylemiş ve bu anlama "Siz müstağni davranıyorsunuz (sâmidûn)"<sup>71</sup>

<sup>64</sup> Yahyâ el-Yezîdî, *Ma'ttefeka lafzuhû ve'htelefe mânâhu*, 375-379.

<sup>65</sup> el-Enfâl 8/61.

<sup>66</sup> Yahyâ el-Yezîdî, *Ma'ttefeka lafzuhû ve'htelefe mânâhu*, 78.

<sup>67</sup> Yahyâ el-Yezîdî, *Ma'ttefeka lafzuhû ve'htelefe mânâhu*, 34, 213-214, 216.

<sup>68</sup> Yahyâ el-Yezîdî, *Ma'ttefeka lafzuhû ve'htelefe mânâhu*, 226.

<sup>69</sup> el-Bakara 2/208.

<sup>70</sup> Yahyâ el-Yezîdî, *Ma'ttefeka lafzuhû ve'htelefe mânâhu*, 115.

<sup>71</sup> en-Necm 53/61

ayetini delil getirmiştir. Daha sonra o, sümûd'un bu anlamları için şiirlerden istişhâd getirmiştir.<sup>72</sup> Sonuç olarak Yezîdî'nin bu eseri çok sayıda "lafzı aynı, manası farklı olan müşterek lafızları" toplamıştır. Bununla beraber Yezîdî kelimenin vecihlerini verirken -Kur'ân'da geçen kelimeler için- zaman zaman Kur'ân'a atıfta bulunsa da h. II. asırdaki vücûh nezâir müellifleri gibi Kur'ân'daki bütün vücûhlarını vermemiştir. O, genellikle kelimenin Kur'ân'daki bir vecîhine/anlamına değinmiş, daha sonra dildeki diğer vecîhini/vücûhlarını belirtmiştir. Çünkü Yezîdî'nin eseri her ne kadar 120 civarında Kur'ân kelimesinin vücûhuna değinse de Kur'ân merkezli olmaktan ziyade dildeki müşterek lafızları ele alan bir sözlük mahiyetindedir.

### 3. Ebu'l-Ameysel el-Ârâbî (öl. 240/854) *Ma'ttefeka Lafzuhû ve'Htelefe Mânâhu*

Bedevilerden dille alakalı birçok hususları alan, bu konuda bedevilerin yaşadığı badiyelere seyahatler yapan, badiyede (çölde) bedevilerle birlikte kalan Ebu'l-Ameysel, eserinde Yezîdî'nin eserindeki gibi "lafzı aynı, anlamları farklı olan kelimeleri" ele almaktadır.<sup>73</sup> Ebu'l-Ameysel'in eseri de doğrudan dille alakalı olup Yezîdî'nin eseri gibi Arapçadaki müşterek lafızları daha çok dildeki ve şiirlerdeki kullanımı üzerinden inceleyen bir sözlük mahiyetindedir.<sup>74</sup> Ebu'l-Ameysel kelimelerin vücûhlarını açıklarken sadece 15 yerde ayetlere atıfta bulunmuştur. Örneğin o, "hıcr"ın haram (saygın), akıl, dişi at (kısırak), hucûr topluluğu ve evin taşı şeklinde beş vücûhu olduğu söylemektedir. O, akıl anlamı için "*Bunlarda, akıl (hıcr) sahibi olan için bir yemin var, değil mi*"<sup>75</sup> ayetini, haram anlamı için ise "*Şunlar dokunulmaz (haram/hıcr) hayvanlar ve ekinlerdir*"<sup>76</sup> ayetini delil getirmiş, akıl anlamı için aynı zamanda Zürrümme'nin (öl. 117/735) "...çünkü o bana göre düşük bir soya ve (az) bir akla sahip" şiirinden istişhâdda bulunmuştur.<sup>77</sup> Yezîdî'nin eseri kadar olmasa da Asmaî'nin eserine nisbetle Ebu'l-Ameysel eserinde ayetlerden daha fazla istişhâd getirmiş, her zaman Kur'ân'la irtibat kurmasa da Kur'ân kelimelerine daha fazla değinmiştir. Nitekim o, insan, ümmet, bâri (yaratıcı), basiret, hûr, hac, darb, alak, gurab (karga), ıcl (buzağı), nehar, (gündüz), selam, şeriat, şu'b (kabile) gibi doğrudan Kur'ân'ın kullandığı kelimelerin vücûhlarını açıklarken bazen ayetlerden istişhâdda bulunmuş

<sup>72</sup> Yahyâ el-Yezîdî, *Ma'ttefeka lafzuhû ve'htelefe mânâhu*, 69-70.

<sup>73</sup> Ebu'l-Ameysel el-Ârâbî, *Ma'ttefeka lafzuhû ve'htelefe mânâhu*, thk. Muhammed Abdulkadir Ahmed (Kahire Matâbiu't-Decvâ, 1988), 12, 23, 27.

<sup>74</sup> Ebu'l-Ameysel, *Ma'ttefeka lafzuhû ve'htelefe mânâhu*, 58-59, 62, 83, 118.

<sup>75</sup> el-Fecr 89/5.

<sup>76</sup> el-En'âm 6/138.

<sup>77</sup> Ebu'l-Ameysel, *Ma'ttefeka lafzuhû ve'htelefe mânâhu*, 108.

bazen de Kur'ân'la hiçbir irtibat kurmamıştır.<sup>78</sup> Örneğin Kur'ân'da geçen "darb" ve "hac" kelimelerinin vücûhları açıklanırken şiirle istihadda bulunmuş, haccın Beyt-i Haram'ı (Kabe) haccetmek anlamındaki vücûhu açıklanırken dahi hiçbir ayetle irtibat kurulmamıştır.<sup>79</sup> Sonuç olarak Ebu'l-Ameysel'in eserine aldığı kelimelerin oranına baktığımızda bunların yaklaşık % 90'dan fazlasının Kur'ân'ın kullanmadığı kelimeler olduğu görülmektedir. Bu nedenle eserde kelimelerin vücûhu açıklanırken genellikle Kur'ân ayetleriyle herhangi bir irtibat kurulmadığını belirtmeliyiz.

H. II. asrın ilk yarısında vücûh nezâir eseri telif ettiği söylenen Yezîdî ve Ebu'l-Ameysel, doğrudan dille alakalı olan, "dildeki müşterek lafızları" açıklayan sözlük mahiyetinde aynı isimde birer eser kaleme almıştır. Asmaî ise doğrudan dille alakalı, "dildeki müteradif lafızları" ele alan bir eser kaleme almıştır. Her üçü de dilci olan bu müelliflerin eserleri h. II. asırdaki Mukâtil, Hârûn b. Mûsâ ve Yahyâ b. Sellâm'ın vücûh nezâirleri gibi doğrudan Kur'ân'la alakalı olmadığı gibi inceledikleri kelimelerin Kur'ân'daki bütün vücûhlarını açıklayan veya ayetlerdeki nezâirlerine değinen eserler de değildir. Sadece Yezîdî'nin eseri<sup>80</sup> 120 civarında Kur'ân kelimesinin vücûhunu ele alırken bu kelimelerin en az bir vecîhine Kur'ân'dan istişhâd getirdiği için vücûhu'l-Kur'ân konusunda önemli bir eserdir. H. III. asrın başında telif edilen tefsirlerin çoğunun dil ağırlıklı olduğu, bu dönemde daha çok Ferrâ (öl. 207), Ebu Ubeyde (öl. 210), Ahfeş el-Evsat (öl. 215) gibi dilci müfessirlerin Meâni'l-Kur'ân türü lügavî ağırlıklı tefsirler oluşturduğu dikkate alındığında yaklaşık aynı dönemde yaşayan Asmaî (öl. 216), Yezîdî (öl. 225), Ebu'l-Ameysel (öl. 240) gibi dilcilerin<sup>81</sup> vücûh nezâir türü teliflerinin de Kur'ân'dan ziyade doğrudan dil merkezli ele alınmasını bu asırdaki lügavî çalışmaların bir devamı olarak da görebiliriz. Sonuç olarak h. III. asrın ilk yarısında gerek tefsir gerekse vücûh nezâir eserlerinin dil ağırlıklı kaleme alınması h. II. asrın sonlarına doğru yoğunlaşan dil çalışmalarının h. III. asrın ilk yarısında da yoğun bir şekilde devam ettiğini, bu durumun hem tefsirlere hem de vücûh nezâir çalışmalarına yansımalarını göstermektedir.

Asmaî'nin doğrudan dildeki müteradif (eş anlamlı) lafızlarla ilgili eserinde ele aldığı "lafızları farklı anlamları aynı kelimeler" şeklindeki

<sup>78</sup> Ebu'l-Ameysel, *Ma'ttefeka lafzuhû ve'htelege mânâhu*, 163-164, 171-179.

<sup>79</sup> Ebu'l-Ameysel, *Ma'ttefeka lafzuhû ve'htelege mânâhu*, 59, 62.

<sup>80</sup> Bu eser toplam 717 kelimenin vücûhlarını ele almaktadır. Bunların 120'si Kur'ân kelimesidir. Fakat bu kelimelerin Kur'ân'daki bütün vücûhları verilmemiştir.

<sup>81</sup> Asmaî ve Yezîdî'nin Harun Reşid'in huzurunda şairlerin şiirlerini gramer açısından incelenmesi hakkında bk. Bakırcı-Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, 54.

yaklaşım tarzının günümüzde yazılan bazı eserlerde yapılan nezâir teriminin tarifine kaynaklık etmiş olması da ihtimal dahilindedir. Nitekim modern dönemdeki bazı eserlerde Kur'ân'da geçen cehennem, nar, sekar, hutame gibi farklı kelimelerin hepsinin cehennem anlamına geldiği ve bunların Kur'ân'ın nezâirleri olduğu şeklindeki tanım<sup>82</sup> Asmaî'nin eserinde kullandığı yöntemdir. Fakat Asmaî'nin vücûh ve nezâire dair herhangi bir tanım yapmadığını, sadece yönteminin eserinin ismindeki gibi "*Mahtelefet elfâzuhu ve't-tefekât meânîh/Lafızları farklı anlamları aynı*" olan kelimeleri ele almak şeklinde olduğunu söylemeliyiz. Dolayısıyla modern dönemde yapılan "lafızları farklı anlamları aynı" şeklindeki nezâir tanımının hatalı olduğunu, bu tanımın Mukâtil'in nezâire yüklediği anlamla ve sonraki müelliflerin de sukutu icmâ ile onu onayladığı nezâirin kullanımıyla hiçbir alakasının olmadığını belirtmeliyiz.

