

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İBN ÂŞÛR'ÜN ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR ADLI ESERİNDE
SARF VE NAHİV MERKEZLİ TERCİHLERİ

DOKTORA TEZİ

Aboubacar MOHAMADOU

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Arap Dili ve Belagati

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Osman GÜMAN

EYLÜL – 2019

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

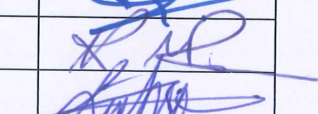
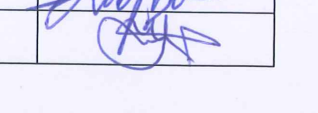
İBN ÂŞÛR'ÜN ET-TAHRÎR VE'T-TENVÎR ADLI ESERİNDE
SARF VE NAHİV MERKEZLİ TERCİHLERİ

DOKTORA TEZİ

Aboubacar MOHAMADOU

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Arap Dili ve Belagati

“Bu tez 06/11/2019 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ	İMZA
Doç. Dr. Osman GÜMAN Prof. Dr. Ahmet Bostancı	Başarılı Başarılı	
Doç. Dr. Kenan MERMER	Başarılı	
Dr. Öğr. Üy. Ali BENU	Başarılı	
Dr. Öğr. Üyesi Yunus İnanç	Başarılı	



T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK BEYAN FORMU

Sayfa : 1/1

Öğrencinin

Adı Soyadı	:	Aboubacar MOHAMADOU		
Öğrenci Numarası	:	D146008005		
Enstitü Anabilim Dalı	:	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ		
Enstitü Bilim Dalı	:	Arap Dili ve Belagati		
Programı	:	☐ YÜKSEK LİSANS	☒ DOKTORA	
Tezin Başlığı	:	İBN ÂŞÜR'ÜN ET-TAHRİR VE'T-TENVİR ADLI ESERİNDE SARF VE NAHİV MERKEZLİ TERCİHLERİ		
Benzerlik Oranı	:	% 18		

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

☐ Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi beyan ederim.

18/11/2019
Öğrenci İmza

☐ Sakarya Üniversitesi Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafımda yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir.

Bilgilerinize arz ederim.

...../...../20.....
Öğrenci İmza

Uygundur

Danışman
Unvanı / Adı-Soyadı: Doç. Dr. Osman GÜMAN

Tarih: 18.11.2019

İmza:

☐ KABUL EDİLMİŞTİR

☐ REDDEDİLMİŞTİR

EYK Tarih ve No:

Enstitü Birim Sorumlusu Onayı

ÖNSÖZ

Yüce Allah insanoğlunu yarattıktan sonra başıboş bırakmamış onlara peygamberlerle ilahi mesajını hep iletmiştir. Son ilahi mesaj ve kitap Kur'an'dır. Allah insanlar kolay anlasınlar diye vahyi kolaylaştırmış ve onu apaçık bir Arapça ile tenzil etmiştir. Kur'an bir dilin imkânları içinde, yani kelime hazinesi ve grameri kullanılarak söze dönüşmüş ve vucut bulmuştur. İlahi mesajı bir insana benzetirsek vahyin mana ve maksadı ruh mesabesindeyken bu ruhun ve mananın taşıyıcı ve vücut bulduğu bedeni ise Arapça'dır.

Başta Arapça olmak üzere, İslami ilimlerin tedvîn ve tasnîfinin varlık sebebi Kur'an'ın anlaşılmasıdır. Bu nedenle ilk tefsir çalışmalarıyla birlikte Arapça sarf ve nahiv ilmi de teşekkül etmeye başlamıştır.

Bu çalışmada, özellikle Arap dili ve Belağatına vukufiyeti açısından, Modern dönem tefsir hareketinin ve Kuzey Afrikanın Zemahşerî'si konumundaki Tahir b. Âşûr'un *et-Tahrir ve't-Tenvir* isimli tefsiri sarf ve nahiv ilmi açısından incelenecektir. Nahiv ve sarf ilminin tefsire tesiri ve katkısı analiz edilecektir. Tahir b. Âşûr'un sarf ve nahiv ilmine katkıları ve bu alandaki ilmî arka planı tasvir edilecektir.

Tezimiz üç bölümden meydana gelir: kısaca birinci bölümde İbn Âşûr'un hayatı ve eseri, ikinci bölümde İbn Âşûr'un sarf ve nahve dair tercihleri, üçüncü bölümde ise İbn Âşûr'un sarf ve nahve dair tercihlerin tefsire etkisi konularından bahsedilecektir.

Bu çalışmada Kur'an metnini dil- nahiv yönüyle incelemiş olan çok sayıda tefsir ele alınmış ve bu tefsirler, Kur'an'ın i'râb vecihlerinin açıklanmasında ve anlamlarının ortaya çıkarılmasında önemli rol oynamıştır.

Tezimin plan ve proje aşamasında, çalışmanın ilmi kriterler çerçevesinde yürütülmesinde ve yazımı aşamasında ilgi ve desteğini esirgemeyen, engin bilgi ve tecrübelerinden yararlandığım, yönlendirme ve bilgilendirmeleriyle çalışmamı bilimsel temeller ışığında şekillendiren danışman hocam Doç. Dr. Osman GÜMAN'a teşekkürlerimi sunuyorum. Yine kıymetli katkılarıyla çalışmama yön veren Prof. Dr. Ahmed Bostancı hocama teşekkürlerimi arz ederim. Son olarak çalışmamda desteğini ve bana olan güvenini benden esirgemeyen aileme ve hayatıma anlam katan nişanlım Zemzem GÜNEN'e ve onun ailesine sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Aboubacar MOHAMADOU

06.11.2019

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR.....	v
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii

GİRİŞ.....	1
------------	---

BÖLÜM I : İBN ÂŞÛR'ÜN HAYATI VE ESERİ

1.1. Tahir B. Âşûr'un Hayatı	7
1.2. İlmî Kişiliği	8
1.2.1. Hocaları.....	8
1.2.2. Öğrencileri	9
1.2.3. Eğitime Katkısı	9
1.2.4. İbn Âşûr'un Islahatçılığı	10
1.2.5. Din ve Yargısal Görevleri	12
1.3. İtikadî ve Amelî Mezhebi	12
1.4. Eserleri.....	14
1.5. et-Tahrîr ve't-Tenvîr'in Özellikleri.....	16
1.5.1. Kitabın Metodu	16
1.5.2. Tefsirdeki Dil İzahları	17
1.6. İbn Âşûr'un Sarf ve Nahiv Kaynakları.....	20
1.7. İbn Âşûr'un Tercihinde Dayandığı Temeller	22
1.8. Benimsediği Nahiv Ekolü ve Nahivcilere Yönelik İtirazları.....	25
1.8.1. Benimsediği Nahiv Ekolü	25
1.8.1.1. Araştırmada Dayandığı İlkeler	25
1.8.1.2. İhtilafli Konular	26
1.8.2. İbn Âşûr'un Nahivcilere Yönelik İtirazları	26

BÖLÜM 2: İBN ÂŞÛR'ÜN SARF VE NAHVE DAİR TERCİHLERİ

2.1. Sarf Konularındaki Tercihleri	32
2.1.1. İsim İle İlgili Meseleler	32
2.1.1.1. İştikâk	33

2.1.1.2. Masdarlar	40
2.1.1.3. Muştakkât	45
2.1.1.4. Çoğullar	48
2.1.1.5. Câmîd İsimler	52
2.1.1.6. Vezinler	53
2.1.1.7. Bazı Kelimelerin Vezinleri Konusundaki Yaklaşımları	58
2.1.1.8. Kalb-i Mekân	62
2.1.2. Fiil İle İlgili Meseleler	63
2.1.2.1. Vezinler	63
2.1.2.2. İbdâl	68
2.1.2.3. Hazf	68
2.2. Nahiv Konularındaki Tercihleri	69
2.2.1. Mebnî ve Mu'rab	69
2.2.1.1. İsm-i İşaret	70
2.2.1.2. İsm-i Mevsul	72
2.2.1.3. "el"-et-Ta'rîfiyye	73
2.2.1.4. Munsarif ve Gayr-ı Munsarif	74
2.2.1.5. Fiil ve Fâil	77
2.2.1.6. İsmi Fiiller	85
2.2.1.7. Muzariyi Nasb ve Cezm Eden Edatlar	89
2.2.1.8. Zarflar	96
2.2.2. İsim Cümlesi ve Nevasihler	101
2.2.2.1. Mubtedâ ve Haber	101
2.2.2.2. Kâne ve Kardeşleri	107
2.2.2.3. Kâde ve Kardeşleri	113
2.2.2.4. İnne ve Kardeşleri	116
2.2.2.5. Cinsini Nefy Eden Lâ	121
2.2.3. Fiil Cümlesi ve (Mansubat)	122
2.2.3.1. Tenazu' ve İştigâl	122
2.2.3.2. Zanne ve Kardeşleri	125
2.2.3.3. Me'ûl ve Çeşitleri	130
2.2.3.4. İstisna ve Meseleleri	135
2.2.3.5. Hâl ve Temyîz	136
2.2.3.6. Münâda ve İşlevleri	151

2.2.3.7. İhtisâs ve İğrâ Üslupları	157
2.2.4. Mecerûrât.....	159
2.2.4.1. Harfî Cerler	159
2.2.4.2. İzafet	162
2.2.4.3 Masdar, İsm-i Masdar ve İsm-i Fâil	167
2.2.4.4. Ta'accüb ve İsm-i Tafdîl Üslupları	169
2.2.4.5. et-Tevâbi'	176
2.2.5. Üslupları	203
2.2.5.1. Şart Üslubu	203
2.2.5.2. Övme ve Yerme Üslubu	216
2.2.5.3. İstifham ve Kasem Üslupları.....	218
2.2.5.4. Zecr ve Cevap Üslupları.....	228

BÖLÜM 3: İBN ÂŞÛR'ÜN SARF VE NAHVE DAİR TERCİHLERİNİN TEFSİRE ETKİSİ

3.1. İtikadî Meseleler.....	233
3.1.1. Ma-i Mevsulun Delaleti : Allah'ın Cüz'iyatı Bilmesi	233
3.1.2. <i>len</i> (لن) Harfinin Delaleti: Rüyetullah'ın İmkânı	234
3.1.3. <i>Ta'melûne</i> (تعملون) Fiilinin Delaleti: Kulların Fillerinin Yaratması	234
3.1.4. Malum Mazi Fiilin Delaleti: Allah'ın Şerri Yaratması	235
3.1.5. İsm-i Fâilin Delaleti: İman'ın Artması ve Eksilmesi.....	235
3.1.6. Mazi Fiilinin Anlamı: İstivâ.....	236
3.1.7. İstisnânın Delaleti.....	237
3.1.7.1. İman Hususunda İstisna	237
3.1.7.2. Cehennem'in Ebedîliği	238
3.1.8. Tesniyenin Delaleti: Haberî Sıfatlar.....	239
3.1.8.1. Allah'ın Eli	239
3.1.8.2. Allah'a Göz İsnadı	240
3.1.9. <i>uiddet</i> (أعدت) Fiilinin Delaleti: Cennet ve Cehennem Yaratılmış mıdır?	241
3.1.10. <i>Zere'nâ</i> (ذَرَأْنَا) Fiilinin Delaleti: Allah Kâfirleri Cehennem İçin mi Yaratmıştır?.....	242
3.2. Fıkîhî Meseleler.....	243
3.2.1. Sıfat veya Hal'in Delaleti: Tayyip Olanın Yenilmesi	244
3.2.2. Zamirin Mercii: Domuzun Sadece Etinin Veya Tüm Parçalarının Necis Olması	245

3.2.3. Car ve Mecnur'un Muteallik :Ganimetten Akrabanın Hak Edışı	246
3.2.4. Mubtedâ ve Haberin Delaleti: Oruç Tutamayan Kişinin Fidyeye Vermesi	247
3.2.5. Sıfatın Delaleti: Bir Erkeğin Üvey Kızıyla Evlenmesi.....	248
3.2.6. Harfî Cer (إلى)'ın Delaleti :Abdestte Dirseklerin Yıkaması.....	248
3.2.7. Harfî Cer (بـ)'ın Delaleti: Abdestte Baş Mesh Etmek.....	249
3.2.8. Atf'ın Delaleti: Abdestte Ayakların Yıkaması	250
3.2.9. Sıla'nın Delaleti: Savaşta Eşiyle Birlikte Esir Alınan Kadının Hükmü	251
3.2.10. Lâ'm'ın Delaleti: Eşyada Aslolan Mübahlık mıdır?	252
SONUÇ	253
KAYNAKÇA	257
ÖZGEÇMİŞ	271

