



MECÂZÜ'L-KUR'ÂNI ÇERÇEVESİNDE EBÛ UBEYDE'NİN TEFSİRCİLİĞİ

*Adem YERİNDE**

ABSTRACT

Abu 'Ubaydah's Scholarship As an Exegete in the Context of His Book *Majaz Al-Qur'an*

Abu 'Ubaydah Ma'mar Ibn al-Muthanna is one of the most important early Arabic philologists and scholars of the culture and history of the pre-Islamic Arabs. He is as well a multifaceted scholar who has contributed tremendously to Islamic culture and sciences in the second century of Islamic period.

He has left of a legacy of around 200 books written in various subjects. His writings on various religious denominations and sects, such as Kharijites and Shias, and on various ethnic groups such as Persians and Arabs shed significant lights on religious, ethnic and cultural multiplicity and richness of his surroundings.

One of his significant works that survived in our time is his book of *Majaz al-Qur'an*, on difficult and idiomatic expressions in the Qur'an, with an important introduction on Quranic stylistics. The book has been used as reference book for later works in exegesis and language studies.

In this study, we will study and analyze Ebu 'Ubaydah's capacity of scholarship as an exegete within the context of his only philological commentary of *Majaz al-Qur'an*.

Key words: Majaz al-Qur'an, Abu 'Ubaydah, Tafseer, Philological, Garib

* İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul, ayerinde_bg@hotmail.com

Giriş

Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ (ö. 209/824)¹; köken itibariyle İran veya Hazar asıllı Yahudî bir aileye mensup olup Kureyş kabilesinin Teym kolunun mevlasıdır. Kendisi Arap-İslam kültürünün hâkim olduğu ve fakat Hint, Sind, İran, Asya, Afrika gibi farklı coğrafyalara ait birçok kültür ve düşüncenin buluşma noktası olan Basra'da doğmuş, orada yetişmiş ve yine orada vefat etmiştir.

Ebû Ubeyde erken sayılabilecek bir dönemde (hicrî II. asır) İslam ilim ve kültür tarihine önemli katkılar sağlamış çok yönlü bir bilgidir. Yetişmesinde en büyük pay, Basra dil okulunun kurucuları ve en güçlü temsilcileri arasında yer alan Ebû Amr b. Alâ (ö. 154/770) ve Yunus b. Habib'e (ö. 182/798) aittir. Bununla beraber Ebû Ubeyde, benimsedikleri dinî, fıkri ve siyasî görüşleri dikkate almaksızın devrin ünlü dilcileri, şairleri, tarihçileri ve âlimlerinden, hatta gerektiğinde bedevî kabilelerden bile istifade edebilmiştir. Bu sayede pek az kimseye nasip olabilecek bir bilgi ve kültür birikimiyle mevâliden biri olarak toplumda, devrin yöneticilerinin izzet ve ikramına mazhar olabilecek kadar saygın bir yere gelebilmiştir.

Yüz yıllık ömründe elde ettiği geniş bilgi ve birikimini, 200 kadar eseriyle sonraki nesillere aktarmaya çalışmıştır. Cahiliye dönemi ve İslam'ın ilk iki

¹ Ebû Ubeyde'nin hayatı ile ilgili geniş bilgi için bkz. Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *el-Medârif* (thk. Servet Ukkâşe), Kahire, ts. s. 543; Muhammed b. İshak İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, Beyrut 1389/1998, s. 79-81; Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatib el-Bağdâdî, *Tarihü Bağdat*, Beyrut ts. XIII, 253; Kemaleddin Abdullah b. Muhammed İbnü'l-Enbârî, *Nüzhbetü'l-elîbbâ fî tabakâti'l-üdebâ*, (thk. İbrahim es-Sâmürâî) Ürdün 3. bsk. 1405/1985, s. 84-90; Ebü'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâü ebnâi'z-zemân* (thk. İhsan Abbas) Beyrut 1977, V, 235-243; Ebû Abdullah Yakut b. Abdullah el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, Beyrut 1411/1991, V, 509-514; Abdülbaki b. Abdülmecid el-Yemani, *İşâretü'l-ta'yîn ve teracimü'n-nübat ve'l-lügaviyyîn* (thk. Abdülmecid Diyâb), Riyad 1986, s. 350 vd.; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ* (thk. Şuayb Arnavût v.dğr.), Beyrut 1413, IX, 447; Ahmed b. Muhammed ed-Davûdî, *Tabakâti'l-müfessirîn*, s. 30; Abbas el-Kımmî, *el-Künâ ve'l-elkâb*, Beyrut 1983, I, 118-120; Carl Brockelman, *GAL Sup.* Leiden-E.J. Brill 1997, I, 162. Fikri Zeki el-Cezzâr, *Medâbilü'l-müellifîn ve'l-a'lâmi'l-Arab hattâ âm* 1215h./1800m., III, 1572-1574, Riyad 1994; H. A. R. Gibb, "Ebû 'Ubayda Ma'mar b. al-Muthannâ" *EI*, 1970, I, 158; Süleyman Tülücü, "Ma'mer b. Müsennâ", *DİA*, Ankara 2003, XXVII, 551.

asrına ait Arap kültür mirasının önemli bir kısmı, onun eserleri sayesinde intikal etmiştir. Ayrıca Haricîler, Şiîler, Fârisîler ve Araplar hakkında yazdığı eserleriyle de yaşadığı dönemin dinî, etnik ve kültürel çeşitliliğine ışık tutmuştur. Ancak onun kaynaklarda işaret edilen ve sonraki dönem dil, tarih ve kültür çalışmalarına kaynaklık eden bu eserlerinin çoğu günümüze ulaşmamıştır. Günümüze ulaşma şansını yakalayan nadir eserleri içinde en önemlisi, sonraki dönem dil ve tefsir çalışmaları için vazgeçilmez bir referans kaynağı olan, Kur'ân'ın filolojik tefsirine dair yazdığı *Mecâzû'l-Kur'ân*'dır.

Bu çalışmada Ebû Ubeyde'nin hayatı üzerinde durulmayacak, sadece tefsir sahasın da kaleme aldığı yegâne eseri olan *Mecâzû'l-Kur'ân*'ı çerçevesinde onun tefsirciliği ele alınıp değerlendirilecektir.

Mecâzû'l-Kur'ân'ın geniş değerlendirmesine girmeden önce hicrî ikinci asır ve öncesine ait filolojik faaliyetler hakkında bilgi vermek faydalı olacaktır.

I. Mecâzû'l-Kur'ân ve Kur'ân'la İlgili Filolojik Faaliyetler

İslam ilim tarihinde ilk filolojik faaliyetler, Kur'ân-ı Kerim'in doğru okunması ve doğru anlaşılması gayesine matuf olarak başlamıştır.² Hülefa-yi râşidin, Emevîler ve Abbasîler döneminde İslam fetihlerinin artması neticesinde Müslüman Araplar, farklı din, dil ve kültürlerle sahip milletlerle karşılaştılar. Bunlardan birçokları Müslüman olup Kur'ân okuma ve Arapça konuşma gayreti içine girdiler. İslam toplumundaki gayr-i Arab unsurların artmasıyla zaman içinde Arap dilinde *lahn*³ diye tabir edilen bir takım bozulmalar ortaya çıktı. Gittikçe yaygınlaşan *lahn*, sadece Arap diliyle sınırlı kalmadı, ilk dönemlerde yazısının harekesiz ve noktasız olması sebebiyle

² Muvaffak es-Serrâc, "Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ menhecühü ve mezhebühü fi Mecâzi'l-Kur'ân" *et-Türâsü'l-Arabî*, sayı.18, 1405/1985 Dımeşk, s. 35.

³ Lahn, sözlükte "nağme, ezgi", kıraatte ve dilde "hata etmek; sözün maksudını anlamak" gibi manalara gelir. Buna göre kelimelerin yapısında ve irabında hata etmeye lahn dendiği gibi Kur'ân okurken harflerin zat ve sıfatlarında hata yapmaya ve yapılan hatalara da lahn denir. Geniş bilgi için bkz. Abdurrahman Çetin, "Lahn" *DİA*, XXVII, 55, Ankara 2003.

Kur'ân okumalarına da yansdı.⁴ Bu durum sorumluluk makamındaki kişileri gayrete getirerek Kur'ân'ın doğru okunması için önlemler almaya sevk etti.

Kur'ân'ı yanlış okumalardan korumak için ilk olarak Ebu'l-Esved ed-Düelî (ö. 68/688) Kur'ân'ın harekelenmesi faaliyetini başlattı. Onun bu yöndeki faaliyetleri, öğrencileri Nasr b. Âsım (ö. 89/708) ve Yahya b. Ya'mer'le (ö.129/746) devam etti. Bugün bilinen fetha, zamme ve kesre sistemini bulan Halîl b. Ahmed'le (175/791) de kemale erdi.⁵

Kur'ân'la ilgili filolojik faaliyetler, ilk dönemlerden itibaren bir taraftan da onun garip, müphem ve müşkil lafızlarının açıklanması şeklinde devam etmiştir. Kur'ân'ın garib kelimelerinin tespit ve tefsirine yönelik ilk faaliyetler sahabe döneminde başlamıştır. Nitekim genç sahabîlerden Abdullah b. Abbas'ın (ö. 68/687) Haricî reislerinden Nafî b. Ezrak'ın Kur'ân-ı Kerim'de geçen ve anlaşılmasında güçlük bulunan 200 kadar kelime hakkında sorduğu sorulara Arap şüirinden getirdiği şahitlerle cevap verdiği bilinmektedir.⁶ Bu konuda ayrıca kendisine *Garibü'l-Kur'ân* adıyla bir de eser nispet edilmektedir.⁷

Hicri II. yüzyıldan itibaren yazılmaya başlayan ve ilk mahsullerinden pek azı günümüze intikal etmiş bulunan Garibü'l-Kur'ân türü filolojik tefsirlerin telifi, İslam coğrafyasının genişleyip Arap olmayan unsurların Müslümanlığı kabul etmesiyle daha da önem kazanmış ve giderek artış göstermiştir. Özellikle II. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Kur'ân'la ilgili filolojik

⁴ Rivayete göre Osman b. Ebî Şeybe الفيل بك بأصجاب الغيل الم تر كيف فعل ربك بأصجاب الغيل (“*Görmedin mi Rabbin fil ordusuna ne yaptı?*” el-Fül 105/1) âyetinin başındaki olumsuzluk edatını hurufu mukataa sanarak “elif lâm mîm”, Hamza ez-Zeyyât da “لا ريب فيه” (“*Onda hiç şüphe yoktur.*” el-Bakara 2/1) lafzını “لا زيت فيه” (“*Onda hiç yağ yoktur.*”) şeklinde okumuş. Bkz. Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, İstanbul 2007, s. 106-107.

⁵ Bulut, Ali, “Ebu Ubeyde'nin Mecazü'l-Kur'an'ına Yönelik Bazı Eleştiriler” *NÜSHA: Şarkîyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 2004, Cilt 4(15), s. 64.

⁶ Söz konusu sorular ve cevaplar, Muhammed Ahmed ed-Dâli tarafından muhtelif senetleriyle birlikte *Mesâilü Nafî' b. Ezrak* (Limassol-Cyprus 1413/1993) adıyla neşredilmiştir. Geniş bilgi için bkz. Aîşe Abdurrahman bintü's-Şâtî, *el-İ'câz ü'l-beyânî li'l-Kur'ân ve mesâilü İbni'l-Ezrak: dirâse Kur'ânîyye ve beyânîyye*, Dâru'l-Marife, Kahire, ts.

⁷ İsmail Cerrahoğlu, “Garibü'l-Kur'ân” *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 380; Muhammed b. Halid el-Fazıl, “Mecâzü'l-Kur'ân li Ebî Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ: arzan ve dirâseten” *ed-Dır'yye*, yıl 1, sayı, 1 Muharrem 1419-Mayıs 1998, Riyad, s. 245.

çalışmalar yoğunlaşmış, Mecâzü'l-Kur'ân, Garibü'l-Kur'ân, Müşkilü'l-Kur'ân ve Me'âni'l-Kur'ân adlarıyla Kur'ân lafızlarının etimolojik, morfolojik ve sentaks özelliklerini de kapsayan benzer muhtevalı müstakil filolojik tefsirler telif edilmeye başlanmıştır. Filolojik tefsirlerde Arap dili ve şiiri yanında kıraat ve i'rab konuları da önemli bir yere sahiptir.⁸

Kur'ân-ı Kerim'i lafız ve mana tahrifinden koruma amacına yönelik olarak başlatılan filolojik faaliyetlerin en yoğun olarak yürütüldüğü merkezlerin başında Basra ve Kufe gelir. Fakat bu alandaki öncelik, kuşkusuz Basra'ya aittir. Zamanla bu iki kültür merkezi, birbiriyle rekabet eden iki ekole dönüşmüştür. Basra ekolü, Kur'ân lafızlarının tefsirinde dirayete (kıyas/akıl) ağırlık verirken, Kûfe ekolü rivayeti esas alır. Abdullah b. Abbas, nahiv ilminin kurucusu Ebü'l-Esvet ed-Düeli, öğrencileri Nasr b. Asım, Yahya b. Ya'mer, ayrıca ünlü kıraatçi Ebû Amr b. A'lâ ve öğrencisi Halil b. Ahmet Basra dil ekolünün öncüleridirler.

İlk filolojik faaliyetleri başlatanlar, akıl öncelikli (içtihat ve kıyas) yöntemi benimseyen Basralı dilciler olduğu gibi ilk defa hicri II. asrın sonlarına doğru yazıldığı anlaşılan kapsamlı filolojik tefsirler de yine Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, Kutrub (ö. 210/825)⁹ ve Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830)¹⁰ gibi Basralı dilcilere aittir. Bu hususta, kuşkusuz Basra'nın o dönemde Hint, Sind, İran, Asya, Afrika gibi farklı coğrafi ve kültürel bölgelere ait unsurların barındığı kozmopolit bir kent, farklı dinlerin, düşünce sistemlerinin ve kültürlerin buluştuğu bir kavşak olmasının rolü büyüktür.¹¹

Hicri II. asırda Basra ve Kufe dilcileri tarafından yoğun filolojik faaliyetler yürütülmüş olmasına rağmen bu döneme ait filolojik tefsirlerden Basra ekolünden Ebû Ubeyde'nin *Mecâzü'l-Kur'ân*'ı ve Ahfeş'in *Me'âni'l-*

⁸ Abdüssettar Hamid, "Devrü'l-Basra fi tatavvuri't-tefsir fi'l-karneyni's-sâni ve's-sâlisi'l-hicriyyeyn" *Mevsûatü'l-Basrali'l-badâriyye*, Basra 1989, s. 14.

⁹ Kutrub'un *Me'âni'l-Kur'ân*'ı hakkında bkz. Muharrem Çelebi, "Kutrub" *DİA*, XXVI, 494-495, Ankara 2002.

¹⁰ Dr. Faiz Fâris'in tahkikiyle 1979 yılında iki cilt halinde Kuveyt'te basılan *Me'âni'l-Kur'ân*'ı, ayrıca Muhammed Emin el-Verd tarafından da neşredilmiştir (Beyrut 1985). Bkz. İnci Koçak, "Ahfeş el-Evsat", *DİA*, I, 526, İstanbul 1988.

