



e-ISSN: 2148-0494

dergiabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi), Güz 2019, Cilt:7, Sayı:14, 7:410-436

Gönderim Tarihi: 26.08.2019

Kabul Tarihi: 21.10.2019

Araştırma Makalesi

Doi: <https://doi.org/10.33931/abuifd.611502>

MÂTÜRİDÎ'NİN *TE'VİLÂTÜ'L-KUR'ÂN*'INDAKİ MEÇHUL KAYNAĞI EBÛ AVSECE VE DİLBİLİMSEL TEFSİRE DAİR AÇIKLAMALARI ÜZERİNE BİR İNCELEME

Şükrü MADEN*

Öz

Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı tefsirinde dilbilim meselelerinde kendisine en çok müracaat ettiği kaynağı Ebû Avsece'dir. Ancak hakkındaki bilgilerin sınırlı olması sebebiyle Ebû Avsece'nin tarihî ve ilmî şahsiyeti meçhul kalmıştır. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da Ebû Avsece'den iktibas edilen metinler kendisinin dilbilim ağırlıklı bir tefsirinin varlığına işaret etmektedir. Bu makalede Ebû Avsece'nin söz konusu kimliği ve tefsirciliği belirginleştirilmeye çalışılmıştır. Hayatı ve ilişkili olduğu kişiler hakkında bazı tespitler yapılmış, tefsir anlayışı analiz edilmiştir. Basra dil ekolünün çizgisini takip ettiği anlaşılan Ebû Avsece'nin âyetleri açıklarken dil tahlillerine ağırlık verdiği açık bir şekilde görülmektedir. Kur'ân lafızlarının lügavî anlamları, istikâk ve sarf durumları, kıraat farklılıkları onun en çok üzerinde durduğu hususlar olmuştur. Yorumlarını sözcüklerin Kur'ân âyetleri ve Arap dilindeki kullanımları ile delillendirmiştir. Kur'ân'ın bazı âyetlerini başka âyetlerle ilişkilendirmiş, vücûh ve nezâir kapsamına alınabilecek açıklamalar yapmıştır. Mevcut veriler değerlendirildiğinde Ebû Avsece'nin hicrî 3. asrın güçlü bir dil ve tefsir âlimi olduğu söylenebilir.

Anahtar Kavramlar: Tefsir, Dilbilim, Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, Ebu Avsece.

A REVIEW ON ABU AWSAJA, MATURIDI'S ANONYMOUS RESOURCE IN *TA'WILAT AL-QUR'AN* AND HIS EXPLANATIONS ABOUT PHILOLOGICAL EXEGESIS

Abstract

Maturidi mostly referred to Abu Awsaja regarding philology issues in his exegesis named *Ta'wilat al-Qur'an*. However, historical and scientific personality of Abu Awsaja remained anonymous due to limited information about him. The texts transplanted from Abu Awsaja in *Ta'wilat al-Qur'an* indicate that he had a Quranic exegesis based on philology. In this paper, it was tried to concretize the aforementioned historical identity and Quranic commentator personality of Abu Awsaja. Some determinations were made concerning his life and related people and his exegesis method was analyzed. It was clearly seen that Abu Awsaja concentrated on language reviews while explaining the verses. He centered upon issues such as meanings and root meanings of the readings in the Quran and pronunciation differences of the Quran. Evaluating the present data; it is possible to state that Abu Awsaja was a strong language and exegesis scholar in the third hijri century.

Keywords: Quranic exegesis, Philology, Maturidi, *Ta'wilat al-Qur'an*, Abu Awsaja.

* Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı, sukrumaden@karabuk.edu.tr

ORCID ID 0000-0002-7165-6299

Giriş

Kur'ân'ın Arapça olması, onu anlamak için Arap diline vâkıf olmayı zaruri kılmıştır. Bu sebeple dilbilim, Kur'ân'ın yorumlanmasında önemli bir fonksiyona sahiptir. Özellikle erken dönemde yazılan pek çok tefsirde dil tahlillerinin hâkim olduğu görülür. İmâm Mâtürîdî'nin de *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* adlı tefsirini yazarken bu literatürden çokça yararlandığı bilinmektedir.¹ Mâtürîdî'nin dil kaynakları arasında en çok müracaat ettiği kişi ise Ebû Avsece'dir.² Mâtürîdî, Ebû Avsece'ye 430'dan fazla atıf yapmış, kendisinin lügavî açıklamalarına tefsirinde yer vermiştir. Atıf sayılarına bakılırsa Mâtürîdî, Ebû Avsece'yi Kisâi (ö. 189/805), Ferrâ (ö. 207/822), Ebû Ubeyde (ö. 209/824 [?]), İbn Kuteybe (ö. 276/889) ve Zeccâc (ö. 311/923) gibi dilci müfessirlerden daha fazla önemsemiştir. Bununla birlikte *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* üzerine yapılan bazı araştırmalarda Ebû Avsece hakkında bir bilgiye rastlanılmadığı ifade edilmiştir.³ Bazı çalışmalarda ise Ebû Avsece'yle ilgili bilgiye ulaşılamadığından olsa gerek ondan hiç bahsedilmez.⁴ Hakikaten de Mâtürîdî'nin bu derece önemsemiştiği Ebû Avsece'nin ne bir eserine ne de başka tefsirlerde kendisine atıf yapıldığına rastlanılır. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ın ana kaynaklarından olmasına rağmen Ebû Avsece'nin tarihî şahsiyeti meçhul kalmıştır.

Mâtürîdî'nin yaptığı alıntılara bakıldığında Ebû Avsece'nin âyetler hakkındaki beyanları dilbilimsel tefsir kapsamında değerlendirilebilecek içeriğe sahiptir. Ebû Avsece'nin âyetleri daha ziyade lügavî açıdan izah ettiği görülmektedir. Döneminin önemli bir dil ve tefsir âlimi olduğu Mâtürîdî'nin iktibaslarından çok açık bir şekilde anlaşılabilen Ebû Avsece'nin tefsirciliği üzerine yapılmış bir akademik çalışma görebildiğimiz kadarıyla bulunmamaktadır. Bu münasebetle makalede Ebû Avsece ve tefsirciliği ele alınacaktır.

Yakın dönemde *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ın Bekir Topaloğlu'nun kontrolünde yapılan neşrinde muhakkikler tarafından Necmeddin en-Neseffî'nin *el-Kand fî zikri ulemâi Semerkand* adlı eseri kaynak gösterilerek Ebû Avsece'yle ilgili sınırlı da olsa bazı bilgiler paylaşılmıştır.⁵ Tarafımızdan yapılan araştırmada bu eserdeki bilgiler

1 Mâtürîdî'nin dil kaynakları için bk. M. Ragıp İmamoğlu, *İmâm Ebû-Mansûr el-Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân'daki Tefsir Metodu*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991, s. 24-29; Talip Özdeş, "İmam Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü Ehlî's-Sünne Adlı Eserinin Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtımı", (doktora tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997), s. 43-46.

2 A. M. Ahmad Galli, "Mâtürîdî'nin Tefsirinin Bazı Yönleri", çev. Hanifi Özcan, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (1987), 470; İmamoğlu, *İmâm Ebû-Mansûr el-Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân'daki Tefsir Metodu*, s. 24-25; Özdeş, "İmam Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü Ehlî's-Sünne Adlı Eserinin Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtımı", s. 44, 46.

3 Özdeş, "İmam Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü Ehlî's-Sünne Adlı Eserinin Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtımı", s. 44 (109. dipnot); Murat Sülün, "İmam Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân Adlı Eseri -Genel Bir Bakış-", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, 5-6 (2008), 67.

4 Bk. Ahmed Hazim al-Qassab, "İmam Mâtürîdî'de Luğavî Deliller", *Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi*, 2/1 (2018), 88.

5 Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî el-Semerkandî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, İstanbul: Dârul-Mîzân, 2007, XII, 16 [5. dipnot], XV, 16 [6. dipnot].

dışında Sem'ânî'nin *el-Ensâb* adlı eserinde⁶ de Ebû Avsece'den bahsedildiği görülmüştür. Makalede her iki kaynaktan yola çıkılarak Ebû Avsece hakkında tespitler yapılmaya çalışılacaktır. Ebû Avsece'nin beyanlarında içerik itibarıyla filolojik unsurların hâkim olması hasebiyle çalışmanın dilbilimsel tefsir perspektifi ile sınırlanması uygun görülmüştür. Makalede kendisinden yapılan alıntılarının tamamı incelenmeye çalışılarak dilbilimsel bakımdan Ebû Avsece'nin açıklamaları örneklendirilip değerlendirilecek, dayandığı argümanlar belirlenmeye çalışılacaktır. Bu çalışmada ulaşılabilecek sonuçlarla Ebû Avsece'nin tarihî ve ilmî şahsiyetinin belirginleşmesi hedeflenmektedir. Ebû Avsece'nin eser veya eserlerinin günümüze ulaştığına dair bir tespitimiz olmadığı için değerlendirmelerimizde Mâtürîdî'nin iktibasları belirleyici olacaktır. Şüphesiz Ebû Avsece'nin eserleri gün yüzüne çıktığında kendisi ve tefsiri hakkındaki tespitler geliştirilebilecektir.

1. Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ân'ı Anlamadaki Önemi

Kur'ân'ın muhatapları tarafından kolayca anlaşılıp öğüt alınması için Hz. Peygamber'in ve kavminin dili olan⁷ apaçık bir Arapça⁸ ile nâzil olduğu yine bizzat Kur'ân tarafından ifade edilmiştir. Bu sebeple Kur'ân'ın anlaşılmasında Arap dilinin öncelikli bir konumu bulunur. Gerek kelime gerek cümle ve gerekse Kur'ân bütünlüğü içinde ibarelerin taşıdıkları dil özellikleri rivayet bilgisi ile birlikte doğru mananın ortaya çıkarılması için en temel argümanlardır. Tefsir edebiyatı içindeki bazı eserler, Kur'ân'ın özellikle bu dil yönüne odaklanmışlardır. Kelânullâhın gramer özelliklerini, delâletlerini, üslubunu, dil inceliklerini, birbiriyle anlamsal ilişkilerini dikkate alan bu çalışmaların tefsir yaklaşımı, "dilbilimsel (lügavî/filolojik) tefsir" olarak isimlendirilmektedir.⁹ Genellikle dilciliği ile ön plana çıkmış âlimler tarafından kaleme alınan bu eserlerde Kur'ân'ın hadisler, nüzûl sebepleri ve isrâiliyat gibi rivayete dayalı bilgilerle tefsir edildiği çok nadirdir. Yine fikhî ve kelmâî tartışmalarla da sıkça karşılaşılmaz. Âyetler dilbilimin imkanlarından istifade edilerek kelime ve cümle bilgisi açısından tahlil edilmiş, lafızların taşıdıkları anlamlar Arap şiirleri, dil içindeki kullanımlar ve kıraat farklılıkları gibi argümanlar yoluyla açıklanmıştır.¹⁰

Kur'ân'ın anlaşılması noktasındaki ilk lügavî açıklamalara Hz. Peygamber'in hadislerinde rastlandığı söylenebilir. Resûlullâh (as), çeşitli vesilelerle âyetlerdeki

⁶ Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, Haydarabad: Matbaatü Meclisi Dâireti Meârifî'l-Osmâniyye, 1977, I, 257-258.

⁷ İbrâhîm 14/4; Meryem 19/97; el-Fussilet 41/44; ed-Duhân 44/58.

⁸ en-Nahl 16/103; eş-Şuarâ 26/195. Ayrıca bk. Yûsuf 12/2; er-Ra'd 13/37; Tâhâ 20/113; ez-Zümer 39/28; el-Fussilet 41/3; eş-Şûrâ 42/7; ez-Zuhruf 43/3; el-Ahkâf 46/12.

⁹ Abdülhamit Birışık, "Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XL, 287. Dilbilimsel tefsirin çeşitli tanımları için bk. Celalettin Divlekçi, "Dilbilim ve Kur'an İlimleri Açısından el-Fîruzâbâdî'nin Besâiri", (yüksek lisans tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000), s. 59; Mustafa Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015, s. 81; İsmail Aydın, *Kur'an'ın Filolojik Yorumu - Tarihsel Gelişim ve Sorunlar-*, İzmir: Tıbyan Yayıncılık, 2012, s. 31-33.