KISALTMALAR

b.	: (Bin) oğlu
Bkz.	: Bakınız
bs.	: Baskı
C.	: Cilt
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
Hız.	: Hazreti
nr.	: Numara
nşr.	: Neşreden
Ö.	: Ölüm Tarih
S.	: Sayfa
thk.	: Tahkik eden
vb.	: ve benzeri
Yay.	: Yayınları
y.y.	: Yayın yeri yok

Sakarya Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Özeti

Yüksek Lisans		Doktora	X	
Tezin Başlığı: İbn Âşûr'ün Et-Tahrîr ve't-Tenvîr Adlı Eserinde Sarf ve Nahiv Merkezli Tercihleri				
Tezin Yazarı: Aboubacar MOHAMADOU Danışman: Doç. Dr. Osman GÜMAN				
Kabul Tarihi: 06/11/2019 Sayfa Sayısı: vii (ön kısım) + 271 (tez)				
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri Bilim Dalı: Arap Dili ve Belagati				
Nahiv ve sarf ilimlerinin, tefsir ilmiyle sıkı bir bağı vardır; çünkü bu iki ilim Allah'ın kitabının doğru bir şekilde anlaşılması için en önemli araçlardandır. Zira Yüce Allah Kurân'ın Arapça tenzilini, ilahi mesajın anlaşılması ve hayata taşınmasıyla doğrudan irtibatlandırmıştır. Nitekim tefsir literatürünün üzerinde yükseldiği iki temel ayaktan birisi dilsel analizlerdir Diğeri ise, seleften nakledilen rivayetlerdir. Dirayet Tefsiri ismiyle de anılan bu tefsirler Kur'ân'ın i'râb vecihlerinin açıklanmasında ve anlamlarının ortaya çıkarılmasında önemli rol oynamıştır. Bu konuda tefsirlerin temel kaynağı ise, Kurân'ın nazil olduğu dilin kelime ve gramer yapısını bize sunan fasih Arapça konuşan kabilelerden ve şiir divanlarından yola çıkarak ortaya konan Arap dili ve edebiyatı mirasıdır. Bir müfessir olmakla beraber iyi bir dilci de olan ve Arap dili ekolleri içinde önemli konuma sahip Ferrâ ve Zeccâc gibi dilci-müfessirlerin Kuran tefsiri alanında yazdıkları eserlerle zaman içinde luğavî tefsirler olarak isimlendirilen bir tefsir hareketi oluşmuştur. İlk tefsir çalışmalarından bugüne kadar bu alana dair eserler verilmiş, dilbilimsel tefsirlerde farklı yaklaşımlar ortaya konulmuş ve neticede farklı tercihler ortaya çıkmıştır. Bu alana yazdığı eserlerle ve tefsiriyle önemli katkılarda bulunan âlimlerden biri de "müteaddid'ül mevahib" sahibi Tahir b. Âşûr' dur. Onun dil ile ilgili çok ciddi tahlillere ve ilmi vukufiyete dayanan tahkikleri, tercihleri ve nahivle ilgili görüşleri vardır. İşte bu araştırmada onun <i>et-Tahrîr ve't-Tanvîr</i> isimli tefsirinde sarf ve nahiv ilmine dair tahlil ve tercihleri, Ayetlerin tefsir ve tevilindeki etkisi ve yansımaları incelenecektir. Ayrıca neticede müellifin sarf ve nahiv konularındaki tercihleri ışığında, klasik dil mekteplerinden Basra dil ekolünün mü yoksa Kufe dil ekolünün mü görüşünü aldığını belirtilerek kullandığı terminoloji ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu çalışmanın bir diğer amacı ise onun nahiv ve sarfla ilgili tercihlerinin itikadi ve fikhî konuları ihtiva eden ayetlerin tefsirine etkisinin açıklanmasıdır. Bu çalışmanın konuyu hazırlayan araştırmacıya ve tefsir bilim dalına katkıları adına şunlar söylenebilir: Bu çalışma neticesinde Tahir b. Âşûr'ün sarf ve nahiv ilmiyle ilgili birikimi, bu alana dair vukufiyeti, fikirleri ve nahiv ilmine tefsirde nasıl bir misyon yüklediği görülecektir. Elde edilen veriler ışığında görülmüştür ki, İbn Âşûr'ün kendi tercihinin olduğu nahiv ve sarfla ilgili meselelerin sayısı 275'e ulaşmaktadır. Bu meselelerde kimi zaman nahiv imamlarına muvafık olarak kimi zaman da onlardan bağımsız olarak kendi görüşünü ortaya koymaktadır. Aynı şekilde bu araştırmayla, Tahir b. Âşûr'un nahivle ilgili tavsiyeleri ve sarfla ilgili siyakın delaletlerinin; itikadî meselelere ve fikhî istinbatlara dair etkisi ortaya çıkarılacaktır.				
Anahtar Kelimeler: et-Tahrîr ve't-Tenvîr, İbn Âşûr, Sarf-Nahiv, Tercih, Tefsir, Terminoloji				

Sakarya University
Institute of Social Sciences Abstract of Thesis

Master Degree	Ph.D.	X
Title of Thesis: The grammatical and morphological selections of Tahir Ibn Ashur in his Tafsir "Al-Tahrir wa-al-Tanwir"		
Author of Thesis: Aboubacar MOHAMADOU Supervisor: Assoc. Prof. Osman GÜMAN		
Accepted Date: 06/11/2019	Number of Pages: vii (pre text) + 271 (main body)	
Department: Basic Islamic Sciences	Subfield: Arabic Language and Rhetoric	
The sciences of semantics and morphology have a close connection with the science of exegesis; because these two sciences are one of the most important tools for understanding God's book correctly. This is because Almighty Allah has directly linked the Arabic expression of the Qur'an with the understanding and carrying of the divine message. Indeed, one of the two main pillars on which the exegesis literature is based is linguistic analysis and the other is the narrations transmitted from the Seleft. These exegeses, also known as dirayat Tafsir, played an important role in explaining the Qur'anic aspects of the Qur'an and revealing its meaning. The main source of exegesis in this regard is the heritage of Arabic language and literature, which is set out from the fascinating Arabic-speaking tribes and poetry divans who present us with the word and grammatical structure of the language in which the Qur'an. In addition to being a commentator, a movement of commentary called Linguistic interpretation has been formed with the works written by linguist-commentators such as al-Farrâ and Az-Zajjâj, which is a good linguist and has an important position in the Arabic language schools. From the first exegesis studies, works on this field have been given, different approaches have been put forward in linguistic exegesis and different preferences have emerged as a result. One of the companies that made important contributions to the works and commentaries he wrote in this field was Tahir bin Ashour, The owner of "Muteaddid'ul Mavahib". It is ibn Ashur. It has language-related inquiries, preferences, and semantics based on very serious analyzes and scientific knowledge. Here, in this research, his analysis and preferences on consuming and semantics sciences in his commentary titled "<i>Al-Tahrir wa-al-Tanwir</i>", the effects and reflections of verses on the interpretation and interpretation will be examined. Besides, in the light of the preferences of the author in terms of consumables and semantics, the terminology used by stating whether he has the opinion of Basra language school or Kufe language school will be tried to be put forward. Another aim of this study is to explain the effect of preferences on semantic and consumable material on the interpretation of verses including theology and jurisprudence. For the contribution of this study to the research that prepared the subject and the science of interpretation: As a result of this study, it will be seen that the accumulation of Tahir bin Ashour on morphology materials and semantics, his knowledge, ideas and mission to comment on semantics science are bin Ashour in the light of the data obtained, it is seen that the number of problems related to Ibn Ashur's preference reached 278. In these matters, he sometimes presents his own opinion, sometimes in agreement with semantics imams. Likewise, with this research, Tahir b. Ashur's advice and context signs of consumables; the impact on legal issues and fiqh İstinbat will be revealed.		
Keywords: Al-Tahrir wa-al-Tanwir, Ibn Ashur, Grammar- Morphology, Choice, Interpretation, Terminology		

GİRİŞ

Kur'ân-ı Kerim, Allah Resulüne (sav) indirilen yüce kitaptır. Allah Kur'ânı fesahat ehli olan Arap toplumuna, hatta bütün toplumlara, her nesilde, onun bir benzerini getirmeleri için meydan okuyarak Arap dilinde indirmiştir. Kur'ân-ı Kerim fesahat ve beyanda insanlığın gördüğü en yüce kitaptır. Arap dil bilginleri, Kur'ânın ihtiva ettiği anlamları ortaya çıkarmak için çeşitli çalışmalar gerçekleştirmişlerdir. Lafızların seçimindeki incelik ve kullanımındaki güzelliği ve bu lafızların delalet ettiği manaların üzerinde uzun uzun durmuşlardır. Aynı şekilde cümlelerin sözdizim şekilleri, nazmı ve lafızların birbiriyle uyumu üzerinde derin tahlillerde bulunmuşlardır. Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* isimli tefsiri klasik dönemin bu alandaki temel kurucu metinlerindendir.

Modern dönem tefsir hareketi tefsirlerdeki sarf ve nahivle ilgili açıklamaları ilahi mesajın amacından uzaklaşma olarak görüp dışlamıştır. Nitekim Muhammed Abduh bu tür tefsiri “*et-Tefsiru'l-Câff*” olarak nitelendirir. Çağdaş dönem tefsir tasavvurundaki bu yaygın algıya rağmen tefsirindeki dilbilimsel ve edebî izahlarıyla dikkat çeken Kuzey Afrika'nın Zemahşerîsi denilmeye layık *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* isimli kıymetli tefsirin müellifi, Tahir b. Âşûr (1879-1973), Tunuslu bir âlim ve fikir adamıdır. İbn Âşûr tefsir, fıkıh gibi dini ilimlerde olduğu gibi Arap dili ve edebiyatında da söz sahibi olup faydalı eserler yazmıştır. İbn Âşûr Kur'an-ı Kerim'in dili olan Arapça'ya hizmet sahasında büyük gayret sahibi bir şahsiyettir. Tefsirinde, sarf ve nahiv ile ilgili meselelere büyük önem vermiştir. Zira bu kıymetli tefsir i'râb türlerinin zikri, bazı nahiv meselelerin açıklanması ve yazarın doğru gördüğü görüşlerin tercihi ile doludur. Aynı şekilde yazar nahivcilerin ve müfessirlerin ele almadıkları bazı konuları da zikretmiştir.

ÇALIŞMANIN KONUSU

İbn Âşûr'un en önemli eserlerinden biri olup çağımızda yazılan en önemli tefsirlerden birisi sayılan bu eseri hakkında “**İbn Âşûr'ün et-Tahrîr ve't-Tenvîr Adlı Eserinde Sarf ve Nahiv Merkezli Tercihleri**” başlıklı bir çalışma yapmaya karar verdim. Bu konuyu seçmemdeki başlıca gerekçeler şunlardır:

- Araştırdığım kadarıyla, Türkiye'de ve yurt dışındaki araştırmacıların arasında, İbn Âşûr tefsirini nahiv yönünden ele alıp inceleyen bir araştırma bulunmaması,
- Nahiv ve sarfa dair araştırma malzemelerinin kitaptaki çokluğu.

- Konunun eğitimini almakta olduğum alan ile (Arap Dili ve Belagatı) olan alakası.
- Müfessir İbn Âşûr'un tanınmış çağdaş âlimlerden olması sebebiyle, Kur'an ilimlerine dair görüşlerinin bilinmesi isteği.
- İbn Âşûr'un öncelikle fakih, ikinci olarak müfessir olarak tanınması,
- Birçok araştırmacı ve ilim adamı tefsiri pek çok yönden incelemişlerdir. Ancak bu tefsir ile ilgili çalışılması gereken birçok konu araştırmacıları beklemektedir. Bu konulardan kanaatimizce öncelikli birisi de tefsirin dil ve nahiv yönünden incelenmesidir. Yukarıda saydığımız sebeplerle bu araştırmayı yapmayı tercih ettik.

ÇALIŞMANIN ÖNEMİ

Bu konunun önemini birkaç açıdan izah etmek mümkündür. Öncelikle hem fıkıh ilmine ve usulüne vakıf hem de Arap dili ve edebiyatı alanında derin bilgiye sahip çağdaş dönemde yaşamasına rağmen klasik literatüre hâkim bir âlim tarafından telif edilmesidir. İkinci olarak Tahir İbn Âşûr'un tefsiri, modern dönemde yazılan birçok tefsirinin ana kaynaklarından birisi İbn Âşûr'un tefsiridir. Modern dönemde tefsir hareketleri incelenirken öncelikle Hint alt kıtası ve Mısır merkezi konumda ele alınmıştır. Geçmişte Endülüs gibi muazzam bir medeniyetin tezahürlerinin görüldüğü Kuzey Afrika Coğrafyası tefsir tarihine dair yazılan eserlerde yeteri kadar incelenmemiştir. Bu açıdan Tahir b. Âşûr'un tefsiri bu geniş coğrafyadaki tefsir birikimi adına bir prototip konumundadır. Ayrıca İbn Âşûr tefsir ilmine katkısı düşünüldüğünde modern dönemde yaşayan İkinci bir İbn Atıyye veya Doğunun Zemahşerîsine mukabil Mağribin Zemahşerîsi olarak görülebilir. Bu bakış açısı realiteyle de örtüşmektedir.

