



bilimname XXXVI, 2018/2, 261-291
Geliş Tarihi: 08.08.2018, Kabul Tarihi: 05.10.2018, Yayın Tarihi: 31.10.2018
doi: <http://dx.doi.org/10.28949/bilimname.452138>

İBN TEYMIYE’NİN VÜCÛH VE NEZÂİR TANIMININ ETKİLERİ VE SORUNLARI

Mustafa KARAGÖZ^a

Öz

Mevcut bilgimize göre vücûh ve nezâir terimleriyle ilgili ilk tanımı İbnü'l-Cevzî yapmıştır. O, vücûh-nezâiri, “bir kelimedenden Kur’an’ın farklı yerlerinde farklı anlamların kastedilmesi” olarak tarif etmiş, ayrıca “vücûhun manaların, nezâirin lafızların adı olduğunu” belirtmiştir. İbn Teymiye, vücûh ve nezâir kitaplarının muhtevasının müşterek lafızlarla sınırlandırılmasına yol açtığı gerekçesiyle, İbnü'l-Cevzî’nin tarifini eleştirmiştir. İbn Teymiye, söz konusu kitapların sadece müşterek lafızlarla ilgili olmadığını, bu kitaplarda müşterek lafızların yanı sıra mütevâtî lafızların da bulunduğunu belirtmiştir. Vücûhun müşterek lafızlarda, nezâirin mütevâtî lafızlarda bulunduğunu söyleyen İbn Teymiye, vücûh ve nezâirin tarifinde müşterek ve mütevâtî terimlerini kullanan ilk kişidir.

İbnü'l-Cevzî’ye yönelttiği eleştiride İbn Teymiye haklı olmakla birlikte, kendi yaptığı tanım da çeşitli sorunlar içermektedir. Bu tarifi en önemli sorunu, vücûh ve nezâir literatürünün muhtevasıyla birebir örtüşmeyen “müşterek” ve “mütevâtî” terimlerini tanıma ithal etmesidir. İbn Teymiye’nin nezâir tarifinde kullandığı “elfâz-ı mütevâtî”nin, vücûh ve nezâir literatüründe nezâir karşılığında değil, vücûh karşılığında kullanılması İbn Teymiye’nin vücûh ve nezâir anlayışının bir diğer sorunudur. Vücûh ve nezâir kitaplarında yer alan maddelerin, her zaman homojen bir şekilde lafz-ı müşterek ya da lafz-ı mütevâtî kategorisine girmemesi, onun yaptığı tanımın bu kitaplardaki muhteva açısından kapsayıcı olmadığını bir diğer göstergesidir. Bu makalede İbn Teymiye’nin vücûh ve nezâir tarifinin etkileri ve yol açtığı sorunlar üzerinde durulacaktır.

Anahtar kelimeler: Tefsir, vücûh ve nezâir, İbn Teymiye, lafz-ı müşterek, lafz-ı mütevâtî



THE INFLUENCE AND PROBLEMS OF IBN TAYMIYYA’S DEFINITION OF WUJÛH AND NAZÂİR

From the past to the present day, there has been so many works on al-wujûh

^a Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, mkaragoz@erciyes.edu.tr

wa'l-naẓāir. However, there is no unanimous opinion as to the meaning of the term naẓāir. It is worthy to note that, scholars before Ibn Jawzī (d. 597/1201), who wrote about the science of al-wujūh wa'l-naẓāir did not define these terms. This situation is seen as the principal cause of difference in opinion. Additionally, while criticizing the definition of Ibn Jawzī, scholars like Ibn Taymiyya (d. 728/1328) and al-Zarkashī (d. 794/1392) came up with their own definitions of naẓāir. It is therefore possible to say that this situation led to the existence of different understanding of the concept. Consequently, in contemporary days, four different perspectives on naẓāir could be found in books, thesis, publications and encyclopedia articles relating to this topic...

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



Giriş

Vücûh ve nezâir alanında geçmişte ve günümüzde birçok çalışma yapılmıştır. Bununla birlikte, özellikle *nezâir* teriminin neye tekabül ettiği, onunla neyin kastedildiği konusunda görüş birliği oluşmamıştır. İbnü'l-Cevzî'ye (ö. 597/1201) gelinceye kadar, konuyla ilgili eser veren müelliflerin vücûh ve nezâiri tanımlamamış olmaları, farklı anlayışların en önemli nedeni olarak kabul edilebilir. İlaveten İbnü'l-Cevzî'nin tarifi ile İbn Teymiye (ö. 728/1328) ve Zerkeşî (ö. 794/1392) gibi âlimlerin onu eleştirirken kullandığı ifadelerin ve kendi tanımlarının anlaşılma biçimlerinin farklı nezâir anlayışlarının ortaya çıkmasında etkili olduğunu söylemek mümkündür. Neticede günümüzde vücûh-nezâirle ilgili müstakil kitap, tez ve makale formatındaki yayınlarda, ansiklopedi maddelerinde ve konuya ayrı bir başlık altında temas eden tefsir usulü ve Kur'an ilimleri türü çalışmalarda üçü yaygın olmak üzere dört nezâir anlayışının bulunduğu görülmektedir.

İbnü'l-Cevzî vücûh-nezâiri "bir kelimedenden Kur'an'ın farklı yerlerinde farklı anlamların kastedilmesi" şeklinde tanımlamış ve "*vücûhun* manaların, *nezâirin* ise lafızların adı olduğunu" belirtmiştir.¹ Kâtip Çelebî'nin (ö. 1067/1657) neredeyse birebir aktardığı² bu tanım, vücûh ve nezâir alanında telif edilen eserlerin muhtevasını tam olarak yansıtmadığı gerekçesiyle kimi âlimler tarafından eleştirilmiştir. İbnü'l-Cevzî'nin yaptığı tarifi bazılarınca

¹ Ebü'l-Ferec Cemalüddin İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yüni'n-nevâzir fî ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Abdülkerim Kazım er-Râzî (Beyrut: Müessesetür'r-risâle, 1987), 83.

² Mustafa b. Abdullah Hacı Halife Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-funûn* (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, t.y.), 2: 2001.

eleştirilmesi, bazıları tarafından ise benimsenmesi,³ tanımının iki yönlü etkisinin bulunduğunu göstermektedir.

Bir diğer tanım ise şöyledir: "Birçok yerde farklı anlamlara gelen lafızlar *vücûh*, her yerde anlamı aynı olan fakat bağlam sebebiyle farklı şeylerin kastedildiği lafızlar ise *nezâir*dir." Bu tanım, İbn Teymiye'nin İbnü'l-Cevzî'yi eleştirirken kullandığı ifadelerden hareketle Hasan Yıldızlı tarafından gündeme getirilmiş ve aynı zamanda eleştirilmiştir.⁴

Yapılan bir diğer tanıma göre ise "Bir kelimenin Kur'an'da birden fazla anlamda kullanılması *vücûh*, bu tür farklı anlamlarda kullanılan bir kelimenin anlamlarından herhangi biriyle Kur'an'da geçtiği, tekrar ettiği lafızları *nezâir*dir."⁵ Birçokları tarafından, Zerkeşî, Süyûtî (ö. 911/1505) ve

³ Örnek olarak bk. Ali Eroğlu, *Kur'ân Tarihi ve Kur'an İlimleri Üzerine* (Erzurum: EKEV Erzincan Kültür Eğitim Vakfı Yayınevi, 2002), 264-265; Celaleddin Divleki, "Kur'an'da Bazı Kelimelerin Kullanım Özelliklerine Dair Genel Kaideler", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2017): 90; Hasan Yıldızlı, *Vücûh ve Nezâir İlmi ve Mukâtil b. Süleyman'ın el-Vücûh ve'n-Nezâir Adlı Eseri* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2013), 15-25; aynı yazar, "'Vücûh' ve 'Nezâir' Hakkında Yapılan Tanımlara Dair Bir Değerlendirme", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 31 (2014): 205; Ahmet Gül, "Sahâbe Tefsirinde Dil Olgusu", *Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu (Sivas, 22-23 Mayıs 2015)*, ed. Hasan Keskin - Abdullah Demir (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2016), 197-214.

⁴ Yıldızlı, Zerkeşî'nin tanımının da bu şekilde anlaşılması gerektiğini iddia etmiştir. Onun ifadeleriyle İbn Teymiye ve Zerkeşî'nin orijinal ifadelerini karşılaştırmak için bk. Yıldızlı, "'Vücûh' ve 'Nezâir' Hakkında Yapılan Tanımlara Dair", 5, 13-15, 24-26; Takıyyüddin Ahmed İbn Teymiye, *Mecmû'u fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım (Medine: Mücemmau'l-Melik Fahd, 2004), 13: 276-277; 17:422-423; Bedreddin Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Zeki Muhammed Ebû Serîf (Riyad: Dâru'l-hadâra li'n-neşr ve't-tevzî, 2006), 1: 158-159.

⁵ Bu tanıma benimseyenlere örnek olarak bk. Hind Şelebî, "Mukaddime", *et-Tesârif*, thk. Hind Şelebî (Tunus: eş-Şirketü't-Tunûsiyye, 1979), 19-24; Mustafa Çetin, "Kur'an'da Vücûh ve Nazair", *Diyanet İlmi Dergi* 27/3 (1989): 98, 104; Halil Altuntaş, "el-Vücûh ve'n-Nezâir", *Diyanet İlmi Dergi* 26/1 (1990): 15-19, 27; Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman Rûmi, *Buhûs fî Usûli't-Tefsîr ve Menâhicihî* (Riyad: Mektebetü't-tevbe, 1419), 127-129; Nâsir et-Tayyâr Müsâid b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-lügavî li'l-Kur'âni'l-kerîm* (Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 1422), 94; Şahin Güven, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Çokanlamlılık Sorunu* (İstanbul: İFAV, 2017), 187; Mustafa Karagöz, "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci - Nezâir'in 'Eşanlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu-", *Tarihte ve Günümüzde Kur'an İlimleri ve Tefsir Usulü (İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Araştırmaları Yaz Akademisi I, 18-23 Ağustos 2008 İstanbul)* (Ankara: Özkan Matbaacılık, 2009), 448; Selim Türcan, "Özgün Bir Nakil Biçimi Olarak Vücûh ve Nezâir Edebiyatı", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/18 (2010): 117; İsmail Aydın, "Kur'an'la İlgili İlk Filolojik Çalışmaların Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/1 (2011): 53-54; aynı yazar, *Kur'an'ın Filolojik Yorumu: Tarihsel Gelişim ve Sorunlar* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 149; Abdulvehap Erin, *Prof. Dr. M. Sait Şimşek'in Tefsirindeki Metodu* (Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi, 2013), 92-93; Mehmet Suat Mertoğlu, "Vücûh ve Nezâir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013), 43: 141-142; Mehmet Kaya, *İ'râb Değerlendirmelerinin Kur'an'ın Anlaşılmasındaki Rolü -Zemahşerî Örneği-* (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2014), 176-

Taşköprîzâde'nin (ö. 968/1561) tariflerine ve bu âlimlerin İbnü'l-Cevzî'yi eleştirirken kullandığı ifadelerle dayandırılan⁶ bu tanım, bizce vücûh ve nezâir literatürünün muhtevasını en doğru olarak yansıtan tanımdır.

Son yıllarda nezâire ilişkin farklı bir tanım daha devreye girmiştir. Buna göre “*vücûh* lafızları aynı olup anlamları farklı (çokanlamlı) kelimelerin; *nezâir* ise lafızları farklı, anlamları aynı (eşanlamlı) kelimelerin adıdır.”⁷

Kimi eserlerde ise hangi tanımın tercih edildiği belirtilmeksizin birkaç nezâir tanımı birlikte verilmiştir. Bu eserlerde bir yandan nezâir eşanlamlılık olarak tarif edilmiş, diğer yandan İbnü'l-Cevzî'yi eleştiren İbn Teymiye, Zerkeşî, Süyûtî ve Taşköprîzâde'nin tanımlarındaki “*elfâz-ı mütevâtî*” terimi kullanılmış, hatta “*vücûh* manaların adı, *nezâir* lafızların adıdır” denilerek

177; Harun Ögmüş, *Kur'an İlimleri ve Tefsir Tarihi*, trc. Halil Aldemir (İstanbul: İFAV, 2015), 48; Süleyman Kaya, *Tahsîlu Nezâiri'l-Kur'an Bağlamında Hakîm Tirmizî'de Vücûh ve Nezâir* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016), 59-60; İsmail Kurt, “Kur'an Lügatlerinin Doğuşu ve Gelişimi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 45 (2017): 93; İrfan Kara, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Eşanlamlılık Sorunu* (Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, 2017), 39-41; el-Mevlûdî b. İsmail Aziz, *el-Müşterekü'l-lafzî ve tercemetü maâni'l-Kur'âni'l-kerîm: dirâse ve temhîd li mu'cem Arabî-İngilzî*, t.y., 15-16.

⁶ Hind Şelebî, “Mukaddime”, 17-24; Karagöz, “Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci”, 453-454; el-Mevlûdî b. İsmail Aziz, *el-Müşterekü'l-lafzî*, 15-16.