#### 4. Hakîm Et-Tirmizî (öl. 285/898) *Tahsilü Nezâiri'l-Kur'ân*

Hakîm et-Tirmizî<sup>83</sup> *Tahsilü nezâiri'l-Kur'ân* adlı eserinde 81 kelimeyi ele almıştır.<sup>84</sup> Eserinde takip ettiği yöntem ise girişteki kısa açıklamasında ve incelediği ilk lafız olan hüdâ kelimesinde kendini göstermektedir. O kitabın metodunu şöyle açıklamaktadır: "Biz Kur'ân'ın nezâirleri konusunda telif edilen bu kitaba baktığımızda bir kelimenin farklı vecihlerle tefsir edildiğini gördük. Bunun üzerinde düşündük. Bunların (kelimelerin) tefsirinde sadece lafızlar değişiyor ve (anlam) tek bir kelimeye (köke) dönüyor. Sadece zahir lafızların durumu değişene kadar çeşitleniyor (fakat kök anlam aynı kalıyor). Örneğin hüdâ kelimesi (Kur'ân'da) 18 vecihte gelmiştir. İşin aslı bu kelime sadece tek bir kelimedir. Hüdâ'nın aslı (kökü) meyletmedir. Dilde şöyle denir: Falancayı yürüyüşünde meylettiğini (yetehâdâ) gördüm, yani meylettiğini (yetemâyelü). Allah'ın şu sözü de böyledir: "*Muhakkak biz sana yöneldik (hüdnâ)*"<sup>85</sup> yani sana meylettik. Yine hediye (armağan), hediye olarak isimlendirilmiştir. Çünkü hediye, kalbi onu hediye edene meylettirir. Kalp ise organların başıdır. Allah onu nuruna yönelttiğinde yani onu nuruna meylettirdiğinde yönlendirir, yani meylettirir. Allah'ın şu sözündeki gibi:

<sup>82</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004), 184-185; Demirci, *Tefsir Usulü*, 236; M. Suat Mertoğlu, "Vücûn ve Nezâir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, ed. Komisyon (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/141-143.

<sup>83</sup> Müellif; Helenistik felsefeden ve gnostisizmden gelen hikmet anlayışını tasavvufa aktararak bu hareketin yeni bir döneme girmesine katkıda bulunduğu için "Hakîm" diye anılmıştır. Bk. Abdülfettâh Abdullah Bereke, "Hakîm et-Tirmizî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, ed. Komisyon (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/196.

<sup>84</sup> Hakîm et-Tirmizî, *Tahsilü nezâiri'l-Kur'ân*, thk. Hüsnî Nasr Zeydân (Kahire: Matbaatü's-Saadet, 1969), 172.

<sup>85</sup> el-A'râf 7/156.



“Allah dilediği kimseyi nûruna iletir/meylettirir(yehdî).”<sup>86</sup> İşte bu (meyletme) kelimenin aslıdır/köküdür.”<sup>87</sup> Sonra “Biz hüdâ’nın şu şekilde tefsir edildiğini gördük.” diyerek hüdânın “beyan, islam, tevhid, din, dua, basiret, marifet, Kur’ân, resul, takva, tevbe” gibi vücûhlarını bu asıl anlam olan meyletme ile irtibat kurarak bazen ayetlerden istişhâd getirerek bazen de yalnızca anlamını vererek açıklamaktadır.<sup>88</sup> Tirmizî’nin bu açıklamasından anlaşılmaktadır ki o, farklı (anlamlardaki) lafızlarda/vücûhlarda değişmeyen sabit bir kök mana bulunduğunu kabul etmektedir. Bu yönüyle Tirmizî’nin daha önceki vücûh nezâir müelliflerinin aksine onların kelimenin vücûhu dediklerine daha çok kelimenin tefsiri demeyi tercih ettiği görülmektedir. Fakat onun eserinde vücûh nezâirleri ele alma yönteminin -isimlendirme, kelimelerin açıklamalarında işârî yorum yapma ve nezâir olan ayetlerin hepsini örnek olarak vermeme dışında- Mukâtil’in eserinden bir farkının olmadığını da söylemeliyiz. Nitekim eserinde 81 kelimeyi inceleyen Tirmizî, kelimelerin eserdeki seçimi ve sıralanışı konusunda yaklaşık 50. kelimeye kadar bazı kelimelerin takdim tehiri dışında Mukâtil’in sıralamasına uymuş, aynı kelimeleri almıştır. Bununla beraber o, kelimelerin vücûhlarını her zaman Mukâtil ile aynı almamıştır. Yine Tirmizî’nin kelimenin hem Kur’ân’daki hem de dildeki vücûhlarına değindiğini ve birçok yerde işârî yoruma meylettiğini söyleyebiliriz. İki müellif, hatta önceki vücûh nezâir müellifleriyle arasındaki en büyük fark ise Hakîm et-Tirmizî’nin ele aldığı kelimeleri açıklarken birçok yerde işârî/tasavvufi yorumlarda bulunmasıdır.<sup>89</sup> Yine o, birçok yerde kelimelere tasavvufi veya ahlaki anlam yüklemiştir. Örneğin maraz’ın (hastalık) vecihlerini açıklarken ikinci vecih olarak zinayı almıştır. Halbuki Kur’ân’da uzak durulması gereken bir günah olarak gösterilmekle beraber “zina”, nifak ve fücür gibi bir maraz anlamında/bağlamında hiçbir ayette kullanılmamıştır. Bu nedenle kelimelere tasavvufi anlam verme açısından Hakîm’in bu eserinin diğer vücûh ve nezâir eserlerinden ayrıldığını, bir farklılık gösterdiğini söyleyebiliriz. Bununla beraber onun vücûh olan kelimenin (müşterek lafız) kök anlamını yakalama konusunda çok iyi olduğunu, -işârî anlama meyletmesi haricinde- dilin inceliklerine vakıf olduğunu, sûfliğinin ön plana çıkmasının dışında *el-Furûk ve men’u’t-terâdüf* un<sup>90</sup> yazarı bir dilci olduğunu

<sup>86</sup> en-Nûr 24/35.

<sup>87</sup> et-Tirmizî, *Tahsîlu nezâiri'l-Kur’ân*, 19-20.

<sup>88</sup> et-Tirmizî, *Tahsîlu nezâiri'l-Kur’ân*, 20-24.

<sup>89</sup> et-Tirmizî, *Tahsîlu nezâiri'l-Kur’ân*, 30, 32, 49, 51, 68, 72, 95, 112.

<sup>90</sup> Tirmizî’nin bu eseri dille alakalı “furûk” türü bir eserdir. Furûk eserleri; dildeki eş anlamlı ve yakın anlamlı kelimelerin arasındaki nüansları ortaya koymaya çalışan, bu kelimeler arasındaki anlam ve kullanım farkını açıklayan eserlerdir. Bk. Hulusi Kılıç,

ve bu dilliliğinin kelimelerin açıklamasına yansıdığını belirtmeliyiz.

Sonuç olarak Tirmizî bir kelimenin vücûhlarını belirtirken sadece o kelimenin Kur'ân'da kullanılan anlamını vermekten ziyade kelimenin kapsamına giren bağlam merkezli daha geniş bir anlam vermiş ve verdiği bu anlamı birçok yerde tasavvufî bakış açısı doğrultusunda açıklamıştır. Örneğin "meşâ/yürümek" kelimesini açıklarken bunun iki vecîhi olduğunu belirtmiştir. Birincisi kalbin, amelleri yaparken Allah'ın rızasını arayarak Allah'a doğru kalkması/yürümesi, niyetlenmesi, yönelmesidir. Yani yürümek kalbin Allah'a doğru yürümesidir. İkincisi ise iki ayak üzerinde yürümedir ki Allah bunu "*Onlara aydınlattığında orada yürürler.*"<sup>91</sup> şeklinde Kitabında zikretmiştir. Bu (yürüme) da Allah'ın şu sözündeki gibi kalple olur: "*İnsanlar arasında onunla yürümesi için bir ışık (iman nûru) verdiğimiz kişi.*"<sup>92</sup> Kalp yürüdüğünde bu, ona verilen nurla (nur sayesinde) olur. Bu (nur) kalbin kandilidir. Allah'ın "*Çarşılarda yürüyor.*"<sup>93</sup> sözündeki diğer yürüme ise (sadece) ayakla yürümedir.<sup>94</sup> Örnekte de görüldüğü üzere işârî tefsirlerde zahir ayetleri bile işârî yönde yorumlayan sûfiler gibi aynı zamanda bir sûfî olan Hakîm et-Tirmizî'nin de zahir manayı açıklarken dahi işârî yoruma meylettığı görülmektedir. Bu nedenle Hakîm'in eserinde birçok kelimeyi açıklarken -zahir anlamıyla açıklasa dahi- "nur, kalp, heva, nefis, marifet, havf, reca" gibi tasavvuf kavramlarını sık sık kullandığı görülecektir. Hakîm et-Tirmizî'nin yaşadığı dönemde (h. III. asrın sonu veya IV. asrın başı) zühd döneminden tasavvuf dönemine<sup>95</sup> çoktan geçilmiş olması nedeniyle tasavvuf terimlerinin ciddi oranda şekillendiği, işârî yorumların yapıldığı dikkate alındığında onun bu anlayışı vücûh nezâir literatürüne taşıması kolaylıkla anlaşılacaktır.

### **5. Müberred (öl. 286/900) *Me'ttefeka Lafzuhû ve'Htelefe Ma'nâhü Mine'l-Kur'âni'l-Mecîd***

Arap dili ve edebiyatı âlimi, Basra dil ekolünün önemli

"Furûk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, ed. Komisyon (Ankara: TDV Yayınları, 1996), 13/222-223.