ÇALIŞMANIN AMACI

Bu araştırmanın temel amacı ise İbn Âşûr'un sarf ve nahve dair tercihlerinin, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* kitabından ortaya konulup değerlendirilmesi, bu tercihlerin konularına göre sınıflandırılması, nahiv meselelerinde, nahiv ekollerinden herhangi birine katılıp katılmadığının açıklanması ve nahiv ve sarf alanında derinleşmiş bir âlimin tanıtılmasıdır. Bunun yanında müellifin nahiv ve sarf ile ilgili kendine has görüşleri ile bazı nahivcilere olan itirazlarının beyanı ve nahiv ilmindeki yerinin ortaya konulmasını amaçlanmaktadır.

ÖNCEKİ ARASTIRMALAR

Bu konu ile ilgili, daha önce, yerli ve yabancı olmak üzere, müstakil bir araştırma ile karşılaşmadım. Ancak, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr* hakkında çok sayıda akademik çalışmalar (tezler, makaleler) bulunmaktadır.

Türkiye’de Yapılan Çalışmalar

a) Tezler

1. VURAL FARUK, *Tahir İbn Âşûr ve et-Tahrîr ve 't-Tenvîr İsimli Tefsiri* (Doktora tezi, 2002), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
2. ÇOBAN ERGİN, *Taberî ve Tahir İbn Âşûr Tefsir Mukaddimelerinin Usûl Açısından Değerlendirilmesi* (Yüksek Lisans tezi, 2004), Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
3. NURMUHAMMEDOV ANNAORAZ, *İbn Âşûr Ve Mukaddimesi Bağlamında Tefsir Usûlündeki Yeri*. (Doktora tezi 2005). Uludağ Üniversitesi.
4. İNCEL SAİM, *İbn Âşûr’ün et-Tahrîr Ve 't-Tenvîr İsimli Tefsirinde İlmî İ'câz ile İlgili* (Yüksek Lisans tezi, 2010) Marmara Üniversitesi.
5. YÜKSEL YAKUP, *İbn Âşûr Tefsirinde Siyaset Toplum Ve Kadın Konuları*, (Doktora tezi, 2013) Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
6. BUDAK ABDULKADİR, *Ceza Hukukuyla İlgili Ayetlerin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi: İbn Âşûr Örneği*. (Yüksek Lisans tezi, 2014). On Dokuz Mayıs Üniversitesi.
7. DOĞANAY MEHMET, *İbn Âşûr Ve Kasımî’nin Tefsir Mukaddimelerinin Ulumu’l Kur’an Bağlamında Mukayesesi*, (Yüksek Lisans tezi, 2014) Erciyes Üniversitesi
8. SALMAN ABDULLAH, *Borçlar Hukukuyla İlgili Ayetlerin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi: İbn Âşûr Örneği* (Yüksek Lisans tezi, 2015). On Dokuz Mayıs Üniversitesi.
9. GÜRLER ZEYNEP, *Kur’an’daki Mucize Haberlerine Yaklaşımlar: Muhammed Esed ve İbn Âşûr Örneği* (Yüksek Lisans tezi, 2016). Erciyes Üniversitesi.
10. YAYLA MANSUR, *İbn Âşûr ve Tabatabai Tefsirlerinin Bazı Tefsir Problemleri Açısından Mukayesesi* (Doktora tezi, 2019), Atatürk Üniversitesi.

Bu çalışmaların tezimiz ile alakaları olmadığı bellidir.

b) Makaleler

1. Beşîr M. Nâfi' Çev. SAKALLIOĞLU Hayati, *Tâhir b. Âşûr: Tefsir Çalışması Özelinde Modern Reformcu Bir Âlimin Kariyer ve Düşünce Dünyası*, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2012, 27, 247-276.
2. HOCAOĞLU MUSTAFA, AKKUŞ MURAT, *İbn Âşûr'ün Tefsiri Ve Tefsirinin Mukaddimesinde Kıraat Olgusu*, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 5 (2014)
3. BEDEVA Abdullah, *İbn 'Âşûr'un Tefsirinde İstişhâd Yöntemi*, BÜİFD, Sayı: 11, Yıl: 2018/1, s. 311-331.

Türkiye Dışında Yapılan Çalışmalar

Bu tefsiri dil yönünden (Belagat, Nahiv, Sarf, Semantik) inceleyen eserler epeyce vardır. Araştırmamızda tefsirin belâğî yönünden bahsedilmemiştir. Ancak sarf ve nahiv açısından inceleyen bir takım çalışmalar tespit ettik. Bunların başlıca şunlardır:

- MUŞRÎF EZ- ZAHİRANÎ, *Eseru'd-Delâlati'l- Lügaviyye Fi Tefsiri't-Tahir İbn Âşûr*. (Doktora tezi, 1427) Ummu'l-Kura Üniversitesi.

Bu eser Ummu'l-Kura Üniversitesi'nde 1427 yılında yapılmış bir doktora tezidir. Terâdüf, Ta'rib (Araplaştırma), Tazmin, İktiza, işaret gibi anlam bilim (semantik) ile ilgili konular ele alınmış, tefsire etkisi incelenmiştir. Bunun yanında İbn Âşûr'un tefsirinde Kur'an'ın nahiv ve belagat bağlamının konusuna da değinilmiştir. Kitap olarak basılmıştır. Bu eser ile araştırmamız arasındaki fark, anlam bilimi değinmeyerek yalnızca İbn Âşûr'un tercih ettiği çeşitli sarf ve nahiv konularına odaklanmamızdır.

- İBRAHİM SEYYİD AHMED, *Eseru' s-Siyâk fi Tescih-il ma'nâ fi Tefsiri't-Tahrîr ve't-Tenvîr, Dirâse Nahviyye Delâliyye*. (Doktora tezi, 2008), Ayn Şems Üniversitesi.

2008 yılında Ayn Şems Üniversitesi'nde yapılmış bir doktora tezidir. Üç bölümden oluşan bu eserde, İbn Âşûr'un tefsirindeki nahiv meseleleri incelenerek siyak ve sibak konusundan bahsedilmiştir. Anlam ve irap yönlendirmesinde siyakın etkisi ve oynadığı rolü ele alınmıştır. Bu tez erişime açık değildir. Kitap olarak basılmıştır.

- SALİH SUBŪÎ, *et- Tahlilu 'l-Lügavî fi Tefsiri İbn Âşûr, Dirâse menheciyye ve Tahliliyye li nemâzic min suratey el Bakara ve Al imran.* (Doktora tezi, 2005), Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi.

Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi'nde 2005 yılında yapılmış bir doktora tezidir. İçerik olarak, Bakara ve Âli İmran sûreleri üzere uygulama yaparak İbn Âşûr'un Kuran metninin yorumlanmasında dilsel ilkeleri benimseme yönleri açıklanması ile ilgilenmiştir. Erişime sadece ilk 10 sayfaya kadar açık olduğundan dolayı detaylı bir şekilde inceleyemedik.

- MARYAM HALÎT, *Meâni siyag el-Kurân es-Sarfiyye ve Tavzîfuha Fi Tefsiri İbn Âşûr İla Nihâyeti Ali İmran.* (Yüksek Lisans, 1430), İmam Muhammed bin Saud Üniversitesi.

1430 yılında İmam Muhammed bin Saud Üniversitesi'nde yapılmış bir yüksek lisans tezdır. Bu tezde *et-Tahrir ve 't-Tenvir* adlı eserin ilk iki ciltteki sarf konular ve kazandıkları anlamlar ele alıp incelenmiştir.

- AMMARA YASEMİN, *el-Mesâilu 'n-Nahviyye ve 's-Sarfiyye fi Tefsiri 't-Tahrir ve 't-Tanvir li Muhammed Tahir b. Âşûr, Dirâse Vasfiye Tahliliye* (Doktora tezi, 2016), Blida Üniversitesi.

2016 yılında Cezayir Blida Üniversitesi'nde yapılmış bir tezdır. Konumuzla ilgili tek tez olup araştırmacı, İbn Âşûr'un tefsirindeki sarf ve nahiv konularını toplayıp incelemiştir. İbn Âşûr'un nahiv usulü (semâ ve kıyas) ve istişhâd meselesine (Kuran ve çeşitli kıraatları, Hadis ve Arap kelamı) yaklaşımını ele almıştır. Bu tez izinli olmadığı için tam metnine erişilemeyip ilk 14 sayfası bulunmaktadır.

Tezin sahibine veya danışmanına ulaşabilmek için gayret gösterdik. Tezin bir nüshasını ya da tezin planını göndermesi için tez sahibine iki defa e-mail yolladık. Ancak hiçbir sonuç alamadım. Aynı şekilde tezin, içerisinde bulunduğunu tahmin ettiğimiz üniversitesinin merkez kütüphanesini de aradık. Bize üniversiteden çıkan tezlerin üniversiteye özel olduğu, aradığımız tezin sahibinin de çalışmasının yayılmasına izin vermediği söylendi.

- NEBRİ MUHAMMED, *ed-Dirâsatü'l-Lügaviyye fi't-Tahiri ve'Tanvîr, Tefsiru's-Şeyh Muhammed Tahir b. Âşûr*. (Yüksek lisans tezi, 1994), Emir Abdulkadir İslami Bilimler Üniversitesi.

1994 yılında Emir Abdulkadir İslami Bilimler Üniversitesi'nde yapılmış bir yüksek lisans tezidir. Erişime açık değildir.

ÇALIŞMASININ YÖNTEMİ

Bu çalışmada genel olarak kaynak tarama ve analitik tanımlama yöntemleri kullanılmıştır. Araştırmamızda izlediğimiz metot şu cümlelerle özetlenebilir:

Müellifin tefsirinde yer verdiği farklı nahiv meselelerinin bir arada ele alınması, tefsirde kullanılan üslup ve cümlelerin türlerine göre konuların gruplandırılmasıdır. Bununla birlikte Meselelerin tahlil edilip incelenmesi, bunlar hakkında önceki ve çağdaş nahivcilerinin görüşlerinin belirtilmesidir. Araştırma süresince çeşitli eski ve modern kaynaklardan yararlandık.

ÇALIŞMA PLANI

Yapılan bu tez çalışmasının toplamda üç bölüm halinde hazırlanması planlanmaktadır. Her bir bölümün içeriği aşağıda sıralanmaktadır. Birinci bölümde İbn Âşûr'ün hayatı, eserleri, tefsirin özellikleri, benimsediği nahiv ekolü ve nahivcilere yönelik itirazları hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde müellifin sarf ve nahiv konularındaki tercihleri ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise İbn Âşûr'un sarf ve nahive dair tercihlerin tefsire etkisinden bahsedilmiştir.

Çalışmamızda geçen âyet meallerinin yanında hadis ve deyimlerin de tercümeleri verilmiştir. Âyet mealleri verirken Diyanet İşleri Başkanlığının hazırlamış olduğu Kur'an meali kullandık. Basit ifadelerden oluşan örnek cümlelerde tercüme ettik. Beyitlerde hem tercüme hem de istişhâd noktaları da izah ettik.