⁷ Örnek olarak bk. M. Tayyip Okiç, *Tefsir Notları (Teksir)* (Konya: Yüksek İslam Enstitüsü, 1966), 84; aynı yazar, *Tefsir ve Hadis Ders Notları*, thk. Muhammet Abay ve Hayati Yılmaz (Ankara: Atlas Yayınları, 2017), 126; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1989), 184-185; aynı yazar, “Vücûhu'l-Kur'âna Dâir Bilinmeyen Yeni Bir Eser”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (1967): 113; Ali Turgut, *Tefsir Usulü ve Kaynakları* (İstanbul: İFAV, 1991), 201; Halis Albayrak, *Tefsir Usulü: Yöntem - Ana Konular - İlkeler - Teklifler* (İstanbul: Şûle Yayınları, 1998), 171; Mehmet Çalışkan, *Tefsir Bilgileri (Kur'an Tarihi - Kur'an İlimleri - Tefsir Tarihi)* (Adana: Nobel Kitabevi, 2005), 98-100; Esmâ Çetin, *Dâmegâni'nin el-Vücûh ve'n-Nezâir İsimli Eserindeki Metodu* (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2006), 10-14; Mehmet Paçacı, *Kur'an'a Giriş* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları (İSAM), 2006), 90-91; Burhan Sümertaş, “Kavram Çalışmalarına Katkıları Açısından Belli Başlı Kur'an Sözlükleri”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/36 (2012): 156; Hidayet Zertürk, *Ulûmu'l-Kur'an ve Tefsir Usulü* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2012), 119-121; Bilal Deliser, *Kur'an İlimleri ve Tefsir Usulü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2014), 102-103; Mehmet Kılıçarslan, *Zâdu'l-Mesîr Bağlamında İbnü'l-Cevzî'nin Tefsir Metodu* (Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2016), 45; Abdülcelil Bilgin, *Kur'an'ı Tanımak: Tarih - Dil - Yorum* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2018), 179. Bir çalışmasında nezâiri eşanlamlılık olarak tanımlayan Ali Karataş, bir başka çalışmasında ise nezâirin anlam değişikliğine uğradığına dikkat çekmiştir. Bk. Ali Karataş, *İmâm Mâtürîdî: Kur'an'ı Kur'an'la Te'vil (İmâm Mâtürîdî'nin Kur'an Anlayışı ve Kur'an'ı Kur'an'la Te'vil Yöntemi)* (İstanbul: Yesevi Yayıncılık, 2014), 145-149; krş. aynı yazar, “Kur'an'da Çokanlamlı Kelimelerde Anlamın Tayini Meselesi -Savaş Ayetleri Bağlamında Fitne Kavramı Örneği-”, *Marife: Bilimsel Birikim* 13/1 (2013): 69-70.

İbnü'l-Cevzî'nin tanımına yer verilmiştir.⁸

Daha önce yapılan birçok çalışmada gerek İbnü'l-Cevzî'nin tanımı,⁹ gerekse nezâirin eşanlamlılık olarak tarif edildiği tanım¹⁰ çeşitli açılardan eleştirilmiştir. İbn Teymiye'nin nezâir anlayışı ise Yıldızlı'nın eleştirisi¹¹ dışında, bildiğimiz kadarıyla herhangi bir değerlendirme ya da eleştiriye tabi tutulmamıştır. Söz konusu eleştiri yerinde ve önemli olmakla birlikte, İbn Teymiye'nin tarifinin sorunlarını bütün yönleriyle ortaya koymamaktadır. Buradan hareketle kaleme alınan bu makale, İbn Teymiye'nin nezâir anlayışının sorunlarının kapsamlı olarak ortaya konulmasıyla sınırlandırılmıştır. İbnü'l-Cevzî'nin tarifıyla, eşanlamlılık tanımı da bizce vücûh ve nezâir kitaplarının muhtevasıyla örtüşmemektedir. Bununla birlikte bu tariflerin değerlendirilmesi hem konuyu dağıtmamak adına hem de daha önce yapılan eleştirileri en azından şimdilik yeterli gördüğümüz için kapsam dışı tutulmuştur.

İbnü'l-Cevzî'nin yaptığı tarif, konuyla ilgili eserlerin içeriğini tam olarak yansıtmadığı gerekçesiyle İbn Teymiye tarafından eleştirilmiştir.¹² İbnü'l-Cevzî'ye yönelttiği eleştiride bizce haklı olmasına rağmen, İbn Teymiye'nin değerlendirmeleri çeşitli sorunlar içermektedir. Bu sorunların en temel nedeni, vücûhun tarifinde "elfâz-ı müstereke", nezâirin tarifinde ise

⁸ Örnek olarak bk. Ali Galip Gezgin, *Tefsirde Semantik Metod ve Kur'an'da "Kavım" Kelimesinin Semantik Analizi* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2002), 164-166; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013), 146; aynı yazar, *Tefsir Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009), 200; Mehmet Okuyan, *Çokanlamlılık Bağlamında Kur'an Sözlüğü* (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2015), 25-26.

⁹ İbnü'l-Cevzî'nin tarifini eleştirenlere örnek olarak bk. İbn Teymiye, *Mecmû'u fetâvâ*, 13: 276-277; 17: 422-423; Zerkeşi, *el-Burhân*, 1: 158-159; Celaleddin Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Mustafa Dîb el-Bugâ (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 2002), 1: 445; Hind Şelebî, "Mukaddime", 20-24 (Şelebî, eleştirisini İbnü'l-Cevzî'nin tarifini benimseyen Kâtip Çelebî üzerinden yapmıştır); Karagöz, "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci", 444, 451-454; Selma Sırakaya, *Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsiri ile el-Vücûh ve'n Nezâir Adlı Eserinin Mukayesesi* (Hitit Üniversitesi, 2013), 29-30; Mertoğlu, "Vücûh ve Nezâir", 43: 141; İbn Teymiye'nin İbnü'l-Cevzî'yi eleştirmesiyle ilgili olarak ayrıca bk. Yıldızlı, "'Vücûh' ve 'Nezâir' Hakkında Yapılan Tanımlara Dair", 12.

¹⁰ Eşanlamlılık tarifini eleştirenlere örnek olarak bk. Eroğlu, *Kur'an Tarihi ve Kur'an İlimleri Üzerine*, 265; Celaleddin Divleki, "Kur'an'da Eşanlamlılık (Terâdüf) Olgusu (I)", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7 (2000): 168-169; Karagöz, "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci", 441 vd.; Güven, *Çokanlamlılık*, 186-187; Yıldızlı, "'Vücûh' ve 'Nezâir' Hakkında Yapılan Tanımlara Dair", 16-17; Kaya, *Hakîm Tirmizî'de Vücûh ve Nezâir*, 61-63.

¹¹ Bk. Yıldızlı, "'Vücûh' ve 'Nezâir' Hakkında Yapılan Tanımlara Dair", 24-26.

¹² İbnü'l-Cevzî'nin tanımının ilk olarak İbn Teymiye tarafından eleştirildiğiyle ilgili olarak bk. Yıldızlı, "'Vücûh' ve 'Nezâir' Hakkında Yapılan Tanımlara Dair", 5, 12.

“elfâz-ı mütevâtîe” terimlerini kullanmış olmasıdır.¹³ Zira ne “elfâz-ı müştereke” vüçûh-nezâir literatüründeki “vüçûh” teriminin kullanımıyla, ne de İbn Teymiye’nin kastettiği anlamda “elfâz-ı mütevâtîe” bu eserlerdeki “nezâir” teriminin kullanımıyla örtüşmektedir. Bu terimleri vüçûh ve nezâirin tanımına ithal etmesi bu açıdan sorunlu olduğu gibi, söz konusu terimlerin daha sonra farklı şekillerde anlaşılması da çeşitli sorunlara yol açmıştır. İşte bu makalede İbn Teymiye’nin vüçûh ve nezâir tarifinin sonraki tanımlardaki izlerinin sürülmesi ve sorunlu yönlerinin ortaya konulması amaçlanmaktadır.

A. İbn Teymiye’nin Vüçûh ve Nezâir Tanımı

İbn Teymiye’nin vüçûh ve nezâir tanımı, aynı zamanda İbnü’l-Cevzî’ye bir eleştiri niteliğindedir. Bu yüzden aradaki bağlantıyı görmek bakımından, ilk olarak İbnü’l-Cevzî’nin tanımını hatırlamak uygun olacaktır. Ayrıca vüçûh ve nezâire ilişkin ilk tanımı İbnü’l-Cevzî’nin yapmış olması onun tanımının zikredilmesini gerektirmektedir. İbnü’l-Cevzî’nin tanımı şöyledir:

Bil ki, vüçûh ve nezâir, Kur’an’ın farklı yerlerinde aynı lafız ve aynı hareke ile geçen bir kelimedendir, her yerde farklı anlamlar kastedilmesidir. Bu durumda bir yerde zikredilen kelimenin lafzı bir başka yerde zikredilen kelimenin lafzına nazîrdir. Bu kelimelerden her birinin diğerinden başka bir anlamla açıklanması ise vüçûhtur. Öyleyse, nezâir lafızların, vüçûh anlamlarının adıdır.¹⁴

“Vüçûhun manalarda nezâirin de lafızlarda olduğu” şeklinde özetlenebilecek bu tanım şu şekilde anlaşılmıştır: İbnü’l-Cevzî’ye göre Kur’an’da beş farklı anlamda kullanılan¹⁵ “ümme” kelimesinin topluluk, millet (din), zaman, önder ve grup anlamlarından her biri vüçûhtur. Hangi mana kastedilirse kastedilsin Kur’an’da geçen bütün “ümme” lafızları ise birbirinin naziri, yani nezâir olmaktadır. Diğer bir deyişle, “ümme” lafzının

¹³ Yaldızlı, “‘Vüçûh’ ve ‘Nezâir’ Hakkında Yapılan Tanımlara Dair”, 25-26.

¹⁴ İbnü’l-Cevzî, *Nüzhetü’l-a’yüni’n-nevâzir*, 83; tanımın tercümesini krş. Güven, *Çokanlamlılık*, 183; Karagöz, “Vüçûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci”, 449-450; Yaldızlı, “‘Vüçûh’ ve ‘Nezâir’ Hakkında Yapılan Tanımlara Dair”, 6-7. İbnü’l-Cevzî’nin orijinal ifadeleri şöyledir:

وأعلم أن معنى الوجوه والنظائر أن تكون الكلمة واحدة، ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد وحركة واحدة، وأريد بكل مكان معنى غير الآخر، فلفظ كل كلمة ذكرت في موضع نظير للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر، وتفسير كل كلمة بمعنى غير معنى الأخرى هو الوجوه. فإذا النظائر اسم الألفاظ و الوجوه اسم المعاني.

¹⁵ İbnü’l-Cevzî, *Nüzhetü’l-a’yüni’n-nevâzir*, 142-144.

anlamsal boyutu *vücûhu*, lafız boyutu ise *nezâiri* oluşturmaktadır.¹⁶

Kâtip Çelebî'nin *Keşfü'z-zunûn* adlı eserinde neredeyse birebir aktardığı,¹⁷ dolayısıyla benimsediği bu tanım, İbn Teymiye, Zerkeşî, Süyûtî ve Taşkoprîzâde gibi âlimlerce kısaca,¹⁸ Hind Şelebî tarafından ise detaylı olarak eleştirilmiştir.¹⁹ Bununla birlikte, bu tanımı benimseyen ya da savunanlar vardır.

İbn Teymiye *Mecmû'u fetâvâ*'nın iki farklı yerinde vücûh ve nezâirin tanımlarına temas etmiş, ayrıca isim vermeden İbnü'l-Cevzî'nin vücûh-nezâir anlayışını eleştirmiştir. Bunlardan birinde o şöyle demektedir:

Müşterek isimler müteşabih kapsamındadır, aynı şekilde bazı mütevâtî isimler de müteşabihlerdendir.²⁰ Tefsir âlimleri bu konuyu "Vücûh ve Nezâir" diye adlandırmış ve konuyla ilgili olarak "el-vücûh ve'n-nezâir" kitaplarını yazmışlardır. *Vücûh* müşterek isimlerde, *nezâir* ise mütevâtî isimlerde söz konusudur. Bu konuda eser telif eden mezhebimiz mensubu²¹ birisi ise vücûh ve nezâirin hepsinin (birlikte) müşterek isimlerle ilgili olup bu isimlerin lafızları itibariyle *nezâir*, manaları itibariyle ise *vücûh* olduğunu zannetmiştir. Hâlbuki durum onun dediği gibi değildir. Aksine, âlimlerin bu konudaki sözlerinin bizim dediğimiz minvalde olduğu, düşünen kimselere açıktır.²²

Görüldüğü üzere, İbnü'l-Cevzî'nin tanımını eleştiren İbn Teymiye, "vücûhun müşterek, nezâirin ise mütevâtî isimlerde söz konusu olacağını" belirtmekle yetinmiştir. Müşterek isim (lafız) ya da mütevâtî lafzın ne olduğuna dair herhangi bir açıklama yapmamıştır.

İbn Teymiye eserinin bir başka yerinde, müteşabihlerin neler

¹⁶ Benzer bir değerlendirme için bk. Hind Şelebî, "Mukaddime", 22; Kaya, *Hakîm Tirmizî'de Vücûh ve Nezâir*, 57-58.

¹⁷ Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-zunûn*, 2: 2001.

¹⁸ Bk. İbn Teymiye, *Mecmû'u fetâvâ*, 13: 276-277; 17: 422-423; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1: 158-159; Süyûtî, *el-İtkân*, 1: 445; Taşkoprîzâde Ahmed Efendi, *Miftâhü's-saâde ve misbâhü's-siyâde fi mevzûati'l-ulûm*, thk. Kamil Kamil Bekrî ve Abdülvehhab Ebû'n-Nûr (Kahire: Dâru'l-kütübî'l-hadîse, 1968), 2: 415.

¹⁹ Hind Şelebî, "Mukaddime", 22-24.

²⁰ Bu ifadeler, İbn Teymiye'nin müşterek ve mütevâtî lafızları, "lafzî müteşabih" kapsamında değerlendirdiğini göstermektedir.

²¹ İbn Teymiye'nin bu ifadelerle İbnü'l-Cevzî'yi kastettiği anlaşılmaktadır. Konuyla ilgili olarak bk. Yıldızlı, "Vücûh ve 'Nezâir' Hakkında Yapılan Tanımlara Dair", 12.