<sup>91</sup> el-Bakara 2/20.

<sup>92</sup> el-En'âm 6/122

<sup>93</sup> el-Furkân 25/7.

<sup>94</sup> et-Tirmizî, *Tahsîlu nezâiri'l-Kur'ân*, 32-33. Tirmizî'nin işârî yoruma meylini daha detaylı görmek için Mukâtil'in küfrün teberri/uzaklaşma anlamını (vücûhunu) açıklaması ile Tirmizî'nin açıklamasını karşılaştırınız.

<sup>95</sup> Tasavvuf h. 200'e kadar Zühd Dönemi, 200-1200 arası Tasavvuf Dönemi ve 1200'den günümüze kadar ise Tarikat Dönemi şeklinde sınıflandırılmaktadır. Bk. Hasan Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 81.

temsilcilerinden biri olan Müberred'in<sup>96</sup> eseri daha önceki vücûh nezâir teliflerine nazaran küçük ve muhtasar bir eserdir.<sup>97</sup> O, "جَزُونٌ، جَلَلٌ" gibi Kur'ân'da geçmeyen bir iki kelime haricinde Kur'ân kelimelerini, toplam 26 kelimeyi incelemektedir. Ayrıca eserde Kur'ân'da muhtasar, haberin hazfi gibi Kur'ân'ın dil ve üslubuyla alakalı 4 konu ele alınmaktadır.<sup>98</sup> Müberred eserinin başında lafızları "lafızları aynı manaları farklı", "manaları aynı lafızları farklı" ve "hem lafızları hem de manaları farklı kelimeler" şeklinde üç gruba ayırmakta ve eserinde isminden de anlaşılacağı üzere genellikle Kur'ân'ın bazı müşterek lafızlarını (lafızları aynı anlamları farklı kelimeleri) incelemektedir.<sup>99</sup> Vücûh nezâir eserleri içinde ilk defa lafızları tasnif eden kısa bir mukaddime ile başlayan Müberred daha sonra farklı anlamlı (mütebâyin), çok anlamlı (müşterek) ve zıt anlamlı (ezdat) kelimelere dildeki ve şiirlerdeki kullanımlarından örnekler vermektedir.<sup>100</sup> Bu örneklerden sonra o, Kur'ân'daki 18 müşterek lafzı ayetlerden, şiirlerden, Arap kelimelerinden ve bazen de hadislerden istişhâd getirerek açıklamaktadır.<sup>101</sup> Örneğin o, yağmur (ğays) için "enzele/indirmek" ve "ersele/göndermek" fiillerinin; matar (azap yağmuru) için ise "emtera/yağdırmak" fiilinin kullanıldığını belirtmekte, "imtar/matar"ın sadece azap indirme için "ğays"ın ise rahmet kastedildiğinde kullanıldığını söylemektedir. Daha sonra o, "enzele/indirme"nin sadece (rahmet) yağmuruna mahsus olmadığını "*Biz zalimlere gökten azap indirdik (enzelnâ)...*"<sup>102</sup> ayetindeki gibi azap indirme anlamında da kullanıldığını, çünkü "enzele" fiilinin Kur'ân'da lafz-ı müşterek (lafzı aynı anlamı farklı) olarak geçtiğini belirtmektedir.<sup>103</sup> Yine o, "rîh ve riyâh" (rüzgâr ve rüzgarlar) kelimelerinin kullanımı konusunda genelde "rîh"ın "*Kavurucu olan bir rüzgâr (rîh) misali gibi*"<sup>104</sup> ayetindeki gibi azap anlamında kullanıldığını fakat "*Hoş bir rüzgarın (rîh) onları götürdüğünü*"<sup>105</sup>

<sup>96</sup> İsmail Durmuş, "Müberred", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, ed. Komisyon (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/430-431.

<sup>97</sup> Bu eser hakkında yapılmış bir çalışma için ayrıca bk. Yıldız, "Müberred ve 'Me'ttefeka Lafzuhû ve'htelefe Ma'nâhü mine'l-Kur'âni'l-Mecîd" Adlı Eseri Bağlamında Vücûh ve Nezâir İlmîne Katkısı", 1851-1857.

<sup>98</sup> Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yezid el-Müberred, *Me'ttefeka lafzuhû ve'htelefe ma'nâhü mine'l-Kur'âni'l-mecîd*, thk. Ahmet Muhammed Süleyman Ebu Ra'd (Kuveyt: İslami İşler ve Vakıflar Bakanlığı, 1989), 108-109; Kurt, "Kur'ân Lügatlerinin Doğuşu ve Gelişimi", 99.

<sup>99</sup> Müberred, *Me'ttefeka lafzuhû ve'htelefe ma'nâhü*, 27, 47.

<sup>100</sup> Müberred, *Me'ttefeka lafzuhû ve'htelefe ma'nâhü*, 47-51.

<sup>101</sup> Müberred, *Me'ttefeka lafzuhû ve'htelefe ma'nâhü*, 51-68.

<sup>102</sup> el-Bakara 2/59.

<sup>103</sup> Müberred, *Me'ttefeka lafzuhû ve'htelefe ma'nâhü*, 61-63.

<sup>104</sup> Âl-i İmrân 3/117.

<sup>105</sup> Yûnus 10/22.

ayetindeki mananın aynı olmadığını söylemektedir. Daha sonra o, genelde “rîh”in azap, “riyâh”ın rahmet anlamında kullanıldığına “Allahım onu (rahmet) rüzgarları kıl (azap) rüzgârı kılma” şeklindeki Hz. Peygamber’in hadisinden iştişhad getirmiştir.<sup>106</sup> Yine Müberred “O halde kim size saldırırsa siz de aynısıyla saldırın/karşılık verin”<sup>107</sup> ayetindeki ikinci “i’tida/saldırma”nın misliyle karşılık verme (kisas) anlamında olduğunu, bunun tıpkı Arapların “cezaya karşılık ceza (kisas) vardır/el-cezâü bi’l-ceza” sözündeki gibi birinci cezanın ceza anlamında değil de kısas (yapılan suçun karşılığı) anlamında olduğunu belirtmektedir. Bu durumun benzerinin “Biz onlarla (müminlerle) sadece alay (istihza) ediyoruz... Allah onlarla alay eder.”<sup>108</sup>, “Onlar bir tuzak kurdu (mekerû), Allah da onlara tuzak kurdu.”<sup>109</sup>, “Alay (suhr) edenler var ya, Allah onlarla alay etmiştir.”<sup>110</sup> ayetlerinde geldiğini, onların alay, istihza ve tuzaklarının Allah’a isyan anlamında; Allah’ın istihza ve tuzak kurmasının ise azap ve cezalandırma anlamında olduğunu belirtmiştir. Müberred, Kur’ân’daki bu kullanımın benzerine ise “cehl” kelimesi üzerinden Amr b. Külsüm’ün şu şiirinden iştişhâd getirmiştir: “Bakin hiç kimse bize karşı böbürlenmeye kalkmasın (lâ yechelen); biz bize karşı böbürlenmenin böbürlenmesinden (cahilin cahilce böbürlenmesinden) daha âlâsını yaparız (fenechele fevka cehli’l-câhilînâ).”<sup>111</sup>

Sonuç olarak Müberred ele aldığı az sayıdaki kelimenin vücûhlarını - Mukâtil ve Yahyâ b. Sellâm gibi- sistemli bir şekilde vermediği gibi genellikle nezâirlerine de yer vermemiştir. Bu yönüyle onun -her ne kadar doğrudan Kur’ân kelimelerinin vücûhlarını açıklasa da- eserinde takip ettiği yöntem dilci Asmaî, Yezîdî ve Ebu’l-Ameysel’in kelimeleri ele almasına benzemektedir. Nitekim Müberred’in kelimeyi açıklarken ayetlerin yanı sıra sık sık kelimenin Arap dilindeki kullanımına değinmesi ve şiirlerden iştişhâd getirmesi de diğer üç müellif gibi onun da dilci olmasıyla alakalı gözükmektedir. Müberred’in mukaddimedede kelimeleri tasnif etmesi ise h. II. asrın sonlarında başlayan dil çalışmalarının h. III. asrın sonlarına gelindiğinde “lafz-ı müşterek” gibi bazı ıstılahların henüz yeni yeni kullanılmaya başlandığını ve terim olarak olmasa da lafızların dilde kullanımındaki tasnifinin daha da belirginleştiğini göstermektedir.

H. III. asırda vücûh nezâir literatürüyle alakalı telif edilen eserler

<sup>106</sup> Müberred, *Me’ttefeka lafzuhû ve’htelege ma’nâhü*, 64-65.

<sup>107</sup> el-Bakara 2/194.

<sup>108</sup> el-Bakara 2/14-15.

<sup>109</sup> el-Enfâl 8/30.

<sup>110</sup> et-Tevbe 9/79.