¹¹ Geniş bilgi için bkz. Abdüssettar Hamid, a.g.m., ss. 12-18.

Kur'an'ı ile Kûfe ekolünden Ferrâ'nın (ö. 207/822) *Me'âni'l-Kur'an*'ı dışındaki çalışmalardan hiçbiri günümüze kadar ulaşmamıştır.¹²

II. *Mecâzü'l-Kur'an*; Telif Amacı, Teknik Özellikleri, Önemi ve Etkileri

Bu bölümde *Mecâzü'l-Kur'an*'ın telifine sebep olan gelişmeler, teknik özellikleri, dil ve tefsir çalışmaları bakımından önemi, son olarak da ilmi çevrelerde uyandırdığı ilgi ve tepkiler üzerinde durulacaktır.

A. Telif Amacı

Mecâzü'l-Kur'an'ın telif nedeni de Kur'an'la ilgili filolojik faaliyetlerin başlatılmasını zorunlu kılan nedenlerin dışında değildir. Kaynaklarda geçtiği üzere Ebû Ubeyde, Bermekî veziri Fazl b. Rebi'nin isteği üzerine 188/803 yılında Bağdat'a gelir. Kalabalık bir mecliste vezirin kâtibi İbrahim b. İsmail kendisine “ *طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ* (Tomurcukları sanki şeytanların başları gibidir)”¹³ şeklindeki âyetin anlamını sorar. Ebû Ubeyde bu soruyu şöyle cevaplar: “Allah Teâlâ Araplara kendi konuşma üsluplarına göre hitap etmiştir. Sen İmrü'ül-Kays'ın şu beytini duymadın mı!

أَيَقْتَلَنِي وَالْمَشْرِفِي مَضَاعِجِي

ومسنونة زرق كأنياب أغوال

Esasen Araplar (şiiirde geçen) gulyabaniyi hiç görmemişlerdir. Fakat gulyabaniden korktukları için onunla tehdit edilmişlerdir.”¹⁴

Öyle anlaşılıyor ki bu olay bardağı taşıran son damla olur ve Ebû Ubeyde, Kur'an'ın mecazları üzerine bir kitap yazmaya karar verir. Basra'ya dönünce de *Mecâzü'l-Kur'an*'ı yazmaya başlar.¹⁵

¹² Bkz. Fuat Sezgin, *GAŞ* (Ar.), I-V, Riyad 1403-1404, I, 83. krş. Cerrahoğlu, “Garibü'l-Kur'an”, *DİA*, VIII, 380.

¹³ es-Sâffât, 37/65.

¹⁴ Bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *Tarih*, XIII, 254; İbn. Hallikân, *Vefeyât*, II, 155; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-rivât*, III, 278; İbnü'l-Enbârî, *Nüẓhetü'l-elibbâ fî tabakati'l-üdeba* (thk. İbrahim es-Sâmerrâî), Ürdün 1405/1985, 3. bsk. s. 86-87.

¹⁵ Bkz. a.y.

Ebû Ubeyde'nin bizzat yaşadığı bu olay, Arap olmayan unsurların Arap dilinin ifade biçimlerine yabancı kaldıklarını, bu yüzden de Kur'ân'da yer alan benzer ifade kalıplarını anlamada güçlük çektiklerini gösterir. İlk asırlarda Arap dili ve edebiyatı alanındaki cehaletin ulaştığı noktayı İbnü'l-Esir daha açık bir ifadeyle şöyle dile getirir:

“Ülkeler fethedilip Araplar, Arap olmayan unsurlarla karıştı. Diller birbirinden etkilendi. Bu arada yeni nesiller ortaya çıktı. Bunlar, konuşma dili olarak Arap dilini zaruret miktarınca öğrendiler, detaya inmediler. Yıllar geçti, sahabe dönemi bitti, tabiûn dönemi geldi. Bunlar da seleflerinin yolunu takip ettiler. Fakat daha tabiûn dönemi bitmeden Arap dili adetâ yabancı bir dile dönüşüverdi”.¹⁶

İbnü'l-Esir'in sözlerinden, Arap dilinin esasen tabiûn döneminin sonlarına doğru (Emevîlerin son dönemleri ile Abbasîlerin ilk yılları) bozulmaya başladığı, buna bağlı olarak da Kur'an'ın üslup çeşitleri, edebî incelikleri ve ifade kalıpları hakkında ciddi bir bilgisizliğin zuhur ettiği anlaşılmaktadır.

Arap dili alanındaki bilgisizlik, Kur'an'ın doğru anlaşılmasının önünde büyük bir engel olarak duruyor, bazı âyetlerin muhtevasıyla ilgili anlam tahrifine yol açabilecek ciddi bir tehlike oluşturuyordu. Zira biraz evvel zikredilen âyet gibi edebî incelikler ihtiva eden kimi âyetler, mülhitlerce istismar edilip Kur'an'a yönelik saldırıları için hareket noktası olarak kullanılıyordu.¹⁷

Sonuç olarak Ebû Ubeyde, fetihler sonrasında ana dilleri Arapça olmayan unsurların Müslüman topluma karışması neticesinde giderek Arap dilinin gramer kuralları ve irab şekilleri ile kullanım özellikleri ve edebî incelikleri alanında oluşan bilgisizliğin apaçık Arapça olan Kur'an'ın yanlış anlaşılmasına sebebiyet vermemesi için *Mecâzî'l-Kur'ân*'ı telif etmiştir.

B. Teknik Özellikleri

¹⁶ Bkz. Abdüsettar Hamid, a.g.m., s. 33.

¹⁷ Sâvî Cüveynî, a.g.e., s. 69.

Mecâzü'l-Kur'ân'da, Kur'ân'ın bütün garib kelimelerinin izahına yer verilmemiştir. Eser ayrıca bu sahanın ilk teliflerinden sayılmaktadır. Bu sebeple hacim bakımından küçüktür. Bununla beraber garibü'l-Kur'ân ilmi ve Arap dili ve edebiyatı alanında paha biçilmez değeri yanında telif teknikleri açısından da giriş ile başlayan ilk eser olma özelliğine sahiptir.¹⁸

Girişte, Kur'ân'ın bazı isimleri, sûre ve âyet tanımları, sûre isimleri ve Kur'ân'da yer alan 38 çeşit mecaz hakkında bilgi verilir. Bu yönüyle giriş, tefsir usulünün de ilk nüvelerinden sayılır. Daha sonra besmeleden başlanarak Mushaf tertibine göre sûrelerde geçen başlıca garib kelimelerin tefsirine geçilir. Eserde bütün sûrelere yer verilmekle beraber Kur'ân'ın her âyeti ele alınmamış, sadece mana, üslûp veya irab bakımından anlaşılmasında güçlük çekilen ve izah edilmesi gereken garib kelime ve terkiplerin açıklamasıyla yetinilmiştir.

Garib kelimelerin Kur'ân, Sünnet, atasözleri, ifade biçimleri¹⁹ ve Arap şiirinden getirilen şahitlerle izah edildiği eserde, ayrıca istihsat edilen şiirlerdeki garib kelimelerin de açıklanması hacmini artırmıştır. Bu şekilde tefsir, te'vil, tahlil ve irabı yapılan garib kelime, ifade ve harf sayısı 2500'ü aşmıştır.

Filolojik yorumların genellikle kısa ve öz olduğu eserde nadiren geniş açıklamalara da yer verilir.²⁰ Bir kelime muhtelif sûrelerde tekrarlanmışsa, bazen izah edildiği ilk yere atıfta bulunulsa da²¹ genellikle kelime her geçtiği yerde tekrar açıklanır.²² Bu yüzden tekrarlar, eserin bariz bir özelliği olarak dikkati çeker.

D. Önemi

Hicri II. asrın ilim ve kültür merkezlerinden Basra ve Kûfe'de tedris edilen tefsir, hadis, fıkıh, kıraat gibi dini ilimler yanında, özellikle Arap dili ve

¹⁸ Abdülhamid, *a.g.e.*, s. 127. Girişin *Mecâzü'l-Kur'ân'a*, Ebû Ubeyde'nin öğrencisi Esrem tarafından sonradan ilave edilmiş olma ihtimali vardır (Bkz. Sezgin, *Mukaddime*, s. 24.). Fakat bu, onun girişle başlayan ilk eserlerden olma özelliğini ortadan kaldırmaz.

¹⁹ Bkz. *Mecâz*, I, 121-122, 130, 131

²⁰ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 51, 53, II, 17.

²¹ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 154, 223, 250, 271, II, 75, 97, 103, 123.

²² Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, II, 38, 40.

edebiyatında meşhur olmakla birlikte dönemin tarihî ve felsefî mirasına da vakıf olduğu anlaşılan Ebû Ubeyde'nin; Kur'an'ın garib kelimelerinin açıklamasına dair yazdığı *Mecâzî'l-Kur'ân*'ı, muhtelif sahalarda telif ettiği 200 kadar eserinden²³ günümüze ulaşabilenlerinin en önemlisidir.

Mecâzî'l-Kur'ân muhteva bakımından, ilk örneğine değişik adlarla İbn Abbâs'dan rivâyet edilen eserlerde rastlanan²⁴ ve müteakip asırların yaygın bir telif türü olan garibü'l-Kur'ân sahasında kaleme alınan eserlerden sayılmaktadır²⁵ Bazı kaynaklarda garibü'l-Kur'ân ve meâni'l-Kur'ân sahasında telif edilen ilk eser olarak takdim edilmektedir.²⁶ Ancak eserin asıl önemi, Kur'ân'ın garib kelimelerin tefsiri, üslûp özellikleri ve hitap şekilleri

²³ İbn Hallikân, *Vefeyât*, V, 238; Yakût el-Hamevî, a.g.e., V, 514; Hayreddin ez-Ziriklî, *el-A'lâm; kâmusu teracim li eşburi'r-ricâl ve'n-nisâ*, VII, 272, Beyrut 1984. Eserleri hakkında özet bir değerlendirme için bkz. Hind Şelebî, "et-Teymî Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ", *Mevsûatü a'lâmi'l-ulemâ ve'l-üdebâi'l-Arabi'l-müslimîn*, Beyrut 1425/2005, IV, 767-770.

²⁴ Bkz. İbn Abbâs, *Garibü'l-Kur'ân*, Kahire 1408/1988. Ayrıca bkz. Hasan Muhammed Takî el-Hakim, "Men ibtekera't-te'lîf fi garibi'l-Kur'ân" *el-Mevsim* (Beyrut) 2-3 (1989) s. 630-631; Abdülhamid Seyyid Taleb, *Garibü'l-Kur'ân; ricâlühü ve menâbicühüm min İbn Abbâs ilâ İbni Hayyân*, Kahire 1408/1988, s. 36; A. Rippin, "İbn Abbâs's Gharîb al-Qur'ân" BSOAS, 46(1983) PP. 332-33; a.mlf, "İbn Abbâs's al-Lügât fi'l-Qur'ân", BSOAS, 44(1981) 15-25; Ali Bulut, "Kur'ân Filolojisine Dair İbn Abbas'a Nisbet Edilen Üç Eser" *OMÜİFD* (Ondokuzmayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi), yıl: 2005, sayı 20-21, ss. 280-297.

²⁵ Bkz. Cerrahoglu, "Garibü'l-Kur'ân", *DİA*, VIII, 380.

²⁶ bk. Ebû Bekr Muhammed b. Hayr b. Ömer el-İşbilî İbn Hayr, *Fehrese*, (nşr. Franciscus Codera v.dğr.) Kahire 1997/1417, s. 134.

Eski ve yeni bütün bibliyografya kaynaklarında, Kur'ân'ın garib kelimelerinin açıklamasına dair *Mecâzî'l-Kur'ân* adıyla Ebû Ubeyde'nin bir eser telif ettiği kaydedilmekle beraber başta İbn Nedim olmak üzere bir çok yazar, Ebû Ubeyde'ye ayrıca *Garibü'l-Kur'ân*, *Meâni'l-Kur'ân* ve *İrabü'l-Kur'ân* adıyla üç eser daha nispet ederler (Bkz. İbn Nedim, *el-Fihrist* (Tecdüdü), s. 93-94; İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-rivât*, III, 285; Davudî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, I, 327). *Mecâzî'l-Kur'ân*'ın naşiri Fuad Sezgin'e göre Ebû Ubeyde'ye nispet edilen diğer eserler esasen *Mecâzî'l-Kur'ân*'ın farklı isimleri olup muhtevası dolayısıyla literatürde muhtelif adlarla anıla gelmiştir (Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâzî'l-Kur'ân* (nşr. Fuad Sezgin), Beyrut 1401/1981, neşredenin girişi, s. 18).

İbn Hacer de *Mecâzî'l-Kur'ân*'ın *Meâni'l-Kur'ân* ve *İrabü'l-Kur'ân* adlarıyla da bilindiğini belirtir. Bkz. Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Ta'liku't-ta'lik* (thk. Said Abdurrahman musa), Beyrut 1405, V, 472.

anlamında mecaz tabirinin ilk defa onda kullanılmış olmasında ortaya çıkmaktadır.²⁷ Arap dili ve edebiyatında ilk dönemlere ait önemli bir kaynak eseri olarak takdim edilen *Mecâzî'l-Kur'ân* Batılı müsteşriklere göre de ilk dönemin rivayet ve kıssa ağırlıklı tefsir geleneğinden, bir metnin profesyonel filolojik analizine geçişte dönüm noktasını teşkil eder.²⁸

Sonuç olarak *Mecâzî'l-Kur'ân*, ihtiva ettiği filolojik izah ve yorumlarıyla hicri ikinci asra ait önemli bir tefsir kaynağı olması yanında, Cahiliye dönemi ve İslam'ın ilk iki asrına ait birçok şîr, atasözü, deyim ve teknik terimi kapsayan içeriğiyle Arap dili ve edebiyatı için de paha biçilmez bir divan özelliği taşımaktadır.

D. Tepkiler

Yazıldığı günden itibaren ilmi çevrelerin ilgi odağı olan *Mecâzî'l-Kur'ân* muhtelif ilim çevrelerinden değişik tepkiler almıştır. Ebû Ubeyde'nin muasırları tarafından genellikle eleştiri konusu yapılan eser, sonraki dönem dilcilerle tefsirciler için başlıca referans kaynakları arasına yer almıştır.

Mecâzî'l-Kur'ân'a hakkındaki bu farklı tepkileri, “Olumsuz Tepkiler” ve “Olumlu Tepkiler” şeklinde iki ayrı başlık altında ele almak isabetli olacaktır.