¹⁰ İsmail Aydın, "Kur'an'la İlgili İlk Filolojik Çalışmaların Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 11/1 (2011), 57-58.

bazı garîb kelimeleri beyan etmiştir.¹¹ Daha sonra sahâbe ve tâbiînin ortaya koyduğu bu tür açıklamalar ile oldukça zengin bir bilgi birikimi ortaya çıkmıştır. Dilbilimsel tefsir üzerine yapılan araştırmalarda özellikle İbn Abbâs'a (ö. 68/687-88) önemli bir konum atfedilmektedir. Onun garîb kelimelerin beyanı, Arap şiiri, lehçeler, yabancı kelimeler ve deyimler gibi çok çeşitli açılardan Kur'an'ın dilbilimsel tefsirini yaparak bu harekete öncülük ettiğine dikkat çekilmektedir.¹²

Asr-ı saâdet döneminden uzaklaştıkça müslümanlar Kur'an'ın anlamlarına yabancılaşmışlar, İslâm'ı seçen diğer milletler de anadilleri Arapça olmadığı için Kur'an'ı anlamakta zorluklar yaşamışlardır.¹³ Karşılaşılan bu problemi ilk olarak dil âlimlerinin göğüslemeye çalıştığı görülmektedir. Arap dili kuralları ve ıstılahlarına dair önemli bir müktesebatın oluşması neticesinde bilhassa hicrî 2-4. asırlarda dilciliği ile öne çıkan müfessirler tarafından *Garîbü'l-Kur'an*, *Meâni'l-Kur'an*, *Mecâzü'l-Kur'an*, *İrâbü'l-Kur'an*, *Vücûh ve Nezâir* türü eserler telif edilmiştir.¹⁴ Mukâtil b. Süleymân'ın (ö. 150/767) *el-Vücûh ve'n-Nezâir*, Ferrâ'nın *Meâni'l-Kur'an*, Ebû Ubeyde'nin *Mecâzü'l-Kur'an*, İbn Kuteybe'nin *Garîbü'l-Kur'an* ve Zeccâc'ın *Meâni'l-Kur'an ve irâbüh* adlı tefsirleri bunların en önemlilerinden bazılarıdır.¹⁵

Kur'an'ın isabetli bir şekilde anlaşılıp yorumlanmasında dilin imkanlarından yararlanmanın önemine tefsir ilminin bazı tariflerinde de dikkat çekilmiştir. Örneğin Taşköprizâde (ö. 968/1560) ve Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657) tefsir ilmi için "*İnsan gücü ve Arab dilinin verdiği imkân nispetinde Kur'an nazminin manasını araştıran ilim*"¹⁶ tanımını yaparak tefsirin dilin zemininde yapılan bir faaliyet olduğunu ifade etmişlerdir. Yine Seyyid Şerîf el-Cürçânî (ö. 816/1413), dil kurallarına göre Kur'an'ı yorumlamaya üstün bir konum tanıdığını şöyle ifade etmiştir:

"Tefsir ilmi iki kısma ayrılır. Birincisi âyetlerin nüzûl sebepleri ve kıssalar gibi ancak nakil ile idrak edilebilen "tefsir"dir. Bundan dolayı tefsir rivayete dayanır. "Te'vil" ise bilinmesi Arap dilinin kurallarını bilmekle mümkün olan şey olup dirayete bağlıdır. Birincisinde nakilsiz, ikincisinde ise sırf arzuya dayalı olarak yapılacak yorum isabet etse dahi hatalıdır. Ancak dil kurallarına göre mana istinbât etmek fazilet ve kemal sayılır."¹⁷

¹¹ Aydın, *Kur'an'ın Filolojik Yorumu*, 79, 84.

¹² Aydın, "Filolojik Tefsirin İmkânı Üzerine", 79.

¹³ Dilbilimsel tefsiri doğuran etkenler konusunda geniş bilgi için bk. Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı*, s. 98-122; Aydın, *Kur'an'ın Filolojik Yorumu*, s. 59-79.

¹⁴ Birişik, "Tefsir", XL, 285, 287; Aydın, "Filolojik Tefsirin İmkânı Üzerine", 80.

¹⁵ İlgili literatür hakkında bk. Divlekçi, "Dilbilim ve Kur'an İlimleri Açısından el-Fîruzâbâdî'nin Besâiri", s. 69-72; Harun Ögmüş, *Kur'an Yorumunda Şiirin Yeri (II./VIII. Asır Çerçevesinde)*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2010, s. 153-252; Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı*, s. 148-218; Aydın, *Kur'an'ın Filolojik Yorumu*, s. 120-182.

¹⁶ Ahmed b. Mustafa Taşköprizâde, *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde fi mevzûât'l-ulûm*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1985, II, 54; Mustafa b. Abdullah Hacı Halife Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts., I, 427.

¹⁷ Seyyid Şerîf el-Cürçânî, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, nr. 207, vr. 13a-13b.

Muhtemelen İbn Haldun (ö. 808/1406) da ağırlıklı olarak dil üzerinden yürütülmesi ve ilk örneklerinin dilbilimsel tefsir özelliği taşıması sebebiyle dirayet tefsirini neredeyse dilbilimsel tefsirle özdeşleştirir. İbn Haldun tefsiri iki sınıfa ayırmaktadır. Biri nâsîh-mensûh, nüzûl sebepleri ve âyetlerin maksadı gibi seleften nakledilen rivayetlere dayalı “naklî tefsir”, diğeri de çeşitli maksatlar ve üsluplar itibarıyla manayı ortaya koymak için lügat, irâb ve belâgat bilgisi gibi “dile bağlı olan tefsir”dir.¹⁸ Ayrıca tefsir ile dilbilim arasındaki yakın ilişki sebebiyle lügat, sarf, iştikak, nahiv, meânî, beyân, bedî gibi dil ilimleri Kur’ân’ı anlamak ve bu sahada söz söylemek için bilinmesi gerekli ilimler olarak görülmüştür.¹⁹

Kur’ân’ın Allah tarafından Arap dilinde indirilmiş olması, onu anlamanın temel paradigmalarından birinin de dilbilim olmasını zaruri kılmıştır. Bu yönüyle de Kur’ân bütünlüğü ve Sünnet’le birlikte Arap dilinin taşıdığı özellikler doğru manaya ulaşmanın kaynak ve zemini olarak karşımıza çıkmaktadır.

2. Ebû Avsece ve Tefsirle İlgili Eseri

2.1. Ebû Avsece

Ebû Avsece’nin tarihî şahsiyeti hakkındaki veriler Necmeddîn en-Neseffî’nin (ö. 537/1142) Semerkand ulemâsının biyografilerine yer verdiği *el-Kand fî zikri ulemâi Semerkand* adlı eserindeki çok sınırlı bilgidir oluşur.²⁰ Necmeddin en-Neseffî bu eserde kendisinden şöyle bahsetmektedir:

“Ebû Avsece Tevbe b. Kuteybe el-Hüceymî en-Nahvî el-A’râbî: Semerkand’a geldi ve orada ikamet etti. Edebiyatta Ebû Ubeyde Ma’mer b. el-Müsennâ’nın (ö. 209/824 [?]) ekolüne mensuptu. İmâm Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’nin edebiyattaki hocası idi. Ondak Üştâbdîze mahallesinden²¹ Seyhân b. el-Huseyn b. Hâzim el-Müeddib (ö. 322/933-934) şöyle bir rivayette bulundu: ...”²²

¹⁸ İbn Haldûn, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2004, II, 787-788; İsmail Aydın, “Filolojik Tefsirin İmkânı Üzerine”, *EKEV Akademi Dergisi*, 15/46 (2011), 83.

¹⁹ Cârullâh Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki’t-tenzil ve uyûni’l-ekâvil fî vücûhi’t-te’vîl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvaz, Riyad: Mektebetü’l-Ubeykan, 1998/1418, I, 96; Ebû Abdullâh Muhammed b. Süleymân Kâfiyeci, *et-Teyisr fî kavâidi ilmi’t-tefsîr*, nşr. İsmail Cerrahoğlu, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1989, s. 10-11; Celâlüddin Abdurrahmân es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’ân*, Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2002, II, 1209-1210; Taşköprîzâde, *Miftâhu’s-saâde*, II, 542; Ebû’l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Cüzey el-Kelbî, *et-Teshîl li-ulûmi’t-tenzil*, Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1436/2015, I, 12.

²⁰ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XII, 16 [5. dipnot], XV, 16 [6. dipnot]; Melikşah Sezen, *Mâtürîdiyye: Teşekkül Dönemi*, İstanbul: Kökler Yayınları, 2018, s. 62.

²¹ Semerkant’taki dış mahallelerin büyüklerindedir. Hakkında bk. Sem’ânî, *el-Ensâb*, I, 257; Osman Aydın, *Semerkant Tarihi -Fethinden Sâmânîler’in Yıkılışına Kadar-*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2018, s. 115.

²² Necmeddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed en-Neseffî, *el-Kand fî zikri ulemâi Semerkand*, thk. Yûsuf el-Hâdî, Tahran: Defter-i Neşr-i Mîrâs-ı Mektûb, 1999, s. 115.

Necmeddîn en-Neseî, bu rivayette adı geçen Seyhân b. el-Huseyn b. Hâzım el-Müeddib'in biyografisini verdiği kısımda da aynı rivayeti tekrarlamış, Ebû Avsece'nin ismini burada da "Tevbe b. Kuteybe" olarak zikretmiştir.²³

Mâtürîdî *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da kendisini her yerde "Ebû Avsece" diye zikrederken bir yerde "Ebû Avsece el-A'râbî" diye anmıştır. Buradan da nisbesinin "el-A'râbî" olduğu anlaşılmaktadır.²⁴ Bu bilgi, Ebû Avsece hakkındaki tek biyografik kaynak olan *el-Kand fî zikri ulemâi Semerkand* adlı eserde belirtilen nisbeyle de uyumludur.

Bunun yanında Sem'ânî de *el-Ensâb* adlı eserinde Necmeddîn en-Neseî'nin de bahsettiği Seyhân b. Huseyn hakkında bilgi verirken zincirinde Ebû Avsece'nin yer aldığı benzer bir sened zikretmektedir.²⁵

Bahsedilen her iki senedde de Ebû Avsece; Ebû Sa'îd Abdülmelik b. Kureyb el-Asmaî (ö. 216/831) ile Ebû Muhammed Seyhân b. el-Huseyn b. Hâzım el-Müeddib (ö. 322/933-934) arasında yer almaktadır.²⁶

Yukarıdaki sınırlı bilgiler ışığında Ebû Avsece'yle ilgili bazı tespitler yapmak mümkündür:

Künyesi ve meşhur isminin Ebû Avsece olduğu anlaşılmaktadır. Kendi adı Tevbe, babasının adı da Kuteybe'dir. "Huceymî" nisbesi sebebiyle ailesinin köken olarak Huceym kabilesine mensup olduğu söylenebilir. Zira Benû Huceym, Irak çöllerinde yaşamış bir kabiledir.²⁷ Nisbesindeki bedevî anlamına gelen "el-A'râbî" ifadesi de bu ihtimali kuvvetlendirmektedir. Dolayısıyla Ebû Avsece'nin Arap kökenli bir âlim olduğu ileri sürülebilir.

Necmeddin en-Neseî, Ebû Avsece'nin Semerkand'a sonradan geldiğini ifade etmiştir. Ebû Avsece, Mâtürîdî'nin hocalığını bu dönemde yapmış olmalıdır. Bu dönem Semerkand'da huzur ve güvenli bir ortamın sağlandığı, ticaretin geliştiği zamanlardır. Bu devirlerde artık Semerkand, Bağdat'ı gölgede bırakarak İslâm ilim, kültür ve medeniyetinin merkezi haline gelmiş, İslâm dünyasının en ücra köşelerinden âlimler bu bölgeye akın etmeye başlamıştır.²⁸

Ebû Avsece ile ondan nakilde bulunan Semerkand'ın Üştâbdîze mahallesinden Ebû Muhammed Seyhân b. el-Huseyn arasındaki görüşmenin de Ebû Avsece, Semerkand'a geldikten sonra gerçekleşmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

²³ Necmeddîn en-Neseî, *el-Kand fî zikri ulemâi Semerkand*, s. 234. Ebû Avsece'den yapılan bu nakilden Sem'ânî (ö. 562/1136) de bahsetmekte o da onun ismini "Ebû Avsece Tevbe b. Kuteybe" olarak zikretmektedir. Bk. Sem'ânî, *el-Ensâb*, I, 257.

²⁴ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, X, 270.

²⁵ Sem'ânî, *el-Ensâb*, I, 257-258.

²⁶ Necmeddîn en-Neseî, *el-Kand fî zikri ulemâi Semerkand*, s. 115, 234.

²⁷ Tahsin Koçyiğit, "İskân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/iskan#1> (erişim: 05.08.2019).

²⁸ Aydın, *Semerkant Tarihi*, s. 396, 400.

Kaynaklarda zikredilen rivayetlerin senedlerine göre Ebû Avsece'nin kendisinden nakilde bulunduğu Asmaî ile görüşmüş olduğu anlaşılmaktadır. Asmaî, Basra dil mektebinin önde gelen âlimlerindedir. Basra'da doğmuş ve orada yetişmiştir. Bir ara Bağdat'ta bulunmuş, Basra'da vefat etmiştir.²⁹ Dolayısıyla Ebû Avsece'nin Semerkand'a gelmeden önceki hayatında Irak civarında büyük ihtimalle de Basra'da yaşamış olması mümkündür.

Necmeddîn en-Neseî, Ebû Avsece'nin Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ'nın ekolüne mensup olduğunu ifade etmiştir. Ma'mer b. el-Müsennâ, Basra dil mektebine mensup bir âlimdir. Ayrıca aynı ekolün çizgisini takip eden Asmaî ile de görüştüğü bilinmektedir.³⁰ Ebû Avsece, Asmaî ile görüşüp ondan nakilde bulunduğu göre Ma'mer b. el-Müsennâ ile de görüşmüş olabilir. Dolayısıyla birbirlerine çok yakın tarihlerde vefat eden Asmaî ve Ma'mer b. el-Müsennâ'nın Ebû Avsece'nin hocaları olma ihtimali söz konusudur. Ya da Ebû Avsece, Ma'mer b. el-Müsennâ'nın öğrencilerine talebelik yapmış olabilir. Ebû Avsece'nin "en-Nahvî" nisbesiyle anılması ve *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da kendisinden yapılan alıntılar, Ma'mer b. el-Müsennâ ve Asmaî gibi kendisinin de dilciliğinin ön planda olduğunu göstermektedir. Bununla beraber Ebû Avsece dil konusunda her iki âlimin çizgisini takip etmiş olsa da tefsir konusunda Asmaî farklı bir yaklaşıma sahiptir. Asmaî, dirayet tefsirinden uzak durmuş bir âlimdir. Nitekim Asmaî'ye Kur'ân ve Sünnet'ten bir şey sorulduğunda "Arap bunun manası şudur der. Ben Kur'ân ve Sünnet'ten herhangi bir şey ile ne murad edilmiştir onu bilmem." diye karşılık verdiği nakledilmektedir.³¹ Ebû Avsece ise dirayet tefsirinin bir türü olan dilbilimsel tefsire yönelik ilgisi ile Asmaî'den farklı bir tutum benimsemiştir.