²² İbn Teymiye, *Mecmû'u fetâvâ*, 13: 276-277. İbn Teymiye'nin ifadeleri şöyledir:

و "الأسماء المشتركة في اللفظ" هي من المتشابه وبعض "التواطئة" أيضا من المتشابه ويسمونها أهل التفسير "الوجوه والنظائر" وصنفوا "كتب الوجوه والنظائر" فالوجوه في الأسماء المشتركة والنظائر في الأسماء المتواطئة. وقد ظن بعض أصحابنا المصنفين في ذلك أن الوجوه والنظائر جميعا في الأسماء المشتركة فهي نظائر باعتبار اللفظ ووجوه باعتبار المعنى. وليس الأمر على ما قاله بل كلامهم صريح فيما قلناه لمن تأمله.

olduğuna dair dile getirilen çeşitli görüşleri zikrederken yedinci görüş olarak sunları söylemektedir:

Yedincisi (müteşâbih), İmam Şafî (ö. 204/820) ve İmam Ahmed'den de (ö. 241/855) nakledildiği üzere, birçok manaya ihtimali olan lafızlardır. Ebü'd-Derdâ'nın (ö. 32/652 [?]) "Kur'an kelimelerinin muhtemel manaları (vücûhu) olduğunu göz önünde bulundurmadıkça onu tam olarak anlayamazsın" dediği nakledilmiştir. Bazı âlimler "Vücûh ve Nezâir" kitapları yazmıştır. *Nezâir*, iki veya daha çok yerde manası aynı olan lafızdır, *vücûh* ise farklı anlamlara gelen lafızdır ki bunlara (yani *nezâire* ve *vücûha*) mütevâtî ve müşterek isimler de denilmektedir. Fakat aralarında (mütevâtî isimlerle *nezâir* arasında, müşterek isimlerle de *vücûh* arasında) fark vardır. Bu husus detaylı olarak başka yerde ele alınacaktır.

Bunların (vücûh ile nezâirin) manaları farklı olan aynı (benzer) lafızlar olduğu söylenmiştir ki bu durumda (hepsi) müşterek isim mesabesinde olur. Fakat gerçek böyle değildir. Aksine, doğrusu, vücûh ve nezâirle ilgili olarak ilk söylediğimizdir.²³

İbnü'l-Cevzî'nin tanımını eleştirirken vücûh ve nezâirin sadece müşterek isimlerle ilgili olmadığını, ilgili kitaplarda müşterek isimler dışında başka bir olgunun daha bulunduğunu söyleyen İbn Teymiye, yer verdiğimiz her iki alıntıda vücûhu tanımlarken "müşterek" terimini, nezâiri tanımlarken "mütevâtî" terimini kullanmıştır. Öyleyse İbn Teymiye'ye göre lafz-ı müşterekin yanı sıra, vücûh ve nezâir kitaplarında yer alan ve aynı zamanda onun "elfâz-ı mütevâtîe" ile irtibatlandırıldığı diğer olgu ne olabilir? Bu sorunun cevabı, İbn Teymiye'nin bu kelimeyi kullandığı mananın yanı sıra, mantık kitaplarında ve fıkıh usulü kitaplarının lafızlar bahsinde tanımlanan "elfâz-ı mütevâtîe"nin neye tekabül ettiğinde aranmalıdır. Zira "elfâz-ı müştereke" ve "elfâz-ı mütevâtîe" terimleri, mantıkçıların, müsemmaları açısından lafızlara dair yaptıkları, aynı zamanda fıkıh usulü kitaplarında da yer alan tasnifte geçmektedir.

Yapılan tasnife göre lafızlar; müteradife, mütebayine, müstereke ve

²³ İbn Teymiye, *Mecmû'ü fetâvâ*, 17: 422-423. Tercümeyle karşılaştırıldığında, " 'Vücûh' ve 'Nezâir' Hakkında Yapılan Tanımlara Dair", s. 12. İbn Teymiye'nin ifadeleri şöyledir:

والسابع : أنه ما احتمل وجوها كما نقل عن الشافعي وأحمد وقد روي عن أبي الدرءاء رضي الله عنه أنه قال : إنك لا تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها . وقد صنف الناس "كتب الوجوه والنظائر" فالنظائر : اللفظ الذي اتفق معناه في الموضوعين وأكثر ، والوجوه : الذي اختلف معناه ، كما يقال الأسماء المتواطئة والمشتركة وإن كان بينهما فرق وليسطه موضع آخر . وقد قيل : هي نظائر في اللفظ ومعانيها مختلفة فتكون كالمشتركة وليس كذلك ؛ بل الصواب أن المراد بالوجوه والنظائر هو الأول .

mütevâtî kısımlarına ayrılmıştır. Bunlardan konumuzla ilgili olan müşterek lafzı şöyle tanımlamak mümkündür: “Aynı lafzın, tanım ve hakikat bakımından birbirinden farklı olan varlıklar için eşit olarak kullanılmasıdır. Tıpkı görme organı, su kaynağı ve güneşin dairesi için kullanılan ‘العین) göz’ lafzı gibi.”²⁴ Tasnifteki “elfâz-ı mütevâtî” terimini ise “çeşitli tikel varlıklar arasındaki ortak anlamı eşit derecede ifade eden lafızlar”²⁵ ya da “hakikatleri farklı olmakla birlikte, ortak bir anlama delalet etme noktasında birleşen varlıklar için kullanılan lafızlar” şeklinde tanımlamak mümkündür. “Hayvan (الحيوان)” lafzının at, öküz ve insan için aynı anlama gelmesi ya da “racül (الرجل)” sözcüğünün “Ahmet”, “Mehmet”, “Hüseyin” gibi bütün erkeklere delalet etmesi gibi.²⁶ Buna göre vaz edildiği (ilk olarak konulduğu) mana itibarıyla erkek anlamına delalet eden ve geçtiği her bağlamda aynı anlamda kullanılan “racül (الرجل)” sözcüğü, geçtiği bağlamlar nedeniyle “Ahmet”, “Mehmet”, “Hüseyin” gibi farklı fertlere delalet etse de sonuç itibarıyla bu farklı fertlerdeki ortak anlam (erkek olma) nedeniyle mütevâtî bir isimdir.

Kendisinden yaptığımız ilk alıntının hemen başında İbn Teymiye'nin “Müşterek isimler müteşabih kapsamındadır, aynı şekilde bazı mütevâtî isimler de müteşabihlerdendir.” dediği görülmektedir. İbn Teymiye hem müşterek lafızları hem de bazı mütevâtî lafızları müteşabih kapsamında değerlendirdiğine göre, onun mütevâtî lafızlardan maksadının, “her yerde anlamı aynı olan fakat bağlam sebebiyle farklı şeylerin kastedildiği lafızlar” olduğu anlaşılmaktadır.²⁷ Nitekim eserinin bir başka yerinde “resûl” kelimesinden bazı ayetlerde sözcüğü Hz. Musa'nın diğer bazı ayetlerde ise Hz. Muhammed'in kastedilmesinden söz etmekte ve bu yönüyle “resûl” kelimesinin mütevâtî lafız olduğunu söylemektedir.²⁸ Bu anlamda İbn

²⁴ Ebû Hâmid Gazâlî, *Mi'yâru'l-İlm: İlmin Ölçütü*, trc. Ali Durusoy - Hasan Hacak (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 64-65.

²⁵ Muhittin Macit, “Teşhîk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011), 40: 567-568.

²⁶ Tasnif ve tanım hakkında detaylı bilgi için bk. Ebû Nasr Muhammed Fârâbî, *Kitabü'l-İbâre (el-Mantık inde'l-Fârâbî adlı eserin içerisinde)*, thk. Refik el-Acem (Beyrut: Dâru'l-maşrik, 1986), 1: 140-146; Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *Telhîsu Kitâbi'l-Makûlât: Kategoriler Kitabının Orta Şerhi*, trc. Salih Yalın (Ankara: Elis Yayınları, 2017), 14-16; Ebû Hâmid Gazâlî, *Makâsıdu'l-felâsife*, thk. Süleyman Dünya (Mısır: Dâru'l-maârif, 1961), 42-43; Bedreddin Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fıkıh*, thk. Abdülkadir Abdullah el-Ânî ve Ömer Süleyman Eşkar (Kuveyt: Vizâretü'l-evkâf ve's-şuûni'l-İslâmiyye, 1992), 2: 60-62; Karagöz, “Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci”, 467-469; Yaldızlı, “‘Vücûh’ ve ‘Nezâir’ Hakkında Yapılan Tanımlara Dair”, 11; Salih Yalın, *İbn Rüşd Felsefesinde Kategoriler* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017), 30-31.

²⁷ Yaldızlı, “‘Vücûh’ ve ‘Nezâir’ Hakkında Yapılan Tanımlara Dair”, 5, 13-15.

²⁸ İbn Teymiye, *Mecmû'u fetâvâ*, 20: 495.

Teymiye'nin İbnü'l-Cevzî eleştirisini ve yaptığı tanımı değerlendiren Hasan Yıldızlı, onun "elfâz-ı mütevâtîe"den kastının bu olduğunu öne sürmüştür ki bu tespiti biz de katılıyoruz. Buna göre, aslında Kur'an'da aynı manada kullanılmakla birlikte, geçtiği bağlam itibariyle farklı insan fertlerinin kastedildiği "nâs" gibi lafızlar nezâir olmaktadır. Benzer şekilde onun anlayışına göre Kur'an'da geçtiği her bağlamda "yer" anlamına delalet etmekle birlikte, bulunduğu siyak itibariyle Mekke, Şam, Mısır gibi farklı mekânların kastedildiği "arz" kelimesi ve bu nitelikteki diğer lafızlar nezâir olmaktadır.²⁹

Vücûh-nezâir kitaplarında göz, suyun kaynağı, cennet nehri, korumak gibi anlamlara geldiği belirtilen³⁰ ve müşterek lafza dair verilen en yaygın örneklerden olan "العين" kelimesi ise vücûh olmaktadır. İbn Teymiye'nin tanımına göre hareket edilecek olursa "اليأس" kelimesinin bir diğer vücûh örneği olduğu söylenebilir. Zira bu kelimenin vücûh ve nezâir kitaplarında zikredilen "ümitsizliğe düşmek" ve "bilmek" anlamları³¹ arasındaki irtibat, yukarıda mütevâtî lafza örnek gösterilen "nâs" ya da "arz" kelimelerinin anlamları arasındaki irtibattan farklıdır. Dolayısıyla "اليأس" lafzının "aynı anlama geldiği halde bağlamdan ötürü farklı şeylerin kastedildiği lafızlar" kategorisine girmeyeceği açıktır. Bu durumda İbn Teymiye'nin vücûh ve nezâir tanımına göre bu kelimenin dâhil olabileceği tek bir seçenek kalmaktadır ki o da müşterek lafızdır. Benzer şeyi Kur'an'da put ve koca olmak üzere iki farklı anlamda kullanılan "ba'l (البعل)" lafzı için de söyleyebiliriz.³² Çünkü bu kelime yukarıda geçen "nâs" ve "arz" lafızlarının aksine, aynı anlamı ifade ettiği halde sırf bağlam nedeniyle farklı manaların kastedildiği mütevâtî lafızlar kapsamına girmemektedir.

B. İbn Teymiye'nin Vücûh ve Nezâir Tanımının Etkileri

²⁹ Örnekler Yıldızlı'nın konuyla ilgili makalesinden alınmıştır. Bk. Yıldızlı, "Vücûh' ve 'Nezâir' Hakkında Yapılan Tanımlara Dair", 15.

³⁰ Ebû Abdillâh el-Hüseyin b. Muhammed Dâmegânî, *Kâmusu'l-Kur'ân (İslâhu'l-Vücûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm)*, thk. Abdülaziz Seyyidü'l-Ehl (Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 1980), 338; İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yüni'n-nevâzir*, 443-444.

³¹ Dâmegânî, *İslâhu'l-Vücûh ve'n-Nezâir*, 501; İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yüni'n-nevâzir*, 633. Bu kelimenin lafz-ı müşterek kapsamında değerlendirilmesiyle ilgili daha fazla bilgi için bk. Güven, *Çokanlamlılık*, 313-314.

³² Burada örnek olarak verdiğimiz "العين", "اليأس" ve "البعل" lafızlarının tam anlamıyla müşterek lafız olup olmadığı tartışmasına girmek istemiyoruz. Burada önemli ve kesin olan şey, bu lafızların anlamları göz önünde bulundurulduğunda lafz-ı mütevâtî kapsamına girmeyecek olmalarıdır. Bu durumda İbn Teymiye'nin tarifine göre geride bir seçenek kalmaktadır ki o da lafz-ı müşterektir.