1. Olumsuz Tepkiler

Mecâzî'l-Kur'ân'a en sert tepkiyi Ebû Ubeyde'nin muasırlarından gelenekçi/muhafazakâr dilciler göstermiştir. Görünürde bu tepkilerin temelinde Ebû Ubeyde'nin Kur'ân çalışmalarında yeni bir yöntemin yolunu açtığı iddiası vardır. Bununla kastedilen, gelenek içerisinde daha çok fakihlerle muhaddislerin takip ettiği rivayet öncelikli tefsir yöntemine karşın, Kur'ân'ın apaçık Arapça ile nazil olduğu noktasından hareketle Arap dilinin

²⁷ Ebû'l-Abbas Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye el-Harrânî, *Mecmû'u'l-Fetâvâ* (thk. Abdurrahman b. Muhammed), Mektebetü İbn Teymiyye, ts. 2. bsk. XII, 88; Versteegh, C. H. M. *Arabic Grammar and Qur'anic Exegesis in Early Islam*, E.J. BRILL, Leiden, New York, Köln 1993, s. 122; İbn Abdüsselâm (ö. 660/1262), *Mecâzî'l-Kur'ân; el-İşâre ile'l-İcâz fî ba'zî emvâ'i'l-mecâz* (nşr. Muhammed Mustafa İbnü'l-Hâc), Trablus 1401/1982, nâşirin mukaddimesi, s. 42.

²⁸ Versteegh, *Arabic Grammar*, s. 47.

kullanım özellikleri, üslûp çeşitleri ve ifade biçimlerini esas alan, içinde dirayetin de bulunduğu filolojik yöntemdir.²⁹

Filolojik izahlarında genellikle seleften nakledilen rivayetleri esas alan çağdaşı Ferrâ'nın (ö. 207/822) tersine, Arap dilinin kullanım özellikleri, üslûp çeşitleri ve gramer inceliklerine ağırlık veren Ebû Ubeyde, başta ünlü dilci ve rakibi Asmaî olmak üzere³⁰ çağdaşları tarafından Kur'ân'ı kişisel görüş ve düşüncesine göre tefsir etmekle (tefsir bi'r-rey) eleştirilmiştir.³¹ Hakkındaki eleştirilerin yoğunlaşması üzerine bir gün Ebû Ubeyde eşeğine binip Asmaî'nin meclisine kadar gider. Kendisine “خبز (ekmek)” sözcüğünün anlamını sorar. Aldığı cevap üzerine “خبز” sözcüğünün geçtiği âyete³² telmihte bulunarak “Sen Allah'ın kitabını kişisel görüşünle tefsir ettin” der. Asmaî'nin bunu kendi kişisel görüşüyle değil, sahip olduğu zahiri bilgiye göre açıkladığını söylemesi üzerine “Senin bizi eleştirdiğin her açıklamayı, biz de kendi reyimizle değil, vakıf olduğumuz zahiri bilgiye göre yaptık” diyerek kendisine yönelik eleştirilerinde haksız olduğunu ifade eder.³³ Eğitiminin bir kısmını Basra'da gören Ferrâ da *Mecâzi'l-Kur'ân'ı* tenkit etmiş ve âyetleri serbest tefsir anlayışına göre yorumlaması sebebiyle Ebû Ubeyde'yi dövmek istediğini söylemiştir³⁴. Yine Basra'nın ünlü dilcilerinden

²⁹ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 8.

³⁰ Hatib, a.g.e., XIII, 255; İbnü'l-Enbârî, a.g.e. s. 87; İbnü'l-Kıftî, a.g.e., III, 278.

³¹ Hatib, a.g.e., XIII, 255; Yâkût el-Hamevî, a.g.e, V, 510.

³² Yûsuf, 12/36.

³³ Hatib, a.g.e., XIII, 255; İbnü'l-Enbârî, a.g.e., 87-88.; İbnü'l-Kıftî, a.g.e., III, 278. Benzer bir olayı öğrencisi Ebû Kılâbe de nakleder. Ebû Kılabe elinde *Mecâz* olduğu halde Asmaî'nin meclisine girer. Asmaî, Mecâz'ı eline alıp bir göz atar. Bakara sûresinin ilk âyetinde “لا ريب فيه” ifadesini Ebû Ubeyde'nin “لا شك فيه” şeklinde açıkladığını görünce, “Raybin, şek demek olduğunu nereden biliyor” diye tenkit etmeye kalkışır. Ebû Kılâbe “Hüzeleyn'in şuurunda bunu sen bize böyle açıklamıştın” deyince susar. (bkz. Sîrâfî, *Ahbârü'n-nahviyyîn'el-Basriyyîn*, s. 58-67.) Ebû Ubeyde ile Asmaî arasında bir rekabet ve kıskançlık bulunmasına rağmen hiçbiri diğeri hakkında nezaket sınırlarını zorlayan bir söz etmemiştir. Bu hal, onların birbirlerinden istifade etmelerine de mani olmamıştır. Ebû Ubeyde, Asmaî'den rivayette bulunmuş biridir. Asmaî ile Ebû Ubeyde arasındaki rekabetin değerlendirmesi için bkz. Hasan Ahmed Hüseyin el-Cevârî, *el-Ârâü'l-fıkhiyye li Ebî Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ*, Beyrut 1421/2006, s. 32-36.

³⁴ Hatib, a.g.e., XIII, 255; İbnü'l-Enbârî, a.g.e., s. 87; Yâkût el-Hamevî, V, 510.

Ahfeş el-Evsat'ın (ö. 215/830) da *Mecâzî'l-Kur'ân*'ın bazı yerlerini atıp gerektiğinde ilavelerde bulunarak tashih ettiği söylenir.

Ebû Ubeyde'ye en sert eleştiriler ise Ebû Hatim (ö. 277/890) ve Ebû Amr el-Cirmî gibi öğrencileri tarafından yöneltilmiştir. Ebû Hatim hatalarını beyan edip düzeltmek dışında bir amaçla *Mecâzî'l-Kur'ân*'ın yazılıp okunmasını helal görmezken, Ebû Amr el-Cirmî de sürekli biçimde fakihlerin görüşlerine ters düşen açıklamaları sebebiyle Ebû Ubeyde'yi tenkit ederdi. Ebû Amr el-Cirmî'nin bu tarz tenkitlerinin yoğunlaşması üzerine Ebû Ubeyde de dayanamayıp sonunda “Bu, topuklarına bevl eden bedevîlerin tefsiridir. İster kabul edersin, ister reddedersin” diye patlar.³⁵

Ebû Ubeyde'nin muasırları tarafından *Mecâzî'l-Kur'ân*'a yöneltilen eleştirilerin bir kısmında haklılık payı bulunsa da diğer bir kısmının temelinde gizli bir rekabet ve çekememezlik içgüdüsünün yattığı anlaşılmaktadır. Nitekim bazı rivayetlerden, Asmaî'nin Ebû Ubeyde'ye eleştirilerinin dinî veya ilmî kaygılardan çok ona olan husumet ve kıskançlığının bir yansıması olduğu anlaşılmaktadır.³⁶ Bazı çağdaş araştırmacılar *Mecâzî'l-Kur'ân*'a yönelik önyargılı eleştirileri, Ebû Ubeyde'nin etnik kökeniyle bağlantılı ideolojik eğilimleri ile dinî ve ahlakî zaaflarına ilişkin ileri sürülen bazı iddialara bağlama temayülü gösterebilir de³⁷ esasen bu tür eleştirilerin temelinde tefsir geleneğinde, rivayet ağırlı yöntemden dirayet ağırlıklı yöneme geçişin yarattığı rahatsızlıkların yattığı anlaşılmaktadır. Zira ileride daha geniş biçimde ele alınacağı üzere, Ebû Ubeyde özellikle teccim ve teşbih düşüncesine yol açan müteşâbih âyetleri, dilin kullanım özelliklerini esas alan ve akla öncelik veren daha serbest bir anlayışla yorumlamıştır.

Sonraki dönem dilcilerinden Zeccâc (ö. 311/923), Nehhâs (ö. 338/950) ve Ezherî de (ö. 370/980) *Mecâzî'l-Kur'ân*'ı eleştirenler arasında zikredilir. Ancak bugün bu eleştirilere vakıf değiliz. Ebû Ubeyde'nin daha geniş eleştirisini ise Ali b. Hamza el-Basrî (ö. 375/986) “*et-Tenbihât alâ eġâlîti'r-*

³⁵ Savî el-Cüveynî, a.g.e., s. 83-84.

³⁶ *Mecâzî'l-Kur'ân*'ı yazması sebebiyle Ebû Ubeyde'ye muasırları tarafından yöneltilen eleştirilerin tahlil ve tenkidi için bkz. Muhammed b. Halid, a.g.e., ss. 275-281.

³⁷ Muvaffak es-Serrâc, a.g.m., s. 43.

*riwâf*³⁸ adlı eserinde yapmıştır. Ne var ki eserin günümüze ulaşan tek nüshası olduğu anlaşılan Kahire nüshasında³⁹ *Mecâü'l-Kur'ân*'la ilgili bölüm kaybolduğundan onun bu eleştiri hakkında da bilgi edinmek mümkün olamamıştır.

Mecâzü'l-Kur'ân'ın geniş ve bilimsel eleştirisini ise ünlü rivayet tefsircisi İbn Cerir et-Taberî (ö. 310/923) *Câmiu'l-Beyân*'ında yapmıştır.⁴⁰

2. Olumlu Tepkiler

Her şeye rağmen *Mecâzü'l-Kur'ân*, mecaz-ı akli, mecaz-ı mürsel, istiare, teşbih, temsil, kinaye, icaz, itnab, hazf, takdim ve tehir gibi belagat ilminin pek çok terimini ihtiva eden zengin içeriğiyle sonraki dilciler için kılavuz vazifesi görmüştür. Bu özelliğinden dolaydır ki bazı çağdaş araştırmacılar onun, Arap belagatinin ilkelikten çıkıp sistemleşmeye doğru ilerleyen gelişmesinin başlangıç örneğini teşkil ettiğini söylerler.⁴¹

Garibü'l-Kur'an ve garibü'l-hadis türü çalışmalara sağladığı muazzam malzemenin yanında, Arap dili, sarf-nahiv ve belagat sahasında araştırma yapan sonraki dilciler için de bulunmaz malzeme teşkil edecek Cahiliye dönemi, Muhadramûn ve İslamî döneme ait bin kadar eski şiiirden oluşan⁴² büyük bir divanı muhafaza etmesi de, *Mecâzü'l-Kur'ân*'ın bir başka önemli özelliği olarak dikkati çekmektedir. Bu özellikleriyle *Mecâzü'l-Kur'ân*, sonraki dönem dil ve tefsir çalışmaları; özellikle de garibü'l-Kur'ân, garibü'l-hadis ve mu'cem (sözlük) türü eserler için temel kaynak vazifesi görmüştür.⁴³ Mesela,

³⁸ nşr. Abdülaziz el-Meymenî er-Râcekûtî, Kahire 1986, neşredenin girişi, s. 69.

³⁹ Neşredenin girişi, s. 69.

⁴⁰ *Mecâz*'ın muhakkiki Fuad Sezgin, dipnotlarda Taberî'nin Ebû Ubeyde'ye yönelik eleştirilerine işaret eder.

⁴¹ Bkz. Muhammed el-Hacevî, "Mecâzü'l-Kur'ân li Ebû Ubeyde" *Afâkii's-sekâfeti ve'l-türâs*, VIII (1415/1995) s. 87; Hasan Abbas Nasrullah, "vilâdetü ulûmi'l-belâğa", *el-Fikerü'l-Arabî*, XLVII (1987) s. 139; krş. Kusay Salim Ulvan, "ed-Dirasâtü'l-belâğiyye fi'l-Basra" *Menshatü'l-Basratü'l-hadârîyye*, Bağdat 1989, s. 320; Muvaffak es-Serrâc, a.g.m., s. 39-40;

⁴² Abdülhamid, a.g.e., s. 132.

⁴³ Sezgin, giriş, s. 17.

ünlü hadis bilgini Buhârî garip kelimelerin izahında Ebû Ubeyde'den çok istifade etmiştir.⁴⁴

Mecâzü'l-Kur'ân'dan geniş olarak yararlanan sonraki dönem müfessirlerinden biri de İbnü'l-Cevzî'dir. Ebû Ubeyde'nin filolojik izahlarına genellikle itimat eden İbnü'l-Cevzî *Zâdü'l-Mesir* adlı tefsirinin neredeyse her sayfasında onun bir veya bir kaç açıklamasına yer vermeden geçmez.⁴⁵

E. Mecâzü'l-Kur'ân Üzerine Yapılan Çalışmalar

Mecâzü'l-Kur'ân Müslüman veya müsteşrik birçok araştırmacının ilgi odağı olmuştur. Bu konuda yapılan bilimsel çalışmalardan şunları zikredebiliriz:

Muhammed Seyyid, *Kadâya'l-müzekker ve'l-müennes fi mecâzi'l-Kur'ân li Ebî Ubeyde*⁴⁶; Muhammed Alevî, “Mukâyese-yi Mecâzi'l-Kur'ân Ebû Ubeyde ve Telhisi'l-beyân fi mecâzâtı'l-Kur'ân Seyyid Şerif Radî”⁴⁷; Muhammed el-Hacevî, “Mecâzü'l-Kur'ân li Ebî Ubeyde”⁴⁸; Abbas Ürhayle, “Mecâzü'l-Kur'ân li Ebî Ubeyde; muhâvele râide fi merhaleti't-te'sîs”⁴⁹; Sabri Türkmen “Ebû Ubeyde, Hayatı ve Eseri Mecâzü'l-Kur'ân'ın Dil Özellikleri”⁵⁰; Ali Bulut “Ebû Ubeyde'nin “Mecâzü'l-Kur'ân'ına Yönelik Bazı Eleştiriler”⁵¹; Yusuf es-Sîrâfî, *Şerhu ebyâti'l-Mecâz*⁵²; E. Almagor, “The Early Meaning of

⁴⁴ M. Fuad Sezgin, bu etkiyi detaylı olarak *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar* (İstanbul 1956, s. 125-155) adlı eserinde ele almıştır. Buhârî şârihi İbn Hacer de, Ebû Ubeyde'nin Buhârî üzerindeki etkisine hicrî 804'de kaleme aldığı *Ta'liku't-ta'lik* adlı eserinde dikkati çekmiş, daha sonra elindeki *Mecâzü'l-Kur'ân* nüshası ile karşılaştırma yaparak konuyu *Fethü'l-Bârî* isimli şerhinde geniş biçimde ele almıştır (bkz. Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s.136-137).

⁴⁵ *Mecâz*'ın sonraki dönem tefsir ve dil çalışmaları üzerindeki etkisi için ayrıca bkz. Muhammed b. Halid, a.g.e., s. 281-285.

⁴⁶ Kahire 1410/1990, 218 s.

⁴⁷ Mecelle-yi Dâneşgede-yi Edebiyât ve Ulûm-i insânî, Dâneşgâh-i Firdevsî, Meşhed/İran 1345 h.

⁴⁸ *Âfâkî's-sekâfe ve'l-türâs*, Dubâi, VIII (1415/1995) s. 82-89.

⁴⁹ *ed-Dâre*, 3(1986-1407)12, s. 235-246.

⁵⁰ Basılmamış doktora tezi, Selçuk Ün.Sos.Bil.Ens. Konya 2000.

⁵¹ *NÜSHA: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 2004, Cilt 4(15), s. 63-76.