Mevcut bilgiler Ebû Avsece'nin doğum ve vefat tarihi hakkında kesin bir şey söylemek için elverişli değildir. Ancak Asmaî (ö. 216/831) ve Ebû Muhammed Seyhân el-Üştâbdîzekî (ö. 322/933-934) ile görüşmesi ve Mâtürîdî'nin (ö. 333/944)³² hocası olması sebebiyle Ebû Avsece'nin ömrünü hicrî 3. asırda yaşadığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte 4. asrı görmüş olması, zayıf da olsa ihtimal dahilindedir. Diğer taraftan Asmaî'nin hicrî 3. asrın başlarında vefat etmiş olması dikkate alınır, kendisi yaşlılık çağında iken İmâm Mâtürîdî'ye hocalık yapmış olmalıdır.

²⁹ Hakkında bk. Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr b. Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân bi-enbâi ebnâi'z-zamân*, thk. İhsân Abbâs, Beyrut: Dâru Sâdır, 1397/1978, III, 170-176; Süleyman Tülücü, "Asmaî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, III, 499-500.

³⁰ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, III, 172; Süleyman Tülücü, "Ma'mer b. el-Müsennâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVII, 551.

³¹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, III, 172, V, 237.

³² Mâtürîdî'nin ne zaman doğduğu konusu ihtilafıdır. Hicrî 238, 248, 249 ve 256 gibi farklı tarihler dile getirilmiştir. Hocası Muhammed b. Mukâtil er-Râzî'nin 248/862'de vefatından yola çıkılarak hicrî 3. asrın ilk yarısının ortalarında doğduğu tahmin edilmektedir. (Şükrü Özen, "Mâtürîdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVIII, 146.)

2.2. Tefsirle İlgili Eseri

İmâm Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ındaki filolojik kaynakları arasında görüşüne en çok mürâcaat ettiği kimse³³ edebiyat alanındaki hocası³⁴ Ebû Avsece'dir. Mâtürîdî, 430'dan fazla filolojik tefsire dair bilgiyi Ebû Avsece'den iktibas etmiştir. Ebû Avsece'den yapılan alıntılara bakıldığında kendisinin önemli bir dil ve tefsir âlimi olduğu anlaşılmaktadır. Ancak ne yazık ki kendisinin Kur'ân tefsirine yönelik açıklamalarından günümüze ulaşanlar -görebildiğimiz kadarıyla- sadece *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* içindeki iktibaslardan ibarettir.

Ebû Avsece'den aktarılan bilgilerin boyutuna bakıldığında Mâtürîdî'nin sözlü değil, yazılı bir kaynağa dayanmış olma ihtimali kuvvetlenmektedir. Mâtürîdî'nin ondan yaptığı alıntılarının önemli kısmı kelimelerin lügavî anlamları hakkında olmakla birlikte Ebû Avsece'nin bu eserinin bir "lügat" olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü -bu çalışmanın ileriki kısımlarında etraflıca incelendiği üzere- Ebû Avsece yalnızca kelimelerin lügavî anlamlarını açıklamamış, bunun yanında murad-ı ilâhîye dair beyanlar ortaya koymuştur. Farklı kıraatlere değinmiş, vücûh ve nezâir ya da âyetin âyetle tefsiri diyebileceğimiz bazı karşılaştırmalar yapmıştır. Muhtemelen bu eser Ebû Avsece'nin yaşadığı dönemde örnekleri görülen "Garîbü'l-Kur'ân", "Mecâzü'l-Kur'ân" ya da "Meâni'l-Kur'ân" form ve muhtevasında bir tefsirdir. Diğer taraftan tespitlerimize göre eserde hiç nahiv ve i'râba dair alıntı olmaması, eserin "Garîbü'l-Kur'ân" olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Bu yönüyle de eserin bir "dilbilimsel tefsir" hüviyetinde olduğu rahatlıkla ifade edilebilir. Yine Ebû Avsece'nin açıklamalarında hadisler, nüzûl sebepleri gibi rivayet unsurları ve mezhebî tartışmalarla karşılaşmamaktadır. Âyetlerin tefsiri tamamen dil vasatında sürdürülmüştür.

Mâtürîdî'nin Ebû Avsece'ye Mushaf'ın başından Mâide sûresine kadar hiç atfı yapmaması Ebû Avsece'nin eserinin eksik bir tefsir olma ihtimalini gündeme getirebilir. Ancak bu durum Mâtürîdî'nin tercihiyle alakalı olsa gerektir. Mâtürîdî, Ebû Avsece'den sonra en fazla atıf yaptığı tam bir *Garîbü'l-Kur'ân* sahibi olan İbn Kuteybe'den (ö. 276/889) de Mâide sûresinden önce sadece bir kez iktibas yapar.³⁵ Esasen bu durum Ebû Avsece ve İbn Kuteybe'ye özel bir durum değildir. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'daki filolojik izahlar, tefsirin Mâide sûresine kadar olan kısmında Mushaf'ın kalan kısmıyla karşılaştırıldığında oldukça sınırlıdır.³⁶

Ebû Avsece'nin dilbilimsel tefsire yönelik açıklamalarının döneminin aynı metodla kaleme alınan eserleri arasındaki konumunu belirlemek açısından *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* oldukça elverişli imkanlar sunmaktadır. Mâtürîdî, kaynak olarak

³³ Özdeş, "İmam Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü Ehlî's-Sünne Adlı Eserinin Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtımı", s. 44, 46.

³⁴ Necmeddîn en-Neseî, *el-Kand fî zikri ulemâi Semerkand*, s. 115.

³⁵ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, I, 33.

³⁶ *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da Ferrâ, Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ, Ali b. Hamza el-Kisâî, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm ve Zeccâc gibi âlimlere yapılan atıflara dair yapılacak bir tarama (<https://al-maktaba.org/book/32658>) ile bu durum kolaylıkla tespit edilebilir.

kullandığı kendisinden önceki bu literatüre tefsirinde yaygın ve karşılaştırmalı bir üslupla yer vermiştir.³⁷ Mâtürîdî'nin âyetleri filolojik açıdan incelerken en çok müracaat ettiği iki kaynak Ebû Avsece ve İbn Kuteybe'dir. Hatta çoğu yerde bu iki müellifin görüşlerinin aynı olduğunu ifade etmek için "Bu, İbn Kuteybe ve Ebû Avsece'nin görüşüdür", "İbn Kuteybe ve Ebû Avsece şöyle söyledi: ..." ve "İbn Kuteybe şöyle söyledi: ... Ebû Avsece de aynı şeyi söyledi." gibi ifadeler kullanmaktadır.³⁸ Bu durum -sadece Mâtürîdî'nin tespitleri üzerinden bakıldığında bile- Ebû Avsece ile İbn Kuteybe'nin birbirlerinin eserlerini görmüş olma ihtimalini gündeme getirmektedir. Ancak her iki müellifin bazı lafızların beyanında ihtilaf ettikleri yine *Te'vilât* üzerinden görülebilir.³⁹

Necmeddîn en-Nesefî tarafından Ebû Avsece'nin Ma'mer b. el-Müsennâ'nın ekolünü takip ettiğinin özellikle belirtilmesi açısından iki müellif arasındaki etkileşim de önemlidir. Nitekim Mâtürîdî'nin İbn Kuteybe'den sonra Ebû Ubeyde'nin dilbilimsel açıklamalarını da pek çok yerde Ebû Avsece ile beraber zikretmesi dikkat çeker. Bu kısımlar incelendiğinde ise çoğu zaman Ebû Avsece ile Ebû Ubeyde'nin beyanlarının lafızlar farklı olmakla beraber mana bakımından benzeştiği görülür.⁴⁰ Bununla birlikte Ebû Avsece, âyetleri bazen Ebû Ubeyde'den farklı yorumlamıştır.⁴¹

Sonuç olarak Ebû Avsece'nin tefsiri mevcut bilgilerimize göre günümüze ulaşmamış olmakla beraber, Mâtürîdî kanalıyla bu eserin içeriğinin azımsanmayacak miktardaki kısmından haberdar olabilmekteyiz. Çalışmanın ileriki kısmında detaylı bir şekilde inceleneceği üzere Ebû Avsece'nin kendi döneminin yaygın telif türü olan lügavî bir tefsir kaleme aldığı kuvvetle muhtemel görünmektedir. Eserin İbn Kuteybe'nin *Garîbü'l-Kur'ân*'ı ile pek çok konuda benzer olması bu eserin bir "Garîbü'l-Kur'ân" olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir. Ancak bu hususta kesin kanaat, Ebû Avsece'nin bu tefsirinin günümüze ulaştığı tespit edildikten sonra mümkün olabilir.

3. Dilbilimsel Tefsir Açısından Ebû Avsece'nin Beyanları

3.1. Lügavî Anlam

Dilbilimsel tefsirlerin en temel fonksiyonları kelimelerin lügavî bakımdan açıklanmasıdır. Bu tür tefsirlerde özellikle garîb addedilen lafızlar eş veya yakın anlamlı başka kelimeler yoluyla ya da dildeki kullanımları örnek verilerek izah

³⁷ Mâtürîdî'nin filolojik kaynakları için bk. Özdeş, "İmam Mâtürîdî'nin Te'vilâtü Ehli's-Sünne Adlı Eserinin Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtımı", s. 43-46.

³⁸ Örneğin bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII, 528, VIII, 75, 82, IX, 390, 397, X, 236, 247, 260, 279, 285, 299, 302, 311, 332, 358, 389, 405, XI, 16, 19, 53, 62, 69, 83, 116, 206, 268, 272, 300, 302, 303, 313, 323, 323, 329, XII, 16, 35, 65, 80, 125, 157, 207-208, 271, XIII, 186, 197, 263, XIV, 91.

³⁹ Örneğin bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XI, 425, 445, XIII, 9, 139, 207, XIV, 217.

⁴⁰ Örn. bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V, 109, VII, 235, 278, VIII, 88, IX, 25, 243, 308, X, 64, XI, 393, XII, 207-208, XIII, 248, XIV, 166, 284.

⁴¹ Örn. bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI, 250, 301, VII, 194, 250, XIV, 201.

edilir.⁴² Ebû Avsece'nin açıklamalarına bakıldığında da benzer bir durumla karşılaşılır. Mâtürîdî, ondan çoğunlukla bu hususta iktibasta bulunmuştur. Söz gelimi Ebû Avsece, "حَتَّىٰ إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ" (el-Mü'minûn 23/77) âyetinin tefsirinde "مُبْلِسُونَ" kelimesi için şu açıklamayı yapar: "المُبْلِسُ، üzgün ümitsiz kimse demektir. Üzüldü ve umudunu kesti anlamında 'اِبْلَسَ الرَّجُلُ' denilir. Yine 'اِبْلَسَ' (Başkasından umudunu kesti) da denilir. Allah'ın rahmetinden ümidini kesip bu sebeple üzüldüğü için İblîs'e، 'اِبْلِسُ' denilmiştir."⁴³

Ebû Avsece bazı kavramları ise aynı anlama gelen başka bir kelime ile açıklamıştır. Örneğin, o, "قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰ اخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ" (Yûsuf 12/5) âyetinin tefsirinde "المكر" (tuzak kurmak) anlamına geldiğini söylemiştir.⁴⁴ Bu manaya göre âyette Ya'kûb'un (as), oğlu Yûsuf'u (as) kardeşlerinin tuzaklarına karşı uyardığı ifade edilmektedir. Yine Ebû Avsece'nin açıklamasına göre "اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبٌ جَهَنَّمَ اَنْتُمْ لَهَا وَاَرْدُونَ" (el-Enbiyâ 21/98) âyetindeki "حَصَبٌ" kelimesi ile odun anlamına gelen "حَطْبٌ" kelimesi aynı anlamdadır.⁴⁵ Bu durumda âyette müşriklerin ve Allah'a ortak koştukları varlıkların cehennem ateşinin yakıtı oldukları anlatılır.

Ebû Avsece, bir kısım açıklamalarında ise kelimenin âyet bağlamının dışındaki anlamlarına değinmiştir. Örneğin o, "اَتَتَّبِعُونَ بَكْلًا رِيحًا اَيُّهُ تَعْبَثُونَ" (eş-Şuarâ 26/128) âyetindeki "ريح" kelimesinin "yerin yüksek kısmı" anlamına geldiğini belirttikten sonra bu kelimenin "kazanç" (*rihb*) manasını da ifade etmiştir.⁴⁶ Ancak bu ikinci anlam, âyetin siyaki açısından uygun değildir. Âyette Hz. Hûd'un abes yere her yüksek mekana alamet olarak birer yapı inşa ettikleri için kavmini eleştirdiği anlatılmaktadır.⁴⁷

Ebû Avsece'nin bazı lafızlarla ilgili beyanları da kelimenin muhtemel anlamları içindeki tercihini yansıtmaktadır. Örneğin Hz. Peygamber'in ashabına düşkünlüğünü anlatan "لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُفٌ

⁴² Aydın, *Kur'ân'ın Filolojik Yorumu*, s. 183.

⁴³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X, 52. Aynı yorum için bk. Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullâh Mahmûd Şehhâte, Beyrut: Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, 1423/2002, III, 163; İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1398/1978, s. 299; Ebû Ubeyd Ahmed b. Muhammed el-Heravî, *el-Garîbeyn fi'l-Kur'âni ve'l-Hadîs*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419/1999, I, 210. Zeccâc ise bu kelimenin şaşakalmış kimse, Râğıb el-İsfehânî de şiddetli sıkıntıya dayalı üzüntü anlamına geldiğini zikreder (Ebû İshak İbrâhîm b. es-Serî ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbüh*, thk. Abdülcelîl Abdüh eş-Şelbî, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1408/1988, IV, 20; Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Halil Aytânî, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1422/2001, s. 70.)