<sup>111</sup> Müberred, *Me’ttefeka lafzuhû ve’htelege ma’nâhü*, 57-59.

genellikle Hakîm et-Tirmizî'nin eseri dışında *el-Vücûh ve'n-nezâir* şeklinde değil de *Ma'ttefeka lafzuhû ve'htelefe mânâhu* şeklinde isimlendirilmiştir. Asmaî'ye bu isimde bir eser nisbet edilmekle birlikte bizim incelediğimiz eserinde diğer müelliflerin tam tersine onun müteradif lafızları incelediği ve bu eserinin vücûhla alakalı olmadığı gözükmektedir. Bu isimlendirmeler dilde kelimelerin tasnifinde kullanılan müşterek, müteradif, ezdad lafız teriminin h. II-III. asırda henüz tam olarak kullanılmadığını göstermektedir.<sup>112</sup> H. III. asırdaki *me'ttefeka lafzuhû ve'htelefe ma'nâhu* şeklindeki isimlendirmenin h. II. asır müelliflerinin, daha doğru ifadeyle de ilk defa Mukâtil b. Süleyman'ın, vücûh terimine yüklediği anlamla uyumlu olduğu gözükmektedir. Bununla beraber bu asrın ilk yarısında dilci müelliflerin oluşturduğu vücûh nezâir teliflerinin Kur'ân'dan ziyade dil ağırlıklı olduğunu belirtmeliyiz. Bu asrın ikinci yarısında oluşturulan Kur'ân merkezli teliflerde ise kelimelerin açıklanması esnasında birçok yerde bir sûfî olan Hakîm et-Tirmizî'nin işârî yorumlara, yine bir dilci olan Müberred'in Arap kelamı ve şiirle istişhâda meylettği gözükmektedir. Sonuç olarak -ister değişme ister gelişme diyelim- h. III. asırda oluşturulan vücûh nezâir teliflerinin bu asırdaki dil ve tasavvuf alanındaki yoğun çalışmalar nedeniyle bu alanlara kaydığı ve doğduğu h. II. asırdaki Kur'ân merkezli yapısından biraz uzaklaştığı açık şekilde görülmektedir. Özellikle bu asrın ilk yarısında doğrudan dil merkezli bir yapıya büründüğü, bu asrın sonuna doğru tekrar asli yapısına döndüğü fakat kelime izahlarındaki dil ve tasavvuf etkisini kaybetmediği görülmektedir. Bu literatürün Mukâtil'in başlattığı Kur'ân merkezli yapısına tamamen dönmesi ise muhtemelen bir sonraki sistemleşme asrında alfabetik tasnife geçmeyle birlikte olmuştur.

#### **D. Vücûh ve'n-Nezâir Literatürünün Sistemleşmesi (300-400/913-1010)**

Vücûh nezâir literatürünün sistemleşmesi, ilk defa alfabetik tasnife geçmesi h. IV. asrın sonunda Ebû Hilâl el-Askerî'nin (öl. 395/1004) *el-Vücûh ve'n-nezâir* eseriyle birlikte olmuştur. Bunun yanında el-Askerî'nin çağdaşı olan, *Mu'cemü mekâyisi'l-luga'*'nin sahibi ve dilci İbn Fâris'in (öl. 395/1004) alfabetik tasnifteki etkisi de göz ardı edilmemelidir. Çünkü o da *Efrâdü kelîmâti'l-Kur'âni'l-azîz* adıyla küçük hacimli, alfabetik tasnifli bir vücûh nezâir risalesi kaleme almıştır. Fakat hem bu risale küçük olduğu için, hem de iki müellif çağdaş olduğundan dolayı el-vücûh ve'n-nezâir literatürünün alfabetik tasnife geçmesinde el-Askerî'nin etkisinin daha fazla olduğunu

<sup>112</sup> Bir ıstılahlaşma olmasa da Müberred'in sadece "lafzuhü müşterakün" ifadesini eserinde kullandığını da belirtmeliyiz.

söyleyebiliriz. Bununla birlikte bu asırda yaşayan tefsir, kıraat ve hadis âlimi Muhammed b. Hasan en-Nakkaş'a (öl. 351/962) ait günümüze ulaşmayan bir vücûh nezâir eseri de nisbet edilmektedir.<sup>113</sup> İbn Fâris, el-Askerî ile çağdaş iken onlardan daha önce yaşayan en-Nakkaş'ın eserinin alfabetik tasnif olup olmadığını ise bilmiyoruz. Garibü'l-Kur'ân'ların ilk defa es-Sicistânî (öl.330/941) ile alfabetik tasnife geçtiğini dikkate aldığımızda onun eserinin de alfabetik tasnif olma ihtimali vardır. Fakat şu an için bize ulaşan bu alandaki ilk alfabetik tasnif ve bu asırdan günümüze ulaşan iki eser el-Askerî ve İbn Fâris'in telifleridir.

el-Askerî'nin yaşadığı zamana gelindiğinde hem daha önce hazırlanan Arapça sözlüklerde Halil b. Ahmed (öl. 175), Ezherî (öl. 370) gibi "harflerin mahreçlerine göre", İbrâhîm el-Fârâbî (öl. 350), Cevherî (öl. 393) gibi "son harflerine göre", eş-Şeybânî (öl. 213), İbn Dureyd (öl. 321) ve İbn Fâris (öl. 395) gibi "harflerin ilk harflerine göre" bir tasnif sistemini kullanan sözlük müelliflerinin olması<sup>114</sup> hem de özellikle Askerî'den yaklaşık yarım asır önce es-Sicistânî'nin (öl.330/941) garibü'l-Kur'ân literatüründe ilk defa alfabetik tasnif metodunu getirmesi,<sup>115</sup> Ebû Hilâl el-Askerî'nin vücûh nezâir telifini alfabetik tasnif metoduyla oluşturmasını kolaylaştırmıştır diyebiliriz. Şimdi bu asrın sonundan bize ulaşan iki alfabetik tasnifi detaylı bir şekilde inceleyeceğiz.

### 1. İbn Fâris (öl. 395/1004) *Efrâdü Kelîmâtî'l-Kur'ânî'l-Azîz*

Kûfe dil mektebi mensubu, dil ve edebiyat âlimi İbn Fâris'in bu risalesi ondan bir asır önce yaşayan dilci Müberred'in (öl. 286/900) eseri gibi muhtasar bir vücûh nezâir eseri olup 34 Kur'ân kelimesinin vücûhunu açıklamaktadır.<sup>116</sup> Muhtasar bir risale olan bu eseri *el-Efrad* diye isimlendiren Zerkeşî ve Sûyûtî de kendi eserlerinde İbn Fâris'in ele aldığı kelimeleri aktarmaktadır.<sup>117</sup> İbn Fâris bu eserinde, çoğu zaman Kur'ân genelinde tek bir manada kullanılan fakat istisna olarak bir (bazen de iki) ayette farklı bir manada/bağlamda kullanılan kelimeleri ele almaktadır. Nitekim o, eserinin başında bu durumu şöyle ifade etmektedir: "Müfessirlerin *Meâni'l-Kur'ân ve Tefsîruh* eserlerinde söyledikleri genel

<sup>113</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/102; Sûyûtî, *el-İtkân*, 2/156; Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 2/2001.

<sup>114</sup> Arapça sözlüklerin kelime tasnifi için bk. Ali Cüneyt Eren, "Arapça Alfabetik Sözlüklerin Tanıtımı", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/1 (2009).

<sup>115</sup> Kurt, "Kur'ân Lügatlerinin Doğuşu ve Gelişimi", 104-105.

<sup>116</sup> Bu eser hakkında yapılmış bir çalışma için ayrıca bk. İbrahim Yıldız, "İbn Fâris'in 'Efrâdü Kelîmâtî'l-Kur'ânî'l-Azîz' Adlı Risalesi ve Vücûh ve Nezâir İlminin Bir Alt Kolu Olarak Efrâd", *II. Uluslararası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Sempozyumu*, ed. Prof. Dr. Dinçay KÖKSAL (b.y.: Uluslararası Eğitim Araştırmacıları Derneği, 2018).

<sup>117</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/105-110; Sûyûtî, *el-İtkân*, 2/156-160.

şeyleri *Câmiu't-Te'vîl* kitabında (kitabımda) zikrettim. Bu varaklarda ise daha doğru bir tasavvuru sağlayan Allah'ın Kitabı'ndaki müfred lafızları tespit ettim."<sup>118</sup> Eserde ele alınan kelimeler "es-sabr" kelimesi dışında genel olarak sülâsî mücerredi dikkate alınarak alfabetik tasnife göre sıralanmıştır. Örneğin "ashâbü'n-nâr/اصحاب النار" terkibi Kur'ân'da geçtiği bu haliyle ele alınırken elif harfi içinde değil de sülâsî kökü dikkate alınarak sad harfi içinde incelenmiştir. İbn Fâris'in eserinde ele aldığı Kur'ân kelimelerinden ve bu kelimelerin anlamını verirken seçtiği örneklerden anlaşılın hususa göre o, eserine, Kur'ân'da yalnızca iki vücûhu (farklı anlamı) olan ve çoğunlukla bir anlamda kullanılan kelimeleri almıştır. O, genellikle kelimenin Kur'ân'da yoğun olarak kullanıldığı anlamdaki ayetleri vermekten ziyade istisnai anlamda kullanıldığı ayeti vermiştir. Örneğin Kur'ân'da sadece bir yerde geçen Bakara suresindeki "Onda Rabbinizden bir sekîne vardır" ayetinin dışında Kur'ân'daki "sekîne" kelimelerinin tamamı "kalbin itminanı/huzuru" anlamındadır.<sup>119</sup> Kur'ân'daki bütün "ashâbü'n-nâr", "cehennem ehli" anlamındadır. Fakat Allah'ın "Biz cehennem ashâbını/bekçilerini meleklerden başkasını yapmadık"<sup>120</sup> sözü hariçtir. Çünkü O, (burada) cehennem meleklerden olan bekçilerini kastetmektedir.<sup>121</sup> Eserinde vücûh nezâir ismini hiç kullanmayan İbn Fâris örneklerde de görüldüğü üzere ele aldığı kelimenin iki vecîhini gösterirken genellikle şu kalıpları kullanmıştır: "Allah'ın kitabında ... olarak zikredilen her şey... anlamındadır, ancak ... ayeti hariç." "Kur'ân'da ... gelen her şey ... manasındadır, ancak şu suredeki şu ayet hariç, ancak şu iki ayet hariç." "... kelimesi (şu) suredeki bir yer hariç, Kur'ân'da ... anlamındadır." "Allah'ın şu sözü dışında Kur'ân'daki her ..., ... anlamındadır." Sonuç olarak Kur'ân'daki 34 vücûh kelimeyi inceleyen İbn Fâris "efrad" ile şunu kastetmektedir: Bir kelimenin, Kur'ân'da kullanıldığı yerlerin tümünde tek bir manayı ifade ederken sadece bir yerde (bazen de iki ayette) farklı bir manada kullanılmasıdır. Eserinin isminden de anlaşılacağı üzere İbn Fâris; eserinde, kelimenin Kur'ân'da yoğun olarak kullanıldığı anlamı belirttikten sonra çoğunlukla farklı anlamda kullanılan ve tek kalan anlamı/ayeti iştişhâd etmiştir. Muhtasar bir esere sahip dilci Müberred gibi iyi bir dilci olan İbn Fâris de eserinde nezâirlere hiç değinmemiştir.