⁵² Fuat Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schrifttums* (GAS), Leiden: E. J. Brill, 1967-84, IX, 66.

Mecâz and The Nature of Ebû Ubayda's Exegesis"⁵³; John Wansbrough, "Majâz al-Qur'ân: Periphrastic Exegesis"⁵⁴; Kamal Abu-Deeb, "Studies in the Mecaz and Metaphorical Language of the Qur'ân: Abû Ubayda and al-Saharif al-Radi"⁵⁵.

Başlıklarından da anlaşılacağı gibi, bu çalışmalarda Ebû Ubeyde'nin özellikle dilciliği ve edebî ilimlere katkısı üzerinde durulmakta olup tefsir yöntemi bakımından onun tefsirciliğine pek yer verilmemektedir. Bu çalışmada ise Ebû Ubeyde'nin bilhassa tefsirci kimliği ve tefsir ilmine olan bilimsel katkısı tasvirî ve tahlilî bir yöntemle ele alınıp değerlendirilecektir.

III. Ebû Ubeyde'nin Tefsir Yöntemi

Bu bölümde *Mecâzül-Kur'ân* çerçevesinde Ebû Ubeyde'nin tefsirciliği, tefsir kaynakları ve yöntemi ele alınıp değerlendirilecektir. Böylece bir taraftan hicrî II. asırda yaygın bir telif türü olan filolojik tefsirlerin genel özelliklerine ışık tutulurken, aynı zamanda Ebû Ubeyde'ye yönelik Kur'ân'ı kişisel arzusu ve görüşlerine göre tefsir ettiği şeklindeki ithamlarda haklılık payı bulunup bulunmadığı ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Ebû Ubeyde'nin tefsir yöntemine geçmeden önce bu konuyla ilgili bulunan "Mecaz" ve "Kur'ân" tabirlerine dair izah ve düşünceleri hakkında fikir sahibi olmak önem arz etmektedir.

A. Ebû Ubeyde'ye Göre Mecaz Kavramı

Ebû Ubeyde, tefsir çalışmalarında "mecaz" tabirini ilk kullanan müellif olarak dikkati çekmektedir.⁵⁶ Fakat o mecazı, Belagat ilminde hakikatin karşısı olarak "Sözün bir karine veya alaka dolayısıyla hakiki/sözlük anlamı dışında bir manada kullanılması" şeklindeki teknik manasında kullanmaz.

⁵³ D. H. Baneth, *Studia Orientalia*, Jerusselam, 1979 s. 307-326.

⁵⁴ John Wansbrough, "Majâz al-Qur'ân: Periphrastic Exegesis", *BSOAS* XXXIII (1979) s. 247-299.

⁵⁵ *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'ân* (nşr. ISSA J. Boullata), CURZON, 2000, ss. 310-353.

⁵⁶ Ebû'l-Abbas Ahmed b. Abdülhalim el-Harranî İbn Teymiyye, *Dekâikü'l-tefsir* (thk. Muhammed Seyyid) Dimeşk 1404, II, 189.

Zira bu anlamda mecaz⁵⁷ ilk defa Câhiz ile kavramsal bir çerçeveye oturmuş, daha sonra İbn Kuteybe ile birlikte billurlaşarak son şeklini almıştır.⁵⁸

Ebû Ubeyde'ye göre mecaz, hem kelimenin etimolojik, morfolojik ve sentaks özelliklerini hem de belâgat ilminin konusu olan ihtisar, izmar, hazif, tekrar, tekit, istiare, teşbih, temsil, teşhis ve teşhis/intak, kinaye, takdim ve tehir gibi edebî sanatları içine alan geniş bir kapsama sahiptir. Kur'ân'ın garib kelimelerini açıklarken "mecazı", "tefsiri", "teveli", "garibi", "manası", "takdiri"... vb. ifadeler kullanması onun mecâzı, aynı zamanda tefsir ve tevil kelimeleriyle de eşanlımlı kullandığını gösterir. Buna göre denebilir ki Ebû Ubeyde'ye göre mecaz: "Maksadı izah için Kur'ân'da kullanılan ifade türleri ve beyan çeşitleri,⁵⁹ bir başka deyişle, Arap dilinin her türlü kullanım özellikleri ile üslup ve ifade türleri, demektir.⁶⁰

B. "Kur'ân" İsmi ve Kur'ân'ın Dili Üzerine

Ebû Ubeyde'ye göre "Kur'ân", Allah'ın Hz. Muhammed'e indirdiği kitabının özel ismi olup bir başka şeye ad olamaz. Etimolojik olarak "telif etmek, toplamak" anlamına gelen "قرء" kelimesinden türemiş olup âyetlerle sûreleri bir araya getirdiği için Allah'ın kitabına isim olmuştur.⁶¹

Ebû Ubeyde'nin bu yaklaşımının gerisinde isim ile müsemma arasındaki ilgiye dair görüşünün yattığı anlaşılmaktadır. Zira ona göre isimle müsemma

⁵⁷ Ebû Ubeyde terim anlamına uygun mecazî yorumlar da yapar. Mesela "ölüden diriye çıkarırız" (Al-i İmran 3/27) âyetinde geçen ölü ile diri lafzından maksadı "temiz ile pis, Müslüman ile kafır" olarak yorumlar. Bkz. *Mecâz*, I, 90. ayrıca bkz. *Mecâz*, I, 336.

⁵⁸ Sabri Türkmen, *Ebû Ubeyde ve Eseri "Mecâzî'l-Kur'ân"ın Dil Özellikleri* (Basılmamış doktora tezi), Selçuk Ün.Sos.Bil.Ens. Konya 2000, s.74. Ayrıca bkz. Mahmoud M. Ayoub, a.g.m., s. 296.

⁵⁹ Ebû Ubeyde'ye göre mecaz kavramı için ayrıca bkz. Nasr Hamid Ebû Zeyd, *el-İtticâbü'l-aklî fi'l-tefsir; dirâse fi kadîyeti'l-mecâz fi'l-Kur'ân inde'l-Mu'tezile*, Beyrut 1983, s. 99-102; Muhammed Fazıl, a.g.m., s. 263-265; Kamal Abu-Deeb, a.g.m., ss.311-316.

⁶⁰ Ebû Zeyd, a.g.e., s. 116; krş. Abdüssettar Hamid, a.g.m., s. 32. Kur'ân çalışmalarında teknik anlamda mecazı ilk kullan kişi ise *Talbisü'l-beyan fi Mecâzî'l-Kur'ân*'ında Şerif er-Radî olmuştur. Bkz. Mahmoud M. Ayoub, "Leterary Exegesis of the Qur'an: The Case of al-Sharif al-Radî", *Literary Structure of Religious Meaning in the Qur'an*, Curzon 2000, s. 296.

⁶¹ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 1-2, 17, 18, 34.

arasında mahiyet farkı yoktur. Bilakis, ayniyet ilişkisi vardır.⁶² İlk defa halku'l-Kur'ân meselesi etrafında yapılan tartışmalarda gündeme geldiği anlaşılan isim-müsemma konusundaki yaklaşımı Ebû Ubeyde'nin, Allah'ın kelam sıfatıyla ilgili görüşünün bir uzantısı olarak Kur'ân'ın mahluk olduğunu savunan Mutezilî görüş karşısında, "Kur'ân'ın mahlûk olmadığını" söyleyen Selefî-Sünnî görüşü benimsediğini gösterir.

Diğer yandan Kur'ân dilinin apaçık Arapça olduğu fikrini şiddetle savunan Ebû Ubeyde, onda Arapça dışında bir söz ya da sözcük bulunduğunu iddia edenleri sert biçimde eleştirir. Ona göre iki farklı dilde söz söze, kelime kelimeye benzeyebilir; hatta "İstibrak" kelimesinde olduğu gibi manaları da aynı olabilir. Zira "İstibrak" kelimesi hem Arapçada hem de Farsçada benzer manada kullanılmaktadır. Bu, onun Farsça kökenli olduğu anlamına gelmez. Bilakis kelime hem Arapça hem de Farsçadır.⁶³

Kullanımı esas alıp dili nispeten serbest bir anlayışla yorumlayan Ebû Ubeyde'nin; aynı zamanda Kur'ân'ın apaçık Arapça oluşuna getirdiği katı lafızcı yorum, paradoks gibi görünmektedir. Yine aynı mantıkla anadilleri Arapça olan sahabe ve tabiûnun Kur'ân'ı rahatlıkla anlayabildikleri yönündeki iddiasında⁶⁴ da abartı vardır. Zira edebî bir eseri anlamak için bile, o eserin dilini bilmek yeterli olmaz. Aynı zamanda aklen ve kültür bakımından o eserin seviyesine yükselmek gerekir. Bu sebeple sahabe ve tabiûn neslinden pek çok kimsenin, edebi bir şaheser olan Kur'ân-ı Kerim'in bazı kelime ve terkiplerini anlamakta zorlandıkları görülmektedir.⁶⁵

⁶² Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 16. Genellikle dilciler bu görüşü savunur. Öğrencisi Ebû Ubeyd Kasım b. Sellam da isim ile müsemma arasındaki ilişki konusunda hocası Ebû Ubeyde gibi düşünmektedir. Allah'ın sıfatları, bunların zatiyla alakası ve Kur'ân'ın mahlukiyeti gibi konulardaki kelam tartışmalarında ortaya çıktığı anlaşılan bu meseledeki farklı görüşler için bkz. Ebû'l-Abbas Ahmed Abdurrahman b. Teymiyye, *Tevhidü'l-ülûhiyye* (thk. Abdurrahman b. Muhammed el-Âsımî), Mektebetü İbn Teymiye, 2. bsk. VI, 185 vd.

⁶³ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 17.

⁶⁴ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 8.

⁶⁵ Sahabenin Kur'ân'ı anlamları noktasında sonraki dönem bilginlerinden İbn Haldun da Ebû Ubeyde gibi düşünmektedir. Bu yaklaşımın reddi ve sahabenin de bazı Kur'ân lafızlarını anlayamada zorlandıklarının örnekleri için bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Ankara 2005, s. 59-61.

Kur'ân'ı hem söz dizimi hem de sözcüklerin etimolojisi düzeyinde Arapça olarak değerlendiren Ebû Ubeyde'nin, yakın kültür bölgeleri ve aynı gruba ait dillerin birbirinden etkileşimini reddeden katı tavrına mukabil; özellikle fakihlerin Kur'ân'da yabancı kökenli Arapçalaşmış (muarreb) sözcüklerin de bulunduğu görüşünde olduklarını görmekteyiz.⁶⁶ Doğrusu da bu olsa gerektir. Zira dil gramer kuralları, cümle yapıları, söz dizimi, sözcükler ve ifade türleriyle bir bütündür. Bir dilde yabancı kökenli bazı sözcüklerin bulunması o dili başka bir dile dönüştürmeyeceği gibi, yabancı bir dile ait birkaç sözcük ve cümle ezberleyen kimsenin de o dili bildiği söylenemez. Buna göre Kur'ân'ın "apaçık Arapça olması" onda, Arapların ticari, askeri veya başka sebeplerle sürekli temas halinde oldukları yakın kültür çevrelerine ait Farsça, Nebatî, Rumca, Habeşçe dillerinden geçme yabancı kökenli sözcükler bulunmadığı anlamına gelmeyeceği gibi; böyle sözcüklerin Kur'ân'da yer alması, onun Arapça olma özelliğini de ortadan kaldırmaz.⁶⁷ Nitekim Ebû Ubeyde'nin kendisi de Kur'ân'da geçen İblis kelimesinin yabancı kökenli olduğunu itiraf etmek zorunda kalmıştır.⁶⁸

C. Tefsir Yöntemi

Kaynaklarda Ebû Ubeyde'nin Kur'ân ve hadis bilgisinin zayıflığına dikkat çekilerek genellikle onun dilticiliği, edebiyatçılığı ve tarihçiliği ön plana çıkarılır. Dil ve edebiyatta ise onun özgünlüğü yerine daha ziyade nakilciliği ve nakillerindeki güvenilirliği dile getirilir.⁶⁹ Fakat Ebû Ubeyde ile ilgili bu yöndeki değerlendirmeleri şu şekilde okumak gerekir: Ebû Ubeyde her şeyden önce bir lügat, şiir, ensab ve ahbar tarihçisidir. Tefsir, hadis ve fıkıh gibi dini disiplinlerle ancak kültür tarihçiliğinin gerektirdiği derecede ilgilenebilmiştir. Onun tefsirciliği de zaten dil ve edebiyat bilgisinin bir uzantısı olarak Kur'ân'ın filolojik yönüyle ilgilidir. Kaldı ki Arap dili ve edebiyatı alanında belli düzeyde bilgi sahibi olmak, tefsir ve tevil faaliyetinin de olmazsa olmaz şartlarındandır. Bu demek değildir ki Ebû Ubeyde,

⁶⁶ Konunun tartışması için bkz. Sâvî el-Cüveynî, a.g.e., s. 89 vd.

⁶⁷ Ayrıca bkz. Muvaffak es-Serrâc, a.g.m., s. 38.

⁶⁸ Bkz. *Mecâz*, I, 38.

⁶⁹ Bu konuda geniş bilgi için Ebû Ubeyde'nin makalenin başında işaret ettiğimiz biyografi kaynaklarına bakılabilir.

Kur'ân'ın filolojik açıklamasına yoğunlaşmış biri olarak asgari seviyede bile olsa tefsir faaliyeti yapan bir müfessirin bilmesi gereken tefsir, hadis ve fıkıh bilgilerinden yoksundu. Bilakis, Ebû Ubeyde'nin çok yönlü ilmi kişiliği üzerinde yapılan çağdaş araştırmalar bir tarafa, sadece şaheseri niteliğindeki *Mecâzi'l-Kur'ân*'ına yansıttığı bilgi, birikim, izah ve yorumları dahi onun belli düzeyde tefsir, hadis ve fıkıh bilgisine sahip olduğunu göstermektedir.

Ebû Ubeyde, her ne kadar Basra'nın dışına pek çıkmamış olsa da şahsına münhasır kişiliğiyle birçok dini düşünce ve kültürün birlikte yaşadığı bölgenin sosyo-kültürel şartlarını verimli biçimde kullanarak kendisi için geniş ve renkli bir kültür çevresi oluşturmayı başarabilmiştir. Böylece bilgi ve kültür kaynaklarının çeşitliliği ve başta Arap dili ve edebiyatı olmak üzere, ilgi alanlarının genişliği sebebiyle allâme sıfatını almayı hak etmiştir. Elde ettiği geniş bilgi ve birikimiyle ömrünün sonlarına doğru müteakip devirlerdeki dil ve tefsir çalışmaları için önemli bir kaynak oluşturan *Mecâzi'l-Kur'ân*'ını yazmıştır.