Vücûh ve nezâir tanımında elfâz-ı müştereke ve elfâz-ı mütevâtî terimlerinin geçtiği bir diğer kaynak, İbn Kayyim'in (ö. 751/1350) *es-Savâ'iku'l-mürsele* adlı eserinin muhtasarı konumundaki *Muhtasaru's-savâ'iki'l-mürsele*'dir.³³ Bahsi geçen eserde şunlar söylenmiştir:

Şayet herhangi bir şairin ya da nesir yazarının (nâsirin) bir lafızdan bir manayı kastettiği, adil kişilerin birbirinden yaptığı nakil vasıtasıyla sabit olsa bile sadece buna dayanarak dildeki kullanımı ispat etmeye çalışmak, Hz. Peygamber ve ashabından nakledilen kullanıma ve Kur'an'ın o lafzın nezâirinde sürekli kullandığı anlama dayanarak yapılan ispattan evla değildir. Zira Kur'an'daki bir lafzın (diğer ayetlerde) nezâiri bulunabilir ki bu lafzın anlamı, nezâirinde sürekli tekrar eden ve o lafzın geçtiği yerlerde umumiyetle ifade ettiği manası aracılığıyla bilinir. İşte bu yüzden bu lafızlara "nezâir" denir. Bu konuyla ilgili olarak "Vücûh ve Nezâir" kitapları telif edilmiştir. Vücûh, müşterek lafızlardır, nezâir ise mütevâtî lafızlardır. İlki lafzı aynı olup manası farklı olan kelimelerde, ikinci ise lafzı ve manası aynı kelimelerde söz konusudur.³⁴

Görüldüğü üzere burada "vücûh" lafz-ı müşterek diye, "nezâir" de lafz-ı mütevâtî diye tanımlanmıştır. Bu yönüyle bu tanımın İbn Teymiye'nin tarifinden etkilendiğini söylemek mümkündür. Ancak yaptığımız alıntıda iki tarifi aynı olmadığını gösteren önemli bir karine vardır. Zira İbn Teymiye'nin anlayışına göre nezâir kapsamında olduğu düşünülen "nâs" ve "arz" gibi kelimelerin İbn Kayyim'in ya da onun eserini ihtisar eden Mevsilî'nin ifadelerine göre nezâir kategorisine girdiğini söylemek zordur. Aktardığımız alıntıda "nezâirinde sürekli tekrar eden ... manası" kaydı bunu engellemektedir. Zira bağlam itibarıyla de olsa bir ayette Mekke, diğerinde Şam, bir diğerinde Mısır gibi mekânların kastedildiği "arz" kelimesinin bu anlamları hakkında "sürekli tekrar eden" tabirini kullanmanın isabetli olmayacağı aşikârdır. Dolayısıyla *Muhtasaru's-savâ'iki'l-*

³³ Bu tanımın bizzat İbn Kayyim tarafından mı yoksa eserini ihtisar eden İbnü'l-Mevsilî tarafından mı yapıldığı konusunda net bir şey söylemek için İbn Kayyim'in *es-Savâ'iku'l-mürsele* adı eserinin detaylı bir şekilde incelenmesi gerekmektedir. Ancak *es-Savâ'iku'l-mürsele*'nin bir kısmı henüz kayıp olduğu için yapılacak inceleme de net bir şey söylemeye yetmeyebilir. Bu yüzden, İbn Kayyim'in eserinin, muhtasarını kaynak göstermekle yetinmek zorunda kaldık. İbn Kayyim'in eseri hakkında detaylı bilgi için bk. Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, *es-Savâ'iku'l-mürsele 'ale'l-cehmiyye ve'l-muattıla*, thk. Ali b. Muhammed ed-Dahîlûllah (Riyad: Dâru'l-âsime, t.y.), 1:7; 3: 795; Harun Ögmüş, "es-Savâ'iku'l-Mürsele Adlı Eseri Çerçevesinde İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Yorum Anlayışı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (2008): 68.

³⁴ Muhammed İbnü'l-Mevsilî, *Muhtasaru's-savâ'iki'l-mürsele 'ala'l-cehmiyye ve'l-mu'attile*, thk. Hasan b. Abdurrahman el-'Alevî (Riyad: Mektebetü advâi's-selef, 2004), 4: 1410.

*mürsele'*deki ifadeler, müellifin nezâir anlayışını “nâs” ve “arz” gibi, “aynı anlamı ifade eden fakat bağlamdan ötürü farklı şeylerin kastedildiği lafızlar” olarak anlamaya engel olmaktadır.

Vücûh ve nezâirin tarifine İbn Teymiye'nin ithal ettiği “elfâz-ı müştereke” ve “elfâz-ı mütevâtîe” terimlerini kullanan başka âlimler de olmuştur. Bu bağlamda Zerkeşî'yi ve onun ifadelerini neredeyse birebir aktaran Süyûtî ve Taşköprîzâde'yi anmak gerekmektedir.

Zerkeşî ile Süyûtî vücûhu tarif ederken “ümme” kelimesini örnek göstermiş,³⁵ konuyu detaylandırırken Zerkeşî “hüdâ (الهدى)” lafzını, Süyûtî ise “hüdâ (الهدى)” ile birlikte “sû' (السوء)”, “salât (الصلاة)”, “rahmet (الرحمة)”, “fitne (الفتنة)”, “rûh (الروح)”, “kazâ (القضاء)”, “zîkr (الذِّكْر)”, “duâ (الدعاء)” ve “ihsân (الإحسان)” lafızlarını örnek göstermiştir. Her iki âlim tarif yaparken nezâire açıkça örnek vermemiştir. Dolayısıyla Zerkeşî ile Süyûtî'nin de İbnü'l-Cevzî'yi eleştirirken kullandığı ifadelerin yanı sıra, nezâirden neyi kastettiklerini açık bir örnekle belirtmemiş olmaları bu iki âlimin nezâir tanımlarının kapalı kalmasına yol açmıştır.

Süyûtî ile Taşköprîzâde, Zerkeşî'nin tanımını ve İbnü'l-Cevzî'ye yönelttiği eleştiriyi sonundaki “كأأمثال” kaydı dışında, kelimesi kelimesine aktarmıştır. Zerkeşî'nin tanımı şöyledir:

Vücûh, “ümme” lafzı gibi birçok manada kullanılan müşterek lafızdır. *Nezâir* ise elfâz-ı mütevâtîe gibidir. *Nezâirin* lafızlarda *vücûhun* da anlamlarda olduğu söylenmiştir. Fakat bu görüşün zayıf olduğu belirtilmiştir. Zira eğer *vücûhun* manalarda *nezâirin* lafızlarda olduğu kastedilseydi, bu kitapların hepsinin tamamıyla müşterek lafızlar hakkında olması gerekirdi. Oysa müellifler bu alanda telif ettikleri eserlerde, farklı yerlerde aynı anlamda kullanılan lafzı da zikretmişler; dolayısıyla *vücûhu* kısımların kategorisi, *nezâiri* de örnekleri oluşturan ayrı bir kategori yapmışlardır.³⁶

³⁵ Taşköprîzâde diğer iki âlimden farklı olarak vücûhu tanımlarken “ümme” lafzı yerine “emr” lafzını örnek göstermiştir.

³⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1: 158-159; Süyûtî, *el-İtkân*, 1: 445; *Miftâhü's-saâde*, 2: 415; Tanımın tercümesini krş. Karagöz, “Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci”, 453. Tanımın orijinali şöyledir:

فألوجه: اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان، كلفظ الأمة، والنظائر كألفاظ المتواطئة. و قيل: النظائر في اللفظ، والوجه في المعان. و ضعف، لأنه لو أريد هذا لكان الجمع في الألفاظ المشتركة، وهم يذكرون في تلك الكتب اللفظ الذي معناه واحد في مواضع كثيرة. فيجعلون الوجه نوعاً لإقسام، و النظائر نوعاً آخر، كأأمثال.

Görüldüğü üzere, Zerkeşî, Süyûtî ve Taşköprizâde aynen İbn Teymiye'nin yaptığı gibi, İbnü'l-Cevzî'nin nezâir anlayışını eleştirmiştir. Yine her üç âlim vücûhun tanımında “elfâz-ı müstereke”, nezâirin tanımında da “elfâz-ı mütevâtîe” terimini kullanmıştır. Hem İbnü'l-Cevzî'yi eleştirmeleri hem de “elfâz-ı müstereke” ve “elfâz-ı mütevâtîe” terimlerini kullanmaları İbn Teymiye'nin bu âlimler üzerindeki etkisini göstermektedir. Ancak bizce bu âlimlerin nezâir anlayışlarının İbn Teymiye'nin anlayışından farklı olduğunu gösteren emareler vardır. Öncelikle belirtmek gerekir ki her üç âlim nezâiri birebir “elfâz-ı mütevâtîe” olarak nitelendirmemiş, “elfâz-ı mütevâtîe gibidir” demişlerdir. Ayrıca “âlimlerin vücûhu kısımların kategorisi, nezâiri de örnekleri oluşturan ayrı bir kategori yaptığına” dikkat çeken Zerkeşî'nin ifadeleri onun nezâir anlayışının İbn Teymiye'ninki ile aynı olmadığını göstermektedir. Zira sözlerinin son kısmındaki “كأالمثال” kaydı, onun nezâirden maksadının “zû vücûh olan yani farklı anlamlarda kullanılan bir kelimenin anlamlarından herhangi biriyle Kur'an'da geçtiği, tekrar ettiği lafızlar” yani diğer örnekler olduğunu göstermektedir.³⁷ Zerkeşî'nin bu ifadelerini İbn Teymiye'nin nezâir anlayışına uygun düşen “nâs” ve “arz” gibi “aynı anlamı ifade eden fakat bağlamdan ötürü farklı şeylerin kastedildiği lafızlar” olarak anlamak zor gözükmektedir. Sözelimi bir sûrede “Mısır”, diğer bir sûrede “Şam”ın kastedildiği “arz” kelimeleri bu anlamda birbirine örneklik teşkil etmez ki Zerkeşî'ye göre bunlara nezâir diyelim.³⁸

Zerkeşî ve Süyûtî'nin nezâir anlayışının İbn Teymiye'nin nezâir

³⁷ Zerkeşî'nin ifadelerini başka şekilde anlayanlar olduğu gibi, onun nezâir anlayışı birçok kişi tarafından bu şekilde açıklanmıştır. Örnek olarak bk. Hind Şelebî, “Mukaddime”, 17-24; Rûmi, *Buhûs fi Usûli't-Tefsîr*; Karagöz, “Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci”, 453-454, 469; el-Mevlûdî b. İsmail Aziz, *el-Müsterekü'l-lafzî*, 15-16.

³⁸ Hasan Yıldızlı, Zerkeşî'nin ifadelerinin sonunda geçen “كأالمثال” kaydının İbn Teymiye'nin nezâir anlayışıyla aynı olduğunu kanıtlamak için, A'lâ sûresinin 3. ayetinde geçen “hedâ” ile ilgili olarak onun İbn Atıyye'den yaptığı bir nakli aktarmıştır. Bu çerçevede müfessirlerin bu kelimeye verdikleri birbirine yakın anlamlara İbn Atıyye'nin dolayısıyla da İbn Teymiye'nin “misâlât” demesinden hareketle Zerkeşî'nin “كأالمثال” kaydıyla maksadının dolayısıyla nezâir anlayışının “aynı anlamı ifade eden fakat bağlamdan ötürü farklı şeylerin kastedildiği lafızlar” olduğunu ispat etmeye çalışmıştır (Yıldızlı, “‘Vücûh’ ve ‘Nezâir’ Hakkında Yapılan Tanımlara Dair”, 13-14). Fakat onun yaptığı bu nakil, iddiasını ispat etmekten uzaktır. Öncelikle belirtmek gerekir ki İbn Teymiye'nin İbn Atıyye'den aktardığı şey, farklı ayetlerde geçen “hedâ” lafzının manaları değil, A'lâ 87/3. ayette geçen “hedâ” lafzının ilgili ayetteki ifade edebileceği ve müfessirlerden nakledilen muhtemel manalardır. Öyleyse burada söz konusu edilen şey, “aynı anlamı ifade eden fakat bağlamdan ötürü farklı şeylerin kastedildiği lafızlar” değil, “hedâ” kelimesinin ilgili ayette ifade etmesi muhtemel olan anlamlardır. Sonuçta Yıldızlı'nın İbn Teymiye'nin eserinden naklettiği örneğin ne İbn Teymiye'nin ne de Zerkeşî'nin nezâir anlayışıyla bir ilgisi vardır.

anlayışıyla aynı olmadığını gösteren bir diğer karine de her iki müellifin vücûh ve nezâirin tanımının ardından verdiği örneklerin akabinde İbn Fâris'in *el-Efrâd* adlı risalesinde bulunan kelimeleri aktarmış olmalarıdır.³⁹ Zira her ne kadar İbn Fâris ve ondan aktaran Zerkeşî ile Süyûtî nezâir diye bir terimden bahsetmemiş olsa da sonuç olarak yapılan bu alıntı nezâirin örneklerini de ihtiva etmektedir.

Tam da bu noktada Taşköprîzâde'nin tanım ve değerlendirmelerine başvurmak gerekecektir. Zira Zerkeşî ve Süyûtî'den hatta İbnü'l-Cevzî ve İbn Teymiye'den farklı olarak Taşköprîzâde nezâiri de örneklerle göstermiştir. Zerkeşî ile Süyûtî yaptıkları tanım ve izahlardan sonra "hüdâ lafzı bu kabildendir (vücûh bir kelimedir)" demek suretiyle konuyu örneklendirip "hüdâ" kelimesinin kullanıldığı on yedi manayı aktarmışlardır.⁴⁰ Fakat hem Zerkeşî hem de Süyûtî "nezâirin örneği şudur" diye bir tabir kullanmamıştır.⁴¹ Taşköprîzâde ise "vücûhun örneği şudur" dedikten sonra "hüdâ" kelimesinin on yedi anlamda kullanıldığını belirtmiş ve bu anlamları zikretmiştir. Bu on yedi manayı verdikten sonra ise "nezâirin örneği (şunlardır)..." diyerek aslında İbn Fâris'in *el-Efrâd*'ında bulunan, fakat Zerkeşî ve Süyûtî'nin de aktardığı lafızlardan altısını aktarmıştır:

Nezâir'in örneği ise, Kur'an'da geçen bütün "burûc" kelimelerinin "yıldızlar" anlamında kullanılmasıdır. Ancak "أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ" "كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشْتَبِهَةٍ" (en-Nisâ 4/78) ayeti bunun istisnasıdır. Çünkü bu ayetteki "burûc" kelimesi sağlam ve uzun kaleler anlamındadır.⁴²

Taşköprîzâde'nin "Külliyâtü'l-Kur'an" üslûbuyla dile getirdiği ifadelerin, vücûh ve nezâir literatürü açısından açılımı bize göre şöyledir:⁴³ "Burûc" lafzı Kur'an'da iki manada kullanılmıştır. Bunlardan ilki "yıldızlar"

³⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1: 161-169; Süyûtî, *el-İtkân*, 1: 453-456; Krş. Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya İbn Fâris, *Efrâdu kelimâti'l-Kur'âni'l-aziz*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin (Dımaşk: Dâru'l-beşâir, 2002), 9-15.