BÖLÜM 1: İBN ÂŞÛR'ÜN HAYATI VE ESERLERİ

1.1.Tahir b. Âşûr'ün Hayatı

Adı Muhammed b. Tahir Muhammed b. Muhammed Tahir b. Âşûr'dür. İbn Âşûr'ün soyu Âli Âşûr'a dayanır. Âşûr, İspanyol baskısından ve sürgününden kaçmış Endülüslü ailelerdendir. Aile, yolculuğu esnasında Fas'a yerleşmiş, ilk dede Muhammed b. Âşûr Batı Sella şehrinde dünyaya gelmiştir.¹ Aile buradan m. VII. yüzyıl ortalarında Tunus'a göçmüş, Baha'ya yerleşmiş ve buradan yayılmıştır. Adı geçen aile, konum ve itibar yönünden en üstün ailelerden birisi olup ilmî konumu ve bazı üyelerinin yüksek devlet görevlerinde bulunmasıyla meşhur olmuştur.² Tahir b. Âşûr 1296/1879 yılında Kuzey Tunus'un sınırları içinde bulunan el-Mursî şehrinde dünyaya gelmiştir. Bakımı doğumundan itibaren anne tarafından dedesi Muhammed el-Aziz Bû Âşûr tarafından üstlenilmiştir.³

Muhammed b. Tahir ilmî bir muhitte dünyaya gelmiştir. Küçüklüğünde ilmî konumlarıyla tanınmış anne tarafından dedesi ve babası tarafından özenle yetiştirilmiştir. İbn Âşûr bu iki şahıs hakkında: “Şüphesiz ki ben, babam ve dedem tarafından yapılan yönlendirmelere ve hocalarımdan öğütlerine minnettarım”⁴ diyerek takdirlerini dile getirmiştir. Tahir b. Âşûr akranları gibi küçük yaşta -6 yaşında- Muhammed el-Hıyarî elinde hafızlığa başladı. Sonra, Acrûmiye gibi bazı muhtasar metinleri ezberledi. Bu metinleri onu Zeytûne'de eğitime hazırladı. Daha sonra Sîdî Halid el-Ezherî'nin şerhine dayanarak Ahmed Bedr el-Kâfî'den Arap dili alanında ilk bilgileri aldı ve Fransızca öğrendi.⁵

Tahir b. Âşûr 14 yaşına ulaştığında 1310 /1893 yılında Zeytûne'ye gitti. Burada nahiv, belagat, dil, mantık, kelâm, fıkıh, feraiz, usul-i fıkıh, usul-i hadis, siyer ve tarih gibi değişik ilimleri okudu. Burada bir başarı gösterdi ve eğitimine devam etti. Nihâyetinde 1317/1899 yılında Zeytûne'nin verdiği en yüksek ilmî diploma olan Şehadetu't-Tatvî'

¹ ez-Zirikî, *el-A'lâm*, Dârü'l-ilm li'l-melayîn, 5. baskı, 2000, VI, s. 174; Belkâsım el-Gâli, *Şeyhu'l-camii'l-a'zam, Muhammed Tahir b. Âşûr, hayâtuhu ve âsâruhu*, Dârü ibn Hazm, 1. baskı, 1996, s. 35.

² Muhammed en-Nezir, *el-İhtirâ-yârâtu'l-ilmiyye li'l-allâme Muhammed Tahir b. Âşûr min hilali tefsirihi et-tahrir ve't-tenvir*, Dârü ibn Hazm, 1. baskı, 2009, s. 17.

³ Muhammed b. İbrahim, *et-Tekrîb li tefsiri't-tahrir ve't-tenvir*, Dârü İbni Hüzeyme, Arabistan, 1. baskı, I, s. 15.

⁴ Muhammed Tahir b. Âşûr. *Aleyse's-subhu bi kerîb*, Dârü's-selâm, 1. baskı, 2006, s. 11.

⁵ Muhammed Mahfuz, *Terâcimü'l-müellifîne't-tunisîyyîn*, Dârü'l-Garbi'l-islâm i, Beyrut, 1. baskı, 1984, III, s. 304.

belgesini aldı. Sonraki dönemde, Tefsir, Hadis, Fıkıh ve dile dair pek çok eser kaleme alan Tahir b. Âşûr'un yenilikçi ekoller üzerinde çok büyük etkileri olmuştur.⁶

İbn Âşûr, Tunus'un önde gelen ailelerinden Fatıma bt. Muhammed İbn Mustafa Muhsin ile evlendi. Bu evlilikten üç erkek, iki kız çocuğu dünyaya geldi. Erkekler Muhammed el-Fadıl, Abdülmelik ve Zeyne'l-Abidin, kızlar Ümmü Hâni ve Safiye idi. Çocuklarının hepsini okutan İbn Âşûr, onların yetişmelerinde de yakından ilgilendi.

Tahir b. Âşûr kendisine ağır bir hastalıktan sonra vefat etmiştir. O, ikinci namazını eda etmesinin ardından, 13 Recep (ö.1394 /1973) Pazar günü 94 yaşına yaklaşmış olarak Akşam namazından önce vefat etmiştir.⁷

1.2.İlmî Kişiliği

1.2.1. Hocaları⁸

İbn Âşûr tefsir, hadis, kıraat, dil, tarih, şiir ve aruz, mantık, beyan ilimlerini içeren geniş bir kültüre sahiptir. 1310/1892 yılında girdiği Zeytûne'de içlerinde Muhammed Attûr (ö.1325/1907), Ömer b. Şeyh (ö. 1329/1911), Mahmud b. Hûcâ (ö.1329/1911), Muhammed en-Neccâr eş-Şerîf (ö. 1331/1913), Sâlihü's-Şerîf (ö. 1339/1920), Sâlim Bû Hâcib (ö. 1342/1924), Muhammedü'n-Nahlî (ö. 1342/1925), İbrahim el-Mîrğanî (ö.1349/1930), Muhammed b. Yusuf (ö.1358/1939), Muhammed Tahir Cafer ve Şeyh Abdul-Kadir et-Temîmî'nin bulunduğu dönemin en meşhur ilim adamlarından ders aldı.⁹

⁶ Muhammed en-Nezir, *el-İhtirâyârâtü'l-ilmiyye li'l-allâme Muhammed Tahir b. Âşûr*, s. 19; Sadık ez-Zemerli, *A'lâmun tunisiyyûn*, Dârü'l-Garbi'l-islami, Beyrut, 1. baskı, 1986, s.363; Muhammed Mahfuz, *Terâcimü'l müellifîne't-tunisiyyîn*, III, s. 304; Belkâsım el-Gâlî, *Şeyhü'l-camii'l-a'zam*, s.34.

⁷ Belkâsım el-Gâlî, *Şeyhü'l-camii'l-a'zam*, s. 68; Ahmed COŞKUN, Atilla ÇETİN, "İBN ÂŞÛR, Muhammed Tâhir", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999, c.19, s.332-335.

⁸ Fethi Hasan, *eş-Şeyh Muhammed Tahir ve kadâyâ el-ıslâh ve't-tecdid fi'l-fikri'l-islami*, ru'yetün maarifiye ve menheciye, el-Ma'hadi'l-Âlî li'l-fikri'l-islami, 1. baskı, 2011, s. 29-31; Mahfuz, *Terâcimü'l müellifîne't tunisiyyîn*, III, s. 304; ez-Zemerli, *A'lâmun tunisiyyûn*, s.169.

⁹ Muhammed en-Neyfer, *Unvaânü'l-erib amma neşe'a bil' biladi't -tunusiyye*, Dârü'l-Garbil-islami, 1. baskı, 1996, II, s. 1007; İbnü'l- Hoca, *Şeyhü'l- islâm el-imami'l- ekber*, Dârü'l-arabiyye li'l-kitâb, Tunus, 1. baskı, 2008, s. 155; Faruk Vural, *Tahir İbn Âşûr ve et-Tahrir ve't-Tenvir İsimli Tefsiri*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2002, s. 71-74; Yakup Yüksel, *İbn Âşûr Tefsirinde Siyaset Toplum Ve Kadın Konuları*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2013, 16-18.

1.2.2. Öğrencileri

İbn Âşûr Zeytûne’de ders okutan önemli âlimlerden birisidir. Burada temel kitaplardan pek çoğunu okutmuş, bakanlar, büyük yazarlar, önemli hâkimler, gazeteci ve iktisatçılar onun öğrencisi olmuştur. Bunlardan: Abdülhamid b. Muhammed Mustafa b. Mekkî b. Bâdis (ö.1359/1940), Muhammed Sadık b. Muhammed el-Şattî (ö.1364/1944), Zeynel Abidin b. Hüseyin (ö.1377/1957), Muhammed Halife b. Hasan b. Hac (ö.1378/1958), Edebiyatçı, şair Ebû’l-Hasan b. Şaban (ö.1383/1963), Muhammed Fadıl b. Âşûr (ö.1390/1970), Muhammed Beşir b. Ahmed el-Neyfer (ö.1394/1974), Ali b. Mahmud b. Muhammed el-Hoca (ö.1402/1981) ve Muhammed el-Habib b. Hoca bulunmaktadır.¹⁰

İbn Âşûr’ün ilmî serüveni iki aşamada gelişmiştir. Eğitim ve öğretim ıslahatçılığı Zeytûne’de mezun olduktan hemen sonra başlamıştır. Yargı alanındaki çalışması 1909 yılında başlamıştır.

1.2.3. Eğitime Katkısı

İbn Âşûr Zeytûne’de mezun olur olmaz, geleneksel sisteme sahip Zeytûne’deki işine ek olarak hemen burada ders okutmaya başladı. 1321/1904 yılında modern sisteme sahip Sadıkiye medresesine öğretmen olarak atanmıştı. Zeytûne’de kısa süreli öğretmenlikten sonra yapılan sınavda başarılı oluşunun ardından birinci derece öğretmenliğe terfi ettirilmiştir.¹¹ 1326/1909 yılında Sadıkiye Medresesi İdare Meclisi üyeliğine seçilmesi üzerine, İbn Âşûr’un ilmî değeri öğretmenlik görevini aşmış, ilmî yeterlilik ve yeteneği fark edildiği için kendisine Maarif Bakanlığı nezdinde “Zeytune Devlet Naibi” ünvanı verilmiştir.¹² Böylece İbn Âşûr’un ilmî merteye yönünden bir basamaktan diğerine yükseldiğini ve pek az kişinin ulaştığı “Maliki Mezhebi Şeyhülsılamı” lakabını aldığını görmekteyiz. Arapça ve İslâmî ilimlerdeki derin vukufiyeti ve ilmî konumu dikkate

¹⁰ Ammar et-Talibî, *İbn Badîs, hayâtuhu ve âsâruhu*, Dârü mektebetü’ş-Şerike’l-cezairiyye, 1. baskı, 1997, s. 76; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, III, s. 289; en-Nezir, *el-İhtirâyârâtu’l-ilmîyye li’l allâme Muhammed Tahir b. Âşûr*, s. 30; Mahfuz, *Terâcimü’l-müellifine et-tunisiyyîn*, II, s. 136, 291; Annaoraz Nurmuhammedov, *İbn Âşûr ve Mukaddimesi Bağlamında Tefsir Usulündeki Yeri*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2005, 84.

¹¹ en-Nezir, *el-İhtirâyârâtu’l-ilmîyye li’l allâme Muhammed Tahir b. Âşûr*, s. 34.

¹² en-Nezir, *el-İhtirâyârâtu’l-ilmîyye li’l allâme Muhammed Tahir b. Âşûr*, s.34.

alınarak 1940 yılında Kahire Dil Kurumu'na üye olarak atanmış, sonra da 1955 yılında Şam Arap İlim Kurumuna yazıcı üye olarak atanmıştır.¹³

Ders okuttuğu süreçte Arapça ve dini ilimler alanında temel kaynakları okutmuştur. Bu kitapların öğretimi dakik ve güçlü bilgi, sağlam metot sahibi kişiler için ancak mümkün olabilir. Bu kitaplar arasında Cürcânî'nin *Delailü'l-i'caz'ı*, Teftâzânî'nin *Mutavvel'i*, Sûbkî'nin *Cemu'l-cevâmi'i* üzerine yazılan şerhi *Şerhu'l-Muhallası*, İbn Haldun'un *Mukaddime'si*, Mâlik b. Enes'in *Muvatta'ı* ve el- Merzûkî şerhiyle birlikte Ebû Temmâm *Divan'ı* yer alır. Ayrıca eş-Şihâb haşiyesiyle birlikte Beyzavî tefsirini ve başka kitapları da okutmuştur.¹⁴

Tahir b. Âşûr'un şöhret bulduğu derslerden birisi, on beş yıldan uzun bir süre Zeytûne'de öğretmenlere ve seçkin öğrencilere sunduğu ve Zeytûne dergisinde uzun yıllar yayınladığı makalelerden oluşan tefsiridir. Öyle ki o, her okuttuğu dersle ilgili bir kitap kaleme almıştır. Yazdığı eserler neredeyse Arapça, dini ilimler ve felsefe alanlarının her bölümünü kapsamıştır. İleride İbn Âşûr'un eserleriyle ilgili bilgi verilecektir.