Ebû Ubeyde *Mecâzi'l-Kur'ân*'ında zengin dil bilgisine dayanarak henüz gelişmekte olan nahiv ilminin kuralları ile Arapça'nın geniş üslup ve terkip özellikleri arasında irtibat kurmaya çalışır. Manayı anlamaya yardımcı olacağı düşüncesiyle çok kere kelimeleri sarf (morfoloji), nahiv (sentaks) ve iştikak (etimoloji) açısından tahlile tabi tutar. Bunun için Kur'ân ve Sünnet gibi dinî kaynakların yanında emsal, atasözleri, deyim ve şüir gibi Arap dili ve edebiyatından da bolca şahitler getirir. Israrla Kur'ân'ın hitap şekilleri ve üslûp türleri ile Arapça'nın sonradan tespit edilen kurallarından bağımsız zengin üslup çeşitleri arasında ilgi ve benzerlik kurmaya çalışır. Bu sebeple ilk dönem filolojik tefsirlerin en değerli örneğini teşkil eden *Mecâzi'l-Kur'ân*'da; hicri II. yüzyılda sistemleşme yolunda önemli mesafeler kat etmiş bulunan Arap dilinin zengin üslûp çeşitleri ile henüz tebellür edip kavramlaşmaya başlayan edebî sanatlarının ustaca kullanımından bahsedilebilir.

Çağdaşlarından farklı olarak Ebû Ubeyde'nin; fasih ve arı Arap dilinin ocağı olarak görülen Bedevî Arap kabilelerinden öğrendiği zengin lügat bilgisinin verdiği güvenle Kur'ân lafızlarını, henüz kuruluş aşamasında bulunan Kufe ve Basra dil okullarının bir metni analiz edip anlayabilmek için

ortaya koydukları dil ve gramer kurallarına bağlı kalmaksızın daha serbest bir anlayışla tahlil ve tefsire çalıştığı söylenebilir.⁷⁰ Bu tespit, asla onun yaygın ve bilinen dil kurallarını hiç dikkate almadığı şeklinde anlaşılmalıdır. Tam tersine, girişinde tanımladığı mecaz çeşitlerinden de anlaşılacağı gibi, aynı zamanda Basra dil okulunun önemli temsilcilerinden biri olan Ebû Ubeyde hicrî II. asırda yaygın olarak kullanılan dildeki pek çok teknik terime eserinde yer vermiştir.⁷¹ Onun dili daha serbest bir şekilde kullanmasından maksat şudur: Ebû Ubeyde filolojik izahlarında henüz gelişmekte olan dil kurallarına (nahiv) sıkı sıkıya bağlı kalmaz. Bilakis, filolojik meselelerde kıyasın ön plana çıkarıldığı Basra dil okulunun bir özelliği olarak⁷² ve Arap dilindeki geniş birikimi, dil zevki ve özgür aklî melesine dayanarak dilde içtihat ve kıyası en geniş biçimde kullanmaya çalışır.⁷³ Bununla beraber kıyası, teknik anlamda sadece bir yerde⁷⁴ kullanmıştır.⁷⁵

D. Tefsir Kaynakları

Bir önceki bölümde Ebû Ubeyde'nin dinî ve kültürel çoğulculuğun en bariz biçimde yaşandığı Basra'da kendisi için geniş ve renkli bir kültürel çevre oluşturmasından bahsetmiştik. Ebû Ubeyde, bu geniş kültür çevresinin kendisine sunduğu imkânlarla elde ettiği zengin dil bilgisi ve renkli entelektüel birikimiyle *Mecâzî'l-Kur'ân*'ını telif etmiştir. İlgi alanının genişliği ve çok yönlülüğüne bağlı olarak Ebû Ubeyde'nin filolojik izahlarında müracaat ettiği başlıca tefsir kaynakları şunlardır:

1. Kur'ân ve Sünnet

Ebû Ubeyde filolojik yorumlarında öncelikle Kur'ân'a müracaat eder. Arapçanın Kur'ân'daki kullanım şekilleri ve kelimelerin ifade ettikleri

⁷⁰ Sezgin, giriş, s. 19; Muvaffak es-Serrâc, a.g.m., s. 35.

⁷¹ Bu konuda *Arabic Grammar and Qur'anic Exegesis in Early Islam* adıyla diğer dilcilerin eserleriyle mukayeseli bir çalışma Batılı müsteşrik Versteegh tarafından yapılmıştır.

⁷² Ebû Ubeyde, *Kitabü'l-Hayl* (nşr. Muhammed Abdülkadir Ahmed), neşreden giriş, s. 27.

⁷³ Musa b. Mustafa el-Abidân, "Nahvü Ebî Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ" *Mecelletü'd-dirâsâti'l-lügaviyye*, cilt 6, sayı 3 (1425/2004), s. 47.

⁷⁴ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 320.

⁷⁵ Versteegh, a.g.e., s. 39.

anlamları daima göz önünde bulundurur.⁷⁶ Meselâ, "Onlar öyle kimselerdir ki, halk kendilerine, 'İnsanlar size karşı ordu toplamışlar, onlardan korkun' dediklerinde, bu söz onların imanını artardı ve 'Allah bize yeter, O ne güzel vekildir!' dediler."⁷⁷ âyetinde "halktan" maksat, tek kişidir, der ve bu kullanıma "Gerçekten biz, her şeyi bir ölçü ve dengede yarattık"⁷⁸ âyetini delil gösterir. Zira yaratan tek Allah olduğu halde, burada temel kural olarak birden fazla faile işaret eden çoğul sıygası (yarattık) kullanılmıştır.

Ebû Ubeyde nadiren de olsa filolojik katkı sağlayan hadislere⁷⁹, ayrıca Arap edebiyatının nesir türünden addedilebilecek özlü sözler, deyimler ve atasözlerine (emsal) de müracaat eder.⁸⁰ Hadisleri senetsiz olarak ve kimi zaman hadis olduğuna bile işaret etmeksizin mana ile nakleder.⁸¹ Hadisleri bazen filolojik maksatlarla bazen de tercih ettiği manayı teyit için zikreder. Mesela "mevlâ" kelimesinin "dost" anlamına da geldiğine şahit/delil olarak "Allahım! Ben kimin mevlâsıysam (dost), Ali de onun mevlâsıdır..." hadisine işaret eder.⁸² Aynı şekilde "İnkâr edenler sanmasınlar ki kendilerine müblet vermemiz onlar için daha hayırlıdır. Biz onlara süre veriyoruz ki günahları daha da çoğalsın"⁸³ mealindeki âyetin anlamını teyit için "Ölüm mümin için daha hayırlıdır (Fitneden kurtulur). Ölüm kâfir için de daha hayırlıdır. Günahları artmaz" şeklinde bir hadis zikreder.⁸⁴

Özellikle kıraat farklılıkları ve çok anlamlılıktan (müşterek) kaynaklanan birden fazla yorum ihtimali ve ayrıca lafızların şerî anlamları söz konusu olduğunda Ebû Ubeyde, Sünnet'in belirleyici rolünü dikkate alır. Mesela liân

⁷⁶ Örnekler için bkz. Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 108, 146,155, 213, 215, 240-241, 244, 272, 273, 279, II, 26, 41, 57, 58, 77, 95, 103, 231, 233, 345, 247, 284.

⁷⁷ Âl-i İmrân 3/173.

⁷⁸ el-Kamer 55/49.

⁷⁹ Örnekler için bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 57, 64, 77, 100, 124, 130, 150, 259, 379, 369; II, 65, 77, 91, 122 ilh.

⁸⁰ Örnekler için bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 23, 83, 104, 157, 181, 282, 303, 367, 415; II, 4, 120, 276.

⁸¹ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, II, 65.

⁸² Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 124. Başka örnekler için bkz. *Mecâz*, I, 259, 379; II, 77, 91, 122, 179, 224.

⁸³ Âl-i İmrân 3/178.

⁸⁴ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 109.

âyetinde⁸⁵ geçen “azâb” kelimesini, “recm” olarak izah etmesi, bu konuda verilecek en açık örneklerdendir.⁸⁶

2. Arap Dili ve Edebiyatı

Kuşkusuz apaçık Arapça bir lisan üzere inen Kur’ân-ı Kerim, belagat ve fesahat özellikleriyle, üslûp çeşitleri ve edebî sanatlarıyla Arap dili ve edebiyatının şaheseridir. Bu bakımdan Kur’ân’ın doğru anlaşılması için Arap dili ve edebiyatı hakkında belli düzeyde bilgi sahibi olmak büyük önem arz eder.

Kur’ân’daki her kelimenin Arapça bir aslı bulunduğu fikrinin şiddetli savunucusu olan Ebû Ubeyde,⁸⁷ filolojik izahlarında Arap dili ve edebiyatının sunduğu geniş imkânları ustaca kullanır. Bunun için sıklıkla Cahiliye dönemi ile İslamiyet’in ilk iki asrına ait şiir ve diğer edebî türlere müracaat eder. Öyle ki kitabının hemen her sayfasında tercih ettiği anlam veya izahı teyit için bir veya bir kaç şiir ya da atasözü (mesel) zikretmeden geçmez.⁸⁸ Aynı şekilde hicri beşinci asırda Abdülkahir el-Cürcanî (ö. 471/1079) eliyle tebellür eden belagat ilminin ilk nüvelerini temsil eden mecaz, hakikat, mesel, teşbih, temsil, kinaye, hazif vb. edebî sanatlara da metnin müsaade ettiği ölçüde işaret etmeyi ihmal etmez.⁸⁹ Diğer yandan Kur’ân’daki bir kelimeyi Arap dilinde bir asla ya da kullanıma dayandırmayanları, “Bazıları bunun şu anlama geldiğini ileri sürmektedir” diyerek dolaylı olarak eleştirir.⁹⁰

Ebû Ubeyde, elbette ki Kur’ân kelimelerini şiir ve edebî türlerle izah eden ilk müfessir değildir. Bu yöntemi, daha evvel de işaret edildiği gibi, sahabeden İbn Abbas kullanmış ve “Kur’ân’daki bir kelimeyi anlamada güçlük çekerseniz, şiire bakın; zira şiir Arapça’dır” diyerek bunu başkalarına

⁸⁵ en-Nûr, 24/8.

⁸⁶ Ebû Ubeyde, *Mecâz*, II, 63. Ayrıca bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 155.

⁸⁷ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 17 vd.

⁸⁸ Atasözlerine örnek için bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, II, 168, II, 252.

⁸⁹ Bu konuda verilebilecek örneklerin değerlendirmesi için bkz. Abdüssettar Hamid, a.g.m., s. 36-38.

⁹⁰ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 309; II, 208.

da tavsiye etmiştir.⁹¹ Bu hususta Ebû Ubeyde'nin eleştirilebilecek bir yönü varsa o da, çağdaşı Ferrâ'dan farklı olarak⁹² genellikle dilcilerin yorumlarıyla yetinmesi, geleneksel din ilimlerini temsil eden fakihlerle sair müfessirlerin görüşlerine pek yer vermemesidir. Bunu da özünde filolojik bir çalışma olan eserinin niteliğine ve Ebû Ubeyde'nin taklidi reddeden ilmî kişiliğine yormak gerekir.

3. Kıraatler

Ebû Ubeyde Basra ekolünün bir özelliği olarak⁹³ çok olmamakla beraber genellikle kime ait olduğunu belirtmeksizin kıraat farklılıklarına da işaret eder. Yerine göre bir, iki, hatta üç farklı okunuşa işaret ederek bunlardan kaynaklanan vecihleri,⁹⁴ irab şekilleri⁹⁵ ve mana farklılıklarını açıklar. Terkiplerin/cümlelerin doğru anlaşılmasında irab önemlidir. Nitekim Hz. Peygamber de: “*Kur’ân’ın irabını yapınız, gariblerini araştırınız*”⁹⁶ sözüyle Kur’ân lafzının muhafazasında irabın önemine işaret etmiştir. Bu amaca matuf olarak Ebû Ubeyde, lafzın farklı okunuşlara göre alacağı anlam inceliklerini belirterek ilgili âyetteki anlamına göre olması gereken okunuşa işaret eder.⁹⁷ Bazen de dil bilgisinin verdiği güvenle nahiv kurallarını dikkate alarak bir lafzın, anlam değişikliğine yol açmayacak irab vecihlerine göre de okunabileceğini söyler.⁹⁸

Ebû Ubeyde kıraat vecihleri ve irab şekillerini izah ederken de Kur’ân ve Sünnet verilerini kullanır.⁹⁹ Hatalı ve sahih olmayan kıraatlere büyük kıraat âlimi Ebû Amr’dan yaptığı nakillerle işaret eder¹⁰⁰. Bununla beraber bazen

⁹¹ Abdüssettar Hamid, a.g.m., s. 13. krş. Ebû Zeyd, a.g.e., s. 101; Muhammed b. Halid, a.g.m., s. 271.

⁹² Bkz. Sâvî el-Cüveynî, a.g.e., s. 82.

⁹³ Vesrteegh, a.g.e., 182.

⁹⁴ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz* I, 22-23, 49, 68, 70, 75, 80; II, 21-23, 60, 64, 288.

⁹⁵ İrab izahları için bkz. Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz* II, 58, 214.

⁹⁶ Muhammed b. Abdullah Hakim en-Neysâbüri, *el-Müstedrek ale’s-Sahibayn* (thk. Mustafa Abdülkadir Atâ), Beyrut 1411/1990, II, 447.

⁹⁷ “İvec” kelimesi için Bkz. Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz* I, 98, 219-220, 335; II, 29.

⁹⁸ Bkz. Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz* I, 87.

⁹⁹ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz* I, 75, 106-107, 113, 131, 278; II, 21.

¹⁰⁰ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz* I, 305-306.

hocasının kıraatini tercih etmediği;¹⁰¹ hatta kimi zaman Hicaz ve Irak kâriyelerinin hiç birinden nakledilmeyen şaz bir kırâati dahi tercih ettiği de olur¹⁰².

Öyle anlaşılıyor ki Ebû Ubeyde; bir kıraat ya da rivayetin senet bakımından sahihliğinden ziyade onun filolojik bir katkı sağlayıp sağlamadığına bakmış, fasih Arapçanın kullanımını açısından katkı sağlayan her veriyi, tercih ettiği manayı teyit için kullanmıştır.

4. Tarihi Bilgiler

Tarihsel bir metnin anlaşılmasında isabet kaydedebilmek için onun tarihsel bağlamını; yani metni çevreleyen dış faktörleri bilmek büyük önem arz eder. Özellikle de tarihsel olaylarla birebir ilgili metinlerin anlaşılmasında bağlam bilgisi belirleyici rol oynar.

Kuşkusuz Kur'ân gibi toplumu dönüştürmeyi ve tarihe yön vermeyi amaçlayan bir kitap, ait olduğu tarihsel ortamdan ve bağlamdan tamamen bağımsız ve kopuk olamazdı. Yaşanan olaylarla ilgili onaylayıcı, reddedici ya da değiştirici yargılara sahip olması kaçınılmazdı. Nitekim öyle de olmuştur. Kur'ân'ın pek çok âyeti, yaşanan bazı olayların (esbab-ı nüzûl) akabinde öncelikle o olaylara cevap olmak üzere nazil olmuştur. O nedenle birebir tarihsel olaylarla irtibatlı olan âyetleri doğru ve eksiksiz anlamak için dönemin tarihsel şartlarını bilme zorunluluğu vardır.