⁴⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1: 159-161; Süyûtî ayrıca "hüdâ" kelimesinden başka zû vücûh kelimeleri de örnek olarak eklemiştir. Bk. Süyûtî, *el-İtkân*, 1: 446-453.

⁴¹ "Hüdâ" lafzının on yedi manada kullanılması vücûh olduğuna göre, bu durum onların eserinde nezâire dair bir örnek bulunmadığı algısına yol açabilir. Bununla birlikte her iki âlimin eserinde, nezâire dair az sayıda da olsa örnek bulunduğunu söylemek mümkündür.

⁴² Taşköprîzâde "burûc" lafzının dışında aynı üslûbu kullanarak "salat", "kunût", "kenz", "misbâh" ve "nikâh" lafızlarını da örnek göstermiştir. Bk. *Miftâhü's-saâde*, 2: 417. Taşköprîzâde'nin ifadeleri şöyledir:

و مثال النظائر كل ما فيه من البروج فهو الكواكب إلا "وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشْتَبِهَةٍ" ، فهي القصور الطوال الحصينة...

⁴³ Vücûh-nezâir müelliflerinden Dâmegâni "burûc" kelimesine yer vermiş ve bu lafzın Kur'an'da üç manada kullanıldığını belirtmiştir. Dolayısıyla "Külliyâtü'l-Kur'an" üslûbuyla vücûh-nezâir literatürünün üslûbu bu madde özelinde Dâmegâni'nin eserinden karşılaştırılabilir. Krş. Dâmegâni, *İslâhu'l-Vücûh ve'n-Nezâir*, 66.

anlamıdır ki bir istisna dışında Kur'an'daki bütün "burûc" lafızları bu anlamdadır. Dolayısıyla kelimenin "yıldızlar" anlamında kullanıldığı ayetlerdeki "burûc" lafızları birbirinin nazîri, yani nezâir olmaktadır. "Burûc" lafzının ikinci anlamı "sağlam ve uzun kaleler"dir. Sadece bir ayette "kale" anlamında kullanıldığı için, "burûc" lafzının "kaleler" anlamında kullanılmak bakımından Kur'an'da nazîri/nezâiri yoktur. Nitekim Taşköprizâde'nin yukarıda verdiği örneği bu şekilde değerlendirenler⁴⁴ olmuştur.⁴⁵

İbn Teymiye'nin tanımı, onun kullandığı "elfâz-ı müstereke" ve "elfâz-ı mütevâtî" terimlerine yer vermeleri yönüyle Zerkeşî, Süyûtî ve Taşköprizâde'nin tarifinde etkili olmuştur. Fakat bu etkiye rağmen, yukarıda dile getirdiğimiz karinelerin gösterdiği üzere, bu âlimlerin nezâir anlayışları bizce İbn Teymiye'nin nezâir anlayışından farklıdır.⁴⁶ Öyleyse İbn Teymiye'nin en önemli etkisi, "elfâz-ı müstereke" ve "elfâz-ı mütevâtî" terimlerinin vücûh ve nezâir tariflerine yerleşmesidir. Ayrıca günümüzde farklı vücûh ve nezâir anlayışına sahip birçok kişi, bu iki terime yer verirken Zerkeşî ile Süyûtî'nin eserlerine atıfta bulunsa da son tahlilde vücûh ve nezâir tanımında "elfâz-ı müstereke" ve "elfâz-ı mütevâtî" terimlerine ilk olarak İbn Teymiye yer vermiştir. Bu yönüyle günümüzdeki bazı tanımlarda bu terimlere yer verilmesi veya bazı tanımların bu terimlerin anlaşılma biçimlerinin bir sonucu olarak ortaya çıkması İbn Teymiye'nin günümüzdeki

⁴⁴ Bk. Hind Şelebî, "Mukaddime", 19; Muhammed el-Mısrî, "Mukaddime", *el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'l-elfâzi'l-Kur'ân elletî terâdefet mebânihâ ve tenevve'at meânihâ*, thk. Muhammed el-Mısrî (Dımaşk: Sa'düddîn li't-tibâ'a ve'n-neşr, 1984), 12; Karagöz, "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci", 471.

⁴⁵ Bu değerlendirmelerle ilgili olarak Hasan Yaldızlı "Taşköprizâde'nin, külliyât diye isimlendirilen örnekleri, hiç alakası olmadığı halde nezâir kapsamında aktardığı"nı iddia etmiş, buradan hareketle "Karagöz'ün ve bu bilgileri aldığı Şelebî'nin Taşköprizâde'den alıntı yapmalarının isabetli olmadığı" gibi bir sonuç çıkarmaya çalışmıştır (Yaldızlı, "Vücûh ve 'Nezâir' Hakkında Yapılan Tanımlara Dair", 10 46 nolu dipnot). Öncelikle belirtmek gerekir ki "külliyyât" ile vücûh-nezâir arasında hiç alaka bulunmadığı şeklindeki bir iddia meseleye tek yönlü bir bakışın göstergesidir ve gerçeği yansıtmamaktadır. Bu yönüyle de en başta Taşköprizâde'ye karşı yapılmış haksız bir eleştiri niteliğindedir. Kaldı ki külliyyât ile vücûh-nezâir arasındaki irtibat konuyla ilgili birçok çalışmada dile getirilmiştir. Örnek olarak bk. Abdülâl Sâlim Mekram, *el-Müsterekü'l-lafzî fi'l-hakli'l-Kur'ânî* (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1996), 233-234; Müsâid b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-lügavî*, 103-105; Muhammed b. Abdullah Hudayrî, *Tefsîru't-tâbiîn: arz ve dirâse mukârene* (Riyad: Dâru'l-vatan li'n-neşr, 1999), 2: 1036-1038; Âl-i Hâsin el-Karnî Bureyk b. Sa'îd, *Külliyâtü'l-elfâz fi't-tefsîr: dirâse nazariyye tatbikiyye* (Riyad: Merkezü âlemi't-tibâ'a, 1426), 1: 93-112; İsmail Aydın, "Kur'anda Münferit Anlamlı Kelimeler", *EKEV Akademi Dergisi* 16/53 (2012): 33; Divlekci, "Kur'an'da Bazı Kelimelerin Kullanım Özellikleri", 90.

⁴⁶ Bu karinelere rağmen, bu âlimlerin nezâir anlayışlarının da aynen İbn Teymiye'nin nezâir anlayışı gibi olduğunu düşünenler olabilir. Bu düşüncede doğruluk payı bulunduğu kabul edilecek olursa ileride İbn Teymiye'nin tarifine dair dile getireceğimiz sorunların bu âlimlerin tarifleri için de geçerli olduğunu söylemek icap eder.

tanımlarda da bir şekilde etkili olduğunu göstermektedir.

C. İbn Teymiye'nin Vücûh ve Nezâir Tanımının Sorunları

İbn Teymiye'nin nezâirle irtibatlandığı "elfâz-ı mütevâtî" den "aynı anlamı ifade eden fakat bağlamdan ötürü farklı şeylerin kastedildiği lafızlar"ı kastettiği düşünüldüğü takdirde İbn Teymiye'nin nezâir anlayışı, vücûh ve nezâir kitaplarının müelliflerinin kullanımıyla örtüşmemektedir. Diğer bir deyişle, İbnü'l-Cevzî'ye yönelttiği eleştiride haklı olmasına rağmen, kendi getirdiği nezâir anlayışı, ilgili literatürdeki kullanıma uygun düşmemektedir. Bu yönüyle bir yanlış düzeltilirken yeni bir yanlışla düşülmektedir. Zira yukarıda tanımladığımız ve İbn Teymiye'nin de kullandığı manada vücûh ve nezâir literatüründe "mütevâtî lafızlar" mevcuttur, fakat müellifler bunları nezâir kapsamında değil, vücûh kapsamında zikretmektedir. Bu durumda nezâirin onun kastettiği anlamda mütevâtî lafızlarla irtibatlandırılması isabetli olmamaktadır. İbn Teymiye'nin ulûmu'l-Kur'an terimleri ile konuşmayı genel ilimler terminolojisi ya da mantık terimleri ile konuşmuş olması, kanaatimizce, hatanın temel kaynağıdır.

İbn Teymiye'nin tanımındaki bu soruna "İbn Teymiye'nin nezâir dediği 'mütevâtî lafızlar' Mukâtil'den bu yana vücûh içerisinde aktarılmaktadır."⁴⁷ diyen Yıldızlı da dikkat çekmiştir. Ancak İbn Teymiye'nin tanımı başka birçok açıdan da sorunludur. Bu çerçevede "İbn Teymiye'nin İbnü'l-Cevzî'ye yönelttiği itirazın, onun kendi anlam kurgusu içerisinde bir değer ifade ettiği"⁴⁸ şeklindeki değerlendirmenin isabetli olduğunu söylemek zordur. Zira burada mesele, "İbn Teymiye'nin İbnü'l-Cevzî'ye yönelttiği itirazın, onun kendi anlam kurgusu içerisinde bir değer ifade edip etmediği" değil, yapılan tanım ya da eleştirinin tartışmaya konu olan vücûh-nezâir literatürünün muhteva ve üslûbu ile örtüşüp örtüşmediğidir. Aksi halde, dile getirilen tanımların hemen hepsini bir şekilde gerekçelendirenler ya da tanımların kendi anlam kurgusu içerisinde bir değer ifade ettiğini söyleyenler çıkabilir. Tekrar belirtmek gerekirse İbn Teymiye'nin eleştirisi ve yaptığı tanım, onun kastettiği anlamda mütevâtî lafızların vücûh-nezâir kitaplarında nezâir değil vücûh kapsamında ele alınması dışında başka sorunlara da kapı aralamaktadır. İşte bu noktada İbn Teymiye'nin tanımının sorunlu yönleri üzerinde durmak uygun olacaktır.

Öncelikle belirtmek gerekir ki İbn Teymiye'nin kastettiği anlamda "elfâz-ı mütevâtî" hem terminolojide hem de realitede var olan dilsel bir olgudur. Üstelik vücûh ve nezâir kitaplarındaki, dolayısıyla Kur'an-ı

⁴⁷ Yıldızlı, "Vücûh ve 'Nezâir' Hakkında Yapılan Tanımlara Dair", 24-25.

⁴⁸ Yıldızlı, "Vücûh ve 'Nezâir' Hakkında Yapılan Tanımlara Dair", 24.

Kerim'deki bazı lafızlar bu kapsama girebilir. Fakat vücûh ve nezâir kitaplarında İbn Teymiye'nin kullandığı "elfâz-ı mütevâtîe" ile örtüşen kimi örneklerin bulunması bu örneklerin nezâir olarak tanımlanmasını ve nezâirin bu tür mütevâtî lafızlarda söz konusu olduğunu söylemeyi gerektirmez.

Doğru bir vücûh ve nezâir tanımı, ilgili eserlerdeki bazı örneklerle değil, istisnalar dışında bu eserlerin bütünündeki kullanımla örtüşmelidir. Diğer bir deyişle yapılan tanım her yerde geçerli olmalıdır. Dolayısıyla "İbn Teymiye'nin İbnü'l-Cevzî'ye yönelttiği itirazın, onun kendi anlam kurgusu içerisinde bir değer ifade ettiği"nin konumuz açısından bir önemi yoktur. İbn Teymiye, vücûh ve nezâir kitaplarının muhtevâsından hareketle haklı olarak İbnü'l-Cevzî'ye bir eleştiri yöneltiyorsa, kendi eleştirisinin ve tanımının da ilgili eserlerin muhtevâsı açısından bir değer ifade etmesi gerekmektedir. Oysa onun eleştiri ve tanımının bu açıdan bir değer ifade ettiğini söylemek zordur. Şayet İbn Teymiye vücûh ve nezâir terimlerini kendi tanımladığı anlamda kullandığı bir vücûh ve nezâir eseri telif etmiş olsaydı ya da realitede onun tanımıyla örtüşen herhangi bir eser bulunsaydı, eleştiri ve tarifi en azından bu çerçevede kabul görebilirdi. Ancak böyle bir durumun söz konusu olmadığı, ilgili herkesin malûmudur.

İbn Teymiye'nin kastettiği anlamda mütevâtî lafızların vücûh-nezâir kitaplarında nezâir değil vücûh kapsamında ele alınmasının bir uzantısı olarak belirtmek gerekir ki ilgili eserlerde müellifler "nazîr" ve bununla aynı işlevi yerine getiren diğer lafızları, İbn Teymiye'nin kastettiği anlamdaki mütevâtî lafızlar için kullanmamışlardır.

İbn Teymiye'nin eleştirisi bu eserlerde iki olgunun mevcut olduğunu dile getirmesi bakımından yerindedir. Fakat bu iki olgunun birini lafz-ı müşterek, diğerini lafz-ı mütevâtî olarak belirlemesi sorunludur. Ayrıca onun "vücûh manalarda nezâir lafızlardadır" diyen İbnü'l-Cevzî'ye yönelttiği eleştiri, bu kitaplardaki ikinci olgunun kendi kastettiği anlamdaki mütevâtî lafızlar olduğunu öne sürmesi halinde boşa çıkmaktadır.