<sup>118</sup> Ebü'l-Hüseyn Ahmed İbn Fâris, *Efrâdü kelîmâti'l-Kur'âni'l-azîz*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin (Dimeşk: Dâru'l-Beşâir, 2002), 9.

<sup>119</sup> Bakara 248. ayetteki "sekîne" ile tabutun içinde bulunan iki kanadı olan ve kedi başına benzeyen bir şey kastedilmiştir. Bk. İbn Fâris, *Efrâd*, 12.

<sup>120</sup> el-Müddessir 74/31.

<sup>121</sup> İbn Fâris, *Efrâd*, 13.

Alfabetik tasnife göre kaleme alınan bu risalede kelime sayısının azlığının yanı sıra İbn Fâris'in, bazı kelimelerin sıralamasını sülâsîsine göre ("yesharûn" sin harfi altında), bazısını ise Kur'ân'da geçtiği haliyle ("lâ yükellifü" lamelif/ل altında) sıraladığı için tasnifini modern dönemdeki alfabetik tasnife göre yaptığını söylemek pek mümkün gözükmemektedir. Yine, incelediği kelimelerin sıralanışı konusunda İbn Fâris'in, ikinci harfe göre alfabetik tasnifi bazen gözetip bazen de gözetmediği anlaşılmaktadır. Bu durum, daha çok bu asırdaki alfabetik tasniflerde, kelimenin Kur'ân'daki kullanımının esas alınmasıyla alakalı bir durumdur. Bunun yanında vücûh nezâir literatüründe kelimenin Kur'ân'da geçtiği hali önemli olduğu için -bu türün doğası gereği- salt kelime kökünü dikkate alarak kelimeleri modern dönem tasniflerindeki gibi tamamen alfabetik olarak sıralamak hem daha zordur hem de kelimenin Kur'ân'da geçtiği halinin göz ardı edilmesine yol açmaktadır. Bu nedenle İbn Fâris ve el-Askerî'den yaklaşık iki asır sonra yaşayan İbnü'l-Cevzî (öl. 579/1201) alfabetik tasnife ve vecih sayısına göre baplara ayırdığı eserinde dahi kelimeleri Kur'ân'da geçtiği haliyle almıştır.

İbn Fâris'in eserini tahkik eden Hâtim Sâlih ed-Dâmin onun bu risaleyi Mukâtil'in Tefsiri'nden istifade ederek yazdığını belirtmektedir.<sup>122</sup> İbn Fâris'in bu telifinde ele aldığı kelimelerle Mukâtil'in *el-Vücûh ve'n-nezâir*'inde incelediği kelimeler ise genellikle farklıdır. Toplam 34 kelimeyi risalesine alan İbn Fâris'in incelediği sadece dört kelime, "hısab, recm, salat ve kânitûn", Mukâtil'in eserinde mevcuttur. Bunlardan "hısab ve kânitûn" kelimesinin iki vecîhi olup her iki eserde de vecihler aynıdır. Fakat Mukâtil eserinde "recm" kelimesinin beş vecîhini ele alırken İbn Fâris yalnızca, Mukâtil'in de aldığı, iki vecîhi (öldürmek ve sövmek/azarlamak) almıştır. Yine, salât kelimesinin iki vecîhini Mukâtil "namaz ve istiğfar" olarak alırken İbn Fâris "ibadet/dua/rahmet ve ibadet edilen evler" şeklinde almıştır.<sup>123</sup> İbn Fâris'in risalesi ile çağdaşı el-Askerî'nin eserinde ortak olan kelime sayısı ise yedidir. Bunlar "ba'l, hısab, recm, şühada, salat, kânitûn ve nikah" kelimeleridir. Bununla beraber iki eserde sadece ba'l kelimesinin vecîhleri (Koca ve Allah'ın dışındaki rab) ortaktır. Diğer kelimelerin vecîh sayısını el-Askerî daha fazla almaktadır. Örneğin İbn Fâris'e göre "kânitûn" kelimesinin Kur'ân'da "ikrar ve itaat" şeklinde yalnızca iki vecîhi/anlamı varken, el-Askerî'ye göre "sükût, ikrar, namaz ve itaat" şeklinde dört farklı vecîhi vardır. Yine, her iki müellife göre Kur'ân'da iki manası bulunan nikah kelimesinin "evlenmek" anlamındaki vecîhi ortak iken diğer vecih farklılık

<sup>122</sup> İbn Fâris, *Efrâd*, 5.

<sup>123</sup> Mukâtil, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, 46, 56, 94, 186; İbn Fâris, *Efrâd*, 5, 11, 13, 14.



göstermektedir.<sup>124</sup> Sonuç olarak alfabetik bir tasnife sahip İbn Fâris'in risalesi Kur'ân'da sadece iki vecîhi olan az sayıdaki kelimeyi ele almaktadır. Fakat İbn Fâris'in iki vecîh olarak aldığı kelimelerin vecîhleri genellikle diğer vücûh nezâir müelliflerine göre daha fazladır. Bu durumun nedeni, İbn Fâris'in eserinin isminin (*Efrâd*) bir gereği olarak, eserine yalnızca Kur'ân'da iki vecîhi olduğunu düşündüğü kelimeleri almasıdır. Bunun yanında bir müellifin ele aldığı kelimenin farklı bir anlamını diğer müellifin gözden kaçırma ihtimali olabileceği gibi, farklı olan bu anlamı diğer anlama (vecîhe) dahil etmesi de mümkündür. Çünkü Kur'ân'daki bir kelimenin vücûh ve nezâirini tespit etme çabası, en nihayetinde bir tefsir ameliyesi olup müfessirden müfessire farklılık arz etmesi tabii bir durumdur.

## 2. Ebû Hilâl el-Askerî (öl. 395/1004) *el-Vücûh ve'n-Nezâir*

Eserinde 214 kelimeyi açıklayan vücûh nezâir literatürüne alfabetik tasnifi ilk defa getiren el-Askerî<sup>125</sup> eserinin başındaki kısa mukaddimede bu durumu ve eserinde takip ettiği yöntemi şöyle tarif etmektedir: "Vücûh nezâir eserlerinde tevhid ve adaleti dillendiren (Mu'tezile'nin) hak ehlinin usulü üzere olan tevillerin alınmadığını gördüm ve her şeyin yerli yerince hakkını bulmasını istedim. Yine bu eserlerde anlamların birbirine karıştığını gördüm ve bir kitapta bunların arasını ayırmayı ve daha öncekilerin söylemediklerini eklemek istedim. Kelimelerin vücûhlarını doğru bir şekilde ayırdım ve onları güzelce baplara göre taksim ettim. Faydalanmayı arttırmak için her kelimenin kökenini ve Arapçadaki istikakını zikrettim ve istenen kelimeyi kolayca bulmak için alfabetik tasnife göre düzenledim. Kelimenin asli veya zaid harfine bakmaksızın ilk önce elif sonra be harfiyle devam ettim."<sup>126</sup> Mukaddimede belirttiği gibi bir kelimeyi Kur'ân'da geçtiği şekliyle yalnızca ilk harfine göre (ikinci, üçüncü harfine ve sülasi mücerretlerine bakmaksızın) alfabetik olarak tasnif eden el-Askerî ilk önce kelimenin detaylı bir etimolojik tahlilini yapmakta, ardından o kelimenin Kur'ân'da kaç vecîhi (farklı anlamı) bulunduğunu teferruatlı olarak ayetler üzerinden incelemektedir. Örneğin istiğfar kelimesinin aslı örtmektir. Miğfer de buradan gelir çünkü o başı örtmektedir. "Onu örttüm" anlamında "ğafertü's-şey'e/غفرت الشيء" denir. Hastalığın nüksetmesine de "ğafir" denir. Çünkü hastalığın nüksü sahibinin sıhhatini çevirir, sanki o (nüksetme) sıhhatini örter. İstiğfarın Kur'ân'da "tövbe, namaz ve mağfiret talebi" şeklinde üç

<sup>124</sup> Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Osman (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîni, 2007), 136, 189, 234, 268, 288, 389, 477; İbn Fâris, *Efrâd*, 5, 10, 11, 13, 14.

<sup>125</sup> Askerî, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, 523-532.

<sup>126</sup> Askerî, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, 25-26.

vecîhi vardır. “*Seher vakitlerinde istiğfar edenler/namaz kılanlar*”<sup>127</sup> ve “*Onlar seher vakitlerinde istiğfar edenlerdir/namaz kılanlardır.*”<sup>128</sup> (ayetleri de birbirinin naziri/benzeridir). Seher vakitlerindeki istiğfar onların geceleyin namaz kıldıklarını göstermektedir, bu zikredilmemiştir.<sup>129</sup> Yine el-Askerî kelimeleri açıklarken birçok yerde kelimenin semantik tahliline girmiş ve kelimenin anlamını şiirden istişhâd ile de desteklemiştir.<sup>130</sup> O, kelimenin Kur’ân’da terimleşip terimleşmediğini de belirtir. Örneğin cihadın Cahiliyede bilinmediğini, İslam’la beraber özellikle müşriklerle savaşmak anlamında kullanıldığını söylemektedir.<sup>131</sup> Mukâtil ile el-Askerî’nin eseri kıyaslandığında onun aldığı kelimeleri genel olarak aldığı, bunun dışında bazı yeni kelimeleri el-Askerî’nin ilave ettiği, Mukâtil’in bazı kelimelerini ise almadığı görülmektedir. Örneğin Mukâtil hüdâ, helak ve heva’yı açıklarken el-Askerî, hüdâ ve helak’ı almış heva’nın yerine ise istifham edatı olan “hel”i açıklamıştır. Bununla beraber her iki müellif birçok yerde vecih sayılarını da farklı almıştır. Yine, Mukâtil, ele aldığı bir lafzı açıklarken şu kadar vecih var deyip herhangi bir açıklama yapmaksızın doğrudan o lafzın farklı anlamlarına (vücûhlarına) ve nezâirlerine geçmektedir. el-Askerî ise ilk önce vücûh olan lafzın detaylı bir dil izahını, etimolojik tahlilini yapmaktadır. O, bir “*Furûk*” müellifi olması nedeniyle birçok yerde, vücûhlarına değineceği kelimenin yakın anlamlı kelimelerle olan farkına da değinmektedir. Örneğin hüdâ lafzını açıklarken hidayet ve irşad arasındaki farkın hidayetin hem iyi hem de kötü şeylerde, irşadın ise sadece iyi şeylerde olacağını belirtmiştir.<sup>132</sup> el-Askerî vücûh nezâirin herhangi bir tanımını yapmasa da onun kullanımının Mukâtil ile aynı olduğu görülmektedir.

el-Askerî vücûh nezâir literatürünün Kur’ân merkezli yapısını tekrar Mukâtil’in başlattığı h. II. asırdaki asli şekline kavuşturmuştur. Yine onun telifi incelediği kelime sayısı açısından da II. asırdaki teliflerle benzerlik arz etmektedir. Bununla beraber onun aynı zamanda iyi bir dilci olması nedeniyle gerek vücûhların gerekse nezâirlerin izahında II. asırdaki teliflerden farklı olarak detaylı dil izahları yaptığını belirtmeliyiz. Yine vücûh nezâir literatürüne ilk defa alfabetik tasnif metodunu getirmesi nedeniyle bu literatürdeki sistemleşmeyi başlatan ilk kişinin de -çağdaşı İbn Fâris’in de katkısı olmakla birlikte- el-Askerî olduğunu söylemeliyiz. Nitekim ondan

<sup>127</sup> Âl-i İmrân 3/17.