⁴⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII, 273. Ayrıca bk. İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 212; Ebû Bekr Muhammed b. Azîz es-Sicistânî, *Garîbü'l-Kur'ân: Nüzhetü'l-Kulûb*, Kahire: Mektebetu Muhammed Ali Sabîh ve Evladuh, 1382/1963, 167; Heravî, *el-Garîbeyn fi'l-Kur'âni ve'l-Hadîs*, V, 1659; Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, s. 445.

⁴⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX, 327. Ayrıca bk. Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1403/1983), II, 212; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbüh*, III, 406; Sicistânî, *Garîbü'l-Kur'ân*, 78; Heravî, *el-Garîbeyn fi'l-Kur'âni ve'l-Hadîs*, II, 451.

⁴⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X, 321.

⁴⁷ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî, Kahire: Hecl, 1422/2001, XVII, 607; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 406.

”رَجِيمٌ” (et-Tevbe 9/128) âyetindeki ”مَا عَنَّتُمْ” kelimesi için tefsir literatüründe biri ”zorluk, sıkıntıya girmek” ve diğeri ”dalâlete düşmek” olmak üzere iki anlam öne çıkmıştır.⁴⁸ Ebû Avsece’nin ikinci manayı tercih ettiği anlaşılmaktadır. Ona göre bu kelime, günah manasına daha yakın olup küfür ve diğeri mâsiyetler gibi bütün günahlar anlamlarına gelebilir.⁴⁹

Ebû Avsece, lafızların anlamlarını yine Arapça olarak açıklamıştır. Ancak sadece bir yerde Farsça karşılığını da zikretmiştir: ”سَرَبًا” (el-Kehf 18/61) kelimesi, ’bir oyuğa girer gibi balık denize girdi’ anlamına gelir. السَّرَبُ, yerin içi manasında olup Farsçada ’sümc’ (سمج) denir.”⁵⁰

Ebû Avsece’nin açıklamalarında oldukça samimi olduğu dikkat çekmektedir. Bazı kullanımları açıkça bilmediğini söylerken⁵¹ bazılarında tereddüdünü ifade etmektedir.⁵² Bununla beraber ”bana göre”⁵³ diyerek kendi görüşünü ortaya koymaktan çekinmemiştir. Bir yerde ise dilin doğasından bahsederek bazen günlük dilde kelimelerin bölgelere göre farklı anlamlar kazanabildiğine şöyle işaret etmiştir:

Ebû Avsece şöyle dedi: ’و صهرا’ (el-Furkân 25/54), *musâhere* masdarından gelir. Her iki tarafın hep birlikte akraba (sıhriyyet) olması demektir. Bizim bildiğimiz, kocanın akrabası أَخْتَان, kadının ki أَصْنَهَار diye adlandırılır. Ancak dil, böyledir; insanlar arasındaki örf neyse isim ona göre belirlenir.⁵⁴

Şüphesiz Ebû Avsece’nin lügavî açıklamaları bunlardan ibaret değildir. Bu husustaki örnekler çoğaltılabilir: *Nakîb* (el-Mâide 5/12) ne söyleyeceği merak edilen, görüşüne dayanan, kavminin ileri geleni; *hamûle* (el-En’âm 6/142) kadınların bineği; *semm* (el-A’râf 7/40) iğne veya büyük iğne (çuvaldız) deliği; *mütebbber* (el-A’râf 7/139) bozulmuş; *mükâ’* (el-Enfâl 8/35) ıslık çalmanın benzeri; *ill* (et-Tevbe 9/8) yakınlık; *tecerru’* (İbrâhîm 14/17) bir şeyi iğrenerek içmek; *nehr* (el-İsrâ 17/23) tehdidin benzeri sert söz söylemek; *heşîm* (el-Kehf 18/45) kurumuş, çürümüş; *eleddü* (Meryem 19/174) düşmanlığı şiddetli olan; *hadeb* (el-Enbiyâ 21/96) yerin yükselen kısmı; *tezhelü* (el-Hâc 22/2) unuttur; *aşîr* (el-Hâc 22/13) birlikte yaşanan, arkadaşlık edilen ve kaynaşılan dost; *gusâ’* (el-Mü’minûn 23/41) selin taşıdığı şey; *merah* (Lokmân 31/18) kibirden kaynaklanan bir neşelilik (sımarıklık) halî; *ciyâd* (Sâd 38/31) hızlı atlar; *lüğûb* (Kâf 50/38) yorgun bitkin olmak; *münkair* (el-Kamer 54/20) kesilmiş, düşmüş anlamlarına gelir.⁵⁵

⁴⁸ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, XII, 97-98; Ziyâeddin Ömer Muhammed Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr: Mefâtihu’l-gayb*, Beyrut: Dârü’l-Fıkr, 1401/1981, XVI, 241-242.

⁴⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI, 483.

⁵⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX, 81.

⁵¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX, 327, X, 333, XIII, 404.

⁵² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV, 149.

⁵³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI, 371, VII, 404, 414.

⁵⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, X, 265.

⁵⁵ Örnekler için bk. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IV, 179, V, 235, 346, VI, 44, 210, 301, VII, 478, VIII, 255, IX, 63, 174, 323, 341, 352, X, 29, XI, 235, XII, 246, XIV, 120, 238.

Zikredilen bu örneklerden anlaşılacağı üzere Ebû Avsece âyetlerde tefsirine ihtiyaç gördüğü kelimelerin lügavî anlamlarını genellikle birkaç kelime ile izah etmiş, bazen de eş ve yakın anlamlı kelimelerle açıklamıştır. Ancak o, bir dilci hassasiyeti ile kelimenin âyet bağlamı dışındaki anlamlarını da zikredebilmektedir. Ayrıca onun lafızlara yüklediği anlamlar genellikle kendisinden önce ve sonra yazılmış filolojik tefsirlerde de yer bulur.

3.2. İştikâk

Tefsir literatüründe sözcüklerin etimolojisi üzerinde sıkça durulduğu görülür. Kelimelerin lügavî anlamları açıklanırken bir taraftan da kökleri ve bu köklerden türemiş halleri hakkında bilgiler verilmiştir. Zira türemiş kelimelerin köklerinin doğru tespiti, âyetin doğru anlaşılması açısından önemlidir. Çünkü bazı lafızlar şekil olarak aynı olmakla birlikte farklı köklerden türemiş olabilmektedir.⁵⁶ Ebû Avsece'nin de lafızların asılları ve türeyişleri üzerinde detaylı açıklamalar yaptığı görülmektedir. Hatta çoğu zaman o, bir dilci hassasiyetiyle kelimelerin âyetle ilgisi olmayan müştaklarını da sıralamıştır. Örneğin o, Hz. Musa ve kardeşi Harun'un tebliğine karşı Firavun ve ileri gelen adamlarının "büyüklenen"⁵⁷ bir kavim olduklarını anlatan "إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا عَالِينَ" (el-Mü'minûn 23/46) âyetindeki "عَالِينَ" kelimesinin "تَعَالَىٰ" kökünden değil, "عُلُوًّا" kökünden geldiğini söylemiştir. Çünkü ona göre yaratılmışlar "تَعَالَىٰ" kelimesi ile nitelenemezler.⁵⁸ Bu açıklamasından onun "تَعَالَىٰ" kökünden türemiş bir kelimenin Allah'ın bir sıfatı olabileceğini düşündüğü anlaşılmaktadır. Ancak bazı dilciler kelimenin "yükselmek" anlamında insanlar için de kullanıldığından bahsederler.⁵⁹

Ebû Avsece, "وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ" (el-En'âm 6/75) âyetindeki "مَلَكُوتَ" kelimesinin ise "مَلَكٌ" kökünden türediğini ifade etmiştir.⁶⁰ Bu durumda âyet kesin bir inançla inananlardan olsun diye gökler ve yeryüzündeki varlıkların Hz. İbrahim'e gösterildiği anlamına gelir.

Ebû Avsece, âyetlerdeki bazı lafızların de farklı müştakları hakkında da bilgi vermeyi tercih etmiştir. Kelimelerin bu tür türeme biçimleri âyetin bağlamıyla alakalı olmasa da kelimenin dildeki kullanımını konusunda kapsamlı bir bakış açısını sağlamaktadır. Söz gelimi o, "عَمَرَاتِ الْمَوْتِ" (el-En'âm 6/93) ifadesine ölüm anındaki şaşkın haller ve sıkıntılar anlamı verdikten sonra bu kelimenin diğer kullanımına değinir. Örneğin "عَمْرٌ" çok su veya daha önce tecrübe edilmemiş işler, "عَمْرٌ"

⁵⁶ Süyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, II, 1210.

⁵⁷ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, III, 158; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 233.

⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, X, 31.

⁵⁹ Mecdüddîn Muhammed b. Ya'küb el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1426/2005, s. 1314.

⁶⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, V, 109. Ayrıca bk. İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 156; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, 348; Sicistânî, *Garîbü'l-Kur'ân: Nüzhetü'l-Kulûb*, s. 176; Heravî, *el-Garîbeyn fi'l-Kur'âni ve'l-Hadîs*, VI, 1775; Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, XIII, 45-46; Muhammed b. Yûsuf Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993, IV, 170-171.

düşmanlık, “عَمَرَ” kir ve pas, “عُمَرَ” küçük tahta kadeh, “عَمْرَةَ الْحَرْبِ” savaşın ortası anlamlarına gelir.⁶¹

Ebû Avsece, muhtaçların doyurulmasını öğütleyen Hac sûresinin 36. âyetindeki “وَأَطِيعُوا أَلْفَاعِ” ifadesini tefsir ederken “أَلْفَاعِ” sözcüğünün farklı anlamları üzerinde durmuştur. Çünkü lafzın iki farklı sîgası âyetin anlamını değiştirebilmektedir. Ona göre âyetteki bu ifade yardım dilenen kimse demek olup “istemek”⁶² anlamındaki “فُتُوْع” kökünden türemiştir. “فَنَاعَةَ” masdarı ise rıza göstermek anlamındadır. Yine bu kökten “فَنَعَ” fiili razı etmek ve birinin başını bir örtü ile örtmek anlamlarında kullanılır.⁶³ Ebû Avsece âyetteki kelime için “dilenen kimse” manasını uygun görmeye birlikte İbn Kuteybe “razı olmak” manasını tercih etmiştir. Yani âyet Ebû Avsece’ye göre “yemek isteyen kimseleri doyurun” manasında iken diğer görüşe göre “elindekiyle yetinip ihtiyacını gizleyenleri doyurun” anlamına gelmektedir.⁶⁴

Mâtürîdî’nin Ebû Avsece’den naklettiği bu tür bilgiler ışığında onun tefsirinde kelimelerin kökleri ve bu köklerden türeyen diğer kelimeleri dikkatle açıklamaya çalıştığı görülmektedir. Bu açıdan henüz günümüze ulaştığı bilinmeyen eserinin filolojik bir tefsir olduğu çok rahat bir şekilde ifade edilebilir. Ayrıca yukarıdaki örneklerde de görüleceği üzere Ebû Avsece kelimelerin köklerini belirtirken mâzî fiil hallerini değil de masdarını zikretmektedir. Bu da onun Basra dil ekolünün yaklaşımını benimsediğini gösteren en önemli karinelere biridir.⁶⁵

3.3. Sarf

Arap dilinin kelime yapısındaki fiillerin zaman ve şahsa göre çekimi, dişil ve erillik, tekil, ikil ve çoğul gibi form değişikliklerini inceleyen sarf ilmi, Kur’ân’ın anlaşılması bakımından da önem arz eder. Çünkü sözcüklerin sarf durumunun tespiti, doğru anlama ulaşmanın öncelikli adımlardan biridir. Nitekim Ebû Avsece’nin filolojik izahlarının bir kısmını bu türden açıklamalar oluşturmaktadır. Ebû Avsece lafızların tekil ve çoğul halleri, sülâsî fiillerin mâzî, muzârî ve masdar çekimi, mezîd bâblara göre ortaya çıkan anlam farklılıkları ya da isimlerin munsarif ve gayr-i munsarif olmaları hakkında sık sık açıklamalar yapmaktadır.

Ebû Avsece, lafızlar hakkında bilgi verirken bir dilci olmanın sâikiyle eğer kelime tekilse çoğulunu, çoğul ise tekilini zikreder. Örneğin o, “الْجَانَّ” (el-Hicr 15/27) kelimesi için şu açıklamayı yapar: “جَنَّ” kelimesi, “جَانَّ”ın müfredidir. Çoğulu “جَانَّ”dır.

⁶¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, V, 147.

⁶² Ayrıca bk. Ebû Ubeyde Ma’mer b. el-Müsennâ et-Teymî, *Mecâzü’l-Kur’ân*, thk. M. Fuâd Sezgin, Kahire: Mektebetü’l-Hancı, ts., II, 51; Heravî, *el-Garîbeyn fi’l-Kur’âni ve’l-Hadîs*, V, 1588; Râgîb el-İsfehânî, *el-Müfredât fi’l-Kur’ân*, s. 414.

⁶³ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, IX, 380.

⁶⁴ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi’l-Kur’ân*, s. 293.

⁶⁵ Basra dil mektebine mensup âlimler, türemiş kelimelerin aslının masdarları olduğunu söylerken Kûfe dil mektebine göre kelimenin kökü mâzî kipinin müzekker üçüncü tekil şahsıdır. (Hulusi Kılıç, “İştikak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXIII, 439.)