Ebû Ubeyde'nin Kur'ân'ın nüzul ortamına dair bilgisinin genişliği hususunda kuşku yoktur.¹⁰³ Buna rağmen o, özünde filolojik bir çalışma olan *Mecâzül'l-Kur'ân*'ında âyetlerin nüzul ortamları ve tarihi şartlarına fazla yer vermez. Fakat mananın doğru anlaşılması için âyetin tarihsel arka planını bilme zarureti varsa, muhakkak onun sebep-i nüzûlü ve tarihsel arka planına

¹⁰¹ Mesela: “ما كان لنبي أن يغفل” (Âl-i İmran 3/161) âyetinde Ebû Amr, Asım ve İbn Kesir'in kıraati yerine diğer imamların kıraatini esas alarak (bkz. Fahrettin er-Razî, *et-Tefsîrül-kebir*, Beyrut 1421/2000, IX, 57) “يغفل” lafzının edilgen (meçhul) okunuşuna göre mana vermiştir (bkz. Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 107).

¹⁰² Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 372-374 (bkz. 372/5 nolu dipnot).

¹⁰³ Mesela, bir yerde Kufe bölgesinde bulunan Kisra hendeğinden bahseder ve tarihi olaylardaki genel usulünün aksine bu yerin tarihteki serencamını uzun uzadıya anlatır. Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 306.

işaret eder.¹⁰⁴ Mesela “مفتا”¹⁰⁵ kelimesini, Arap kültüründen örnekler vererek "Bir kimsenin üvey annesiyle evlenip ondan çocuk sahibi olması" şeklinde izah eder¹⁰⁶. Yine “(Resulüm!) *Sana odaların arkalarından bağiranların çoğu akli ermez kimselerdir*”¹⁰⁷ âyetini izah ederken burada Temim oğullarının kastedildiğini söyler. Hatta bunu teyit için “واكثرهم بنو تميم لا يعقلون (Onların çoğu Temim oğullarıdır, akılları ermez)” şeklinde bir de İbn Mesûd’dan müdrec bir kıraat nakleder.¹⁰⁸

Yine, Hz. Peygamber’in Veda haccında söylediği “*Zaman dönüp eski haline geldi*” sözüne de işaret ederek “nesie”yi açıklarken Cahiliye Araplarının kamerî ayların yerlerini değiştirme alışkanlıklarına,¹⁰⁹ “*Fakirlik korkusuyla (ımlâk) çocuklarınızı öldürmeyin*”¹¹⁰ âyetindeki “ımlâk” kelimesini açıklarken de, fakir düşme endişesiyle çocuklarını öldürme âdetlerine işaret eder.¹¹¹

Yine, “*Fakat biz büyük bir şiddetle yakalayacağımız gün, kesinlikle intikamımızı alacağız*”¹¹² âyetiyle Bedir savaşına işaret edildiği yönünde bir görüş nakleder,¹¹³ *Tübbâ*’ı da İslam’daki halifelerin benzerleri olan Yemen hükümdarlarına verilen unvan şeklinde açıklar.¹¹⁴

Kaynaklarda Fars ya da Hazar kökenli Yahûdî bir aileye mensup olduğu belirtilen¹¹⁵ Ebû Ubeyde, filolojik yorumlarında çoğunlukla Yahudi ve Hıristiyan kültürünü ifade eden İsrâiliyatı pek kullanmaz. Tespit edebildiğimiz kadarıyla sadece bir yerde “Ra’d’ın (gök gürültüsü)”¹¹⁶, bir

¹⁰⁴ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 259, 375; II, 214.

¹⁰⁵ en-Nisâ 4/21.

¹⁰⁶ Bkz. *Mecâz*, I, 121.

¹⁰⁷ el-Hucurât 49/4.

¹⁰⁸ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, II, 219.

¹⁰⁹ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 258-259.

¹¹⁰ el-İsrâ 17/31.

¹¹¹ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 375.

¹¹² ed-Duhân 44/16.

¹¹³ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, II, 208.

¹¹⁴ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, II, 209.

¹¹⁵ Tahâ el-Hacirî, “Ebû Ubeyde” *el-Kitâbü’l-Mısrî*, yıl. 1/6, Kahire 1994, s. 277-278, 282-286.

¹¹⁶ er-Ra’d, 13.

ihtimal olarak gök gürültüsünü idareyle görevli meleğin adı da olabileceğini söyler¹¹⁷ ki bu, rivayet tefsirlerinde yaygın olan bir rivayettir.

5. Hocaları ve Muasırları

Kuşkusuz Ebû Ubeyde'nin özellikle Arap dili ve edebiyatı alanında istifade ettiği en önemli kaynaklar, hocaları ve çağdaşları olan dilcilerdir. *Mecâzî'l-Kur'ân*'ın naşiri Fuad Sezgin'in hazırladığı şahıslar fihristinde¹¹⁸ de görüleceği gibi, Ebû Ubeyde; Halil b. Ahmet, Kisâî, Ferrâ ve Asmâî¹¹⁹ gibi dönemin ünlü dilcilerinin filolojik yorum ve görüşlerinden istifade etmiştir. Asmâî ile arasında sürekli bir polemik yaşanması karşılıklı birbirlerinin bilgisinden istifade etmelerine mani olmamıştır.

Bununla beraber Ebû Ubeyde'nin Arap dili, şiir ve ahbardaki asıl kaynakları, eserinin 27 yerinde zikrettiği Ebû Amr b. Alâ'î ile 13 yerde zikrettiği Yunus b. Habib'dir. Hatta kırk yıl birlikte bulunduğunu ifade ettiği hocası Yunus b. Habib'in (ö. 182/798) de bir *Meâni'l-Kur'ân* yazarı olduğu düşünülürse¹²⁰ onun Ebû Ubeyde üzerindeki etkisi daha iyi anlaşılır.

E. Tefsir Yönteminde Dikkat Çekici Bazı Özellikler

Bu bölümde Ebû Ubeyde'nin filolojik izahlarında göz önünde bulundurduğu bazı dikkat çekici kriterlere değinilecektir. Bu kriterlerin bir kısmı dini içerik kazanmış şerî terminoloji, diğer bir kısmı ise bağlam gibi sözcüklerin anlamını belirlemede etkili olan harici faktörlerle ilgilidir.

Ebû Ubeyde'nin lafızların anlamlarını tayin ederken şu hususlara dikkat ettiği görülmektedir:

1. Bağlam Faktörüne Vurgu Yapması

¹¹⁷ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 325. Ra'd ve Berk'le ilgili melek yorumunun isrâiliyata dayandığı hakkında bkz. Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesir, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîm* (thk. Muhammed İbrahim el-Bennâ v.dğr.), İstanbul 1985, IV, 363, nâşirin 4. nolu dipnotu.

¹¹⁸ Bkz. *Mecâz*, II, 286-294.

¹¹⁹ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, II, 99.

¹²⁰ Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshak İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist* (thk. Rıza Teceddüd), Tahran ts. s. 37.

Sözcüklerin cümle içerisindeki anlamlarını belirlemede bağlam önemli rol oynar. Ebû Ubeyde, kelimelerin anlamlarını belirlerken özne ve nesnenin özelliklerini daima göz önünde bulundurduğu gibi¹²¹ cümlenin bağlamını da dikkate alır. Filolojik yorumlarında şekilci bir yaklaşımla katı kuralcı davranmaz, tam tersine çok kere “Burada bu kelime şu anlama gelir” diyerek kelimenin anlamını tayinde bağlamın önemine dikkati çeker.¹²² Zira ona göre bir sözcük birden fazla manaya gelebileceği gibi (müşterek lafız gibi)¹²³ bazen zıt anlamlar da içerebilir (ezdâd)¹²⁴. Bu sebeple doğru anlamı tespit için anlam üzerinde belirleyici rol oynayan dış faktörlerin bilinmesine ihtiyaç vardır. Bunların başında da bağlam faktörü gelmektedir. Ebû Ubeyde, zıt anlamlar ihtiva eden kelimelere yaptığı vurguyla daha sonra literatürde ezdâd adıyla bilinen bir edebiyat türünün de doğup gelişmesine öncülük etmiştir.¹²⁵

Ebû Ubeyde'nin filolojik izahlarında bağlam faktörünü dikkate alışına şu örnekleri verebiliriz:

a) “Kendilerine kitap verilenlere ve ümmilere de ki: Siz de Allah’a teslim olduğunuz mu?”¹²⁶ âyetinde geçen “ümmî” sözcüğü “kendilerine kitaplı peygamber gelmeyen kavimler” anlamına gelir. Ancak “ümmî peygamber” derken “yazma bilmeyen” peygamber kastedilir.¹²⁷

b) “Harûr ve semûm”¹²⁸ kelimelerini açıklarken Rû'be b. Accâc'dan naklen semûmun gündüz, harûrun ise gece sıcaklığı anlamına geldiğini

¹²¹ Mesela, sığır kurban etmeleri emredilen İsrail oğullarının peygamberlerine söyledikleri “الآن جنت بالحق” (el-Bakara 2/73) âyetini peygamberin durumunu göz önünde bulundurarak “Şimdi anladık” manası verir. Bkz. *Mecâz*, I, 44. Ayrıca bkz. I, 134, 254, 256, 414; II, 7, 69.

¹²² Bkz. *Mecâz*, I, 62, 71-72, 84, 90, 128, 146, 166, 175, 182, 340; II, 75, 108. Ayrıca bağlamına göre قصى kelimesine verilen farklı anlamlar için bkz. *Mecâz*, I, 370 (3 nolu dipnot).

¹²³ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 45, 53, 55, 92, 99-100; II, 135.

¹²⁴ Örnekler için bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 39, 40, 44, 74, 114, 116; II, 16-17.

¹²⁵ Geniş bilgi için bkz. Sâvî el-Cüveynî, a.g.e., 85. vd.

¹²⁶ Âl-i İmrân 3/20.

¹²⁷ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 90.

¹²⁸ el-Fatır 35/21.

belirtir ve “fakat burada harûr gündüz sıcaklığı anlamını ifade eder” diye ekler.¹²⁹

Ebû Ubeyde'ye göre öznenin niteliği de anlamı belirleyen önemli bir faktördür. Belki buna verilebilecek en iyi örnek, “Tevvâb” kelimesidir. Zira “Tevvâb” kelimesi, Allah’a sıfat olursa “tövbeleri kabul eden”; kula sıfat olursa “günahlarından tövbe eden” anlamına gelir.¹³⁰

2. Tarih İçindeki Anlam Değişikliklerine İşaret Etmesi

Kelimeler, zamanla anlam değişikliğine uğrayabilir; kapsamı genişleyebilir, daralabilir ya da tamamen değişebilir. Bu nedenle tarihsel bir metni okurken, onu her şeyden önce metnin ait olduğu yer ve zamanı, metin içindeki kelimelerin o yer ve zamanda kullanıldığı anlamı doğru tespit etmek gerekir. Bu da ancak tarih bilgisiyle mümkün olabilir.

Ebû Ubeyde sahip olduğu derin tarih bilgisini kullanarak kimi kelimelerin tarihi süreçte uğradığı anlam değişikliğine işaret eder. Mesela ona göre “hanif” tabiri, Cahiliye döneminde Hz. İbrahim’in dinini benimseyip yaşamaya çalışanları ifade ederdi. Neden sonra sünnetli olan ve hac ibadetini yerine getiren herkese “hanif” denmeye başlandı. Öyle ki putperest Araplar bile “Biz İbrahim’in dini üzere hanifleriz” derlerdi. Oysaki onlarda Hz. İbrahim’in dininden sünnet ve hac ibadetinden başka hiç bir şey kalmamıştı. İslam döneminde ise hanif denince “Müslüman” kastedilir.¹³¹

3. Lafızların Şer’î Anlamlarına Riayet Etmesi

Ebû Ubeyde filolojik yorumlarında dini muhteva kazanmış sözcüklerin şer’î anlamlarına titizlikle riayet eder. Bununla ilgili örnekler ileride ahkâm âyetlerinin tefsirine dair bahiste gelecektir. Burada bir örnek vermek gerekirse, Nisâ sûresinin 23. âyetinde geçen “Muhsan” kelimesi, sözlükte

¹²⁹ Taberî, Ferrâ’dan naklen harûrun sözlükte “gece ve gündüz sıcaklığı” anlamına geldiğini; ancak bu yerde Ebû Ubeyde’nin açıklamasının doğru olduğunu söyler. Bkz. Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Camîu’l-beyan an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, Beyrut 1405, XXII, 128.

¹³⁰ *Mecâz*, I, 39. Ayrıca bkz. *Mecâz*, (عسى) I, 225

¹³¹ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 58. krş.I, 369. Ayrıca “mâûn” kelimesi için bkz. *Mecâz*, II, 213.

”ıffetli” anlamına gelmesine rağmen o, şer’î anlamını gözeterek “evli kadınlar” manasını vermiştir.¹³²

F. Bazı Tefsir Meselelerine Yaklaşımı

Bu bölümde ise Ebû Ubeyde’nin, İslam düşüncesinde farklı din yorumlarının zuhuruna yol açan müteşâbih âyetlerin yorumu, nesih fikri, ahkâm âyetleriyle ilgili tefsir usulü gibi bazı tefsir meselelerine yaklaşımı ele alınıp değerlendirilecektir. İslam düşüncesinin teşekkülü bakımından son derece canlı bir dönemi oluşturan II. asır müfessiri olarak Ebû Ubeyde’nin işaret edilen tartışma konularına yaklaşımı, aynı zamanda onun dini ve fikri eğilimlerine de ışık tutacaktır.

1. Müteşâbihler

Birden fazla manaya ihtimali bulunduğundan anlaşılmasında güçlük çekilen lafız veya ifade anlamına gelen müteşâbihlerin yorumu konusunda genellikle iki anlayış vardır: Biri, Evzâî (ö.157/774), Süfyan-ı Sevrî (ö.161/778), Malik b. Enes (179/795) ve İmam Şâfi’î’nin (ö.204/820) yanı sıra, muhaddisler ve Selefiyyenin çoğunluğunun temsil ettiği müteşâbihlerin yorumunu/tevilini reddeden yaklaşımdır. Diğeri ise başta Hasan el-Basrî’den (ö.110/728) olmak üzere müteakdimûndan bazı âlimlerle, müteahhirûn kelimcileri ve Ehl-i Sünnet’in Halefiyye ekolünün savunduğu ve manaları ancak Allah tarafından bilinenler hariç, müteşâbihlerin belli usul ve kurallar çerçevesinde tevilini savunan yaklaşımdır.¹³³

Ebû Ubeyde, yüce Allah’a beşerî organlar ve eylemler izafe edilmesi sebebiyle ulûhiyet telakkisinde tecsim ve teşbih düşüncesine yol açan bazı müteşâbih ifadelerle görünürde irade hürriyetini ortadan kaldırdığı (cebir) ve dolayısıyla insanın sorumluluğu anlayışıyla bağdaşmadığı ileri sürülen âyetleri genellikle tevil eder.