<sup>128</sup> ez-Zâriyât 51/18.

<sup>129</sup> Askerî, *el-Vücûh ve’n-nezâir*, 56-58.

<sup>130</sup> Askerî, *el-Vücûh ve’n-nezâir*, 43, 56, 63, 73, 84.

<sup>131</sup> Askerî, *el-Vücûh ve’n-nezâir*, 165.

<sup>132</sup> Mukâtil, *el-Vücûh ve’n-nezâir*, 20-24; Askerî, *el-Vücûh ve’n-nezâir*, 497-499.

sonra gelen Nîsâbûrî (öl. 430/1039), Dâmegânî (öl. 478/1085), İbnü'l-Cevzî (öl. 579/1201), Fîrûzâbâdî (öl. 817/1415) gibi vücûh nezâir müellifleri el-Askerî'nin başlattığı alfabetik tasnifi devam ettirmiş, bunun yanında incelenen kelime sayısını da 500'lere çıkarmışlardır. Sonuç olarak h. IV. asrın sonunda vücûh nezâir literatürünün sistemleştiği, muhtemelen bu sistemleşmenin getirdiği bir kolaylığın neticesi olarak Ebû Hilâl'in hemen akabinde ve sonrasında oluşturulan eserlerde incelenen kelime sayısının giderek çok hızlı bir şekilde arttığı görülmektedir.

### Sonuç

Bu çalışmada h. ilk IV asırdan günümüze ulaşan vücûh nezâir teliflerinin tamamı üzerinden kronolojik bir inceleme yaparak bu literatürün kökenini, doğuşunu, gelişimini, değişimini ve sistemleşmesini nedenleriyle birlikte ortaya koymaya çalıştık. Kur'ân'ın bir üslup özelliği olarak kullandığı kelimelerin vücûh (çok anlamlı) ve nezâir (aynı anlamdaki lafızlardan birinin birçok ayette tekrar etmesi) olma durumu, Kur'ân'ın dil ve üslubuna hâkim olan Hz. Peygamber ve sahabenin doğal olarak bildiği bir olgu olarak gözükmetedir. Nitekim Hz. Peygamber'e isnad edilen "*Kur'ân muhtemel vecihlere (anlamlara) meyyaldir.*", Hz. Ali'ye atfedilen "*Kur'ân zû vücûhtur.*" şeklindeki rivayetleri inceldiğimizde -istilahlaşmış manada olmasa da- vücûh ilminin kökeninin sahabe döneminde var olduğunu söyleyebiliriz. Bununla beraber vücûh nezâir ilmi ve literatürünün doğuşunun tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn nesliyle birlikte gerçek manada Kur'ân tefsirine ihtiyacın hissedildiği h. II. asırda olduğu görülmektedir. Çünkü bu literatür doğrudan Kur'ân tefsiriyle bağlantılıdır ve Kur'ân'ın baştan sona tefsiri de sözlü olarak tâbiîn nesliyle başlamış, tebeu't-tâbiîn nesliyle birlikte yazıya (tedvin) geçirilmiştir. Nitekim h. II. asırdan vücûh nezâir telifleri günümüze ulaşan Mukâtil ve Yahyâ b. Sellâm gibi müellifler, aynı zamanda bize ulaşan ilk tefsirlerin de sahipleridir. Bu eserlerin tedvininin başlamasında öncelikle ihtiyacın olmasının yanı sıra Abbasî devletinin kurulmasıyla İslam dünyasının siyasi istikrara kavuşması, bir buçuk asrın sonunda Arap yazısının gelişiminin ve sözlü kültürden yazılı kültüre geçişin büyük oranda tamamlanmasının etkili olduğu görülmektedir. Bunun yanında, fetihler sonrasında gayrı-Arap unsurların Müslüman olmasıyla artan dildeki bozulmaları engellemek için ve yine bu dönemde ortaya çıkan fırkaların Kur'ân lafızlarını asıl maksadından koparmasının önüne geçmek için dil çalışmaları, tefsirler ve bunlarla bağlantılı olan Kur'ân ilimlerine ihtiyaç hâsıl olduğunu söyleyebiliriz. H. II. asırda telif edilen Mukâtil, Hârûn b. Mûsâ ve Yahyâ b. Sellâm'ın eserlerindeki vücûh kelimelerin seçimi ve sıralanmasında -yaklaşık Kur'ân'ın ilk 10 cüzünde- ilk 60 kelimenin büyük oranda mushaf tertibi sırasına göre

yapıldığı görülmektedir. Fakat ilk önce Mukâtil'in başlattığı bu sıralama mushafın ortalarına doğru giderek bozulmuş, sonlarına doğru daha karmaşık bir hal almıştır. Bu asırda vücûh nezâir literatürü Kur'ân merkezli olarak Mukâtil'in vücûh ve nezâire yaklaşımı doğrultusunda ve büyük oranda onun eserini taklit edecek biçimde ele alınmıştır.

Vücûh nezâir literatürüyle ilgili h. III. asırdan beş eser günümüze ulaşmıştır. Fakat bu asrın ilk yarısında telif edilen vücûh nezâir eserleri Kur'ân'ın vücûh nezâirlerinden ziyade Arapçadaki vücûh kelimeleri ele almaktadır. Bu asrın ilk telifi olan dilci Asmaî'ye ait incelediğimiz "*Muhtelefet elfâzuhu ve't-tefekat meânih*" adlı eserin bir vücûh nezâir eseri olmadığını, İbn Nedim ve Kâtib Çelebi'nin Asmaî'ye nispet ettiği "*Ma'ttefeka lafzuhû ve'htelege mânâhu*" isimli eserinin ise doğrudan vücûh nezâirle ilgili olabileceğini fakat şu ana kadar günümüze ulaşmadığını ifade etmeliyiz. Yine, dilci Ebu'l-Ameysel'in telifinin de az sayıdaki bazı Kur'ân kelimelerinin vecîhini (15 yerde ayetlere atıfla) açıklamak dışında doğrudan Kur'ân'ın vücûh ve nezâirlerini ele alan bir eser olmadığını söyleyebiliriz. Dilci olan Yahyâ el-Yezîdî'nin Arap dilindeki vücûhları ele alan eserinde 717 kelimedenden sadece 120 civarındaki kelimenin izahında o kelimenin Kur'ân'daki bir vecîhine değindiği görülmektedir. Bu eser yalnızca ele aldığı Kur'ân kelimesinin fazla olmasından dolayı Kur'ân'ın vücûhlarını inceleyen önemli bir eser sayılabilir. Bu asrın başında aynı zamanda dilci olan Ferrâ, Ahfeş gibi müfessirlerin lügavi tefsirler kaleme aldıkları dikkate alındığında yine dilci olan Asmaî, Yezîdî ve Ebu'l-Ameysel gibi müelliflerin vücûh nezâir teliflerini Arap dili merkezli oluşturması h. II. asrın sonlarında başlayan dil çalışmalarının III. asrın ilk yarısında yoğunlaştığını ve bu durumun hem tefsirlere hem de vücûh nezâir teliflerine yansıdığını göstermektedir. Yine vücûh nezâir kaleme alan bu müelliflerin hem kendilerinin hem de hocalarının Basra ve Kûfe dil ekollerinin ileri gelenlerinden olması da onların eserlerinin Arap dili merkezli olmasına yol açmıştır diyebiliriz. Asmaî'nin diğer vücûh nezâir müelliflerinin aksine doğrudan "dildeki müteradif lafızları" ele aldığı eserindeki yaklaşım tarzının günümüzdeki bazı eserlerde yapılan nezâirin tarifine kaynaklık etmesi muhtemel gözükmektedir. Fakat "farklı lafızların aynı anlama gelmesi" şeklindeki nezâirin bu tanımı ilk IV asırdaki (nezâiri ele alan) müelliflerin kullanımına hiç uymamaktadır.