Maksadımızı bir örnekle açıklayabiliriz. Varsayalım ki vücûh ve nezâir kitaplarındaki iki olgu aynen İbn Teymiye'nin dediği gibi, elfâz-ı müştereke ve elfâz-ı mütevâtîe olsun. Bunlardan lafz-ı müşterekin örneğinin, Kur'an'da biri "ümitsizliğe düşmek", diğeri "bilmek" olmak üzere iki manada kullanılan "البأس" kelimesi olduğunu düşünelim. Bu durumda "البأس" kelimesinin mana boyutunun vücûh, lafız boyutunun da nezâir olmasının İbnü'l-Cevzî'nin anlayışı çerçevesinde yol açtığı bir sorun oluyor mu? Bizce, İbnü'l-Cevzî'nin tarifindeki "nezâir lafızlara, vücûh anlamlara verilen addır" ifadelerinin

uygulaması bakımından bir sorun olmuyor. Zira İbnü'l-Cevzî'nin tanımı doğru kabul edildiği takdirde, “اليأس” kelimesinin mana boyutu, yani kullanıldığı farklı manalar pekâlâ vücûh; lafız boyutu ise yani Kur'an'daki “اليأس” lafızları da pekâlâ nezâir olabilir.

Meseleye İbn Teymiye'nin İbnü'l-Cevzî'nin tanımının içermediğini iddia ettiği mütevâtî lafızlar açısından bakalım. Buradaki örneğimiz İbn Teymiye'nin mütevâtî lafız ve nezâir anlayışının bir misali olarak Yıldızlı tarafından zikredilen “arz (الأرض)” kelimesi olsun. İbnü'l-Cevzî'nin anlayışından hareket edip Kur'an'da geçtiği her bağlamda “yer” anlamına delalet eden bu kelimenin lafız boyutuna yani Kur'an'daki bütün “arz (الأرض)” lafızlarına “nezâir”; aynı kelimedenden Mekke, Şam, Mısır gibi farklı mekânların kastedildiği anlam boyutuna vücûh demenin önünde bir engel var mıdır? İbnü'l-Cevzî'nin tarifindeki “nezâir lafızlara, vücûh anlamlara verilen addır” ifadelerinin uygulanması açısından bunun önünde de bir engel yoktur. Öyleyse İbn Teymiye'nin “Bu konuda eser telif eden mezhebimiz mensubu bazıları vücûh ve nezâirin hepsinin müşterek isimlerle ilgili olup bu isimlerin lafızları itibariyle *nezâir* manaları itibariyle ise *vücûh* olduğunu zannetmiştir. Hâlbuki durum onun dediği gibi değildir.” demek suretiyle İbnü'l-Cevzî'yi eleştirmesi geçersiz kalmaktadır. Çünkü İbnü'l-Cevzî'nin “nezâir lafızlara, vücûh anlamlara verilen addır” önermesi, İbn Teymiye'nin vücûh ve nezâir tarifine ithal ettiği hem müşterek hem de mütevâtî lafızlarda işlemektedir.

İbn Teymiye'nin tanımının sorunlarından birisi de vücûh ve nezâir kitaplarında onun tarifinde yer alan lafz-ı müşterek ve lafz-ı mütevâtî terimlerine tam olarak tekabül eden bir yapının bulunmamasıdır. Bu eserlerde yer alan maddeler; bir kısmı elfâz-ı müşterek değil bir kısmı elfâz-ı mütevâtî kapsamına giriyor diyebileceğimiz ölçüde homojen bir yapı arz etmemektedir. Belki sadece müşterek ya da mütevâtî kategorisine girebilecek lafızları hariç tutarsak, bu eserlerdeki lafızların karşılığında verilen vecihler tahlil edildiğinde bu lafızların aynı anda İbn Teymiye'nin tarifindeki hem müşterek hem de mütevâtî lafız kapsamına girmesi söz konusu olmaktadır. Öyleyse bu tür maddeler İbn Teymiye'nin tarifindeki müşterek lafızlar kategorisinde mi yoksa mütevâtî lafızlar kategorisinde mi ya da diğer bir tabirle vücûh kapsamında mı yoksa nezâir kapsamında mı değerlendirilecektir? Meseleyi daha somut kılmak bakımından bazı örnekler vermek istiyoruz.

İlk olarak belirtmek gerekir ki Kur'an'da aynı manada kullanılmakla birlikte, geçtiği bağlam itibariyle farklı insan fertlerinin kastedildiği “nâs” ve

Kur'an'da geçtiği her bağlamda "yer" anlamına delalet etmekle birlikte, bulunduğu siyak itibarıyla Mekke, Şam, Mısır gibi farklı mekânların kastedildiği "arz" kelimesi ve bu nitelikteki diğer lafızlar bağlamında bir sorun çıkmayabilir. Bu lafızların bütün vecihleri aynı anlama gelmekle birlikte, vecihler karşılığında zikredilen manalar bağlam nedeniyle bu anlamın farklı fertleri oldukları için farklı birer mana olarak zikredilmiştir. Bu durumda İbn Teymiye'nin anlayışına göre nezâir olmasında bir sorun gözükmemektedir.

Delalet ettiği manalar bakımından lafz-ı müşterek kategorisinde değerlendirilmesi mümkün olan "اليأس" vb. lafızlar açısından da bir sorun çıkmamaktadır. Zira bu kelimenin kullanıldığı "ümitsizliğe düşmek" ve "bilmek" anlamları göz önünde bulundurulduğunda "اليأس" kelimesinin vücûh olmasında bir sorun çıkmamaktadır. Yani bu tür lafızlar İbn Teymiye'nin tanımında lafzı müşterek olarak nitelendirdiği vücûh kapsamına girmektedir.

Vücûh ve nezâir kitaplarında İbn Teymiye'nin anlayışına göre nezâir kapsamında değerlendirilebilecek "nâs" ve "arz" ya da vücûh kapsamında değerlendirilmesi mümkün olan "اليأس" kelimesi dışında öyle lafızlar vardır ki bunların manaları dikkate alındığında tam olarak mütevâtî lafız kategorisine de müşterek lafız kategorisine de girmeleri mümkün değildir. Zira bu tür lafızların zikredilen vecihleri arasında hem farklı mana olarak değerlendirilebilecek hem de bağlam nedeniyle aynı mananın farklı fertleri olarak kabul edilebilecek anlamlar bulunmaktadır. İşte bu tür lafızların tam olarak elfâz-ı mütevâtîe ya da elfâz-ı müştereke kapsamında değerlendirilmesi mümkün olmamaktadır.

Maksadımızı netleştirebilmek için, birkaç lafzı tahlil etmek yeterli olacaktır. Sözelimi Dâmegânî "asr (عصر)" maddesinin "zaman", "sıkmak" ve "şiddet/sıkıntı" olmak üzere üç vecihte kullanıldığını söylemiştir.⁴⁹ Kelimenin "üzüm vb. şeyleri sıkmak" anlamıyla "şiddet" anlamının aynı mananın bağlam nedeniyle farklılaşması kapsamına girdiği düşünüldüğünde "asr (عصر)" lafzının elfâz-ı mütevâtîe kapsamında değerlendirilmesi mümkün olur. Fakat bu iki mana ile "zaman" anlamı açısından meseleye bakıldığında ise "asr (عصر)" kelimesinin mütevâtî lafız kapsamında değerlendirilmesi doğru olmaz. Nitekim İbn Fâris'in de belirttiği üzere "asr (عصر)" maddesinin

⁴⁹ Dâmegânî, *Islâhu'l-Vücûh ve'n-Nezâir*, 325-326.

“zaman” manası ile “üzüm vb. şeyleri sıkamak” ve “şiddet/sıkıntı” manası iki farklı anlamdır.⁵⁰ Bu durumda Damegânî'nin eserinde geçen “asr (عصر)” maddesi İbn Teymiye'nin tanımına göre vücûh mu yoksa nezâir mi olmaktadır?

Meseleye “rasele (رسل)” maddesi açısından baktığımızda da aynı durumu görürüz. “Rasele (رسل)” lafzı karşılığında Damegânî yedi,⁵¹ İbnü'l-Cevzî altı⁵² vecih zikretmiştir. Kelimenin “göndermek”, “musallat etmek”, “çıkarmak”, “salıvermek”, “açmak”, “indirmek” ve “yönlendirmek” gibi anlamları arasındaki ilişkiye bakıldığında vecihlerinin büyük bir kısmı itibariyle “rasele (رسل)” kelimesinin elfâz-ı mütevâtî kategorisinde değerlendirilmesi mümkün iken; “açmak” anlamı ile diğer manalar arasındaki ilişki itibariyle elfâz-ı mütevâtî kapsamına girmesi zor gözükmektedir. Tam da bu noktada İbn Teymiye'nin kitabının bir başka bağlamında aynı kökten türeyen “resûl” kelimesini mütevâtî lafız örneği olarak zikrettiğine, ayrıca onun mütevâtî lafız anlayışını netleştirmeye çalışan Yıldızlı'nın “Kur'an'ın her yerinde resûl kelimesi Allah'ın insanlara gönderdiği bir 'peygamber'i ifade eder.”⁵³ dediğine dikkat çekmek istiyoruz. “Resûl” kelimesinin bu anlamının yukarıdaki vecihlerin tamamıyla aynısı olduğunu, fakat kullanıldıkları bağlam nedeniyle farklı fertler ifade ettiğini yani nezâir (İbn Teymiye'nin kastettiği mütevâtî lafızlar) olduğunu söyleyebilir miyiz?

İbn Teymiye'nin tanımını ve mütevâtî lafızdan neyi kastettiğini netleştirme konusunda büyük emek harcayan Yıldızlı'nın, Zerkeşî'nin nezâir anlayışının da aynen İbn Teymiye gibi olduğunu ispat etmek amacıyla örnek verdiği “hüdâ” lafzıyla ilgili değerlendirmeler de bu noktada göz ardı edilmemelidir. Zira onun bu değerlendirmesi dikkate alındığında bu lafzın İbn Teymiye'nin tarifindeki müşterek lafız kapsamına mı yoksa mütevâtî lafız kapsamına mı girdiğinin belirsiz olduğu gayet açık hale gelmektedir.

⁵⁰ İbn Fâris, *Mekâyisü'l-lüga* (Kahire: Dâru'l-hadîs, 2008), 680-682.

⁵¹ Damegânî, *İslâhu'l-Vücûh ve'n-Nezâir*, 203-204. Damegânî'nin eserinin bazı baskılarında “rasele (رسل)” maddesi bulunmamaktadır.

⁵² İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yûni'n-nevâzir*, 151-152.

⁵³ Yıldızlı, “Vücûh' ve 'Nezâir' Hakkında Yapılan Tanımlara Dair”, 13. Kaldı ki “resûl” kelimesi Yıldızlı'nın iddia ettiğinin aksine Kur'an'ın her yerinde Allah'ın insanlara gönderdiği peygamber anlamını ifade etmez. Bu kelime nadiren de olsa bazı ayetlerde Allah'ın peygamberlere elçi olarak gönderdiği melek (İsrâ 17/95; Şûrâ 42/51), bazı ayetlerde ise insanların birbirine gönderdiği elçi (Yusuf 12/50) anlamında kullanılmıştır. Bk. Muhammed Fuad Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-kerîm* (İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1984), 314 vd.

Nitekim o, "İbn Teymiyye ve ondan aktaran Zerkeşî'ye göre nezâir 'aynı anlama geldiği halde bağlamdan ötürü farklı şeylerin kastedildiği lafızlar' anlamındadır." dedikten bir paragraf sonrasında şu değerlendirmeyi yapmıştır:

Bu izahlar sonrasında, Zerkeşî'nin neden *hüdâ* kelimesini örnek verdiği de bir açıklama getirebiliriz. Bu kelimenin ilk vücûh kitaplarındaki ilk kelime olmasının yanında, yapılan nezâir tanımıyla da alâkası vardır. Çünkü bu kelimeye verilen anlamların çoğu mütevâtî lafız kapsamına girmekte ve böylece Zerkeşî'nin tercih ettiği nezâir kavramına örnek olmaktadır.⁵⁴

Öncelikle belirtmek gerekir ki Zerkeşî'nin "hüdâ" kelimesini örnek vermesinden hareketle, onun nezâir anlayışının İbn Teymiye'ninkiyle aynı olduğunu ispat etme gayretiyle öne sürülen bu gerekçenin, gerekçe olmakla uzaktan yakından bir ilgisi yoktur. Bunu şimdilik bir kenara bırakarak Yıldızlı'nın "bu kelimeye verilen anlamların çoğu mütevâtî lafız kapsamına girmektedir" şeklindeki ifadesine odaklanmak istiyoruz. Zerkeşî'nin hidayet kelimesinin vecihleri olarak zikrettiği on yedi vechin büyük bir kısmının mütevâtî lafız kapsamına girdiğini dile getiren bu cümle, aynı zamanda bu vecihlerin az bir kısmının ise mütevâtî lafız kapsamına girmediği, yani müşterek kapsamında olduğu anlamına gelmektedir. Öyleyse bu noktada şu soru bizden kendisini sormamızı istemektedir: Bu durumda "hüda" kelimesi mütevâtî lafız mıdır yoksa müşterek lafız mıdır? Ya da İbn Teymiye'nin tanımı çerçevesinde soracak olursak "hüdâ" lafzı vücûh mu yoksa nezâir mi olmaktadır? İşte bu belirsizlik İbn Teymiye'nin tanımının en büyük sorunlarından birini teşkil etmektedir.

İbn Teymiye'nin vücûhun müşterek lafızlarda bulunduğunu söyleyerek vücûh ile elfâz-ı müstereke arasında kurduğu irtibat da sorundur. Zira bu eserlerde vecih/vücûh teriminin kullanımı birebir lafz-ı müstereke tekabül etmemektedir.