Cin, gizli olduğu için böyle isimlendirilmiştir.”⁶⁶ Yine onun açıklamalarına göre mağara anlamındaki “تَفَقَّ” (el-En’âm 6/35) kelimesinin çoğulu “تَفَقَّقَ”,⁶⁷ boylar anlamındaki “أَسْبَاطُ” (el-A’râf 7/160) kelimesinin tekili “سَيْبُطٌ”,⁶⁸ akşamlar anlamındaki “الأَصَالُ” (el-A’râf 7/205) kelimesinin tekili “أَصِيلٌ” ve “أَصِيلٌ”;⁶⁹ ağız anlamındaki “شَفَا” (et-Tevbe 9/109) kelimesinin çoğulu “أَشْفَاءُ”,⁷⁰ kuyu anlamındaki “الْجُبُّ” (Yûsuf 12/10) kelimesinin çoğulu “جِنَابٌ”,⁷¹ gündüzün ortası anlamındaki “الطَّهِيرَةُ” (en-Nûr 24/58) kelimesinin çoğulu “طَهَائِرٌ” dir.⁷² Hurmanın eti ile çekirdeği arasındaki ince kabuk demek olan “فَطْمِيرٌ” (Fâtır 35/13) kelimesinin tekil ve çoğul hali ise aynıdır.⁷³

Ebû Avsece, fiillerin anlamlarını açıklamanın yanında çoğu kez onların mâzî, muzârî ve masdar çekimlerini de zikretmiştir. Sözelimi “Âyetlerimiz açık açık kendilerine okunduğunda, kâfirlerin yüzlerinde hoşnutsuzluk sezersin. Kendilerine âyetlerimizi okuyanların neredeyse üzerlerine saldıracaklar (يَكَادُونَ يَسْطُونَ) ...” (el-Hac 22/72) âyetinin tefsirinde “يَكَادُونَ يَسْطُونَ” ifadesi için şöyle bir açıklama yapmaktadır:

“Yani, üzerlerine atılacaklar. ‘رَجُلٌ ذُو سَطْوَةٍ وَ بَطْشَةٍ’ denilir. ‘سَطَا, يَسْطُو, سَطْوَةٌ’ demek kuvvet ve kudret sahibi adam demektir. Yine ‘سَطَوْتُ بِفُلَانٍ’ denilir; yani onu çok şiddetli bir şekilde yakaladım demektir. ‘بَطَشْتُ بِهِ’ (onu vurup yıktım) demek de aynı bu anlamdadır.”⁷⁴

Ebû Avsece bazı fiillerin de mezîd hale türetildiklerinde manalarında bir değişiklik olup olmadığına değinir. Örneğin “وَفَرَّضْنَاهَا” (en-Nûr 24/1) ifadesindeki fiil hem sülâsî olarak “فَرَّضْنَا” hem de tef’îl bâbında “فَرَّضْنَا” şeklinde okunmuştur. Ebû Avsece filin iki sîgası arasında anlam bakımından fark gözetmektedir. Ona göre dâd harfi şeddetsiz okunan ilkinde ‘Onda çeşitli yükümlülükler indirdik’ anlamına gelirken şeddetsiz okunan ikincisinde ‘Size ve sizden sonrakilere onu farz kıldık’ demektir. İkincisinde kesret manası vardır.⁷⁵ Ebû Avsece’nin bahsettiği kırâatten kaynaklanan anlam farklılığına diğer müfessirler de değinmişlerdir. Ebû Avsece’nin kelime şeddetsiz okunduğundaki anlamıyla ilgili yorumu bu muhtemel anlamlardan biridir.⁷⁶ Ancak tefsirlerde tef’îl bâbının kattığı “kesret” manasının hükümlere muhatap olanların değil, helal ve haram gibi hükümlerin çokluğunu ifade ettiği görüşü ağırlık kazanmıştır.⁷⁷ Söz konusu âyetin Nûr sûresine ait olduğu ve bu

66 Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII, 27.

67 Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V, 54.

68 Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI, 85.

69 Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI, 160.

70 Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI, 455.

71 Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII, 278.

72 Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, X, 199.

73 Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XII, 26.

74 Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX, 409.

75 Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, X, 78.

76 Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, II, 244; Taberî, *Câmiu’l-beyân*, XVII, 137; Ahmed b. Yûsuf es-Semîn el-Halebî, *ed-Dürü’l-mesûn fi ulûmi’l-Kitâbi’l-meknûn*, Dîmeşk: Dâru’l-Kalem, ts., VIII, 379.

77 Ebû Ubeyde, *Mecâzü’l-Kur’ân*, II, 63; Taberî, *Câmiu’l-beyân*, XVII, 136-137; Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân ve i’râbüh*, IV, 27; Heravî, *el-Garîbeyn fi’l-Kur’âni ve’l-Hadîs*, V, 1334; Ebû Muhammed Abdülhak b. Atıyye el-Endelûsî, *el-Muharrerü’l-vecîz*, Doha: Vizâratü’l-Evkâfi ve’ş-Şüûni’l-İslâmiyye, 1428/2007, VI, 330.

sûrenin yoğun ahkâm içerdiği dikkate alındığında müfessirlerin genelinin tercihinin daha isabetli olduğu söylenebilir.

Ebû Avsece bazı fiillerin ise sülâsî ve mezîd hallerinin aynı anlamda kullanıldıklarını ifade etmiştir. Örneğin “لُعُوبٌ” (Fâtır 35/35) kelimesinin hem sülâsî fiil olarak (لُعِبَ) hem de if’al bâbında (لُعِبَ) yorulmak ve başkasını yormak anlamına geldiğini ifade eder.⁷⁸ Yine “أَنْظُرُونَا” (el-Hadîd 57/13) ifadesi için de “نَظَرَ” fiilinin if’âl ve sülâsî kullanımının aynı manada olduğuna değinir. Yani hem “أَنْظُرُونَا” hem de “نَظَرْتُهُ” ifadeleri “Onu bekledim.” anlamındadır.⁷⁹

Ebû Avsece’nin bazı kelimelerin gayr-i munsarif kullanımına da işaret ettiği görülmektedir. Sözelimi, “Çok geçmeden Hüdhüd gelip şöyle dedi: Senin bilmediğin bir şey öğrendim. Sebe’den sana kesin bir haber getirdim.” (en-Neml 27/22) âyetindeki “سِبَاً” kelimesi için şu açıklamayı yapmıştır: “Sebe’ Yemen halkının atasıdır. Kim bu kelimeyi bir belde ismi olarak kullanırsa o zaman kelime mecrûr olmaz. Kim de şahıs ismi yaparsa o zaman mecrûr olur.”⁸⁰ Ebû Avsece bu izahında özel yer isimlerinin gayr-i munsarif olmaları itibariyle mecrûr olmayacağına işaret etmektedir. Ancak âyette kelime kesra hareke ile mecrûr bir şekilde yer almıştır. Bu durumda Ebû Avsece âyette Sebe’ kelimesi ile Yemen halkının atasının kastedildiği görüşüne sahip olmalıdır.

Yer verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere Ebû Avsece Kur’ân’ın anlaşılması sürecinde öncül aşamalardan biri olan kelime bilgisini oldukça önemsemekte, yer yer ayrıntıya varacak derecede lafızların sîga değişikliklerinden bahsetmektedir. Onun bu gayretinin mananın tam olarak tebellür etmesi yanında lafızların başka lafız ve anlamlarla karışmasını önlemeye yönelik olduğu söylenebilir.

3.4. Belâgat

Ebû Avsece’nin belâgata dair açıklamaları yok denecek kadar azdır. Ancak Ebû Avsece’nin bu alandaki eseri şu anki bilgilere göre günümüze ulaşmadığı için Mâtürîdî’nin bu hususta ondan iktibasta bulunmamış olması da ihtimal dahilinde tutulmalıdır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Ebû Avsece, bir yerde edebî sanatlardan “istiâre” olduğuna değinmiştir. Hz. Âdem ve Havvâ’nın şeytanın aldatmasıyla kendilerine yasaklanan ağacın meyvesini yiyince avret yerlerinin açıldığını ve onların da cennet yapraklarıyla ayıp yerlerini örtmeye başladıklarını anlatan “فَدَّلِيَهُمَا... بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ...” (el-A’râf 7/22) âyetindeki “يَخْصِفَانِ” kelimesinin ayakkabı ve mest diken kişi anlamına geldiğini ve âyetteki kullanımın “istiâre” olduğunu ifade etmiştir.⁸¹ Onun bu açıklamasına göre Hz. Âdem ve Havvâ’nın yapraklarla avret yerlerini örtmeye çalışmaları, kıyafet dikmeye benzetilmiş olmaktadır.

⁷⁸ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XII, 46.

⁷⁹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XIV, 347.

⁸⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, X, 375.

⁸¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V, 312.

3.5. Vücûh ve Nezâir

Ulûmü'l-Kur'ân dallarından biri olan vücûh ve nezâir ilmi, Kur'ân'da birden fazla yerde zikredilen lafızları ve bunların buldukları âyetler içindeki anlamlarını inceler. Vücûh kavramı ile aynı kelimenin değişik âyetlerde farklı anlamlar taşıması kastedilirken aynı kelimenin Kur'ân'ın farklı yerlerinde tekrar eden aynı anlamlarına da nezâir denir.⁸²

Ebû Avsece'nin Kur'ân'ın bazı kelimelerini açıklarken ortaya koyduğu izahlar vücûh ve nezâir ile ilişkilendirebilecek içeriktedir. O, lügavî açıdan açıkladığı bazı kelimelerin Kur'ân'ın başka âyetlerinde de zikredildiğine değinmiştir. “ لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ ... يَدْبِيهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ... ” (er-Ra'd 13/11) âyetindeki “مُعَقِّبَاتٌ” kelimesi hakkında yaptığı açıklama vücûh kavramı ile ifade edilebilir. Ebû Avsece'ye göre söz konusu kelime ile bu âyette Allah'ın emriyle insanları koruyan hafaza melekleri kastedilmiştir. Ancak ona göre bu kelimenin geçtiği “... لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ...” (er-Ra'd 13/41) âyetindeki anlam farklıdır. Bu âyette Allah'ın hükmünü reddedecek kimsenin olmadığı ifade edilmiştir. Görüldüğü gibi Ebû Avsece, kelimenin Kur'ân'da iki farklı âyette iki farklı manada zikredildiğine dikkat çekmektedir. Onun açıklamalarına göre “مُعَقِّبَ/مُعَقِّبَاتٌ” kelimesi Ra'd sûresinin 11. âyetinde koruyucu melek manasında iken aynı sûrenin 41. âyetinde karşı koyan, reddeden anlamına gelmektedir.⁸³

Ebû Avsece, Kur'ân'ın bazı sözcüklerinin ise farklı âyetlerde aynı manalarda kullanıldığına dikkat çekmiştir. Ebû Avsece nezâir kavramını kullanmamakla birlikte bu özellikteki kavramlar kendi aralarında birbirlerinin nezâiri olarak değerlendirilebilir. Örneğin, ona göre Tevbe sûresinin 70. âyetindeki “الْمُؤْتَفِكَاتِ” (altüst olmuş) kelimesi “أَفْكَ” kökünden gelmekte olup çevirmek (*sarf*) anlamındadır.

⁸² Bedreddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988, I, 134; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 445; Divlekci, “Dilbilim ve Kur'an İlimleri Açısından el-Firuzâbâdî'nin Besâir'i”, s. 87-88; Mustafa Karagöz, “Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci”, *Bilimname* 14/1 (2008), 32-33; Mehmet Suat Mertoğlu, “Vücûh ve Nezâir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XLIII, 141-142. “Vücûh” kavramının anlamı konusunda görüş birliği bulunduğu halde “nezâir”in tanımı hususunda birtakım ihtilaflar söz konusudur. Örneğin İbnü'l-Cevzî'ye (ö. 597/1201) göre vücûh ve nezâir kavramlarının her ikisi de harekesi ve lafzı aynı olan bir lafzın kullanıldığı farklı yerlerde farklı anlamlara gelmesi anlamına gelir. Kur'ân'ın farklı âyetlerindeki bu kelimelere lafzen aynı olduklarından dolayı nezâir, kullanıldıkları farklı manalara da vücûh denir (Cemâlüddin Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. el-Cevzî, *Nüzhetü'l-a'yûni'n-nevâzir fî ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1987, s. 83). Zerkeşî'ye göre de bir kelimenin Kur'ân'ın farklı yerlerindeki farklı anlamlarına vücûh, aynı kelimenin Kur'ân'ın farklı yerlerinde tekrar eden aynı manalarına nezâir denir (Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 134). Çağdaş dönemde benimsenen başka bir tanıma göre ise nezâir Kur'ân'daki eşanlamlı lafızlar için kullanılır. Örneğin bu görüşe göre aynı anlama gelen cehennem, sakar, nâr, hutâme, sakîm gibi kelimeleri birbirinin nezâiridir (Tayyib Okiç, *Tefsir ve Hadis Usulünün Bazı Meseleleri*, İstanbul: Nûn Yayıncılık, 1995, s. 135; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Ankara: TDV. Yayınları, 2003, s. 184-185). Ayrıca bk. Süleyman Kaya, *Tahsîlü Nezâiri'l-Kur'an'ı Bağlamında Hakîm Tirmizî'de Vücûh ve Nezâir*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016, s. 56-63.

⁸³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, VII, 400.