H. III. asrın ikinci yarısında telif edilen vücûh nezâir telifleri ise h. II. asırdaki gibi Kur'ân merkezli yapısına dönmele beraber kelimelerin izahında, bir sûfî olan Hakîm et-Tirmizî'nin işârî yorumlara, bir dilci olan Müberred'in ise Arap kelimeleri ve şiirle istişhâda meylettiği gözükmektedir. Eserinde tasavvufi yorumlara meyleden Hakîm'in birçok kelimeyi açıklarken

nur, kalp, heva, nefis, marifet gibi tasavvuf istilahlarını kullanması yönüyle vücûh nezâir literatüründe diğer müelliflerden ayrıldığını söyleyebiliriz. H. III. asırdaki eserlerde genellikle *Ma'ttefeka lafzuhû ve'htelefe mânâhu* şeklindeki isimlendirmenin kullanılması ise dilde kelimelerin tasnifinde kullanılan "müşterek, müteradif ve ezdad lafız" teriminin h. II-III. asırda kullanılmadığını göstermektedir. Bununla beraber Müberred'in mukaddimesinde, dildeki lafızları tasnif etmesi dikkate alındığında müşterek, müteradif lafız gibi terimlerin -istilah olarak bilinmese de- uygulamada kullanıldığını göstermektedir. H. III. asrın ilk yarısındaki dilci müellifler kelimelerin sıralanışında herhangi bir sıra takip etmemiştir. Sözlüklere kaynaklık eden bu eserlerde onlardan önce oluşturulan ilk sözlükte, *Kitabü'l-Ayn*'da, takip edilen "harflerin mahreçlerini esas alan" bir yöntem de kullanmamıştır. Bu asrın ikinci yarısındaki müelliflerden Hakîm et-Tirmizî büyük oranda Mukâtil'in kelime sıralamasını takip ederken 25 civarında kelime açıklayan Müberred de bu asrın başındaki dilciler gibi kelimelerin sıralanışında herhangi bir sistem takip etmemiştir. Yine bu asırdaki vücûh nezâir teliflerinde Hâkim'in eseri dışında nezâire yer verilmemiştir. Bu yönüyle bu asırda -işârî yorumlara meyletmek dışında- Mukâtil'in telif metoduna en sadık kalan müellif Hakîm olmuştur. Onun II. asırdaki müelliflerden ayrıldığı temel nokta işârî yorum yapmak, vücûh kelimenin kök manasını tespit etmek ve vücûhlara (kelimenin farklı manalarına) tefsir demeyi tercih etmektir. Yine, vücûh kelimenin kök manasını tespit etme ve nezâirlerine geçmeden önce bu kelime hakkında detaylı dil izahı yapma da bu literatürde ilk defa Hakîm'in başlattığı bir şeydir. Bu konuda onu el-Askerî takip etmiştir. H. III. asırdaki vücûh nezâir teliflerinde "*Tahsîlu nezâiri'l-Kur'ân*" haricinde "*Me'ttefeka lafzuhû ve'htelefe ma'nâhü*" şeklinde bir isimlendirmenin kullanılması, bu eserlerin metodunun Mukâtil'in vücûh terimine yüklediği "lafzı tek manası çok" şeklindeki anlamla uyumlu olduğunu ve bu asırda vücûhun anlamında/kullanımında herhangi bir değişikliğin olmadığını göstermektedir.

Vücûh nezâir literatüründe alfabetik tasnifin başlaması, literatürün sistemleşmesi h. IV. asrın sonunda Ebû Hilâl el-Askerî ile birlikte olmuştur. Bunun yanında alfabetik tasnife geçişte el-Askerî'nin çağdaşı olan İbn Fâris'in katkısı da göz ardı edilmemelidir. el-Askerî'nin alfabetik tasnife geçmesinde ise hem daha önce "kelimelerin ilk harflerine göre" tasnif sistemini kullanan sözlük müelliflerinin olması hem de özellikle bu asrın başında *Garibü'l-Kur'ân* literatüründe alfabetik tasnife geçilmiş olmanın etkisinin büyük olduğunu söyleyebiliriz. Bu literatürde, el-Askerî'nin

başlattığı alfabetik tasnif daha sonra Nisâbü'rî, Dâmegânî, İbnü'l-Cevzî gibi müellifler tarafından da sürdürülmüştür. Muhtemelen bu tasnif sisteminin sağladığı bir kolaylığın sonucu olarak el-Askerî'den hemen sonra bu literatürün incelediği kelime sayısı da yaklaşık 2-3 katına çıkmıştır. Ayrıca el-Askerî vücûh nezâir literatürünü Mukâtil'in başlattığı h. II. asırdaki Kur'ân merkezli yapısına tekrar kavuşturmuştur. İlk IV asırdaki -II. asrın ilk yarısındaki daha çok dille alakalı üç eser dışındaki- vücûh nezâir teliflerine bakıldığında her ne kadar bir tanım yapılmasa da vücûhun; "Kur'ân'ın farklı ayetlerinde farklı anlamlara gelen aynı lafızlar" için, nezâirin; ise "lafzın kullanıldığı bir anlamın Kur'ân'ın diğer ayetlerinde aynı anlamdaki tekrarı" için kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bununla beraber h. III. asırdaki dört eserin ve h. IV. asırdaki İbn Fâris'in risalesinin nezâire hiç değinmediğini, diğer müelliflerin tamamının Mukâtil'in nezâir kullanımını (tanımını) benimsediğini söyleyebiliriz. Sonuç olarak ilk dört asırdaki vücûh nezâir eserleri her asrın bazı hususiyetlerini içermesi ve müellifin sūfiliğinin, dilciliğinin esere yansması gibi teferruat denilebilecek bazı farklılıklar dışında temelde vücûh kelimelerin ele alınışı, nezâir ayetlerin sıralanışı konusunda h. II. asırdaki Mukâtil b. Süleyman'ın eserinin özelliklerini büyük oranda korumuştur. Yine ilk dört asırda vücûh nezâire dair herhangi bir tanım yapılmadan Mukâtil'in yüklediği anlamın sukutu icmâ şeklinde kabul gördüğü gözükmemektedir. Bu literatürdeki, özellikle de nezâirin tanımı konusundaki farklılıklar ise sonraki asırlardaki İbnü'l-Cevzî, Zerkeşî, Kâtib Çelebi gibi müelliflerin bu iki terimin tarifini yapmalarından sonra başladığı anlaşılmaktadır. Nitekim bu konuda çalışma yapan Mustafa Karagöz de nezâirin hatalı tanımının nedeninin vücûh nezâir eserlerindeki kullanımdan ziyade tanımlardan kaynaklandığı söylemektedir. Bu durumun nedeninin tanımdan mı yoksa sonraki asırlardaki vücûh nezâir eserlerindeki nezâirin kullanımdan mı kaynaklandığı hususunun araştırılması yeni bir araştırmanın konusudur. Bu durumun tespiti için -bizim bu çalışmada hicri ilk dört asrı kronolojik bir şekilde incelediğimiz gibi- sonraki asırlarda yapılmış ve günümüze ulaşmış çalışmaların tamamı belli dönemlere ayrılarak kronolojik olarak incelenmelidir. Özellikle h. V. asır ve sonrasındaki eserlerde nezâirin kullanımı/tanımı konusunda bir farkın olup olmadığının tespit edilmesi ve modern dönemde yapılan hatalı nezâir tanımının kaynağının bulunması yapılması gereken ciddi bir çalışma olacaktır.



### Teşekkür:

-

**Beyanname:**

**1. Özgünlük Beyanı:**

Bu çalışma özgündür.

**2. Etik Kurul İzni:**

Etik Kurul İzni gerekmemektedir.

**3. Finansman/Destek:**

Bu çalışma herhangi bir finansman ya da destek almamıştır.

**4. Katkı Oranı Beyanı:**

Yazar, makaleye başkasının katkıda bulunmadığını beyan etmektedir.

**5. Çıkar Çatışması Beyanı:**

Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.



**KAYNAKÇA**

ABDULLAH BEREKE, Abdülfettâh. "Hakîm et-Tirmizî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ed. Komisyon. 15/196-199. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

ALTUNTAŞ, Halil. "El-Vücûh ve'n-Nezâir". *Diyanet İlmi Dergi* 26/1 (1990), 13-29.

ASKERÎ, Ebû Hilâl. *el-Vücûh ve'n-Nezâir*. thk. Muhammed Osman. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dînî, 2007.

ASMAÎ, Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb. *Mahtelefet Elfâzuhu ve't-Tefekat Meânîh*. thk. Mâcid Hasan ez-Zehebî. Dımeşk: Dâru'l-Fıkr, 1986.

BAKIRCI, Selami-Demirayak, Kenan. *Arap Dili Grameri Tarihi*. Erzurum: Fenomen Yayınları, 2019.

CERRAHOĞLU, İsmail. *Tefsir Usulü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 14. Basım, 2004.

CERRAHOĞLU, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınları, 4. Basım, 2009.

ÇELEBÎ, Kâtib. *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 2 Cilt Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941.

ÇETİN, Nihad M. "Arap". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ed. Komisyon. 276-309. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

- DÂREKUTNÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnâvut vd. 5 Cilt Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2004.
- DEMİRCİ, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: Marmara İlahiyat Vakfı Yayınları, 4. Basım, 2006.
- DURMUŞ, İsmail. "Müberred". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ed. Komisyon. 31/430-433. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- EBU'L-AMEYSEL, el-Ârâbî. *Ma'ttefeka lafzuhû ve'htelefe mânâhu*. thk. Muhammed Abdulkadir Ahmed. Kahire Matâbiu't-Decvâ, 1988.
- EREN, Ali Cüneyt. "Arapça Alfabetik Sözlüklerin Tanıtımı". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/1 (2009), 129-152.
- HAKÎM ET-TİRMİZÎ, *Tahsîlu nezâiri'l-Kur'ân*. thk. Hüsnî Nasr Zeydân. Kahire: Matbaatü's-Saadet, 1969.
- HALİL B. AHMED. *Kitabü'l-Ayn*. nşr. Mehdi Mahzumi-İbrahim Semarraî. 8 Cilt. b.y.: Mektebetü'l-Hilal, ts.
- HÂRÛN B. MÛSÂ. *el-Vücûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'ân'il Kerim*. thk. Hâtim Salih ed-Dâmin. Bağdat: Dâru'l-Hürriye, 1989.
- İBN EBÜ'L-HADÎD, *Şerhu Nehci'l-belâga*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. 18 Cilt Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, ts.
- İBN DUREYD, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasen. *Cemheratü'l-lüga*. ed. Remzi Münir Ba'labekî. 3 Cilt Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987.
- İBN FÂRİS, Ebü'l-Hüseyn Ahmed. *Efrâdü kelîmâti'l-Kur'âni'l-azîz*. thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin. Dimeşk: Dâru'l-Beşâir, 2002.
- İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebü'l-Ferec. *Nüzhetü'l-a'yüni'n-nevâzir fi ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir*. thk. Muhammed Abdulkerim Kazım er-Râzî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984.
- İBNÜ'N-NEDÎM. *el-Fihrist*. thk. İbrahim Ramazan. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1997.
- İSHAK, Ali Şavvâh. *Mu'cemü Musannefâti'l-Kur'âni'l-Kerim*. 4 Cilt Riyad: Dâru'r-Rufâî, 1984.
- KARADAĞ, Ahmet. "Hicri İkinci Asırda Vücûh Ve Nezâir İle İlgili Çalışmalar: Mukâtil B. Süleyman ve Hârûn B. Mûsâ'nın Eseri Örneği". *Hicri İkinci Asırda İslâmî İlimler- II*. 293-305. Ankara: İksad Uluslararası Yayınevi, 2022.
- KARAGÖZ, Mustafa. "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci -Nezâir'in 'Eşanlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu-". *Bilimname* 6/14 (2008), 7-33.