1.2.4. İbn Âşûr'un Islahatçılığı

İbn Âşûr Tunus'ta yarım asırdan fazla bir süre ıslah bayrağını taşımıştır. Öyle ki, doksan yılı aşan ömrünü, gerek eğitim öğretim, gerekse milli topraklar üzerinde ilim ve ıslah yolunda feda etmiştir. İbn Âşûr'da ıslahat fikri oluşmuş, uygulamalarla gelişmiş ve geleneksel sisteme sahip Zeytûne'de ve modern sisteme sahip Sadıkiye Medresesinde eğitim tecrübesi edinmiştir. Bu tecrübe, onun ıslah düşüncesinin ilk uygulamasıdır. Onun bu şuuru, oluşum sürecinde devam ettiği ve Tunus toplumunda fikri ve kültürel açıdan bölünme çizgisi kabul edildiği müddetçe iki fikrî akım arasındaki boşluğu doldurma üzerine giderek açıklık kazanmıştır. Bu iki akım, Zeytûne'de temsil edilen gelenekçilik akımı ve Sadıkiye'de temsil edilen modernizm akımıdır. İbn Âşûr bu görüşlerini 1321/1907 yılında kaleme aldığı *Eleyse's-Subhu bi karîb* ismini verdiği eserinde toplamıştır. Bu eser onun ıslaha bakışını ihtiva etmekte, ilimlerin geri kalış sebeplerini tespit etmekte ve ümmetin ıslahının ancak eğitimi ıslah etmekle mümkün olacağını kabul

¹³ İsmail el-Hüseynî, *Nazariyyetu'l-Makâsıd inde Muhammed Tahir b. Âşûr*, el-Ma'hadi'l -Âlemi li'l-fikri'l-islami, 1995, s. 89.

¹⁴ en-Nezir, *el-İhtirâyârâtu'l -ilmiyye li'l allâme Muhammed Tahir b. Âşûr*, s.35.

etmektedir. Bu değerlendirme, kuşatıcı bir tarihsel medeniyet perspektifiyle olmaktadır ki, bu perspektif dünyanın ve İslam âleminin geçirdiği derin değişimi kavramaktadır.¹⁵

Zeytûne’de Maarif Bakanlığı nezdinde ilk kez vekil olarak atandığında, ıslah fikrini uygulamaya bir grup vefalı yardımcının desteğiyle başladı. Eğitimi ıslah alanında bir tasarı kaleme aldı ve bunu hükümete sundu. Hükümet bu tasarının bir kısmını onayladı. Ayrıca İbn Âşûr bazı Arabî ilimlerin ihyası için gayret gösterdi. Bu kapsamda eğitim aşamasında sarf derslerini ve Arap edebiyatı derslerini artırdı. Bizzat kendisi Ebû Temmâm’ın *Divân-ü 'l-Hamâse* adlı eserini okuttu.

Zeytûne’ye rektör olarak atandıktan sonra, ıslah çalışmaları katlanarak arttı. Pek çok engelle karşılaştı ve istifaya mecbur kaldı. Sonra tekrar aynı göreve atandı. Zeytûne eğitim sisteminde büyük yenilikler yapmaya muktedir oldu. Mesela üniversitenin öğrenci sayısı arttı, bilimsel enstitülerinin sayısı çoğaldı.¹⁶

Tahir b. Âşûr’ün yenilik faaliyeti eğitim kitaplarını, öğretim yöntemlerini ve öğretim enstitülerini de kuşattı. Herhangi bir meşru gerekçe olmadan zaman içinde bir tür kutsallık halesi ile kuşatılan eski kitaplardan çoğunu değiştirdi. Sosyal bilimler ve Fen bilimlerine önem verdi. Yüksek eğitim aşamasında ihtisas kısımlarında uzmanlaşmaya önem verdi. Değişik eğitim araçlarını almayı düşündü. Zeytûne’nin eğitim şeklini dini ve Arabî bir yapıya büründürmeye gayret etti. Öyle ki, Zeytune mensubu öğrenciler ilmî melekelerini geliştiren kitaplar okuyor, bu kitapların temasını derinlemesine kavrama imkânı buluyordu. Bu nedenle anlama kabiliyetini geliştirmek için derslerin anlatım ve dikte yoluyla işlenmesinin azaltılmasını ve uygulamanın artırılmasını istedi. İbn Âşûr’ün milli gayretleri, İslam ümmetinin yeniden ayağa kalkmasının ancak fikrî ve şuurî bir değişimle mümkün olacağını düşündüğünden, eğitim ve öğretimle sınırlı değildi. Bu düşünce, eğitim metotlarında değişikliği gerektiriyordu. Yine o, eğitimdeki bozulmanın sebeplerinin öğretmenlerde, telifte ve eğitim sisteminde bozulmaya bağlı olduğunu düşünüyordu. Bu tarihte Tunus toplumu, bağımsızlıktan sonra dahi izleri devam eden Fransız sömürgesi altında çöküntü içindeydi. Tabi ki bu Batıcı elitler aracılığıyla

¹⁵ İbn Âşûr, *Eleyse 's-subhu bi 'karîb*, s. 98-123; İsmail el-Hüseyini, *Nazariyyetu 'l-makâsîd inde Muhammed Tahir b. Âşûr*, s.85.

¹⁶ en-Nezir, *el-İhtirâyârâtü 'l -ilmiyye li 'l allâme Muhammed Tahir b. Âşûr*, s.35-38.

gerçekleşmekteydi. İbn Âşûr yenilikçi metoduna dayanan milli duruşu sebebiyle, üç dönem devam eden sert bir süreçle karşı karşıya kaldı.

1.2.5. Dinî ve Yargısal Görevleri

İbn Âşûr, çağdaşı olan âlim, üstat ve akranlarının da şehadetleriyle dini ilimlerdeki, usul ve fîrudaki yüksek müktesebatı ve telif ve tedrisi sebebiyle en yüksek dini ve idari makamlara ulaşmıştır. 1911 yılında yargıya intisap etmiş, Yüksek Vakıflar Meclisi'nde üye olmuş, sonra aynı yıl içinde Karma Arazi Meclisi'ne üye, Maliki mezhebine mensup hâkim ve 1923 yılında Maliki müftüsü, 1924 yılında da müftülerin reisi, 1932 yılında Maliki Şeyhülislâmı olarak atanmıştır.¹⁷ Tüm bu görevleri başarıyla, ilmî dikkat ve şahane bir bakışla yerine getirmiş, verdiği kararlarda merci ve hüccet olmuştur.

İbn Âşûr ilk kez 1932 Eylül ayında Zeytune idaresine katıldıktan sonra “Zeytune Şeyhi” ünvanını almıştır. 1956 yılında “Zeytune Şeriat ve Usulüddin Fakültesi Şeyhi” adı verilmiştir. Bu görevi 1960 yılından irtihaline kadar devam ettirmiştir.

1.3. İtikadî ve Amelî Mezhebi

Tahir b. Âşûr Maliki mezhebine mensuptur. Bu durum fetvalarında gözüdür ve fetvalarında Mâlik b. Enes, İbn Kasım, İbnu'l-Arabi ve diğer Maliki fakihlerinden sıkça nakiller yapması da bunu gösterir. O, ihtiyaç anında ictihat eder, diğer mezheplerden görüş alırdı. Kendisi fetva hususunda büyük müctehit kabul edilirdi. Bazen müstakil görüşler ortaya koyardı, Fıkıh âlimlerinin görüşlerini tenkit eder ve taklitten uzak dururdu.¹⁸

Onun Maliki mezhebine ağırlık vermesi tabii bir durumdur. Zira yaşadığı bölge halkının çoğunluğu Maliki mezhebine mensuptur. *Ârâun ictihâdiyye* adlı eserinin mukaddimesinde şöyle demektedir: “Büyüyünce, Medine imamı Mâlik b. Enes'in mezhebine tabi oldum. 1309 yılında dini ilimleri tahsil ettim, peyderpey aşama kaydettim ve iyice nüfuz sahibi oldum. Sonra usul-i fıkıh okudum, Hadis kitaplarını mütalaaya

¹⁷ Abîr Abdullah, *el-Kavâidü'l-mütealliketü bi'n-nas inde't- Tahir b. Âşûr, dirâse ta'siliyye tetbikiyye, Dârü't-tedmiriyye, Riyad, 1. baskı, 2015, s. 30.*

¹⁸ Belkâsım el-Gâlî, *Şeyhü'l-camii'l-a'zam, Muhammed Tahir b. Âşûr, s.62; en-Nezir, el-İhtirâyârâtu'l - ilmiyye li'l-allâme Muhammed Tahir b. Âşûr, s.40.*

devam ettim, âlimler arasındaki ihtilaf ilminde iyice derinleştirdim ve Fıkıh, Usul ve Hadis alanında pek çok kitap okuttum, âlimlerle beraber oldum ve onlarla münakaşa ettim, müzakere bulundum.”¹⁹

Tahir b. Âşûr mezhebine sıkı sıkıya bağlı idi. Bazen, mezhebine muhalif görüşleri tercih ederdi, ama çoğunlukla kendi mezhebinin görüşünü alırdı. Böyle hareket etmesinin sebebi, dayanacağı kuvvetli delilin ve tercih sebebinin varlığı idi. Tabaklamakla domuz haricindeki ölü hayvan derisinin temizliği konusunda Hanefî mezhebini tercih etmesi farklı görüş tercihlerine bir örnektir. Domuzun derisinin tabaklamakla temiz olmamasının sebebi ise, onun haram oluşudur. O “Ebû Hanîfe'nin görüşü sahih hadis nedeniyle tercihe daha şayandır.” dedikten sonra konuyla ilgili hadisi zikreder.²⁰

Onun fıkıh konusunda yazdıkları, ta'likât ve fetvaları bu bilim dalında geniş müktesebatını ve ilmî seviyesini ortaya koymaktadır. Bu konunun en güzel delili ve şahidi onun *Makâsıdu's-Şeria* adlı eseridir. Bu eser Makâsıdu's-Şeria' konusuna dair en önemli çalışmalardan biri kabul edilir. Yirmi üç yaşındayken fetva verme ehliyetine sahip olmuş, ilmî münazaralarda başarılı olmuş ve Maliki mezhebinin Şeyhülislâmı oluncaya kadar bir makamdan diğerine yükselmiştir.²¹

İtikadî mezhebine gelince Tahir b. Âşûr'un bu alanda müstakil bir kitabı yoktur. Onun akaid alanındaki görüşleri *et-Tahrir ve't-Tenvir* adlı tefsiri aracılığı ile öğrenilebilmektedir. Onun itikadî mezhebi, tefsirinde pek çok yerde Eşarîlerin görüşlerini “bizim ashabımız”, “ashabımız”, “Eş'ariler” ve “Eş'arî ashabımız” sözüyle naklederken açığa çıkmaktadır. Eş'arî mezhebini benimsemiş olmakla birlikte o, mutaassıp değildir. Onun Eş'ari mezhebini benimsediğinin bir diğer kanıtı ise, felsefeyle şariat arasını cem konusunda Eş'arîlerin metodunu zikrettikten sonra “anlaşılmaktadır ki, bu yol mantık delilleriyle de uyum içinde olması sebebiyle İslâm inancını izah hususunda en ideal yoldur.” demesidir. Haberî sıfatlar konusundaki yaklaşımı da Eş'arî mezhebi ile uyumludur.

¹⁹ Abdullah er-Reys, *İbn Âşûr ve menhacuhu fi 't-tesir*, Melik Suud Üniversitesi, Riyad, Doktora Tezi, 1409, s. 164; Abîr Abdullah, *el-Kavâidü'l-mütealliketü bi'n-nas*, s. 39.

²⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-tenvir*, ed-Dârü't-tunisiyye li'n-naşir, Tunus, 1984, II, s. 116.

²¹ Mahfuz, *Terâcimü'l-müellifin et-tunisiyyin*, I, s. 165; Abîr Abdullah, *el-Kavâidü'l-mütealliketü bi'n-nas*, s.39.