Ebû Ubeyde’nin cebir anlamı ima eden müteşâbihleri yorumunda; başta tevhit ve tenzih esasları olmak üzere o dönemde Basra’da yaygın olan Mu’tezile mezhebinin akıl öncelikli düşünce sisteminin etkisinde kaldığı

¹³² Bkz. *Mecâz*, I, 122, 154. ayrıca bkz. *Mecâz*, I, 151 (şer’î tezkiye), 154 (mehir).

¹³³ Geniş bilgi için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Müteşâbih” DİA, XXXII, 206. İstanbul 2006.

söylenbilir¹³⁴. Allah'a zahiren beşerî fiil ve sıfatlar atfeden âyetler konusunda selefi anlayışa yakın duran Mukatil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) müteredit yaklaşımının¹³⁵ tersine, Ebû Ubeyde bu tür âyetleri kesin bir ifadeyle Mu'tezile'nin tevhit ve tenzih esasları doğrultusunda ve Ehl-i Sünnet'in Halefiye ekolünün anlayışıyla örtüşen bir yaklaşımla yorumlar. Ona göre Allah'a izafe edilen *yed* (el), bağlamına göre güç, kuvvet veya hayır¹³⁶; *vech* (yüz)¹³⁷ ve *cenb* (yan)¹³⁸ zat; *ayn* (göz)¹³⁹ da "irade, terbiye ve inayet" anlamlarına gelir.¹⁴⁰

Bununla beraber Ebû Ubeyde müteşâbihleri her zaman yorumlama cihetine de gitmez. Bilakis bazen müteşâbih lafız veya ifadenin sözlük anlamını vermekle yetinir. Meselâ, bir hükümdarın tahta çıkmasını çağrıştırması sebebiyle tecsim ve teşbih düşüncesinde esas alınan "*Allah arşa istiva etti*"¹⁴¹ ifadesindeki "istiva" kelimesini her geçtiği yerde sözlük anlamına göre izah eder, yorum yapmaz.¹⁴² Yine, Allah'a izafe edilen *sâke* (baldır) kelimesini de "savaşın şiddetlenmesi ve işlerin zorlaşması" şeklindeki mecazî manasıyla açıklar.¹⁴³ Burada Ebû Ubeyde, Mutezilî yöntemden uzaklaşarak¹⁴⁴

¹³⁴ Nasr Ebû Zeyd, *a.g.e.*, s. 154 vd. Bununla beraber her zaman cebir ima eden âyetleri yorumladığı da söylenemez. Bilakis, bazen kelimelerin sözlük anlamları ve irab durumunu belirtmekle yetinip tartışmadığı da olmur. Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 213 (dalâletin hak edilmesi), 223, 266 (kalplerin mühürlenmesi).

¹³⁵ Bkz. Nasr Ebû Zeyd, *a.g.e.*, s. 153.

¹³⁶ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 46, 170.

¹³⁷ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, II, 112.

¹³⁸ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, II, 190.

¹³⁹ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, II, 19.

¹⁴⁰ Ebû Ubeyde'nin, tevhit ve tenzih ilkesi doğrultusunda "gitmek, gelmek, yapabilmek, unutmak, birlikte olmak, hileli plan kurmak vb. gibi Allah'a beşerî sıfatlar nispet eden sair âyetlerle ilgili yorumları için ayrıca bkz. *Mecâz*, I, 95, 160, 182, 243, 260, 266, 290, 276, II, 20, 73, 132

¹⁴¹ Bkz. El-Bakara 2/29; el-A'râf 7/54; Yunus 10/3; er-Ra'd 13/2; Tâhâ 20/5; el-Furkân 25/59.

¹⁴² Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 273; II, 15, 57

¹⁴³ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, II, 266.

¹⁴⁴ Mutezile'ye göre ise "istiva", dildeki istiare, teşbih, tasvir, temsil/tahyil ve kinâye gibi edebî sanatların sağladığı kolaylıkla yerine göre "Allah'ın iradesi ve meşietiyile yönelmesi", yerine göre "Allah'ın ibadet edilmeye layık celal ve azametüne işaret eden bir delil", yerine göre de "hükümranlılığı" anlamına gelen mecazî bir kullanıma sahiptir.

Selefi anlayışa yaklaştığı görülmektedir. Zira “istiva”yı izahında her ne kadar İmam Malik (ö. 179/795) gibi tamamen Selefi bir tutum sergileyip keyfiyeti Allah’a bırakmamış olsa da, kelimenin sözlük anlamını vermekle iktifa ederek kısmen Selefi bir yaklaşım ortaya koymuştur.¹⁴⁵ Burada Ebû Ubeyde'nin ana prensibe (filolojik izah) bağlı kalarak kelimenin sadece lugavî anlamını vermekle yetindiği¹⁴⁶, sözlük anlamlarının çağrıştırdığı fikrî ve dinî tartışmalara girmediği de söylenebilir.

Ebû Ubeyde görünürde irade hürriyetini ortadan kaldıran ve sevap-ceza denkleminde sorumluluk esprisiyle bağdaştırılmasında güçlük çekilen (cebir) âyetleri(ni) de yorumlar. Mesela, ona göre “*Attığın zaman sen atmadın, fakat Allah attı*”¹⁴⁷ âyetinde Allah'ın (oku) atması “yardım etmesi ve muzaffer kılmasıdır”.¹⁴⁸ Yine “*Bir ülkeyi helak etmek istediğimizde, o ülkenin zenginlik sebebiyle şımarmış elebaşlarına emrederiz...*”¹⁴⁹ âyetinde “emir” de “sayılarını arttırmak” demektir¹⁵⁰.

Ebû Ubeyde'nin bu yorumlarının Mu'tezile'nin beş esasından birini teşkil eden “adâlet” ilkesiyle paralellik arz ettiği söylenebilse de¹⁵¹ o bu konuda da her zaman tek bir yöntem benimsememiştir. Bilakis cebir ima eden bazı âyetlerde ilgili lafzın sözlük anlamını vermekle iktifa etmiştir. Meselâ “*Andolsun, biz cinler ve insanlardan birçoğunu cehennem için yaratmışız*”¹⁵² âyetindeki ذرأنا (Yaratmışız)” ifadesini açıklarken müteradifini vermekle yetinir.¹⁵³

bkz. Ebû'l-Kasım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf* (thk. Abdürrezzâk el-Mehdî), Beyrut ts., I, 152, II, 313-314, III, 54, IV, 193,

¹⁴⁵ Bkz. İbn Teymiye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, V, 520.

¹⁴⁶ Ayrıca bkz. Kamal Abu-Deeb, a.g.m., s. 315.

¹⁴⁷ el-Enfâl, 8/17.

¹⁴⁸ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 244.

¹⁴⁹ el-İsrâ, 17/16.

¹⁵⁰ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 373.

¹⁵¹ Bkz. Ebû Nasr, a.g.e., s. 155-156. Nitekim Ebû Ubeyde'nin çağdaşı Ferrâ da *Meâni'l-Kur'ân*'ında kaza ve kaderle ilgili âyetleri insan hürriyetini ortadan kaldırmayacak şekilde yorumladığı için itizalî fikirlere sahip olmakla itham edilmiştir. Bkz. Mustafa Savî el-Cüveynî, *Medarisü't-tefsiri'l-Kur'ânî*, İskenderiye/Mısır 1992, s. 56.

¹⁵² el-A'raf, 7/179.

¹⁵³ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 233.

Ebû Ubeyde müteşabihlerden sayılan hurûf-u mukattaayı irabdan mahallî olmayan ve başında yer aldıkları sûreler için giriş, isim ve sembolü olarak değerlendirir, tevil etmez.¹⁵⁴

Hulasa, Ebû Ubeyde Kur'ân'ın müteşâbihlerini yorumlarken kendisinin belli bir dinî ekole mensubiyetini teyit edecek tek bir yöntem benimsememiştir. Genellikle müteşabihleri Mutezile mezhebinin adalet ve tevhit esaslarına uygun biçimde yorumlaması onun sistem olarak Mutezilîliği benimsediği şeklinde anlaşılabilir. Zira "istiva" kelimesini her geçtiği yerde sözlük anlamıyla izah etmesi, böyle bir iddiayı geçersiz kılmaktadır. Aynı şekilde "istiva" kelimesi gibi bazı müteşabihleri tevil etmeyip filolojik izahla yetinmesi sebebiyle onun tecsim ya da teşbih düşüncesine sahip olduğu da söylenemez. Bununla beraber fîsk¹⁵⁵, zulüm¹⁵⁶ ve küfür¹⁵⁷ gibi bazı tabirleri bağlamlarına göre açıklarken, aynı şeyi, dinî gruplaşmalarda mihveri rol oynayan "istiva" kelimesinde yapmaması, hakkında tecsim ve teşbih kuşkusu da uyandırabilir.¹⁵⁸

2. Ahkâm Âyetleri

Ahkâm, "hüküm" kelimesinin çoğuludur. Hüküm ise sözlükte "menetmek, önlemek"¹⁵⁹ gibi anlamlara gelen "hkm" fiilinden mastardır. İslam hukukçularına göre hüküm "Yüce Allah'ın, bir işin yapılmasını ya da yapılmamasını gerektiren veya bu hususta kişiyi muhayyer bırakan, mükelleflerin fiillerine ilişkin hitabıdır".¹⁶⁰ Basit bir tasarrufla buna "... şâri'in (kanun koyucu) hitabıdır" da denebilir. Buna göre ahkâm âyetlerinden maksat, mükelleflerden bir işin yapılmasını veya yapılmamasını isteyen ya da bir işi yapıp yapmama konusunda kişiyi muhayyer bırakan herhangi bir hüküm ihtiva eden âyetlerdir. Kur'ân-ı Kerim sosyal ya da ferdî hayata dair

¹⁵⁴ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 28, 25.

¹⁵⁵ Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 84, 153, 223, 406.

¹⁵⁶ Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 95, 167, 223, 300, 384, 96.

¹⁵⁷ Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 164, 166

¹⁵⁸ Örnek olarak bkz. Ali Bulut, a.g.m., s. 71.

¹⁵⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut ts. "hkm" md.

¹⁶⁰ Sa'dî Ebû Ceyb, *el-Kâmûsu'l-fıkahî, lügaten ve'stülâben*, Dımeşk, 1982, "hkm" md.; Muhammed

Revvâs Kal'acî, *Mu'cemü lügati'l-fukahâ*, Beyrut 1985, "hkm" md.

şerî hükümleri bazen açık bir üslûpla bazen de genel prensipler şeklinde bildirmiş, bir kısım hükümlere ise sadece işaretle bulunmuştur.¹⁶¹

Kur'ân'daki uygulamaya dönük ahkâm âyetlerinin tefsirinde Ebû Ubeyde, Kur'ân ve Sünnet'le belirlenen şerî anlamlara riayet eder, şerî içerik kazanmış lafızları literal bir yaklaşımla yorumlama cihetine gitmez. Bu konuda şu örnekleri verebiliriz:

a) Abdestte ayakların yıkanması bütün Sünnî mezheplere göre farzdır. Ebû Ubeyde'ye göre de öyledir. İmamiyye-Şiâsî ise abdest âyetindeki¹⁶² “وأرجلكم” (ayaklar) lafzının mecrûr okunduğu kırâatı esas alarak ayakların mesh edilmesi gerektiği görüşünü benimsemiştir.¹⁶³ Ebû Ubeyde, İmamiyye'nin görüşüne vakıf olmalı ki söz konusu lafzın hem mensûb hem de mücâveret kuralına göre mecrûr okunuşuyla ayakların yıkanmasını gerektiğini söyler. “Çünkü ayakları yıkama emri esasen Sünnet'le sabittir” diyerek bu görüşün asıl dayanağının Sünnet olduğunu belirtir.¹⁶⁴ Burada Ebû Ubeyde'nin, bir Kur'ân lafzının şer'î anlamının muhafazası için bir dil kuralını nasıl kullandığına tanık olmaktadır.

b) Yine liân âyetlerinde¹⁶⁵ geçen ve lanetleşen eşlerden kadının dört kere dürüstlüğüne şahitlik etmesi ve beşincisinde Allah'ın gazabını dileyerek lanet etmesiyle üzerinden kaldırılabileceği zina cezasını ifade eden “azâb” lafzını recim (taşlanarak öldürme) olarak açıklar¹⁶⁶ ki, recim cezasının kaynağı da esasen Sünnet'tir.¹⁶⁷

Bu ve benzer örnekler Ebû Ubeyde'nin, ahkâm âyetlerinin tefsirinde şer'î kaynaklara ve esaslara riayet ettiğini gösterir.

¹⁶¹ . Kur'ân'ın hüküm koyma yöntemi hakkında geniş bilgi için bkz. Mustafa Muhammed, *Menbecü'l-*

Kur'ân'i'l-kerim fî takriri'l-ahkâm, Libya 1403/1993.

¹⁶² el-Mâide 5/6.

¹⁶³ Bkz. Fahreddin Muhammed b. Ömer et-Temimî er-Râzî, *et-Tefsirü'l-kebir*, Beyrut 1421/2000, XI, 127.

¹⁶⁴ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 155.

¹⁶⁵ en-Nûr 24/8-9.

¹⁶⁶ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, II, 63. ayrıca bkz. I, 124.

¹⁶⁷ Bkz. Buhârî, “Hudûd” 30, 32; Ebû Davud “Hudûd” 23-25.

3. Nesih Fikri

Ebû Ubeyde prensip olarak filolojik izahlara yer verdiği *Mecâzî'l-Kur'ân*'ında nesih konusuna pek değinmez. Ancak bazı açıklamalarından onun Mekkî-Medenî ayırımına ve nesih fikrine sahip olduğunu anlıyoruz.

Mekkî-Medenî tanımında yaygın görüşe uygun olarak hicreti esas alan Ebû Ubeyde'ye göre Mekkî, hicret emrine kadar nazil olan âyet ve sûreler, Medenî ise hicretten sonra nazil olan âyet ve sûrelerdir.¹⁶⁸ Onun Mekkî-Medenî tarifleri, esasen nesih fikriyle ilgilidir. Ona göre, "...*affedin, bağışlayın*"¹⁶⁹ gibi beklemeyi ve bağışlamayı emredip kâfirlerle silahlı mücadeleyi yasaklayan her âyet Mekkî olup hicret ve savaş emrinden önce inmiştir.¹⁷⁰ Bu, Ebû Ubeyde'nin "önceki şer'î bir hükmün sonraki şer'î bir hükümlerle yürürlükten kaldırılması" anlamında Kur'ân'da neshin varlığını kabul ettiğini gösterir¹⁷¹.

G. Filolojik Eleştirileri

Ebû Ubeyde ilmiyle mağrur sabit fikirli, farklı görüşlere kapalı bir şahsiyet değildir. Aksine, yorumlarında genellikle kendi tercihini belirtmekle yetinse de gerektiğinde anlam veya iraba ilişkin farklı görüşlere de işaret eder.¹⁷² Ancak çok olmamakla beraber kimi zaman zayıf bulduğu görüşleri de bir şekilde eleştirir.¹⁷³ Meselâ: Yusuf'un güzelliği karşısında kendinden geçen kadınların bu şaşkın hallerini ifade için kullanılan "أكبرن" (*Onun güzelliği karşısında şaşkına döndüler*)¹⁷⁴ ifadesine "hayız oldular" manası verenleri dolaylı biçimde tenkit eder ve Arap dilinde أكبرن ifadesinin böyle bir anlamda kullanılmadığını söyler. Yine aynı âyette geçen "متكأ" kelimesine "yastık" anlamı verir ve buna, narenciye (portakal, mandalina vs.