- KARAGÖZ, Mustafa. "İbn Teymiye'nin Vücûh ve Nezâir Tanımının Etkileri ve Sorunları". *Bilimname* 2/36 (2018), 261-291.
- KILIÇ, Hulusi. "Basriyyûn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ed. Komisyon. 5/117-118. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- KILIÇ, Hulusi. "Furûk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ed. Komisyon. 13/222-223. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- KILIÇ, Hulusi. "Kûfiyyûn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ed. Komisyon. 26/345-346. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- KURT, İsmail. "Kur'ân Lügatlerinin Doğuşu ve Gelişimi". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45 (2017), 81-122.
- MERTOĞLU, M. Suat. "Vücûn ve Nezâir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ed. Komisyon. 43/141-143. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- MUKÂTİL, b. Süleyman. *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*. thk. Abdullah Mahmud Şehate. 5 Cilt. Beyrut: Dar-u İhyâi't-Türas, 1423/2002.
- MUKÂTİL, b. Süleyman. *el-Vücûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Azim*. thk. Hâtim Salih ed-Dâmin. Dubai: Merkezü Cumatü'l-Macid li's-Sekafe ve't-Türas Yayınları, 2006.
- MÜBERRED, Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yezid. *Me'ttefeka lafzuhû ve'htelege ma'nâhü mine'l-Kur'âni'l-mecîd*. thk. Ahmet Muhammed Süleyman Ebu Ra'd. Kuveyt: İslami İşler ve Vakıflar Bakanlığı, 1989.
- NÎSÂBÛRÎ, Ebu Abdurrahman İsmail b. Ahmed ed-Darîr el-Hîrî. *Vücûhu'l-Kurân*. thk. Fazlurrahman Abdulalim el-Afgânî. b.y.: y.y., 1984.
- SIRAKYA, Selma. *Mukatil B. Süleyman'ın Tefsiri İle el-Vücuh ve'n Nezair Adlı Eserinin Mukayesesi*. Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- SÜKKÂNÎ, Ebu Ali Amr. *Uyûnü'l-Münâzarât* thk. Sa'd Gurâb. Tunus: Tunus Üniversitesi, 1976.
- SÜYÛTÎ, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân. *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrahim. 4 Kahire: el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1974.
- ŞAHİN, Davut. "Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) ile Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî'nin (ö. 594/1201) Vücûh ve Nezâire İlişkin Eserlerinin Karşılaştırılması", *İSLARA Uluslararası İslam Araştırmaları Kongresi*, 12 Şubat 2022, Bildiriler Kitabı, 2022, 278-312.
- TÜLÛCÛ, Süleyman. "Asmaî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ed.

Komisyon. 3/499-500. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

YAHYÂ B. SELLÂM. *et-Tesârîf: Tefsîrü'l-Kur'ân mimme'stebehet esmâühû ve tasarrafet meânîh* thk. Hind Çelebi. Amman: Müessetü Âlü Beyt, 2008.

YAHYA EL-YEZİDÎ, İbrahim b. Ebî Muhammed. *Ma'ttefeka lafzuhû ve'htelege mânâhu*. thk. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymîn. b.y.: y.y., 1987.

YILDIZ, İbrahim. "Müberred ve "Me'ttefeka Lafzuhû ve'htelege Ma'nâhü mine'l-Kur'âni'l-Mecîd" Adlı Eseri Bağlamında Vücûh ve Nezâir İlmine Katkısı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/62 (2019), 1851-1857.

YILDIZ, İbrahim. "İbn Fâris'in "Efrâdü Kelîmâtî'l-Kur'âni'l-Azîz" Adlı Risalesi ve Vücûh ve Nezâir İlminin Bir Alt Kolu Olarak Efrâd". *II. Uluslararası Eğitim Bilimleri ve Sosyal Bilimler Sempozyumu*. ed. Prof. Dr. Dinçay KÖKSAL. 333-341. b.y.: Uluslararası Eğitim Araştırmacıları Derneği, 2018.

YILMAZ, Hasan Kamil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.

ZERKEŞÎ, Bedreddin. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Ebu'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, 1957.



# THE BIRTH, DEVELOPMENT AND SYSTEMIZATION OF WUJUH AND NAZHAIK LITERATURE: THE FIRST FOUR CENTURIES OF HIJRI

 İsmail KURT<sup>a</sup>

## Extended Abstract

This study deals with the birth, development, and systematization of al-wujuh wa al-nazhair until the end of the fourth Hijri century. The origin of al-wujuh wa al-nazhair in the period of the Companions, its birth in the second Hijri century, its development in the third century and its systematization in the fourth century are examined directly through all the written works in this field and reached today. Authors whose books we have examined in the field of al-wujuh wa al-nazhair: Muqatil b. Sulayman (d. 150/767), Harun b. Moses (d. 170/786), Yahya b. Sallam (d. 200/815), Abd al-Malik b. Qurayb al-Asmai (d. 216/831), Yahya al-Yazidi (d. 225/840), Abu Amaysal al-Arabi (d. 240/854), Hakim at-Tirmizi (d. 285/898), al-Mubarrad (d. 286/900), Ibn Faris (d. 395/1004) and Abu Hilal al-Askari (d. 395/1004). The study aims to reveal whether there is a change in the use of these two terms and the birth, development, and systematization of the literature together with its reasons by providing a holistic view of all al-wujuh wa al-nazhair books written and extant until the fourth Hijri century. Although there are studies that deal with some of these studies one by one, the difference of this study from other studies is that it will try to reach a more accurate, more comprehensive, and more holistic conclusion about al-wujuh wa al-nazhair literature by considering the chronology and examining all extant copies. During this study, document analysis, literature review and analysis method, some of the qualitative research methods, were used. During the research, the literature of al-wujuh wa al-nazhair was examined chronologically and

---

<sup>a</sup> Asst. Prof., Şırnak University, ismailkurt1000@hotmail.com

by going directly to the sources of the authors. The most general findings and conclusions reached in this study are as follows: This literature also began to appear with the real need for tafsir after the generation of the Companions from the beginning of the second hijri century. The first copy of al-wujuh wa al-nazhair literature that has survived belongs to Muqatil b. Sulayman. For this reason, he was the determinant of the development of al-wujuh wa al-nazhair literature in the following centuries. Firstly, Muqatil, who stated 186 wujûh then Harun b. Mosas 208 wujuh, Yahya b. Salam 115 wujuh followed him and they completely imitated Muqatil with some differences. In the order of words in the copyrights of the works of hijri second century -in the first 60 words- the order of the mushaf in the first ten parts was followed to a large extent. In the first half of the second hijri century, Yazidi and Abu Amaysal wrote a work in the form of a dictionary which directly related to the language, explaining the "polysemantic word in the language". al-Asmai, on the other hand, wrote a work directly related to the language, dealing with "synonymous words in the language". Although Yazidi's work is partially relevant, these works are more about language than the Qur'an, and the explanation of words mostly gave evidence from ancient Arabic poetry and the use of Arabic. In this respect, although the work of both al-Asmai and Abu Amaysal are evaluated within this literature in the sources, it is not a work that directly deals with al-wujuh wa al-nazhair of the Quran. Considering that at the beginning of this century, commentators such as al-Farra and al-Ahfas, who were also linguists, wrote lexical tafsirs, linguists such as al-Asmai, Yazidi and Abu Amaysal created their al-wujuh wa al-nazhair copyrights based on the Arabic language, it shows that linguistic studies, which started at the end of the second hijri century, intensified in the first half of the third century, and this situation was reflected in both tafsir and wujûh nazhair writings. Hakim at-Tirmizi, who handles his work centred on the Quran, differs from other authors in the literature of al-wujuh wa al-nazhair in terms of using Sufi's terms such as light, nafs (desire), heart, hewa (enthusiasm) and marifah (ingenuity) while explaining many words. al-Mubarrad's work directly refers to wujuh of 26 words in the Quran, has the same style as Muqatil in terms of wujuh but does not give the nazhairs of the word. At the end of the fourth century, the literature of wujuh nazhairs was systematized (began an alphabetical classification) with the work of Abu Hilal al-Askari. In addition, the contribution of Ibn Faris, who was contemporary with al-Askari, should not be overlooked in the transition to alphabetical classification. It is seen that the number of words examined in the next works has increased very rapidly. This case is probably because of the convenience

---

brought by Askari's systematization. In the first four centuries, there was no change in the meaning attributed to the terms al-wujuh wa al-nazhair. Again, it seems that the meaning attributed by Muqatil was accepted as silent consensus, without any definition of existence. When viewed at the wujûh nezhair copyrights in the first four centuries -except for three works directly more related to language- although there is no definition, al-wujuh; is used for “same words with different meanings in different verses of the Quran”, al-nazhair; for “the repetition of a meaning in which the word is used in other verses of the Qur'an with the same meaning”.

**Keywords:** Tafsir, Wujuh, Nazhair, Birth, Development.



**Acknowledgements:**

-

**Declarations:**

**1. Statement of Originality:**

This work is original.

**2. Ethics approval:**

Not applicable.

**3. Funding/Support:**

This work has not received any funding or support.

**4. Author contribution:**

The author declares no one has contributed to the article.

**5. Competing interests:**

The author declares no competing interests.