Vahdaniyetin ispatı, meleklerle, kitaplara, peygamberlere, ahiret gününe ve kadere iman, günah-ı kebâir işleyenin durumu, şefaât gibi Kelam ilminin meselelerine gelince, o bu konularda selefîn yolunu izler.²² Her ne kadar Tahir b. Âşûr Eşârî mezhebinin hâkim olduğu bir ortamda yetişmiş olsa da, Eşârî mezhebinin vardığı bazı görüşleri tenkitte zorlanmamıştır. Kader vb. pek çok konuda Eşârîlere muhalif bir tavır takındığını görürüz.²³

1.4. Eserleri

Tahir b. Âşûr eser yazmaya, tahkike ve telife yönelmiş velud bir âlimdir. Farklı alanlarda pek çok eserle temayüz etmiştir. Bu eserlerle İslam kültür mirasının zenginleştirilmesine katkıda bulunmuştur. Bu âlimin İslamî ilimlerin birçoğunda de otorite oluşunu ortaya koyan eserlerinin sayısı kırkı bulmaktadır. İbn Âşûr Tefsir, Fıkıh, Hadis, İslam kültürü Dil, Edebiyat, Tarih ve Biyografi alanlarında eserler kaleme almıştır. Başlıca eserleri şunlardır:

1. *Tahrîru'l-ma'na's-sedîd ve tenvîru'l-akli'l-cedîd min Tefsiri'l-Kitabi'l-mecîd*: Müellif, daha sonra bu ismi kısaltmış ve tefsirine “*et-Tahrîr ve't-Tenvîr*” adını vermiştir.²⁴ Bu kitap, Tunus'ta Kur'ân-ı Kerîm'i baştan sona tefsir eden eserlerin arasından en hacimli eserdir. Otuz ciltten oluşan bu tefsirin telifi yaklaşık kırk yıl sürmüştür.
2. *Makâsıdu's-Şeria*: Bu eser, makâsıd alanındaki eserlerinin en kıymetlisi kabul edilir. Bu eserin kaleme alınmasından maksat, ihtilaf durumunda fıkıhla uğraşanlar arasında merci ve âlimler arasında ihtilafı sonlandırmaya aracı olmasıdır. Bu eser, Tunus dağıtım şirketinin kitap atölyesinde 1978 yılında basılmıştır.
3. *En-Nazaru'l-fasîh inde madâyıki'l-enzâr fi'l-Camii's-sahîh*: Bu eser, Buhari'nin sahihinin değişik yerlerine yazdığı taliklerden oluşmaktadır. Bu eserde, önceki Buhari şarihlerinin değinmediği, sustukları veya geri durdukları konulara yer

²² Abdullah el-Ömerî, *Menhacu't-Tahir b. Âşûr fi usûli'l- i'tikâd*, Melik Suud Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, s. 605-609; Mahmud Ali, *I'câzu'l-Kur'ani'l-Kerim inde Tahir b. Âşûr fi tefsirihi et-Tahrîr ve't-tenvîr; ardan ve dirâse*, Kursîyi'l-Kur'ani'l-Kerim ve ulumihi, Melik Suud Üniversitesi, 1. baskı, 1435, s. 41.

²³ Abîr Abdullah, *el-Kavâidü'l-mütealliketu bi'n-nas*, s. 42.

²⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VII, s. 363.

vermiştir. 1399/1979 yılında Tunus'ta ed-Dârü'l-Arabiyya li'l-Kitâb yayınevinde basılmıştır.²⁵

4. *Keşfu'l-muğatta mine'l-meâni ve'l-elfaz elvakıati fi'l-Muvatta*: Bu eserde müellif yaklaşık 300 hadis ve konuyu ele almıştır.²⁶
5. *Eleyse 'subhu bi karib*: Bu eseri eğitim sistemini ıslah düşüncesiyle 1321 tarihinde kaleme almıştır. Bu kitap da basılmış eserlerindendir.²⁷
6. *Tahkikat ve anzâr fi'l-Kur'an ve's-sünneh*: Bu eser, oğlu Abdülmelik b. Âşûr'ün bir araya getirdiği makaleler derlemesidir.²⁸

Tahir b. Âşûr basılmış diğer bazı önemli eserleri de şunlardır: *Usûlü'l-inşâ' ve'l-hitâbe* (Tunus 1339); *Hâşiyetü't-Tavzih ve't-Tashih li-müşkilâti kitâbi't-Tenkîh alâ şerhi tenkîhi'l-fusûl fi'l-usûl li Şihâbiddîn el-Ğarâfî* (Tunus 1341); *Nakdün ilmiyyün li-kitâbi'l-İslâm ve usûlü'l-hüküm* (Kahire 1344); *Şerhu kasîdeti'l-A'şâ el-ekber* (Tunus 1929); *Mûcezü'l-belâğa* (Tunus 1932); *el-Vakf ve âsâruhû fi'l-İslâm* (Kahire 1937); *Şerhu'l-mukaddimetü'l-edebîyye li-Şerhi'l-imâm el-Merzûkî alâ dîvâni'l-Hamâse li-ebî Temmâm* (Tunus 1958, 1978; Libya 1978; Beyrut, ts.); *Kıssatü'l-mevlid* (Tunus 1392/1972).²⁹

Müellifin basılmamış eserleri ise şunlardır: *Mecmûatü'l-fetâvâ*, *Mecmûatü mükâtebetin fi'n-nevâzili's-sSer'iyyi*, *Mecmûatü mesâilin fıkhiyyetin teksürü'l-hâcetü ileyhâ ve yeülû fi'l-ahkâmi aleyhâ*, *Emâlî alâ muhtasari Halîl*, *Ta'likâtün ve tahkikâtün alâ şerhi hadîsi Ummi Zer*, *Tahkîkün ve ta'likün alâ kitâbi "Mukaddimetün fi'n-Nahvi" el-Mensûb ilâ Ebî Muhriz Halfü'l-Ahmer*, *Tahkîkün ve tashihün li kitâbi'l-iktidâb fî şerhi edebi'l-kâtib li'bni Kuteybe li'bni's-Seyyidi'l-Batalyevsi'n-Nahvî ve Ta'likün aleyh*, *Emâlî alâ delâili'l-i'câz li'l-Cürcânî*, *Cem'u ve tekmîlü ve şerhu dîvâni Sahîm*, *Tahkîku şerhi'l-Kurasî alâ dîvâni'l-Mütenebbî*, *Garâibu'l-isti'mâl*, *Kıtaun min şerhi dîvâni'l-Hamâseti*, *Tahkîkün ve tashihün*

²⁵ İbn Âşûr, en-Nazarü'l-fasîh inde madâyıkü'l-enzâr fi'l-Camii's-Sahîh, Dârü Sahnun, Tunus, 1. baskı, 2007, s. 308.

²⁶ İbn Âşûr, *Keşfu'l-muğatta mine'l-meâni ve'l-elfazi'l-vakıati fi'l-Muvatta*, thk. Taha b. Ali, Dârü Sahnun, Tunus, 2. baskı, 2007, s. 5.

²⁷ İbn Âşûr, *Eleyse 'subhu bi karib*, s. 5.

²⁸ İyâd Halid, *Ulema ve müfekkîrûn muâsırûn: Muhammed Tahir b. Âşûr; ellâmatü'l-fikhi ve üsûlihi ve t'tefsiri ve ulûmihi*, Dârü'l-kalem, Beyrut, 2005, s.132.

²⁹ Ahmed Coşkun, c.19, s.332.

*ala kitâbi'l-intisâr li-Câlînûs (Galien) li'l-Hakîm Züher, Usûlü't-Takaddümi fî'l-İslâm, fihrisün fî't-Ta'rîfî bi Ulemâi A'lâm.*³⁰

Âşûr'un yazdığı müstakil kitaplar haricinde farklı dergilerde neşrettiği makaleleri de mevcuttur. Mecelletü'z-Zeytûne isimli dergide pek çok makalesi yayınlanmıştır. Müellifin doğu ilmî dergilerine ve gazetelerine katkıları mevcuttur. Bu dergiler arasında şunları sayabiliriz:³¹ Mecelletü Hedyü'l-İslâm, Mecelletü Nuru'l-İslâm, Mecelletü Misbahu's-Şark, Kahire'de çıkan Mecelletü Mecmau'l-Lugati'l-Arabiyye ve Şam'da yayınlanan Mecelletü 'l-Mecmau'l-ilmî isimli dergiler.

Ayrıca müellif, Vizâretü'l-evkâf ve's-şuûni'd-dîniyye el-kuveytiyye tarafından hazırlanan *el-Mevsûa el-fikhyya* adlı esere değerli araştırmalarla katkıda bulunmuş, Arap ve Avrupa ülkelerinde pek çok ilmî toplantıya iştirak etmiştir.³²

1.5. *Tefsirü't-Tahrir ve't-Tenvir'in Özellikleri*

Et-Tahrir ve't-Tenvir, Tahir b. Âşûr'un kaleme aldığı eserlerin en önemlisi, hatta en büyüğü kabul edilir. Bu eserde müellif Kur'an-ı Kerîm'i baştan sona tefsir etmiştir. Bu eser ilim ehli arasında kısaca "*et-Tahrîr ve't-Tenvîr* olarak bilinmektedir. Bu isim, *Tahrîru'l-ma'ne' sedîd ve tenvîru'l-akli'l-cedîd min tefsiri'l-kitabi'l-mecîd* isminin kısaltılmış halidir. Müellif, eserine bu adı kendisi vermiştir. 1384/1964 tarihinde basılmaya başlayan eserin tamamının neşri uzun yıllar devam etmiştir. İbn Âşûr tefsirin giriş kısmında, eserin yazılma sebebini şu şekilde açıklamıştır: "Uzun zamandan beri en büyük idealim dünyevi maslahatları cami, hakikat ile bağı sağlam, ilimlerin külliyyatını ve istinbat şekillerini havi, belagat çemberini askı yerinden tutan, teşriin kaidelerine ve ilimlere ve ahlakın yüceliklerine dair detaylarla ilgili incelikli açıklamalar yapan bir tefsir kitabı yazmaktı."³³

³⁰ Atilla ÇETİN, c.19, s.334-335

³¹ Belkâsım el-Gâli, *Şeyhü'l-camii'l-a'zam, Muhammed Tahir b. Âşûr*, s. 70.

³² Mahfuz, *Terâcimü'l-müellifine't-tunisiyyîn*, III, s. 306.

³³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 5.

1.5.1. Kitabın Metodu

İbn Âşûr kitabını yazmaya şu on mukaddimeyle başlamıştır:

- Tefsir, tevil, tefsirin ilmi olması
- Tefsir ilminin yararlandığı ilim dalları
- Dirayet tefsirinin doğruluğu ve reyle tefsirin anlamı
- Tefsirin maksadı
- Esbab-ı nüzul
- Kıraatler
- Kur'an kıssaları
- Kur'an'ın adı, ayetleri, sureleri, tertibi ve isimleri
- Kur'an cümlelerinin anlamları, kastedilen anlamı
- Kur'an'ın icazı.³⁴

Bu mukaddimeler, ihtiva ettiği faydaları ve kuşatıcı görüşleri bir tarafa, tefsirdeki metodunun esaslarını belirlemede ve yöntemi uygularken ve temellerini ve maksatlarını açıklarken yol göstermede büyük oranda yardımcı olmaktadır.

1.5.2. Tefsirdeki Dil İzahları

İbn Âşûr'un tefsirini okuyan bir kişi bu tefsirde dil incelikleri, mana karşısında bolca delil getirilişi, lafızlar arasındaki ilişki ve dil ve delile dayalı terkipler hususunda gayret gösterildiğini müşahade eder. Okuyucu şunu anlar ki, İbn Âşûr'un dil bilgisi iki esasa dayanır: Birincisi, onun dil, sözlük ve şiir konusunda derin bilgisinden kaynaklanan dil bilgisine; ikincisi ise ele aldığı konuları tam bir nüfuzla kavramış olma melekesidir. Onun tefsirinde birden fazla yön ortaya çıkar. Bunlardan birisi, dile dair izahlarıdır. O, lafzın anlamını ifade etmekle yetinmez, ilgili dil izahlarına temas ederek anlamın doğrulanmasına önem verir. Tahir b. Âşûr tefsirinde sarf ve nahiv incelikleri üzerinde durmakla birlikte, belagat tahlillerine dayanan tahlil metodunu izler. Onun izlediği metotlar arasında şunlar yer alır:

³⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s.10-101.

kastedilmemiştir. Nitekim âlimlerin geneli düşmanın Mekke'ye ulaşmayı engellemesi anlamında olduğunu savunmuşlardır. İbn Âşûr bu görüşlerden bahsettikten sonra kendi görüşünü şu şekilde açıklamaktadır: “Bana göre buradaki ihsar kelimesi sonraki *فإذا أمنتم* cümlesinin karinesiyle, düşman ve benzer engeller için kullanılmaktadır. Binaenaleyh kelimeden maksat açık ve düşman korkusundan güvende olmaktır.”³⁸

1.5.2.4. Arap Şiirinden Deliller Getirmesi

Tahir b. Âşûr bazı konularda Arap vecizelerinden ve şiirlerinden örnekler vermiştir.³⁹ O Arap dilini hakem kabul eder. Bu, Kur’ân-ı Kerîm’in Arapça olarak, anlamı bilinen lafızlarla indiği kabulüne dayanmaktadır. O şöyle der: “Her müfessirin, anlamın yeterince açık olmadığı bazı yerlerde ayetten murad edilen şeye dair bir şiir beyti veya Arapların sözlerinden bir örnekle istişhâd etmesi gerekir ki, müşkil ibarelerde bir zevke sahip olmaksızın tefsiri işiten veya öğrenen kimse ikna olsun.”⁴⁰ İbn Âşûr, Cahiliye döneminden günümüze kadar Arap şiirinden bolca yararlanır. Bunun örneklerinden birisi *كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالاً وَأَوْلَاداً* (*Ey münafıklar!*), *siz de tıpkı, sizden öncekiler gibisiniz: Onlar sizden daha güçlü, malları ve çocukları daha fazlaydı* (Tevbe, 9/69) âyetinin tefsirini yaparken hazfedilen fiilin *فعلتم* ve onun yerine *mef’ulün* ikame edilmesine delil olarak⁴¹ en-Nemr b. Tevleb’in⁴² şu beytini kullanmasıdır:

حَتَّىٰ إِذَا الْكِلَابُ قَالَ لَهَا ... كَالْيَوْمِ مَطْلُوبًا وَلَا طَالِبًا

"Hatta köpeklere ararken, ne de aranırken bugün gibi(sini görmedim)" dedi.