Konuyu toparlamak gerekirse "nezâirin lafızların, vücûhun manaların adı olduğunu" söyleyen İbnü'l-Cevzî'ye yönelttiği eleştiride İbn Teymiye'nin haklılık payı vardır. Bu çerçevede onun, vücûh ve nezâir kitaplarında sadece tek bir olgudan bahsedilmediği yönündeki tespiti de doğrudur. Yine İbn Teymiye'nin kastettiği anlamda bu kitaplarda elfâz-ı mütevâtîe olarak kabul edilebilecek lafızlar da bulunmaktadır. Ancak ne bu tür lafızların nezâir olduğunu söylemesi ne de nezâiri elfâz-ı mütevâtîe ile açıklaması isabetlidir. Aslında İbn Teymiye'nin vücûh ve nezâir tarifine lafz-ı müşterek ve lafz-ı

⁵⁴ Yıldızlı, "Vücûh ve 'Nezâir' Hakkında Yapılan Tanımlara Dair", 15.

mütevâtî terimlerini ithal etmesi, Yıldızlı'nın da belirttiği üzere⁵⁵ isabetli olmamıştır. Bununla birlikte, lafz-ı müşterek ve lafz-ı mütevâtî terimlerinin vücûh ve nezâir tariflerine ithal edilmesinin doğru olmayışı, Yıldızlı'nın iddia ettiğinin aksine “mütevâtî lafız konusunun başlı başına bir karışıklık⁵⁶ içermesinden” ziyade, bu terimlerin vücûh ve nezâir literatürünün muhtevasıyla, bu eserlerdeki vücûh ve nezâir tabirlerinin kullanımıyla ve bunlara örnek olarak zikredilen lafızlarla birebir uyuşmamasından kaynaklanmaktadır.⁵⁷

Sonuç

İbnü'l-Cevzî'nin “vücûhun manaların nezâirin lafızların adı olduğu” şeklinde ifade edilen tarifi İbn Teymiye tarafından eleştirilmiştir. Bu tanımın vücûh ve nezâir kitaplarının muhtevasının müşterek lafızlarla sınırlandırılmasına yol açtığını belirten İbn Teymiye, söz konusu kitapların sadece müşterek isimlerle ilgili olmadığını, bu kitaplarda müşterek lafızların yanı sıra mütevâtî lafızların da bulunduğunu belirtmiştir. Vücûh ve nezâirin tarifinde Zerkeşî, Süyûtî ve Taşköprizâde gibi âlimlerin müşterek ve

⁵⁵ Yıldızlı, “‘Vücûh’ ve ‘Nezâir’ Hakkında Yapılan Tanımlara Dair”, 25-26.

⁵⁶ Bu arada belirtmek gerekir ki Yıldızlı “Üstelik mütevâtî lafız konusu başlı başına bir karışıklık içermektedir ve bu kavramın karışıklığa sebep olduğu hem İbn Teymiye'nin kendisi hem de de Gazzâlî tarafından dile getirilmiştir.” dedikten sonra her iki âlimin eserlerinden çeşitli sayfalara atıfta bulunmuştur. Bk. İbn Teymiye, *Mecmû'ü fetâvâ*, 3: 77; 5: 105, 328, 332; 9: 147; 11: 141-142; Ebû Hâmid Gazâlî, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*, thk. Hamza b. Zühayr Hâfız (Cidde: eş-Şeriketü'l-Medineti'l-münevvere li't-tübâ'a ve'n-neşr, t.y.), 1, 95-98.; Krş. Yıldızlı, “‘Vücûh’ ve ‘Nezâir’ Hakkında Yapılan Tanımlara Dair”, 26. Muhtemelen Yıldızlı, İbn Teymiye'nin ilgili yerlerde “mütevâtî”, “müşterek” ve “müşekkek” lafızlar arasında mukayese yaparken kullandığı “müşekkek” tabirinin bir terim olma ihtimalini gözden kaçırmış ve mütevâtî lafızların “karışık” olduğunu söylediğini zannetmiştir. Ayrıca “madumün şey olup olmamasıyla” ilgili olarak İbn Teymiye'nin kullandığı “وقد بسطنا من الكلام في هذه” ve “وقد أكثر من أئمة النظار الاضطراب والتناقض في هذه المقامات”

“...المقامات وما وقع من الاشتباه والغلط” cümlelerinde geçen “tenakuz”, “iztirâb”, “iştibâh” ve “ğalat” gibi tabirleri ya da “فالمشكك نوع من المتواطى العام” ifadesini mütevâtî lafızların karışıklık içerdiği şeklinde algılamış olabilir. Bu metinlerin geçtiği bağlam için bk. İbn Teymiye, *Mecmû'ü fetâvâ*, 3: 77.. Yine o, Gazâlî'nin müşterek lafızlarla mütevâtî lafızların karıştırılmaması gerektiği konusundaki uyarısından “mütevâtî lafız konusunun başlı başına bir karışıklık içerdiği” sonucunu çıkarmıştır. Oysa Gazâlî bu uyarıyı “aklı kıt (zayıf akıllı) kimseler” için yapmış, hatta “aslında son derece açık olmasına rağmen müşterek ile mütevâtî lafzı ayırt etmenin zihne zor geleceğini” belirtmiştir. Bk. Gazâlî, *el-Müstasfa*, 1: 97-98. “Müşekkek” terimi hakkında bilgi için ayrıca bk. Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf Cürçânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî (Beyrut: Dâru'n-nefâis, 2007), 302; Macit, “Teşkiik”, 40: 567.

⁵⁷ Bir terimin karışıklık içermesi, o terimin kullanılmamasını gerektirecek olsaydı, mütevâtî teriminin fıkıh usulü ya da mantık kitaplarından da çıkarılması gerekirdi. Dolayısıyla müşterek ve mütevâtî lafızların vücûh ve nezâir tarifine ithal edilmesinin isabetsiz oluşunu, mütevâtî lafzın karışıklık içermesine indirgemek doğru değildir.

mütevâtı terimlerine yer vermelerini, İbn Teymiye'nin yaptığı tarifi etkisi olarak değerlendirmek mümkündür. Bu etki günümüzde de sürmektedir.

İbnü'l-Cevzî'ye yönelttiği eleştiride İbn Teymiye haklı olmakla birlikte, kendi yaptığı tanım da çeşitli sorunlar içermekte ya da bazı sorunlara yol açabilmektedir. İbn Teymiye'nin tarifinin en önemli sorunu, vücûh ve nezâir literatürünün muhtevasıyla birebir örtüşmeyen “müşterek” ve “mütevâtı” terimlerini tanıma ithal etmesidir. Zira vücûh ve nezâir alanındaki eserlerde geçen vecih/vücûh tabirinin lafz-ı müşterekle, nazîr/nezâir ya da nezâir yerine kullanılan tabirlerin de lafz-ı mütevâtı ile birebir örtüşmediği görülmektedir. Ayrıca İbn Teymiye'nin nezâir tarifinde kullandığı “elfâz-ı mütevâtî”nin, vücûh ve nezâir literatüründe nezâir karşılığında değil, vücûh karşılığında kullanılması İbn Teymiye'nin vücûh-nezâir anlayışının bir diğer sorunudur. Vücûh ve nezâir kitaplarında yer alan maddelerin, her zaman homojen bir şekilde lafz-ı müşterek ya da lafz-ı mütevâtı kategorisine girmemesi, onun yaptığı tanımın bu kitaplardaki muhteva açısından kapsayıcı olmadığının önemli bir kanıtıdır.

Sonuç olarak vücûh ve nezâir edebiyatının nev-i şahsına münhasır bir tür olduğunu belirtmek gerekir. Bu eserlerde yer alan maddeler incelendiğinde içlerinde müşterek ya da mütevâtı lafız kapsamında değerlendirilmesi mümkün olanlar bulunmakla birlikte, bu iki türden birine tam olarak girmeyen lafızlar da bulunmaktadır. Hatta aslında geçtiği yerlerde aynı anlamı ifade etmekle birlikte, “evvel (الأول)” gibi bazı lafızların muzâf ileyhinin değişmesi vb. nedenlerle vücûh kapsamına dâhil edildiği görülebilmektedir. Zû vücûh kabul edilen lafızların aslında tek bir mana etrafında birleştiğini öne sürerek konuya eleştirel yaklaşan Hakîm et-Tirmizî hariç tutulacak olursa konuyla ilgili eserlerde hâkim olan yapı bu minval üzeredir. Dolayısıyla Kur'an ilimlerinin bir alt şubesi konumundaki vücûh ve nezâir tarif edilirken ya da konuyla ilgili eserler ve amaçları hakkında bilgi verilirken eserlerdeki muhteva ve kullanıma en uygun bir yol izlenmesi ve muhtevayı en doğru şekilde yansıtabilecek bilginin verilmesi gerekmektedir.



KAYNAKÇA

- ABDÜLBÂKÎ, Muhammed Fuad. *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-kerîm*. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1984.
- ALBAYRAK, Halis. *Tefsir Usûlü: Yöntem - Ana Konular - İlkeler - Teklifler*. İstanbul: Şûle Yayınları, 1998.
- ALTUNTAŞ, Halil. "el-Vücûh ve'n-Nezâir". *Diyanet İlmi Dergi* 26/1 (1990): 13-29.
- AYDIN, İsmail. "Kur'an'la İlgili İlk Filolojik Çalışmaların Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/1 (2011): 37-63.
- AYDIN, İsmail. "Kur'anda Münferit Anlamalı Kelimeler". *EKEV Akademi Dergisi* 16/53 (2012): 31-45.
- AYDIN, İsmail. *Kur'an'ın Filolojik Yorumu: Tarihsel Gelişim ve Sorunlar*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- BİLGİN, Abdülcelil. *Kur'an'ı Tanımak: Tarih - Dil - Yorum*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2018.
- BUREYK b. SA'ÎD, Âl-i Hâsin el-Karnî. *Külliyyâtü'l-elfâz fi't-tefsîr: dirâse nazariyye tatbikiyye*. Riyad: Merkezü âlemi't-tıbâ'a, 1426.
- CERRAHOĞLU, İsmail. "Vücûhu'l-Kur'âna Dâir Bilinmeyen Yeni Bir Eser". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 15 (1967): 113-120.
- CERRAHOĞLU, İsmail. *Tefsir Usulü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1989.
- CÜRCÂNÎ, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf. *Kitâbü't-Ta'rifât*. Thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşî. Beyrut: Dâru'n-nefâis, 2007.
- ÇALIŞKAN, Mehmet. *Tefsir Bilgileri (Kur'an Tarihi - Kur'an İlimleri - Tefsir Tarihi)*. Adana: Nobel Kitabevi, 2005.
- ÇETİN, Esmâ. *Dâmegânî'nin el-Vücûh ve'n-Nezâir İsimli Eserindeki Metodu*. Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2006.
- ÇETİN, Mustafa. "Kur'an'da Vücut ve Nazair". *Diyanet İlmi Dergi* 27/3 (1989): 97-127.
- DÂMEGÂNÎ, Ebû Abdullah el-Hüseyn b. Muhammed. *Kâmusu'l-Kur'ân (İslâhu'l-Vücûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm)*. Thk. Abdülaziz Seyyidü'l-Ehl. Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 1980.
- DELİSER, Bilal. *Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*. İstanbul: Rağbet Yay., 2014.
- DEMİRCİ, Muhsin. *Tefsir Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2009.

DEMİRCİ, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013.

DİVLEKÇİ, Celaleddin. "Kur'an'da Bazı Kelimelerin Kullanım Özelliklerine Dair Genel Kaideler". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2017): 86-104.

DİVLEKÇİ, Celaleddin. "Kur'an'da Eşanlamlılık (Terâdüf) Olgusu I". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 7 (2000): 149-169.

el-MEVLÛDÎ b. İSMAİL AZİZ. *el-Müşterekü'l-lafzî ve tercemetü maânî'l-Kur'ânî'l-kerîm: dirâse ve temhîd li mu'cem Arabî-İngilizî*. t.y. <https://islamhouse.com/ar/books/459964/>.

ERİN, Abdulvehap. *Prof. Dr. M. Sait Şimşek'in Tefsirindeki Metodu*. Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi, 2013.

EROĞLU, Ali. *Kur'ân Tarihi ve Kur'an İlimleri Üzerine*. Erzurum: EKEV Erzincan Kültür Eğitim Vakfı Yayınevi, 2002.

FÂRÂBÎ, Ebû Nasr Muhammed. *Kitabü'l-'ibâre (el-Mantık inde'l-Fârâbî adlı eserin içerisinde)*. Thk. Refik el-Acem. Beyrut: Dâru'l-maşrık, 1986.

GAZÂLÎ, Ebû Hâmid. *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*. Thk. Hamza b. Züheyr Hâfız. Cidde: eş-Şeriketü'l-Medineti'l-münevvere li't-tibâ'a ve'n-neşr, t.y.

GAZÂLÎ, Ebû Hâmid. *Makâsıdu'l-felâsife*. Thk. Süleyman Dünya. Mısır: Dâru'l-maârif, 1961.

GAZÂLÎ, Ebû Hâmid. *Mi'yâru'l-İlm: İlmin Ölçütü*. Trc. Ali Durusoy - Hasan Hacak. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.

GEZGİN, Ali Galip. *Tefsirde Semantik Metod ve Kur'ân'da "Kavm" Kelimesinin Semantik Analizi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2002.

GÜL, Ahmet. "Sahâbe Tefsirinde Dil Olgusu". *Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu (Sivas, 22-23 Mayıs 2015)*. Ed. Hasan Keskin - Abdullah Demir. 197-214. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2016.

GÜVEN, Şahin. *Kur'an'ın Anlaşılmasında Çokanlamlılık Sorunu*. İstanbul: İFAV, 2017.