Ebû Avsece kelimesinin “أَتَى يُؤْفَكُونَ”⁸⁴ (Nasıl da [haktan] çevriliyorlar) âyetinde de aynı anlama sahip olduğunu söylemiştir.⁸⁵

Ebû Avsece'nin nezâir kapsamında incelenebilecek bir başka açıklaması ise yağmurun yağması ile yeryüzünün canlanıp bitkilerin boylarının yükseldiğini ve türlü türlü bitkilerin yetiştiğini ifade eden “فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ” (el-Hac 22/5) âyetindeki “رَبَتْ” (yükselir) kelimesiyle ilgilidir. O kelimenin artmak ve yükselmek anlamlarına geldiğini belirtmiş ve Allah'ın Hz. Meryem ve Hz. İsa'yı yerleşmeye uygun ve suyu olan yüksek bir yere yerleştirdiğini anlatan “وَأَوْثَقْنَا هُمَا” (el-Mü'minûn 23/50) âyetindeki “رُبُوعًا” (yüksek mekân) kelimesinin de benzer anlamda olduğunu söylemiştir.⁸⁶

3.6. Kırâat

Ebû Avsece'nin lügavî açıklamaları arasında kırâat farklılıkları da yer bulur. Ancak o âyetlerdeki farklı okuyuşları bir istişâd kaynağı olarak kullanmamış, her bir farklı okuyuşun manada bir değişikliğe yol açıp açmadığı üzerinde durmuştur. Örneğin, “(Hapisteki) iki kişiden kurtulmuş olan, uzun zaman sonra (بَعْدَ أُمَّةٍ) hatırlayarak ‘Ben size onun yorumunu haber veririm, beni (zindana) gönderin.’ dedi.” (Yûsuf 12/45) âyetindeki ‘bir zaman sonra’ anlamına gelen “بَعْدَ أُمَّةٍ” ifadesi “بَعْدَ أُمَّةٍ”⁸⁷ diye de okunmuştur. Ebû Avsece bu ikinci okuyuştaki “أُمَّةٍ” kelimesinin unutmak ve yanılmak anlamına geldiğini ifade eder. Dolayısıyla âyetin anlamında kısmî de olsa bir değişiklik meydana gelir ve “بَعْدَ أُمَّةٍ” ifadesi, ‘unutup yanıldıktan sonra hatırlayarak’ demektir.⁸⁸

Ebû Avsece, “... Onlara Rahmân'ın âyetleri okunduğunda secde ederek ağlayarak (بُكِّيًّا) yere kapanırlar.” (Meryem 19/58) âyetindeki “بُكِّيًّا” kelimesinin de “بُكِّيًّا” (ağlayan) kelimesinin çoğulu olduğunu ifade eder. Yani ona göre her üç farklı okuyuşta da anlamda bir değişiklik söz konusu değildir.⁹⁰

Ebû Avsece'nin zikrettiği farklı kırâatler bazı durumlarda sahih kırâatler iken bazen şâz olabilmektedir. Örneğin, münafıkların Hendek savaşında fitne çıkarıp inananların cesaretini kırmak için Medinelilerin evlerine dönmelerini istediklerini anlatan “وَإِذْ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا...” (el-Ahzâb 33/13) âyetindeki “لَا مُقَامَ لَكُمْ” ifadesinin hem mîm harfi dammeli olarak “لَا مُقَامَ لَكُمْ” diye hem de mîm harfi

⁸⁴ el-Mâide 5/75, et-Tevbe 9/30, el-Ankebût 29/61, ez-Zuhruf 43/87, el-Münâfikûn 63/4.

⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VI, 408. Dâmegânî de bu kelimeyi vücûh ve nezâir kapsamında değerlendirmiştir. Bk. Hüseyin b. Muhammed ed-Dâmegânî, *el-Vücûh ve'n-Nezâir*, thk. Abdülazîz Seyyid el-Ehl, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-melâyîn, 1983, s. 33.

⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX, 346. Ayrıca bk. Dâmegânî, *el-Vücûh ve'n-Nezâir*, s. 190.

⁸⁷ Söz konusu kırâat için bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIII, 184.

⁸⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, VII, 317.

⁸⁹ Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, 566; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, VI, 45; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr*, VI, 189; Semîn el-Halebî, *ed-Dürü'l-mesûn*, VII, 609; Ebusuûd Muhammed b. Muhammed el-İmâdî, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts., V, 271.

⁹⁰ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IX, 149.

fethalı olarak “لَا مَقَامَ لَكُمْ” diye okunduğunu birincisinde ifadenin “ikamet edeceğiniz yer yoktur”, ikinci okuyuşta ise “duracağınız yer yoktur” anlamına geldiğini belirtir.⁹¹ Nitekim kaynaklarda kırâat imamlarının çoğu ifadeyi fethalı olarak (لَا مَقَامَ لَكُمْ); İbn Âmir (ö. 118/736), Nâfi’ (ö. 169/785) ve Hafs’ın (ö. 180/796) ise dammeli olarak (لَا مَقَامَ لَكُمْ) okudukları belirtilmiştir.⁹² Bu okuyuşların hepsi de sahih kırâatlerdir.

Ebû Avsece, şaz kırâatlerdeki okuyuşta kelimenin sahip olduğu mana hakkında da bilgi vermiştir. Kaynaklarda Yusuf kıssasıyla ilgili “ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ” (Yûsuf 12/30) âyetindeki “شَغَفَهَا” ifadesinin kırâat âlimlerinin çoğu tarafından “ğayn” harfi ile “شَغَفَهَا” olarak okunduğu, “ayn” harfi ile yazılan “شَغَفَهَا” kırâatinin ise yaygınlaşmadığı belirtilir.⁹³ Ebû Avsece her iki kırâati de zikrederek ilkinin Hz. Yûsuf’un sevgisinin Aziz’in karısının kalbine işlemesi, ikincisinin ise Aziz’in karısının aklının gitmesi anlamında olduğunu belirtmiştir.⁹⁴ Ancak o kırâatlerin sıhhat durumları hakkında bir bilgi zikretmemektedir.

Mâtürîdî’nin Ebû Avsece’den nakillerine bakıldığında zikredilen kırâatlerin kimin okuyuşu olduğu belirtilmemektedir. Kırâati zikretmek için genellikle “yükâlû” (denilir) diye belirsiz ifade ile kullanılmaktadır. Ebû Avsece’nin kırâat imamlarının isimlerini belirtmeyiş; konuyu muhtasar bir üslup ile anlatmasından ya da lügavî açıdan gerekli görmemiş olmasından kaynaklanmış olabilir.⁹⁵ Sözelimi o, “Toprağın içinde kaybolup gittikten (صَلَّانًا) sonra biz mi yeniden yaratılacağız? derler. Doğrusu onlar Rablerine kavuşmayı inkâr etmektedirler.” (es-Secde 32/10) âyetindeki “صَلَّانًا” kelimesi için şu açıklamayı yapmaktadır:

“صَلَّانًا dâd harfi ile ‘kabirlere girip orada çürüdüğümüzde’ demektir. Denilir ki (yükâlû); kesra ile صَلَّانًا kökünden صَلَّانًا diye okunursa ‘nereye gittiğimi bilmedim’ anlamında ‘صَلَّانًا كَذَا’ denilir. صَلَّانًا diye sâd harfi ile de okunduğu söylenir (yükâlû). O da etin bozulması, kokusunun değişmesi demektir.”⁹⁶

Ebû Avsece’nin Hûd sûresinin 108. âyetiyle ilgili bir açıklamasında ise sahih bir kırâatten haberdar olmadığı anlaşılmaktadır. O, “وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَبِئْسَ الْجَنَّةُ...” O, “سَعَدُوا” fiilinin kırâatinin “سَعَدُوا” şeklinde olduğunu söyler. Dammeli olan

⁹¹ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XI, 315-316.

⁹² Bk. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, XIX, 43; Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî, Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1427/2006, XVII, 97; Semîn el-Halebî, *ed-Dürü’l-mesûn*, IX, 100.

⁹³ Bk. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, XIII, 119; Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes’ûd el-Begavî, *Meâlimü’t-tenzîl*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1423/2002, s. 644; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 275-276; Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, XVIII, 129; Semîn el-Halebî, *ed-Dürü’l-mesûn*, VI, 455-477. Ayrıca bk. Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, VII, 297 [12. dipnot].

⁹⁴ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, VII, 297.

⁹⁵ Benzer bir değerlendirme için bk. Şükrü Arslan, “es-Semîn ve Garibü’l-Kur’an’ındaki Metodu”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (1995), 64.

⁹⁶ Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, XI, 274. Ebû Avsece’nin zikrettiği farklı kırâatler için bk. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, XVIII, 602; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 30; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, XVII, 16-17; Semîn el-Halebî, *ed-Dürü’l-mesûn*, IX, 83-84; Ebussuûd, *İrşâdü’l-akli’s-selîm*, VII, 82.

“سُجِدُوا” okuyuşunu bilmediğini belirtir.⁹⁷ Muhtemelen o, bu ifadeyle söz konusu kırâatin aslının olmadığını kastetmektedir. Ancak kırâat imamlarından Hamza (ö. 156/773), Hafs ve Kisâî bu kelimeyi, Ebû Avsece’nin “bilmiyorum” dediği dammeli hareke ile “سُجِدُوا” diye okumuşlardır. Diğer imamlar ise fethalı okurlar. Bununla beraber her iki kırâat de sahihtir.⁹⁸

Ebû Avsece’nin her yerde olmamakla birlikte özellikle manaya tesiri bakımından kırâat farklılıklarına değindiği görülmektedir. Zikrettiği kırâatler genellikle sahih olmakla beraber şaz kırâatler hakkında da açıklama yapmıştır.

3.7. Âyetin Maksadı

Tefsir faaliyetinde kelimelerin lügavî yönünün ortaya çıkarılması öncelikli bir aşama olmakla birlikte nihaî hedef kelâm-ı ilâhîdeki maksada ulaşmaktır. Nitekim bazı tanımlarda tefsir ilminin Kur’ân üzerindeki araştırmasının murad-ı ilâhîye yönelik bir faaliyet olduğu özellikle vurgulanır.⁹⁹ Dolayısıyla lafızların delaletlerini isabetli bir şekilde tespit etmek, bir müfessirin en önemli hedeflerinden biridir. Mâtürîdî’nin iktibas ettiği kadarıyla Ebû Avsece’nin âyetlerle ilgili beyanları büyük oranda lügavî açıdan teknik bilgiler içeriyor olsa da onun pek çok âyetin tefsirinde kastedildiğine kânî olduğu manayı belirtmeye odaklandığı görülür. Yalnız onun bu husustaki açıklamaları detaylı değildir. Kastedilen manayı kısaca belirtmekle yetinmiştir. Örneğin Ebû Avsece, insan ve cin şeytanlarının insanları aldatmak için birbirlerine ilgi çekici süslü sözler fısıldadıklarını anlatan “يُوجِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرَفَ الْقَوْلِ غُرُورًا” (el-En’âm 6/112) âyetinde geçen “يُوجِي” ifadesinin tefsirinde burada kastedilen vahyin, şeytanların gözleriyle veya ağızlarıyla yaptıkları işaretleşme olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁰ Nitekim literatürde de bu âyetteki vahiy, peygamberlerin Allah’ın mesajlarını alması anlamındaki vahiyden ayrı değerlendirilir. Buradaki vahiyden kastın şeytanların birbirlerine bazı sözler atmaları, vesvese vermeleri ya da remz ve işaret yoluyla anlaşmaları olduğu ifade edilir.¹⁰¹

Ebû Avsece, “Her insanın amelini (طَائِرُهُ) boynuna bağladık. İnsan için kıyamet gününde, açılmış olarak önüne konacak bir kitap çıkarırız.” (el-İsrâ 17/13) âyetiyle ilgili olarak ise kişinin yaptıkları şeylerin yazılacağını, sonra bunun boynuna asılacağını ve kıyamet günü öylece huzura geleceğini ifade etmiştir.¹⁰² Ebû Avsece’nin âyete verdiği anlama benzer açıklamalar İbn Abbâs (ö. 68/687-88),

⁹⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII, 243.

⁹⁸ Taberî, *Câmiu’l-beyân*, XII, 584; İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, V, 21-22; Semîn el-Halebî, *ed-Dürü’l-mesûn*, VI, 388-389. Ayrıca bk. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII, 243 [1. dipnot].

⁹⁹ Bk. Sa’düddin Mes’ûd b. Ömer Teftâzânî, *Hâşiye ale’l-Keşşâf*, Süleymaniye Ktp., Damad İbrâhim, nr. 166, vr. 6a; Kâfiyeci, *Kitâbü’t-teysîr fi kavâidi ilmi’t-tefsîr*, s. 13.

¹⁰⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V, 186.

¹⁰¹ Bk. Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, I, 351; Taberî, *Câmiu’l-beyân*, IX, 497; Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fi garîbi’l-Kur’ân*, s. 531; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 389; Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, XIII, 162.

¹⁰² Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII, 241.