Âyetin takdiri *لم أر كالْيَوْمِ* şeklindeyken şiirinki ise *فعلتم* *كفعل* *الذين من قبلكم*

³⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, II, s. 202.

³⁹ Faruk Vural, *Tahir b. Âşûr ve et-Tahrîr ve 't-Tenvîr İsimli Tefsiri*, s. 259; Abdullah Bedeva, *İbn Âşûr'un Tefsirinde İstişhâd Yöntemi*, Bingöl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 11, Yıl: 2018/1, s. 311-331.

⁴⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, I, s. 21.

⁴¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, X, s. 257.

⁴² en-Nemr b. Tevleb, kendisi fasih bir şairdir. Şiirin niteliğinden el-Keyyis künyesini vermişler. Çok cömert biriydi. Ömrünün çoğu Cahiliye döneminde geçirdi. İslâmiyet'i idrak edip Müslüman olmuştur. Kabilesini temsil eden bir heyet Resûlullah'a gelenlerden biriydi ve ona methiye yazmıştır.

1.5.2.5. Arap Mesellerine Önem Vermesi

Arap meselleri, nahivciler, belagatçılar ve müfessirlerin ele aldıkları konularda ve karşılaştıkları sorunlarda dayandıkları sözlü delilleri oluşturur. Tahir b. Âşûr da tefsirinde Arap mesellerine önem verir ve savunduğu görüşe delil olarak kullanır. Fakat burada şunu söylemekte yarar vardır: Onun kitabındaki meseller şiirden daha azdır. Mesela *وَإِنْ يَدْعُونَ* *إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا* “*Hâlbuki onlar azgın bir şeytana tapmaktadırlar.*” (en-Nisa 4/117) âyetini izah ederken, (المريد) kelimesini kontrolden çıkan, asi olan şeklinde açıklamış ve bunu mesele dayanmıştır: “*تَمَرَّدَ مَارِدٌ وَعَزَّ الْأَبْلَقُ*” “Azgın serkeşlik yaptı, alacalı değerli oldu.” Bu meselde geçen *مَارِدٌ* ve *الْأَبْلَقُ* kelimelerinin her ikisi de at anlamındadır.⁴³

1.5.2.6. Bazı Dil Bahislerinde Sözü Haddinden Fazla Uzatması

İbn Âşûr’ün tefsirinin özelliklerinden birisi de, kelimelerin anlam ve kökenini açıklarken bazen tefsir sınırlarının dışına çıkacak şekilde sözü uzatmasıdır. Bu konunun örneklerinden birisi şudur: Mesela *فاتحة* kelimesinin kökeninin izahı, Fatiha suresine bu adın verilme sebebi ve *بسملة* kelimesinin izahı birer sayfa tutmaktadır.⁴⁴

1.5.2.7. İ’râba Önem Vermesi

Tahir b. Âşûr Kur’an’ın irabı konusunda manayı tam şekilde açıklayan müfessirlerden birisidir. O, kelimenin i’râbını, özellikle de kastedilen anlamla alakasını izah eder. Ona göre kural şudur: İ’rab kelimenin konumunu ve anlamını açıklar. Kelimenin i’râbı ne kadar net ise, anlamı o kadar açık ve fesahati da o kadar yüksek olur. Dolayısıyla irabın fesahati, kelâmın fesahatinin işaretidir. Bu durum sayılamayacak kadar çoktur.⁴⁵ Bunun örneklerinden birisi *كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ* “*Sizden öncekiler gibi*” (Tevbe, 9/69) âyetinde yer alan *kâf* harfinin i’râb durumuyla ilgili şu izahıdır: “Teşbih *kâfi*, mahzûf mübtedânın haberi konumunda olup, hitap zamiri buna işaret etmekte veya (ـ) *kâf* harfi mukaddem bir fiille mansup olmaktadır. Yani anlam “siz sizden öncekiler gibi yapmıştınız” olacaktır. Dolayısıyla buradaki *kâf*, fiile işaret eden meful-i mutlak konumundadır.”⁴⁶

⁴³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, V, s. 203.

⁴⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, 131-133;137-138.

⁴⁵ Faruk Vural, *Tahir b. Âşûr ve et-Tahrîr ve’t-Tenvîr İsimli Tefsiri*, s. 220.

⁴⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, X, s. 257.

1.6.İbn Âşûr'un Sarf ve Nahiv Kaynakları

Bu tefsiri okuyup muhtevasını inceleyen kimse Tahir b. Âşûr'un yararlandığı kaynakların çok çeşitli olduğunu görür. İbn Âşûr kendisinden önceki önemli nahiv eserlerinin hemen hemen tamamından nakilde bulunmuştur. Bu hususta ona güçlü hafızası, sarf ve nahiv konusundaki görüşünü sunması ve i'râb şekillerini izahı yardımcı olmuştur.⁴⁷ Yararlandığı başlıca nahiv eserleri şunlardır:

1. Sîbeveyh (ö. 180 / 796), *el-kitâb*.
2. Ebû Osman Mâzinî (ö. 249/863), *Kitâbu't-tasrîf*.
3. Müberrid, Ebû'l-Abbas Muhammed b. Yezid (ö. 285/898), *el-Muktadab*.
4. Yahya b. Yezid (ö. 291/903), *Emâli Sa'leb fî'n-nahiv*.
5. Ebû Ali el-Kalî (ö. 356/966), *Emâli'l-Kalî*.
6. Ebû Sa'îd Sîrâfî (ö. 367/979), *Şerhu'l- kitâb*.
7. Ebû Abdullah el-Hüseyin b. Hâleveyh (ö. 370/980), *Leyse fî kelâmi'l-Arap*.
8. Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987), *el-Mesailü'd-dimaşkiyye*.
9. Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987), *et-Tezkire*.
10. Ebû'l-Fetih İbn Cinnî (ö. 391/1002), *el-Hasâis*.
11. Ebû'l-Fetih İbn Cinnî (ö. 391/1002), *et-Tenbih ala i'râbı'l-hamâse*.
12. Ebû Ali el-Merzûkî (ö. 421/1030), *Şerhu'l-fasîh*.
13. Ebû Ali el-Merzûkî (ö. 421/1030), *Şerhu'l-hamâse*.
14. Abdulkahir el-Cürcânî (ö. 471/1078), *el-Muktesid fî şerhi'l-izâh*.
15. İbn Seyyid el-Batalyevsî (ö. 521), *el-Hulal fî şerhi ebyâtı'l-cümel*.
16. Caru'l-Allah Ebû'l-kâsım Zemahşerî (ö. 538/1144), *el-Mufasssal*.
17. Ebû Said el-Anbârî en-Nahvî (ö. 577/1181), *el-İnsaf fî mesâili'l-hilâf beyne'n-nahviyyine nasriyyîn ve'l-kûfiyyin*.
18. Süheylî Ebû'l-Kasım (ö. 581/1185), *Netâicu'l-fikr*.
19. Ebû'l-Beka Ukberi (ö. 616/1219), *et-Tibyân fî i'râbı'l-Kur'an*.
20. İbn Yaîş (ö. 643/1245), *Şerhu'l-mufasssal*.
21. İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249), *el-Emâli*.
22. İbnü'l-Hacib (ö. 646/1249), *el-Kâfiye*.

⁴⁷ Nebil Ahmed, *Menhecü'l-imâm Tahir b. Âşûr fî't-tasir*, ed-Dârü'l-mısriyye, Kahire, 1. baskı, 2001, s. 37; Faruk Vural, *Tahir b. Âşûr ve et-Tahrîr ve't-tenvîr İsimli Tefsiri*, s. 147.

23. İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249), *İzâhu'l-mufasssal*.
24. İbnü'l- Hâcib (ö. 646/1249), *eş-Şâfiye*.
25. Hasan b. Muhammed es-Sâgânî (ö. 650/1252), *Yef'ûl (Muhtasar)*.
26. İbn Usfûr (ö. 669/1271), *el-Mukarrib*.
27. İbn Usfûr el-Eşbili (ö. 669/1271), *el-Mumetta' fi't-tasrif*.
28. İbn Mâlik (ö. 672/1274), *Elfiye*.
29. İbn Mâlik (ö. 672/1274), *el-Kâfiyetu's-şâfiye*.
30. İbn Mâlik (ö. 672/1274), *Lâmiyetu'l-efâl*.
31. İbn Mâlik (ö. 672/1274), *Şerhu't-teshîl*.
32. İbn Mâlik (ö. 672/1274), *Teshilü'l-fevâid ve tekmîlu'l-mekâsîd*.
33. Radî el-Esterâbâdî (ö. 688/1289'dan sonra), *Şerhu'l-kafiye*.
34. Radî el-Esterâbâdî (ö. 688/1289'dan sonra), *Şerhu's-şâfiye*.
35. Murâdî (ö. 749/1348), *Şerhu't-teshîl*.
36. Sübki (ö. 756/1355), *Risâletu's-sübki fi itiraz-i-şart ala's-şart*.
37. İbn Hişâm (ö. 761/1380), *et-Tezkire*.
38. İbn Hişâm (ö. 761/1380), *Evdahu'l-mesâlik*.
39. İbn Hişâm (ö. 761/1360), *Muğni'l-lebîb*.
40. İbn Hişâm (ö. 761/1360), *Şerhu katri'n-nedâ*.
41. Bedreddin ed-Demâmînî (ö. 827/1424), *el-Havâşî'l-hindiye*.
42. Bedreddin ed-Demâmînî (ö. 828/1424), *Hâşiyetü'd-Demâmînî ale'l-muğni*.
43. Bedreddin ed-Demâmînî (ö. 827/1424), *Tuhfetu'l-garib fi şerhi muğni'l-lebîb*.
44. Bedreddin ed-Demâmînî (ö. 827/1424), *Şerhu't-teshîl*.
45. Bedreddin ed-Demâmînî (ö. 827/1424), *Ta'liku'l-ferâid ala teshîli'l-fevâid*.
46. el-Bedr el-Aynî (ö. 855/1451), *Şerhu's-şevâhidi'l-kübra*.
47. Ahmed b. Muhammed Takıyyüddin eş-Şümunnî (ö. 872/1468), *Şerhu's-Şumunnî ala muğni'l-lebîb*.
48. Halid Ezherî (ö. 905/1499), *et-Tasrîh ale't-tavdîh*.
49. Celaleddin es-Süyûtî (ö. 911/1505), *el-Eşbâh ve'n-nezâir*.
50. Bahraku'l-Yemenî (ö. 930/1523), *Şerhu lâmiyeti'l-ef'âl*.
51. Muhammed b. Said el-Hucrî et-Tunusî (ö. 1199), *Zevâhiru'l-kevakib*.
52. Muhammed b. Muhammed (el-Emir diye tanınır) (ö. 1232/1816), *Hâşiyetü'l-Emir ala muğni'l-lebîb*.

Bu eserler ihtiyaca göre farklı oranlarda kullanılmıştır. İbn Âşûr, bu eserlerden bir kısmını nadiren kullanmış, bir kısmını ise çokça kullanmıştır. *et-Teshil*, *Muğni 'l-lebîb*, *eş-Şâfiye*, *el-Mufasssal*, *el-kitâb* onun çokça kullandığı kaynaklardan bazılarıdır.