HUDAYRÎ, Muhammed b. Abdullah. *Tefsîru't-tâbiîn: arz ve dirâse mukârene*. Riyad: Dâru'l-vatan li'n-neşr, 1999.

İBN FÂRİS, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya. *Efrâdu kelimâti'l-Kur'ânî'l-azîz*. Thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin. Dımaşk: Dâru'l-beşâir, 2002.

İBN FÂRİS, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyya. *Mekâyisü'l-lüga*. Kahire: Dâru'l-hadîs, 2008.

- İBN KAYYİM el-CEVZİYYE, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed. *es-Savâ'iku'l-mürsele 'ale'l-cehmiyye ve'l-muattıla*. Thk. Ali b. Muhammed ed-Dahîlûllah. Riyad: Dâru'l-âsime, t.y.
- İBN RÜŞD, Ebü'l-Velîd Muhammed. *Telhîsu Kitâbi'l-Makûlât: Kategoriler Kitabının Orta Şerhi*. Trc. Salih Yalın. Ankara: Elis Yayınları, 2017.
- İBN TEYMİYE, Takıyyüddin Ahmed. *Mecmû'u fetâvâ*. Thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım. Medine: Mücemmau'l-Melik Fahd, 2004.
- İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebü'l-Ferec Cemalüddin. *Nûzhetü'l-a'yûni'n-nevâzir fî ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir*. Thk. Muhammed Abdülkerim Kazım er-Râzî. Beyrut: Müessesetür'r-risâle, 1987.
- İBNÜ'L-MEVSİLÎ, Muhammed. *Muhtasaru's-savâ'iki'l-mürsele 'ala'l-cehmiyye ve'l-mu'attile*. Thk. Hasan b. Abdurrahman el-'Alevî. Riyad: Mektebetü advâi's-selef, 2004.
- KARA, İrfan. *Kur'an'ın Anlaşılmasında Eşanlamlılık Sorunu*. Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, 2017.
- KARAGÖZ, Mustafa. "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci -Nezâir'in 'Eşanlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu-". *Tarihte ve Günümüzde Kur'an İlimleri ve Tefsir Usulü (İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Araştırmaları Yaz Akademisi I, 18-23 Ağustos 2008 İstanbul)*. 441-475. Ankara: Özkan Matbaacılık, 2009.
- KARATAŞ, Ali. "Kur'an'da Çokanlamlı Kelimelerde Anlamın Tayini Meselesi - Savaş Ayetleri Bağlamında Fitne Kavramı Örneği-". *Marife: Bilimsel Birikim* 13/1 (2013): 67-87.
- KARATAŞ, Ali. *İmâm Mâtürîdî: Kur'an'ı Kur'an'la Te'vîl (İmâm Mâtürîdî'nin Kur'an Anlayışı ve Kur'an'ı Kur'an'la Te'vîl Yöntemi)*. İstanbul: Yesevi Yayıncılık, 2014.
- KÂTİP ÇELEBÎ, Mustafa b. Abdullah Hacı Halife. *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-funûn*. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, t.y.
- KAYA, Mehmet. *İ'râb Değerlendirmelerinin Kur'an'ın Anlaşılmasındaki Rolü - Zemaşerî Örneği-*. Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2014.
- KAYA, Süleyman. *Tahsîlu Nezâiri'l-Kur'an Bağlamında Hakîm Tirmizî'de Vücûh ve Nezâir*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.
- KILIÇARSLAN, Mehmet. *Zâdu'l-Mesîr Bağlamında İbnu'l-Cevzî'nin Tefsir Metodu*. Doktora Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2016.
- KURT, İsmail. "Kur'an Lügatlerinin Doğuşu ve Gelişimi". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 45 (2017): 81-122.

- MACİT, Muhittin. "Teşkîk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40: 567-568. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2011.
- MEKRAM, Abdülâl Sâlim. *el-Müşterekü'l-lafzî fi'l-hakli'l-Kur'ânî*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1996.
- MERTOĞLU, Mehmet Suat. "Vücûh ve Nezâir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 43: 141-143. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2013.
- MUHAMMED el-MISRÎ. "Mukaddime". *el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'l-elfâzi'l-Kur'ân elletî terâdefet mebânihâ ve tenevve'at meânihâ*. Muhammed el-Mısırî. Dimaşk: Sa'düddîn li't-tibâ'a ve'n-neşr, 1984.
- MÜSÂİD b. SÜLEYMAN, Nâsır et-Tayyâr. *et-Tefsiru'l-lügavî li'l-Kur'âni'l-kerîm*. Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 1422.
- OKIÇ, M. Tayyip. *Tefsir Notları (Teksir)*. Konya: Yüksek İslam Enstitüsü, 1966.
- OKIÇ, M. Tayyip. *Tefsir ve Hadis Ders Notları*. Thk. Muhammet Abay - ve Hayati Yılmaz. Ankara: Atlas Yayınları, 2017.
- OKUYAN, Mehmet. *Çokanlamlılık Bağlamında Kur'ân Sözlüğü*. İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2015.
- ÖĞMÜŞ, Harun. "es-Savâiku'l-Mürsele Adlı Eseri Çerçevesinde İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Yorum Anlayışı". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 18 (2008): 67-97.
- ÖĞMÜŞ, Harun. *Kur'ân İlimleri ve Tefsir Tarihi*. Trc. Halil Aldemir. İstanbul: İFAV, 2015.
- PAÇACI, Mehmet. *Kur'ân'a Giriş*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları (İSAM), 2006.
- RÛMÎ, Fehd b. Abdirrahman b. Süleyman. *Buhûs fi Usûli't-Tefsîr ve Menâhicihî*. Riyad: Mektebetü't-tevbe, 1419.
- SIRAKAYA, Selma. *Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsiri ile el-Vücûh ve'n Nezâir Adlı Eserinin Mukayesesi*. Hitit Üniversitesi, 2013.
- SÜMERTAŞ, Burhan. "Kavram Çalışmalarına Katkıları Açısından Belli Başlı Kur'ân Sözlükleri". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/36 (2012): 131-168.
- SÜYÛTÎ, Celeleddin. *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Mustafa Dîb el-Bugâ. Dimaşk: Dâru İbn Kesîr, 2002.
- ŞELEBÎ, Hind. "Mukaddime". *et-Tesârîf*. Hind Şelebî. Tunus: eş-Şirketü't-Tunûsiyye, 1979.
- TAŞKÖPRİZÂDE Ahmed Efendi. *Miftâhü's-saâde ve misbâhü's-siyâde fi mevzûati'l-ulûm*. Thk. Kamil Kamil Bekrî - ve Abdülvehhab Ebü'n-Nûr.

- Kahire: Dâru'l-kütübi'l-hadîse, 1968.
- TURGUT, Ali. *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*. İstanbul: İFAV, 1991.
- TÜRCAN, Selim. "Özgün Bir Nakil Biçimi Olarak Vücûh ve Nezâir Edebiyatı". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/18 (2010): 99-124.
- YALDIZLI, Hasan. "'Vücûh' ve 'Nezâir' Hakkında Yapılan Tanımlara Dair Bir Değerlendirme". *İslâm Araştırmaları Dergisi*. 31 (2014): 1-33.
- YALDIZLI, Hasan. *Vücûh ve Nezâir İlmi ve Mukâtil b. Süleyman'ın el-Vücûh ve'n-Nezâir Adlı Eseri*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2013.
- YALIN, Salih. *İbn Rüşd Felsefesinde Kategoriler*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2017.
- ZERKEŞÎ, Bedreddin. *el-Bahru'l-muhît fî usûli'l-fikh*. Thk. Abdülkadir Abdullah el-Ânî - ve Ömer Süleyman Eşkar. Kuveyt: Vizâretü'l-evkâf ve'ş-şuûni'l-İslâmiyye, 1992.
- ZERKEŞÎ, Bedreddin. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Zeki Muhammed Ebû Serîf. Riyad: Dâru'l-hadâra li'n-neşr ve't-tevzî, 2006.
- ZERTÜRK, Hidayet. *Ulûmu'l-Kur'ân ve Tefsir Usûlü*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2012.





bilimname XXXVI, 2018/2, 289-291

Arrival Date: 08.08.2018, Accepting Date: 05.10.2018, Publishing Date: 31.10.2018
doi: <http://dx.doi.org/10.28949/bilimname.452138>

THE INFLUENCE AND PROBLEMS OF IBN TAYMIYYA'S DEFINITION OF WUJŪH AND NAZĀİR

Mustafa KARAGÖZ^a

Extended Abstract

From the past to the present day, there has been so many works on *al-wujūh wa'l-nazāir*. However, there is no unanimous opinion as to the meaning of the term *nazāir*. It is worthy to note that, scholars before Ibn Jawzī (d. 597/1201), who wrote about the science of *al-wujūh wa'l-nazāir* did not define these terms. This situation is seen as the principal cause of difference in opinion. Additionally, while criticizing the definition of Ibn Jawzī, scholars like Ibn Taymiyya (d. 728/1328) and al-Zarkashī (d. 794/1392) came up with their own definitions of *nazāir*. It is therefore possible to say that this situation led to the existence of different understanding of the concept. Consequently, in contemporary days, four different perspectives on *nazāir* could be found in books, thesis, publications and encyclopedia articles relating to this topic.

One of these definitions, which is actually based on the Ibn Jawzī, defines *wujūh* and *nazāir* as "the same word referring to different meanings in different places in the Qur'an". In this case, *wujūh* refers to meanings (*ma'ānī*) while *nazāir* refers to words (*alfāz*). So terms of *wujūh* and *nazāir* signify two aspects of the same fact. Scholars such as Ibn Taymiyya, al-Zarkashī and al-Suyūṭī (d. 911/1505) criticized this definition because it does not correspond with the contents of existing works on the *wujūh* and *nazāir*.

In another definition, which is referenced to Ibn Taymiyya, "*wujūh* are wordings that signify different meanings in different passage (*al-lafz al-mushtarak/homonymous*). On the other hand, *nazāir* are the words that are actually same in meaning, but they signify different meanings as a result of

^a Assoc. Prof., Erciyes University Theology Faculty, mkaragoz@erciyes.edu.tr

the context they are in (*al-lafz al-mutawāṭi*).

In another definition, *wujūh* refers to “a word in the Qur’an that signifies two or more meanings, in this case, *nazāir* is when these words are repeated with one of these meanings. This definition is based on the expressions of al-Zarkashī, al-Suyūtī and Tashkoprīzāde (d. 968/1561) who criticized the definition of Ibn Jawzī. And it is necessary to add that, like Ibn Taymiyya, these three scholars have used the term “*al-alfāz al-mushtaraka*” in definition of *wujūh*, and the term “*al-alfāz al-mutawāṭi*” in definition of *nazāir*.

A new definition of *wujūh* and *nazāir* that emerged recently states that *wujūh* is the same word that conveys different meanings (*al-lafz al-mushtarak*); *nazāir* is different word that conveys the same meaning (*al-lafz al-mutarādif/synonym*).

In some works, a number of definitions of *nazāir* have been made, without showing preference for any of them, therefore combining three different definitions that will not come together. In such works, *nazāir* is described both as the term “*al-alfāz al-mutawāṭi*” such as defined by Ibn Taymiyya, al-Zarkashī, al-Suyūtī and Tashkoprīzāde as well as synonymously. And even, this definition of Ibn Jawzī is mentioned too: “*Wujūh* refers to meanings and *nazāir* refers to words.”

Ibn Taymiyya, who criticized the definition of Ibn Jawzī has emphasized that the definition has caused the content of books of *al-wujūh wa’l-nazāir* to be limited to polysemic words (*al-alfāz al-mushtaraka*). Whereas these books are not be limited to polysemic words, because according to Ibn Taymiyya they cover mutawāṭi wordings (*al-alfāz al-mutawāṭi*) also. In this case, Ibn Taymiyya is the first person who used the term of “*al-alfāz al-mushtaraka*” for *wujūh*, and the term of “*al-alfāz al-mutawāṭi*” for *nazāir*. Therefore it is safe to assume that al-Zarkashī, al-Suyūtī and Tashkoprīzāde must have been influenced by his definition. And this effect still continues today.

Ibn Taymiyya is seen to be right in his criticism of Ibn Jawzī’s definition. And also it is true that *al-wujūh wa’l-nazāir* books don’t include only one subject. Moreover, *al-alfāz al-mutawāṭi* which corresponds to Ibn Taymiyya’s definition are found in these books. However, despite correctness of his criticism directed towards Ibn Jawzī, Ibn Taymiyya’s definition is not free from certain problems too. The main problem is his bringing in terms such as “*mushtarak*” and “*mutawāṭi*”, which don’t overlap the literature of *wujūh* and *nazāir*. It is observed that the terms *vejh/wujūh* and *nazīr/nazāir* in books of *al-wujūh wa’l-nazāir*, do not tally with *al-lafz al-mushtarak* and *al-*

lafz al-mutawāṭi' respectively.

Furthermore, "*al-lafz al-mutawāṭi'*" used by Ibn Taymiyya in his definition of *nazāir* does not correspond to the term "*nazāir*" in this literature, contrarily it corresponds to the term of "*wujūh*". The fact that the materials in the books of *al-wujūh wa'l-nazāir* do not always enter in a homogenous way into the category of *al-lafz al-mushtarak* and *al-lafz al-mutawāṭi'* is an important proof that his definition does not reflect the contents of these works. As a result, this definition does not wholly represent the content of the books. So, in this paper, the influence and problems of Ibn Taymiyya's definition of *wujūh* and *nazāir* will be analyzed.

Keywords: Tafsīr, al-wujūh wa'l-nazāir, Ibn Taymiyya, al-lafz al-mushtarak, al-lafz al-mutawāṭi'.