Mücâhid (ö. 103/721) ve Katâde (ö. 117/735) tarafından da dile getirilmiştir.¹⁰³ Bununla birlikte “طَائِر” kelimesi hakkında -Mâtürîdî’nin de etraflıca tefsirinde yer verdiği gibi- kişinin akıbet açısından saîd mi şakî mi olacağı, rızkı, hayatı, hayır veya şer olarak ameli, amelinin karşılığı gibi farklı görüşler zikredilmiştir. Mâtürîdî haklı olarak bunların çok da birbirinden farklı şeyler olmadığını, bu yorumların hepsinin kişinin amellerinden dolayı ahirette mutlu veya mutsuz olacağına ircâ edilebileceğini dile getirir.¹⁰⁴

Mâtürîdî’nin naklettiğine göre Ebû Avsece’ye “Onu sandığa koy ve ırmağa bırak; böylece ırmak onu kıyıya çıkarsın ve benim de düşmanım, onun da düşmanı olan biri onu alsın. (Ey Mûsâ!) Senin üzerine kendimden bir sevgi bıraktım ki (sevilesin), gözümün önünde yetiştirilesin (وَلْيُصْنَعْ عَلَيَّ عَيْنِي).” âyetindeki (Tâhâ 20/39) “عَيْن” kelimesinin anlamı sorulmuş, o da “ilim” manasına geldiğini söylemiştir. Yani ona göre ifade “Benim bilgim dahilinde yetiştirilmen için” anlamındadır.¹⁰⁵ Ancak Ebû Avsece’nin yorumunun da şerh edilmeye ihtiyacı vardır. Çünkü hiçbir şey Allah’ın ilminin dışında değildir. Hz. Musa ister Firavun’un elinde ister başkasının yanında büyüsün her halükârda Allah’ın ilmi dahilinde yetişmiş olacaktır. Burada Ma’mer b. el-Müsennâ’nın da dediği gibi mecâzî bir anlatım söz konusu olup “Benim istediğim ve tercih ettiğim şekilde büyütülüp yetiştirilmen için....” anlamının kastedilmesi daha muhtemel görünmektedir.¹⁰⁶

Ebû Avsece, “Her kim Allah’ın ona (peygamberine) dünyada da âhirette de asla yardım etmeyeceğini düşünüyorsa, göğe ipe uzansın da (ona yapılan yardımı) kessin, sonra baksın, bulduğu çare öfkelenildiği şeyi ortadan kaldıracak mı?” (el-Hac 22/15) âyetindeki “فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ” (göğe ipe uzansın) ifadesi için “Bu olmayacak ve güç yetirilemeyecek bir şeydir, bunu söyleyenleri kötölemek içindir.” demiştir. İmâm Mâtürîdî’ye göre Ebû Avsece bu âyette “gök” kelimesini hakikî manasıyla anlamış olmalıdır.¹⁰⁷ Âyetten kasıtlı ilgili farklı manalar muhtemel olmakla birlikte Ebû Avsece’nin kanaati daha mümkün görünmektedir. Âyette Allah’ın Resûlullâh’a yardım etmeyeceğini uman inkarcılara yönelik bir meydan okuma söz konusudur. Eğer böyle bir beklentileri varsa, göğe çıkıp Hz. Peygamber’e gelen yardımı kesmeye çalışmaları, sonra da bu uğraşlarının öfkelerini dindirip dindirmeyeceğine bir bakmaları istenmektedir.¹⁰⁸

Saffât sûresinin 28-32. âyetlerinde kıyamet günü kafirlerin cehenneme gideceklerini anlayınca birbirlerini suçlamaya başlayacakları anlatılır. Bu sırada inkarcıların bir kesimi peşlerinden gittikleri liderlere عَنْ الْيَمِينِ “Siz, bize sağ taraftan (iyi niyetliymiş gibi görünerek) gelirdiniz.” (es-Saffât 37/28) diyeceklerdir. Ebû Avsece’ye göre “Siz bize sağdan geliyordunuz” ifadesi ile “Siz bizi

¹⁰³ Bk. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, XIV, 522-524.

¹⁰⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII, 239.

¹⁰⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX, 196.

¹⁰⁶ Ebû Ubeyde, *Mecâzü’l-Kur’ân*, II, 19.

¹⁰⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX, 354.

¹⁰⁸ Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru’l-kebîr*, XXIII, 17; Ömer Çelik, *Hakk’ın Dâveti Kur’ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsîri*, İstanbul: Erkam Yayınları, 1434/2013, III, 413.

aldatıyor, Allah'a taat içinde olmamızı engelliyordunuz." anlamı kastedilmiştir.¹⁰⁹ Nitekim tefsirlerde âyetteki "yemîn" kelimesi ile kinaye yapıldığı ifade edilmiş, âyetin kastı için Ebû Avsece'yle benzer manalar zikredilmiştir.¹¹⁰

Ebû Avsece'nin yukarıda yer verilen örnek açıklamalarında görüleceği üzere o, sadece lafzî açıklamalarla yetinmemiştir. Âyet ile ne kastedildiği üzerinde de durmuştur. Bu durum onun lügavî izah yapmaktan öte bir tefsir faaliyeti gerçekleştirdiğinin farkında olduğunun bir göstergesidir.¹¹¹

3.8. İstîşâd Kaynakları

Ebû Avsece'nin âyetlerdeki lafızların anlamlarını beyan ederken açıklamalarını çeşitli delillerle desteklemeye çalıştığı görülür. O, bu hususta en çok kelimelerin dildeki kullanımlarına müracaat etmiştir. Lafzın günlük dildeki kullanımlarına dair çeşitli cümleler zikrederek kelimenin sahip olduğu manayı göstermeye çalışmıştır. Ebû Avsece'nin filolojik izahlarındaki diğer bir kaynağı ise - dildeki kullanımlar kadar yoğun olmamakla beraber- Kur'ân'ın diğer âyetleridir. O, özellikle kelimelerin aynı anlamda yer aldığı başka âyetlere dayanarak lafızların manalarını izah etmiştir.

Te'vilâtü'l-Kur'ân'da kendisine yapılan atıflar çerçevesinde görebildiğimiz kadarıyla Ebû Avsece, hadislerle hiç istîşâd etmemiştir. Oysa Kur'ân'ın nâzil olduğu dönem Arapçasındaki anlamları belirlemek için hadisler otantik değere sahiptir. Bu durum, mana ile rivayet edilmesi ve pek çok rivayetin senedinde sözlerinde lahn bulunan Arap olmayan kimselerin bulunması sebebiyle Basra dil ekolüne mensup çoğu âlimin hadisleri istîşâd etmek için bir kaynak olarak görmemeleri¹¹² ile alakalı olabilir. Buradan hareketle Ebû Avsece'nin mensup olduğu dil ekolünün yaklaşımını sürdürerek hadislerle istîşâd etmediğinin ileri sürülebileceğini düşünüyoruz.

Yine Mâtürîdî'nin ondan yaptığı iktibaslarda şiirle istîşâdla da karşılaşılmaz. Halbuki Arap şiiri dilcilerin vazgeçilmez bir kaynağıdır.¹¹³ Ebû Avsece'nin eseri bugün elimizde olmadığı için kesin bir kanaat ortaya koyamamak da bu husus, Mâtürîdî'nin çok nadiren şiirle istîşâdda bulunmasına bağlanabilir. Nitekim Mâtürîdî İbn Kuteybe'nin *Garîbü'l-Kur'ân*'ından da çokça bilgi iktibas etmiş, ama bu eserde şiirle istîşâd edildiği halde ondan da şiir almamıştır.¹¹⁴

¹⁰⁹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, XII, 140.

¹¹⁰ Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, 525-526; Fahreddîn er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, XXVI, 134.

¹¹¹ Ebû Avsece'nin bu maksada yönelik diğer bazı açıklamaları için bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, IV, 204, 262, V, 310, VI, 397, VII, 41, 102, 232, VIII, 258, 263, IX, 59, 201, 211, 336, 348, X, 393, 405, XI, 39, 61, XII, 16, 93, 96, 147, XIII, 156, 13, 353, 388; XIV, 118.

¹¹² Aydın, *Kur'ân'ın Filolojik Yorumu*, s. 56-57.

¹¹³ Hicrî 2. Asır filolojik tefsirlerinde şiirle istîşâd için bk. Ögmüş, *Kur'an Yorumunda Şiirin Yeri*, s. 174-256.

¹¹⁴ Ali Karataş, "Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ında Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsir", (doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010), s. 59.

3.8.1. Arap Dilindeki Kullanımlar

Ebû Avsece âyetlerdeki lafızların anlamları hakkında bilgi verirken, açıklamalarını kelimelerin Arap dilindeki aynı anlama gelen başka kullanımları ile desteklemiştir. Örneğin o, “الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ” (el-Hicr 15/91) âyetindeki “عِضِينَ” kelimesinin parça parça taksim etmek anlamında olduğunu belirtmiş, bu açıklamasını Arap dilindeki “عَصَيْتُ الْجَزُورَ” (Kesilen hayvanın etini kısım kısım ayırdım.) kullanımı ile desteklemiştir.¹¹⁵ Bu durumda âyet, inkarcıların Kur’ân’ı kısımlarına ayırdıkları anlamına gelmektedir. Yani, bir bölümüne inanmışlar bir bölümüne ise inanmamışlardır.¹¹⁶

Ebû Avsece, Nahl sûresinin 14. âyetindeki “وَتَرَى الْفَلَكَ مَوَاجِرَ فِيهِ” ifadesinin tefsirinde ise “مَوَاجِرَ” kelimesinin dalgaları önüyle karşılayan gemiler anlamında olduğunu belirttikten sonra kişi rüzgârı önüne aldığında “إِسْتَمَخَرَ الْإِنْسَانَ الرِّيحَ” denildiğini belirtmiştir.¹¹⁷ Tefsirlerde ise genellikle bu ifade ile Allah’ın insanlara lütfettiği büyük bir fayda olarak gemilerin dalgaları yara yara denizde ilerlerken çıkardıkları sesin kastedildiği ifade edilmiştir.¹¹⁸

Ebû Avsece, “Kıyamete inanmayan ve hevâlarının peşinden gidenler sakın seni ona inanmaktan alikoymasın, sonra helak olur gidersin!” (فَتَرَدَى) (Tâhâ 20/16) âyetindeki “تَرَدَى” filinin de “helak olursun” anlamına geldiğini belirtir.¹¹⁹ Ebû Avsece bu açıklamasını dilde kelimenin bu manadaki kullanımı ile desteklemiştir. Onun aktardığına göre bir kişi bir kuyunun içine veya bir duvarın üstünden düştüğünde “تَرَدَى الرَّجُلُ” denilir.¹²⁰ Yine Ebû Avsece, “أَرْكَضَ بِرَجْلِكَ...” (Sâd 38/42) âyetinin de “Ayağını yere vur” anlamında olduğunu, hızlı gitsin diye bineğe ayağıyla vuran kişinin “رَكَضَتْ الدَّابَّةَ” dediğini ifade eder.¹²¹

Zikredilen örneklerde de görüleceği üzere Ebû Avsece Kur’ân lafızlarına anlam yüklerken Arap kelâmına çok sık müracaat etmiştir.¹²² Kavramların Arap dili içindeki kullanımlarını Kur’ân’daki anlamları için delil olarak sunmuştur.

3.8.2. Kur’ân-ı Kerîm

Ebû Avsece’nin lafızların anlamlarını beyan için âyetlerle istişhâd ettiği görülür. O, kelimeye yüklediği anlamı, aynı kelimenin aynı anlamda yer aldığı başka bir âyetle delillendirmiştir. Örneğin, Allah’ın Hz. Musa ve Harun’a kavimleri için Mısır’da bir ev hazırlamalarını vahyettiğini anlatan “وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّأَ لِقَوْمِكُمَا

¹¹⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII, 63. Aynı örnek için bk. Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, II, 437.

¹¹⁶ Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân ve i’râbüh*, III, 186. Heravî, *el-Garibeyn fi’l-Kur’âni ve’l-Hadîs*, IV, 292.

¹¹⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VI, 88.

¹¹⁸ Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, II, 98; Fahrreddîn er-Râzî, *et-Tefsîrü’l-kebir*, XX, 7; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-muhîr*, V, 465.

¹¹⁹ Ayrıca bk. Ebû Ubeyde, *Mecâzü’l-Kur’ân*, II, 17; İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi’l-Kur’ân*, s. 278.

¹²⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, IX, 187.

¹²¹ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, XII, 262. Ayrıca bk. İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi’l-Kur’ân*, s. 380.

¹²² Diğer bazı örnekler için bk. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, V, 310, 312, VI, 44, 93, 213, 282, 357, 379, 419, 450, VII, 10, 189, 401, 414, VIII, 19, 63, 317, 364, IX, 263, 320, 361, 420, X, 67, 264, 282.

... بِمِصْرَ بُيُوتًا... (Yûnus 10/87) âyetindeki “تَبَوُّا” kelimesi ona göre “hazırlayın” (*teheyyeâ*) anlamındadır. Ebû Avsece, kelimenin bu anlamdaki kullanımının “وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ” (Yûnus 10/93) âyetinde de yer aldığını belirterek yorumunu delillendirmiştir. Çünkü ona göre İsrâiloğulları’na güzel bir yer hazırlandığını anlatan bu âyetteki “بَوَّأْنَا” kelimesi de “hazırladık” (*heyye’nâ*) anlamındadır.¹²³

Bu hususta başka bir örnek, حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ فَلَنَّا أَحْمِلُ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ, “Ve sonunda emrimiz geldi ve sular yükseldi. Biz de Nuh’a dedik ki: Haklarında hüküm verilmiş olanlar dışında her bir türden bir çift ile aileni ve iman edenleri gemiye yükle! Zaten onunla beraber pek azı iman etmişti.” (Hûd 11/40) âyetindeki “فَارَ” fiiliyle ilgilidir. Ebû Avsece bu fiilin suyun çıkması ve tenceredeki su gibi kaynaması anlamında olduğunu söyler. Ona göre cehenneme inkarcılar atıldığında cehennemın kaynarken fokurtu çıkardığını anlatan “إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيْقًا وَهِيَ تَفُورُ” (el-Mülk 67/7) âyeti de bu manayı doğrulamaktadır.¹²⁴

Yine Ebû Avsece Hûd sûresinin 108. âyetindeki “عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْدُوْدٍ” ifadesinde yer alan “مَجْدُوْدٍ” kelimesinin “kesilmiş” manasına geldiğini belirtmiştir. Bu durumda âyetteki ifade “kesintisiz bir lütuf” anlamı taşımaktadır. Ona göre kelimenin Hz. İbrahim’in putları kesip parçaladığını anlatan “... فَجَعَلَهُمْ جُدَادًا” (el-Enbiyâ 21/58) âyetindeki kullanımı da bu anlamdadır.¹²⁵

Ebû Avsece bazen ise delil olarak seçtiği âyette aynı kelimenin bulunmasına bakmamıştır. Kelimenin anlamını benzer manaya sahip başka bir âyete dayanarak izah etmiştir. Örneğin Nahl sûresinin 24. âyetinde kafirlerin kendilerine indirilen âyetler için “أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ” dedikleri ifade edilir. Ebû Avsece bu âyetteki “أَسَاطِيرُ” kelimesini, “إِن هَذَا إِلَّا اخْتِلَاقٌ” (Sâd 38/7) âyetiyle açıklamış ve “الْاِخْتِلَاقُ” lafzının aslı olmayan ve aslı yalan olan söz anlamına geldiğini ifade etmiştir.¹²⁶

Avsece’nin, bu yöntemi başka âyetlerin tefsirinde de kullandığı görülmektedir. “Onlardan gücünün yettiği kimseleri seslenerek ayart (اسْتَفْرَزُوا), atlılarıyla ve yayalarla bir ordu toparla, mallarına ve evlatlarına ortak ol ve onlara vaatle bulun. Şeytan onlara aldatmaktan başka bir şey vadetmez.” (el-İsrâ 17/64) âyetindeki “اسْتَفْرَزُوا” kelimesini “اسْتَحْفَتَ” (kandırdı) lafzı ile açıklamış ve “فَاسْتَحْفَتَ قَوْمَهُ” (ez-Zuhruf 43/54) âyetini bu hususta delil getirmiştir. Çünkü ona göre bu ikinci âyette Firavun’un kavmine çağrıda bulunduğu, onların da ona olumlu cevap verdikleri ve böylece Firavun’un kavmini kandırdığı anlatılır.¹²⁷

Anlaşıldığı üzere Ebû Avsece, lafızların lügavî manalarına dair yaptığı açıklamalara delil getirirken sadece günlük dildeki kullanımlarla sınırlı kalmamış,

¹²³ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII, 99.