¹⁶⁸ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, II, 133.

¹⁶⁹ el-Bakara 2/109.

¹⁷⁰ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 50; II, 133.

¹⁷¹ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 49. ayrıca bkz. II, 140.

¹⁷² Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 41, 146, 158-159, 386; II, 135.

¹⁷³ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, II, 21, 83, 88, 150, 152, 250.

¹⁷⁴ Yusuf 12/31.

turuncgiller) anlamı verenleri “Bu, dünyadaki en yanlış görüştür” diyerek sert bir dille eleştirir.¹⁷⁵

Bundan başka, “*طلح منضود*”¹⁷⁶ ifadesini “muz” olarak açıklayan müfessirlerin bu görüşünü kabul etmez ve Arapların bununla “bol dikenli büyük bir ağacı (akasya)” kastettiklerini söyler.¹⁷⁷ Yine, “*Baştan yaratan da sonra yeniden yaratacak olan da O’dur ki bu onun için pek (daha) kolaydır.*”¹⁷⁸ meâlindeki âyetin aslında geçen “أهون (daha kolay)” kalıbının, “هين (pek kolay)” kalıbıyla aynı anlamı ifade ettiğini söyler. Yüce Allah hakkında “kolay, zor” vb. şeklinde niteleme yapılamayacağını söyleyenlere ise Arap dilinde ve Kur’ân’da geçen benzer kullanımları örnek göstererek cevap verir.¹⁷⁹

H. Şaz Yorumları

Ebû Ubeyde, filolojik izahlarında dilcilerle müfessirlerin genel tercihlerinin dışında bazı şaz yorumlar da benimsemiş ve bu yüzden gerek çağdaşları gerekse sonraki dönem müfessirlerinden ciddi eleştiriler almıştır.

Ebû Ubeyde’nin ilmî çevrelerce pek kabul görmeyen şaz görüş ve yorumlarından bazıları şunlardır:

1. *تتخذون منه سكرًا ورزقا حسنًا* (Hurma ağaçlarının meyvelerinden ve üzümlerden hem içki, hem de güzel bir rızık edinirsiniz) ”¹⁸⁰ âyetinde geçen “سكرًا” lafzını Ebû Ubeyde “yemek ve içecekten alınan tat” olarak açıklar.¹⁸¹ Müfessirlerin çoğunluğuna göre ise bundan maksat, sarhoşluk veren içecektir (hamr). Zira Mekke döneminde nazil olan bu âyet, içki hakkında ilk inen âyet olup hurma

¹⁷⁵ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 308-309. Öğrencisi Kasım b. Sellam, Ebû Ubeyde’nin “سكًا” lafzı ile ilgili açıklamasını “Fakihler tevili ondan daha iyi bilir” diyerek tenkit etmiştir. Taberî ise “Fakihlerin tevili Ebû Ubeyde’den daha iyi bildiğinde şüphe yok. Ancak bu konuda Ebû Ubeyde doğrudan uzak değildir” diyerek Ebû Ubeyde’yi eleştirirken aynı zamanda hakkını teslim eder. Bkz. Taberî, *a.g.e.*, XII, 202, Beyrut 1405.

¹⁷⁶ el-Vakıa 56/26.

¹⁷⁷ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, II, 250

¹⁷⁸ er-Rum 30/27.

¹⁷⁹ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, II, 121-122.

¹⁸⁰ En-Nahl 16/67.

¹⁸¹ Bkz. *Mecâz*, I, 363.

ve üzümünden güzel rızık yanında sarhoşluk verici içecek de üretildiğine işaret ederek içkinin sarhoşluk verici özelliğine dikkati çekmiş ve bu şekilde insanları onun kullanımından sakındırmayı hedeflemişse de tamamen yasaklamamıştır. Zira içki kullanımı daha sonra Medine döneminde nazil olan âyetlerle kesin biçimde yasaklanmıştır.¹⁸²

2. *أمرنا متر فيها* (Biz bir memleketi belâk etmek istediğimizde, onun refah içinde yaşayan şımarık zenginlerine (itaati) emrederiz de onlar (itaat etmeyip) orada kötülük işlerler).¹⁸³ Âyette geçen “أمر” fiiline Ebû Ubeyde, başına hemze eklenerek if’âl babına dönüştürülmüş “أمر” gibi okuyup “sayılarını artırdık” anlamı verir.¹⁸⁴ Oysaki müfessirlerin çoğunluğuna göre buradaki emir, nehyin karşıtı olan emir olup cümlenin mefûlü/nesnesi hazfedilmiştir. Hazf olmasaydı cümle şöyle olacaktı: “Biz şımarık zenginlerine itaati emrederiz de onlar itaat etmeyip kötülük işlerler.”¹⁸⁵

3. *رجلا مسحورا*¹⁸⁶ âyetinde geçen مسحور lafzına, kök itibariyle akciğer manasına gelen “سحر” kelimesinden geldiğini söyleyerek “akciğer organına sahip beşer (yani melek değil)” anlamı verir.¹⁸⁷ Yine “إنما أنت من المسحورين”¹⁸⁸ âyetinde geçen ve aynı kökten gelen مسحور kelimesini de “(akciğer sahibi) yiyecek ve içeceğe ihtiyaç duyan insan”¹⁸⁹ şeklinde açıklar. Bu görüş her ne kadar genel kabule ters düşse de Taberî, bunun da yabana atılacak bir görüş olmadığını söyler.¹⁹⁰

4. *نفخ في الصور*¹⁹¹ âyetine, terki binde geçen صور lafzını صورة kelimesinin çoğulu gibi düşünerek “bedenlere ruhlar üfürüldü” anlamı

¹⁸² Bkz. Muhammed Emin b. Muhammed eş-Şinkitî, *Edvâü'l-beyân fî izâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân* (thk. Mektebetü'l-buhûs ve'd-dirâsât), Beyrut 1415/1995, II, 404.

¹⁸³ İsrâ 17/16.

¹⁸⁴ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 372.

¹⁸⁵ Şinkitî, a.g.e., III, 76-78. Taberî'nin tenkidi için bkz. Taberî, a.g.e., XV, 55.

¹⁸⁶ İsrâ 17/47.

¹⁸⁷ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 381.

¹⁸⁸ eş-Şuarâ 26/153.

¹⁸⁹ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 381-82; II, 89.

¹⁹⁰ Bkz. Taberî, a.g.e., XV, 96.

¹⁹¹ el-Kehf 18/99.

verir.¹⁹² Oysaki dini literatürde sûr, müteşâbih kavramlardan olup, her ne kadar mahiyeti bilinmese de sözlük anlamı itibariyle tarihte borazan gibi kullanılan boynuz olduğunda dilciler ve müfessirlerin geneli hem fikirdir. Bazı müfessirlerin sert eleştirilerine hedef olan bu yorumunda Ebû Ubeyde tek kalmıştır.¹⁹³

5. “يضاعف له العذاب ضعفين (Ey Peygamber'in hanımları! İçinizden kim apaçık bir çirkinlik yaparsa onun cezası iki kat verilir)”¹⁹⁴ âyetinde geçen ضعفين kelimesini dilsel zorlamalarla üç kata yorar. Ona göre, apaçık çirkinlik yapan Peygamber hanımlarına verilecek ceza üç kattır.¹⁹⁵ Taberî, böyle bir yorumu Ebû Amr ve öğrenci Ebû Ubeyde'den başkasının savunmadığını söyler.¹⁹⁶ Oysaki ضعفين kelimesi يضاعف fiilinin mefûlü mutlakı olup sayı bildirir. Buna göre âyet, Peygamber hanımlarından çirkinlik yapanlara normal insanlara uygulanan cezanın “iki kat”ı ceza uygulanacağını ifade etmektedir.

6. “الكلالة”¹⁹⁷ Ebû Ubeyde “kelâle” sözcüğüne de fakihlerin verdiği anlamdan farklı bir anlam verir. Fakihlere göre *kelâle*, “kişinin babası veya erkek çocuğundan varisi bulunmama durumunu” ifade eder. Ebû Ubeyde ise bunu “baba, erkek çocuk veya erkek kardeş varisi bulunmama durumu”¹⁹⁸ olarak izah eder ki bu yorum, başka hiçbir âlimden nakledilmemiştir.¹⁹⁹

Ebû Ubeyde'nin filolojik yorumlarındaki şaz görüşleri yansıtan bu örnekler, *Mecâzî'l-Kur'ân*'ın hacmi göz önünde bulundurulduğunda az sayılı ve eserin dil ve tefsir çalışmaları için ifade ettiği değerinden bir şey eksiltmez. Bununla beraber bu örnekler Ebû Ubeyde'nin Kur'ân lafızlarını izah

¹⁹² Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 416.

¹⁹³ Fahreddin er-Razî, söz konusu âyeti Ebû Ubeyde gibi yorumlayanları Kitab'ı değiştirmek ve tahrif etmekle itham ederek ağır bir dille eleştirir. Bkz. Râzî, *a.g.e.*, XIII, 28, Beyrut 1421/2000.

¹⁹⁴ el-Ahzâb 33/30.

¹⁹⁵ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, II, 136-137.

¹⁹⁶ Taberî, *a.g.e.*, XXI, 159.

¹⁹⁷ en-Nisâ 4/13.

¹⁹⁸ Bkz. Ebû Ubeyde, *Mecâz*, I, 119.

¹⁹⁹ Bkz. Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Kurtubî, *Camîu'l-beyân li ahkâmi'l-Kur'ân*, Kahire ts., V, 77.

ederken lügat bilgisine gereğinden fazla itimat edip, konuyla ilgili fakihlerin görüşlerine iltifat etmemesi sonucu bazen affedilemez ciddi hatalara düştüğünü gösterir. Bu yüzden bazı Kur’ân lafızlarını izah ederken otorite dilciler ve müfessirlerce meşhur ve makbul olan görüşlerin dışında şaz görüşler ileri sürmüştür.²⁰⁰

Sonuç

Ebû Ubeyde’nin şaheseri olan *Mecâzû’l-Kur’ân*, giriş ile başlayan ilk eser olma özelliği yanında hicri II. asırdan günümüze intikal edebilen iki filolojik tefsirden birini temsil etmektedir.

Mecâz kavramını ilk kullanan müellif olan Ebû Ubeyde, eserine başlık olarak seçtiği bu tabiri, “Arap dilinin her türlü kullanım özellikleri, üslup ve ifade çeşitlerini” anlamında kullanır ve girişte Kur’ân’da yer alan 38 çeşit mecazı, örnekleriyle izah eder.

Ebû Ubeyde filolojik yorumlarında başta Kur’ân olmak üzere hadisler, atasözleri, deyimler, şiiirler, tarihi bilgiler ve daha önce kaleme alınan filolojik çalışmaları esas alır. Ancak eserde Cahiliye dönemi ve İslam’ın ilk iki asrına ait şiiirlerin yoğunluğu dikkati çekmektedir.

Ebû Ubeyde filolojik tefsirinde Arap dilinin zengin üslup ve kullanım şekilleriyle Kur’ân’ın hitap ve beyan çeşitleri arasında benzerlik kurmaya çalışır. Bunun için dilciler tarafından geliştirilen dil kuralları, üslup çeşitleri ve henüz tebellür etmeye başlayan edebî sanatları ustaca kullanır. Kelimeleri sarf (morfoloji), nahiv (sentaks) ve iştikak (etimoloji) açısından tahlile tabi tutar. Arap dilindeki geniş birikimi, dil zevki ve özgür aklı melekesine dayanarak dili, içtihat ve kıyas yöntemiyle en geniş biçimde kullanmaya çalışır. Bu yüzden bazı garib kelimelerin izahında sair dilcilerle müfessirlerin genel kanaatinin aksine kendine mahsus şaz görüşler benimsediği olmuştur.

Filolojik izahlarında bağlam faktörü, kelimelerin tarihsel süreçte uğradığı anlam değişiklikleri gibi hususları dikkate aldığı gibi Kur’ân’ın uygulamaya

²⁰⁰ Ebû Ubeyde’nin dil kuralları açısından tenkit alan görüşleri için bkz. Bulut, a.g.m., s. 67-70.

dönük ahkâmıyla ilgili âyetleri açıklarken de Kur'ân ve Sünnet'le belirlenmiş şer'î anlamlara titizlikle riayet eder.

Açıklamalarında genellikle kendi tercihini belirtmekle yetinen Ebû Ubeyde bazen farklı görüşlere de işaret edip, zayıf bulduğu görüşleri dolaylı olarak eleştirir. Bu yönüyle bilimsel ölçütler içinde gerektiğinde farklı görüşlere de yer verebilen özgür düşünceli bilgin portresi çizer.

Biyografî kaynaklarında Ebû Ubeyde'nin Haricî, Şuûbî ve Mutezîlî eğilimlere sahip olduğu söylenirse de *Mecâzû'l-Kur'ân*'ında bu iddiaları doğrulayacak güçlü işaretler bulunmamaktadır. Kur'ân'ın müteşâbihleriyle ilgili yorumlarında hicri II. yüzyıl Basra'sında oldukça faal olan Mu'tezile'nin akıl öncelikli tefsir yönteminin etkisinde kaldığı söylenebilir bile, bu etkilenme onun düşünce sistemi olarak Mu'tezile'yi benimsediğini ispat edecek düzeyde olmamıştır.

Aynı şekilde onun ateşli bir Şuûbî ya da Haricî olduğunu söylemek de mümkün gözükmemektedir. Zira eserinde, Arap karşıtlığı anlamına gelecek hiç bir söyleme yer vermemiştir. Bunun gibi Haricî fırkaların ortak görüşlerini temsil eden ahkâma ilişkin bazı konularda onlardan farklı tutum sergilemesi, ayrıca sapkın Haricîleri yeren şürlere ve Ehl-i Beyt ve Hz. Ali'yi öven sözlere yer vermesi, onun Haricîlerin din yorumunu da benimsemediğini gösterir.

Hulasa, Ebû Ubeyde belli bir dinî, siyâsî ve etnik grupla özdeşleştirilemeyecek kadar çok yönlü, bir o kadar da bağımsız bir müfessirdir. Basra gibi II. asrın önemli bir ilim ve kültür merkezinde, aldığı terbiye gereği Müslüman kimliğinden taviz vermeden şahsına münhasır kişiliğiyle dönemin hiçbir dinî ekolü ya da ideolojik eğilimini körü körüne taklit etmemiş; aksine, kendi akıl ve özgür iradesiyle bilimselliğin ve objektifliğin gerektirdiği ölçütler içerisinde müstakil bir âlim olarak kalabilmeyi başarmıştır. Bu özelliğiyle, sürekli polemikler yaşadığı hasımlarından istifade etmeyi ihmal etmediği gibi yerine göre yetişmesinde en büyük katkıyı sağlayan hocalarını dahi tenkit edip farklı yorum ve görüşler benimseyebilmiştir.