¹²⁴ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII, 173.

¹²⁵ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VII, 243.

¹²⁶ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII, 96.

¹²⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, VIII, 315. Aynı yorum için bk. Taberî, *Câmiu’l-beyân*, XIV, 656. Ebû Avsece’nin bu konudaki benzer başka açıklamaları için bk. Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, X, 249, XIV, 148.

kelimelerin Kur'ân siyakında taşıdıkları anlamları da dikkate almıştır. Diğer taraftan onun bu tür açıklamaları âyetin âyetle tefsiri yöntemini kullandığının en önemli kanıtlarıdır. Hiç şüphesiz Ebû Avsece'nin bu şekilde Kur'ân bütünlüğünü gözetmesi, Kur'ân'ın filolojik açıdan sağlıklı bir tefsiri için oldukça isabetli bir yaklaşım olmuştur.

Sonuç

Ebû Avsece Tevbe b. Kuteybe el-Hüceymî en-Nahvî el-A'râbî, Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'daki en önemli dilbilim kaynağı olmanın yanında onun edebiyat alanındaki hocasıdır. Asmaî ile görüşmesi ve Mâtürîdî'ye hocalık yapması sebebiyle Ebû Avsece'nin hicrî 3. asırda yaşadığı söylenebilir. Ebû Avsece'nin Basra'lı olması kuvvetle mümkündür. Daha sonra Semerkant'a gelmiştir. Asmaî ile irtibatı ve Ebû Ubeyde'nin çizgisini takip ettiğine dair Neseffî'nin beyanı yanında; *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da kendisinden yapılan alıntılardaki dil tercihleri, Ebû Avsece'nin Basra dil ekolüne mensup olduğunu göstermektedir.

Ebû Avsece'nin ilmî şahsiyeti itibariyle döneminin ulemâsı gibi iyi bir Arap dili âlimi olduğu ifade edilmelidir. Mâtürîdî'nin kendisinden yaptığı alıntılar ise müfessir yönünün en önemli kanıtlarıdır. Kanaatimizce *Garîbü'l-Kur'ân* yönü ağır basan bir "tefsir" kaleme almış, Mâtürîdî de hocasının bu eserinden yararlanmıştı. Başka kaynaklarda kendisine atf yapılmaması eserinin meşhur olmadığını göstermektedir. Ancak *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da kendisinden nakledilen bilgiler döneminin benzer eserleri ile karşılaştırıldığında Ebû Avsece'nin İbn Kuteybe seviyesinde güçlü bir dilci olduğu görülmektedir.

Ebû Avsece'nin beyanları, âyetlerin dilbilim açısından tefsirine yoğunlaşmış açıklamalardır. Hadisler, nüzûl sebepleri ve isrâiliyat gibi rivayet unsurlarına ya da fikhî ve kelâmî tartışmalara rastlanmamaktadır. Çoğunlukla sözcüklerin lügavî anlamları, iştikâk ve sarf durumları açıklanmıştır. Tek bir kıraat esas alınmamış, yer yer farklı kıraatler de filolojik açıdan izah edilmiştir. Ebû Avsece pek çok yerde ise teferruata girmeksizin kelâm-ı ilâhîdeki murâdı beyan etmiştir. Ebû Avsece'nin istişhâd kaynakları çoğunlukla Kur'ân'da ve Arap dili içindeki kullanımlar olmuştur. Bazı izahları, âyetin âyetle tefsiri ve vücûh ve nezâir kapsamında değerlendirilebilir. Kur'ân'ın belâgat yönüne tespit edebildiğimiz kadarıyla sadece bir yerde değinmiştir. Nahiv ve i'râbla ise hiç karşılaşılmamaktadır. Bu durum Ebû Avsece'nin eserinin *Garîbü'l-Kur'ân* türü bir eser olma ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* vasıtasıyla Ebû Avsece Tevbe b. Kuteybe'nin tefsir ilmine yaptığı katkıyı günümüze ulaştırmıştır. Şüphesiz eseri günümüze ulaşmış olsaydı, Ebû Avsece'nin tefsirciliği hususunda başka tespit ve değerlendirmeler de yapılabilirdi. Ancak yine de Mâtürîdî vesilesiyle böyle erken dönem bir şahsiyetin güçlü dilciliği ve tefsirciliğine şahit olunabilmektedir.

Kaynakça

- Arslan, Şükrü, “es-Semîn ve Garibü'l-Kur'an'ındaki Metodu”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 (1995), 49-79.
- Aydın, İsmail, “Filolojik Tefsirin İmkânı Üzerine”, *EKEV Akademi Dergisi*, 15/46 (2011), 75-87.
- Aydın, İsmail, “Kur'an'la İlgili İlk Filolojik Çalışmaların Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 11/1 (2011), 37-63.
- Aydın, İsmail, *Kur'an'ın Filolojik Yorumu -Tarihsel Gelişim ve Sorunlar-*, İzmir: Tibyan Yayıncılık, 2012.
- Aydınlı, Osman, *Semerkant Tarihi -Fethinden Sâmânîler'in Yıkılışına Kadar-*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2018.
- Begavî, Ebû Muhammed el-Huseyn b. Mes'ûd, *Meâlimü't-tenzîl*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1423/2002.
- Birişik, Abdülhamit, “Tefsir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XL, 281-290.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara: TDV. Yayınları, 2003.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, nr. 207.
- Çelik, Ömer, *Hakk'ın Dâveti Kur'an-ı Kerîm Meâli ve Tefsîri*, İstanbul: Erkam Yayınları, 1434/2013.
- Dâmegânî, Hüseyin b. Muhammed, *el-Vücûh ve'n-Nezâir*, thk. Abdülazîz Seyyid el-Ehl, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1983.
- Divlekçi, Celalettin, “Dilbilim ve Kur'an İlimleri Açısından el-Fîruzâbâdî'nin Besâir'i”, (yüksek lisans tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2000).
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf, *el-Bahru'l-muhît*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1413/1993.
- Ebû Ubeyde, Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî, *Mecâzü'l-Kur'an*, thk. M. Fuâd Sezgin, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, ts.
- Ebussuûd, Muhammed b. Muhammed el-Imâdî, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.
- Fahreddîn er-Râzî, Ziyâeddin Ömer Muhammed, *et-Tefsîru'l-kebîr: Mefâtîhu'l-gayb*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981.
- Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Meâni'l-Kur'an*, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1403/1983.
- Fîrûzâbâdî, Meccüddîn Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-muhît*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1426/2005.
- Galli, A. M. Ahmad, “Matürîdî'nin Tefsîrinin Bazı Yönleri”, çev. Hanifi Özcan, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (1987), 467-480.
- Heravî, Ubeyd Ahmed b. Muhammed, *el-Garîbeyn fi'l-Kur'âni ve'l-Hadîs*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1419/1999.
- İbn Atıyye el-Endelûsî, Ebû Muhammed Abdülhak, *el-Muharrerü'l-vecîz*, Doha: Vizâratü'l-Evkâfi Ve's-Şüûni'l-İslâmiyye, 1428/2007.
- İbn Cüzey el-Kelbî, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed, *et-Teshîl li-ulûmi't-tenzîl*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1436/2015.
- İbn Haldûn, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2004.
- İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *Vefeyâtü'l-a'yân bi-enbâi ebnâi'z-zamân*, thk. İhsân Abbâs, Beyrut: Dâru Sâdır, 1397/1978.
- İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'an*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1398/1978.

- İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddin Ebü'l-Ferec Abdurrahmân, *Nüzhetü'l-a'yüni'n-nevâzir fî ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987.
- İmamoğlu, M. Ragıp, *İmâm Ebû-Mansûr el-Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân'daki Tefsir Metodu*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991.
- Kâfiyeci, Ebû Abdullâh Muhammed b. Süleymân, *et-Teysîr fî kavâidi ilmi't-tefsîr*, nşr. İsmail Cerrahoğlu, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1989.
- Karagöz, Mustafa, "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci", *Bilimname*, 14/1 (2008), 1-33.
- Karagöz, Mustafa, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Karaman, Hayreddin - Çağrıçı, Mustafa - Dönmez, İbrahim Kafi - Gümüş, Sadreddin, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, Ankara: DİB Yayınları, 2015.
- Karataş, Ali, "Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ında Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsir", (doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010).
- Kâtib Çelebi, Mustafa b. Abdullah Hacı Halîfe, *Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Kaya, Süleyman, *Tahsîlü Nezâiri'l-Kur'an'ı Bağlamında Hakîm Tirmizî'de Vücûh ve Nezâir*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.
- Kılıç, Hulusi, "İştikak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXIII, 439-440.
- Koçyiğit, Tahsin, "İskân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/iskan#1> (erişim: 05.08.2019).
- Kurtubî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1427/2006.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkandî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Vanlıoğlu, Ahmed v.dğr. Müracaa Topaloğlu, Bekir, İstanbul: Dâru'l-Mîzân, 2005-2007.
- Mertoğlu, Mehmet Suat, "Vücûh ve Nezâir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XLIII, 141-143.
- Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullâh Mahmûd Şehhâte, Beyrut: Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî, 1423/2002.
- Necmeddîn en-Nesefî, Ömer b. Muhammed b. Ahmed, *el-Kand fî zikri ulemâi Semerkand*, thk. Yûsuf el-Hâdî, Tahran: Defter-i Neşr-i Mîrâs-ı Mektûb, 1999.
- Öğmü, Harun, *Kur'an Yorumunda Şiirin Yeri (II./VIII. Asır Çerçevesinde)*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.
- Özdeş, Talip, "İmam Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü Ehli's-Sünne Adlı Eserinin Metodolojisi Açısından Tahlil ve Tanıtımı", (doktora tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1997).
- Özek, Ali - Karaman, Hayreddin - Dönmez, İbrahim Kafi - Çağrıçı, Mustafa - Gümüş, Sadreddin - Turgut, Ali, *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Ankara: TDV, 2000.
- Özen, Şükrü, "Mâtürîdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXVIII, 146-151.
- Qassab, Ahmed Hazim, "İmam Maturîdî'de Luğavî Deliller", *Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi*, 2/1 (2018), 85-91.
- Okiç, Tayyib, *Tefsir ve Hadis Usulünün Bazı Meseleleri*, İstanbul: Nûn Yayıncılık, 1995.
- Râgib el-İsfehânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Halil Aytânî, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1422/2001.
- Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr et-Temîmî, *el-Ensâb*, Haydarabad: Matbaatü Meclisi Dâireti Meârifî'l-Osmâniyye, 1977.

- Semîn el-Halebî Ahmed b. Yûsuf, *ed-Dürri'l-mesûn fî ulûmi'l-Kitâbi'l-meknûn*, Dımeşk: Dâru'l-Kalem, ts.
- Sezen, Melikşah, *Mâtürîdiyye: Teşekkül Dönemi*, İstanbul: Kökler Yayınları, 2018.
- Sicistânî, Ebû Bekr Muhammed b. Azîz, *Garîbü'l-Kur'ân: Nüzhetü'l-Kulûb*, Kahire: Mektebetu Muhammed Ali Sabîh ve Evladuh, 1382/1963.
- Sülün, Murat, "İmam Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'an Adlı Eseri -Genel Bir Bakış-", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, 5-6 (2008), 59-74.
- Süyûtî, Celâlüddin Abdurrahmân, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2002.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî, Kahire: Hecl, 1422/2001.
- Taşköprizâde, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde fî mevzûâtî'l-ulûm*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1405/1985.
- Teftâzânî, Sa'düddin Mes'ûd b. Ömer, *Hâşiye ale'l-Keşşâf*, Süleymaniye Kütüphanesi, Damad İbrâhim, nr. 166.
- Tülücü, Süleyman, "Asmaî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, III, 499-500.
- Tülücü, Süleyman, "Ma'mer b. el-Müsennâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, XXVII, 551-552.
- Zeccâc, Ebû İshak İbrâhîm b. es-Serî, *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbüh*, thk. Abdülcelîl Abdüh eş-Şelbî, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1408/1988.
- Zemaşerî, Cârullâh Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavvaz, Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1998/1418.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988.