1.7.İbn Âşûr'un Tercihinde Dayandığı Temeller

Tahir b. Âşûr sarf ve nahve dair tercihlerinde kanaatini birtakım temellere dayanmıştır. Bunlardan başlıcaları şunlardır:

- **Siyak ve Anlam**
- **Nahiv kuralları**
- **İ'rap vecihleri**
- **Kelimenin iştikakı**
- **Yaygın ve meşhur Arap sözleri**

Siyaka göre tercih İbn Âşûr'un tefsirinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu konuda tercihini yaparken يدل عليه السياق، يقتضيه المقام، وهو الذي يقتضيه السياق vb. gibi terimler kullanmıştır. Siyaka dayalı örnek ise Enbiya sûresinin إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً “Şüphesiz bu (İslâm), tek ümmet (din) olarak sizin ümmetiniz (dininiz)dir.” (Enbiyâ, 21/92) âyetidir. Burada iki farklı vecih bulunmaktadır. Birincisi cümle-i ibtidâiyye olması diğeri de cümle-i mahkiye (anlatılmış olan) konumunda olmasıdır. İbn Âşûr cümlelerin siyak bakımından ikinci vechini tercih edip şöyle demiştir: “Zahir olan, bu cümlede hazfedilmiş bir söz içermesidir ve buna âyetin siyakı delalet eder. Âyetin açılımı şu şekildedir: قائلين لهم إن هذه أمتكم⁴⁸

Nahiv kurallarına göre yaptığı tercihe Mâide sûresinin 19. âyetinde geçen أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ifadesi örnek olarak gösterilebilir. Ayetteki *en* harfinden sonra hazfedilen kelime konusunda nahivciler ihtilaf etmişlerdir. Sîbeveyh (ö. 180/796), Basralılar, Zemahşerî (ö. 538/1144) ve onlara tabi olan tefsircilerin çoğu⁴⁹ mef'ul lieclih olarak أن harfinden sonra كراهية أن تقولوا şeklinde takdir ederken⁵⁰ Kufeliler ise siyaka dayanarak أن harfinden sonra

⁴⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XVII, s.139; benzer örnekleri için bkz. XVIII, s. 230; XXIII, s. 204; XXVI, s. 49; XXIX, s. 361.

⁴⁹ Ahfeş, *Meâni 'l-Kur'ân*, thk. Huda Mahmut, Mektebetü'l-Hanci, Kahire, 1. baskı, 1990, I, s. 317; II, s. 521; İbn Atıyye, *el-Muharrerü 'l-vecîz fî tefsiri 'l kitabi 'l-azîz*, thk. Abdu's-Selam Abdu's-şâfi, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1. baskı, 1422, II, s. 142, 279, 365, 385.

⁵⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi 't-tenzil ve uyuni 'l-ekâvil fî vücuhi 't-te'vil*, Dârü'l-kütübi'l-arabi, Beyrut, 3. baskı, 1407, IV, s. 249.

lâm-ı nefyin hazfedildiğini ifade etmişlerdir.⁵¹ Çoğu tefsirci de bu vechi tercih etmiştir.⁵² Tahir b. Âşûr bu konuda nahiv kurallarına istinaden kendi tercihinin şöyle ifade etmiştir: “Bana göre nahivci ve tefsircilerin başvurdukları *tevil* أن harfinin muzariyi naspederek ona gelecek zaman anlamı kazandırmasına dayanmaktadır. Fakat açıktır ki bu istikbal yaygın bir durum olup muttarit sabit değildir.”⁵³

İ’rab kurallarına göre tercih ise Tahir b. Âşûr tefsirinde birçok yerde bulunmaktadır. Bakara sûresinin 27. âyeti olan الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ “Onlar ki, söz verip antlaştıktan sonra Allah'a verdikleri sözü bozarlar” cümlesinin i’râbında iki vecih var. Birincisi cümlemin sıfat olması, diğer vecih ise isti’nâf konumunda olmasıdır. Ancak burada Tahir b. Âşûr “Her iki itibar (düşünce) arasında yalnızca i’râb farkı vardır. Anlam ise aynıdır. Cümlemin sıfat olarak i’râb edilmesi tercihe daha şayan veya elverişlidir, zira isti’nâf’a yani öncesinden kesip yeni bir başlangıç yapmaya lüzum yoktur”⁵⁴ şeklinde kendi tercihinin yapmıştır.

Kelimenin iştikakına göre tercihte örnek ise Bakara sûresinin 3. âyetinde geçen الصلاة kelimesidir. Dil bilginleri bu kelimenin iştikakı hususunda ihtilaf etmişler. Bazıları sırtın ortasındaki damar anlamına gelen الصلاة lafzından türediğini söyler. Şöyle ki namazı kılan kimse rükûa veya secdeye eğildiği zaman o damar hareket ettiği için, ondan الصلاة kelimesi türemiştir. Tahir b. Âşûr bunu uzak bir görüş görmeyip, bilakis bu görüşü destekleyen başka örnekler verir ve şöyle der: “Bu, اسْتَنَوَى الْجَمَلُ “erkek deve dışı deveye benzedi” ve تَنَمَّرَ فُلَانٌ “falanca kaplan kesildi” sözleri gibi ism-i camidden türemiştir. Burada bu türeyişin göstergesi başkasının geçerliliğinin olmamasıdır. Zira bu görüş, camidlerden iştikakın az olması nedeniyle zayıf sayılamaz.”⁵⁵

Yine Fetih sûresinin 29. âyetinde geçen فَازَرَهُ lafzının iştikakına dair فَازَرَهُ kelimesinin kuvvetlendirme anlamında olduğunu belirtir. Destek manasına gelen المؤازرة lafzından geldiğini الإزار isminden türemiş olduğunu söylemiştir. Çünkü izar, kişinin sırtını sıkılaştırır ve çalışmasını ve taşımasını sağlar. Böyle demişlerdir, Fakat Tahir b. Âşûr’a

⁵¹ Alâeddin Ali el-Hâzin, *Tefsirü'l-hâzin*, thk. Abdüsselam Muhammed, Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye, Beyrut, 2014, II, s. 174;

⁵² es-Seâlebi, *el-Cevahirü'l-hisân fi tefsiri'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ali, Dârü ihyai't-türasi'l-Arabi, Beyrut, 1. baskı, 1418, I, s. 535.

⁵³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VI, s. 159-160.

⁵⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 367; başka örnek: II, s. 486; V, s. 138; VII, s. 403; VIII a, s. 181;

⁵⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 233.

göre zahir olan aksidir; yani الإزار kelimesi أزر fiilinden türemiştir. Çünkü camid isimlerden iştikak nadirdir.⁵⁶

Yaygın ve meşhur Arap sözlerine göre tercih örneği ise سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ (Tevbe, 9/101) âyetinde geçen مرتين kelimesidir. İbn Âşûr, bu kelimenin işlevi hakkında kendi görüşünü beyan etmiştir. Tefsircilerin [istisnalar haricinde] bu kelimenin anlamını tespitte bocalamış olduklarını ve bu kelimenin anlamı hususunda pek çok vecih zikrettiklerini söylemiştir. Netice olarak İbn Âşûr' a göre bu sayı ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ “sonra iki kere gözünü çevir.” (Mülk, 67/4) âyetinde olduğu gibi tekit ifade eden tekrar konumunda kullanılmıştır. Arapların لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ “lebbeyke ve sa'deyke” sözüne benzer. Böylece tesniye lafzın yeniden yazılmaması için kullanılmıştır.⁵⁷ Burada İbn Âşûr'un kendi tercihini desteklemek için Arap sözlerinden yaygın olana başvurduğunu net bir şekilde görmekteyiz.⁵⁸

1.8.Benimsediği Nahiv Ekolü ve Nahivcilere Yönelik İtirazları

1.8.1. Benimsediği Nahiv Ekolü

Tahir b. Âşûr ağırlıklı olarak Basralı nahiv ekolünün görüşlerini savunur, onların terimlerini kullanır ve onların prensiplerine dayanır. Şu halde aşağıdaki görüşler vasıtasıyla onun nahiv ilmindeki mezhebini tanımlayabiliriz.

1.8.1.1.Araştırmada Dayandığı İlkeler

Bilindiği gibi Basra nahiv ekolü fasih dil konuşan kabilelere dayanır ve Kufe nahiv ekolünün aksine nadir olana kıyas yapmaz. Kufeliler ise, nadir olana kıyas yaparlar ve tek şâhide hüküm bina ederler.⁵⁹ Tahir b. Âşûr Basralı nahiv bilginlerinin ilkelerine dayanır. Bu durum onun tefsirinde pek çok yerde öne çıkmaktadır. Mesela: فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ “Yakacağı taşlar ve insanlar olan Cehennemden sakının” (Bakara, 2/24) âyetinde geçen حجارة kelimesinin vezin olan *fiâle* Arapların kelâmında nadir bir vezin olduğunu, onlar حجر kelimesini *ahcâr* olarak çoğul yaparlar ve sonuna te'nis tâ'sı

⁵⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XVI, s. 208; Konudaki diğer örnekleri: XXX, s. 228; XIX, s. 396.

⁵⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XI, s. 20; XXX, s. 416.

⁵⁸ Bu konudaki diğer örnekleri ise bkz. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIV, s. 326; XVIII, s. 59.

⁵⁹ İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahiv*, thk, Abdul-Huseyn el-Fetelî, müessesetü'r- risâle, Beyrut, 3. baskı, 1988, I, s. 20.

eklerler dedikten sonra Sîbeveyh'in *el-Kitâb* adlı eserinden benzer örnekler ile sözünü desteklemiştir.”⁶⁰

1.8.1.2. İhtilaflı Konular

Tahir b. Âşûr, eserinde Basra ve Kûfe dil ekolleri arasındaki bazı ihtilaflı meseleleri ele aldığıda genellikle önce Basralıların görüşleri ve delillerini aktarır, ardından Kûfelilerin görüşleri ve gerekçelerine yer verir. Tahir b. Âşûr çoğu zaman Basra dil ekolünün görüşlerini benimser. Örneğin istikâkın aslı, ⁶¹نعم ve بنس (ni'me ve bi'se) fiil olup olmadığı,⁶² hâlin nekre olması şart olup olmadığı gibi konularda Basra ekolün görüşlerine katılır.⁶³

Bunun yanında diğer ekollerden alıntılar yapmıştır. Zaman zaman Kufe ekolünün bazı görüşlerini de benimsemiştir. Aynı zamanda kabul ettiği ya da muhalefet ettiği durumları da açıkça belirtmiştir. İki farklı âmilin iki mamûlüne atıf,⁶⁴ hâl cümlesinin müspet veya menfi durumda istikbal alametiyle birlikte olup olmadığı gibi konuları işlerken Kufelilerin görüşlerini benimsemiştir.⁶⁵

1.8.2. Tahir b. Âşûr'un Nahivcilere İtirazları

et-Tahrir tefsirinin en önemli özelliklerinden birisi yazarına ait şahsi fikirlerin ve ilmî tartışmada cesaretin, kendinden önceki âlimlere cevap verirken kuvvetli olmasıdır. İbn Âşûr'un cevapları çoğunlukla serttir. Bunun yanında makbul nahiv ve sarf izahlarından uzak değildir. Bu bölümde İbn Âşûr'un Müberrid, İbn Hâleveyh (ö. 370/980), Ebû Ali el-Farisî (ö. 377/987), İbn Cinnî, Zemahşerî, İbnü'l-Hacib (ö. 646/1249), İbn Mâlik ve İbn Hişâm (ö. 761/1380) gibi önde gelen nahivcilere yaptığı bazı itirazlara örnekler vereceğiz. İbn Âşûr'un itirazlarını ifade eden farklı lafızlar şu şekildedir:

Türkçe	Arapça	Türkçe	Arapça
Doğru olan	الصواب	Vehim	الوهم

⁶⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 344, Sîbeveyh حجارة kelimesindeki te'nis tâ'sı “بعولة (koca, efendi) ve “فحولة (erkeklik)” kelimelerinin sonuna ekledikleri gibi olduğunu belirtmiştir. Bkz. *el-Kitâb*, III, s. 571.

⁶¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 409; III, s. 115.

⁶² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 603.

⁶³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, V, s. 63.

⁶⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXV, s. 329.

⁶⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIII, s. 143.

Ona dair bir delil yoktur	لا دليل فيه	Sehiv (yanılma)	السهو
Hiçbir şeydir	ليس بشيء	Doğruluğu tartışılır	فيه نظر
Zahirde olması imkânsız	ممتنع في الظاهر	Hata	الخطأ
Memnu'	ممنوع	Galat	الغلط
Zorlama bir görüş	فيه تكلف	Aksine	خلافاً
Uzak bir görüş	فيه بعد	İddia	الزعم
Zayıf	ضعيف	Merdud (reddedilen)	المردود
İçerisinde zayıflık olan bir görüş	فيه ضعف	red	ردّ
Anlamın bozulması	فساد المعنى	Şâz	الشدوذ
Bu, icma ile caiz değildir	لا يجوز ذلك بالاجماع	Nadir	النادر
Daha uygun	الأولى	İcma'ya muhalif	مخالف للإجماع
Zorlama	تعسف	Butlan	البطلان
Yaygın olan	المشهور	Duyula gelenin aksi	مخالفة السماع
		Sahih olan	الصحيح

İtiraz ettiği bazı nahiv meseleleri şunlardır:

1. Tesniye Muzafın Müfred Olarak Söylenmesinin Semâiliği Meselesi

İbn Âşûr, *et-Tahrîm*, 66/4) âyetinin tefsirini yaparken konuyu işlemiştir. Nitekim *kelimesinin cem sigasıyla ifade edilmiştir*. Bu, iki tesniye'nin yan yana gelmesi hoş olmadığından bir lafzın zamire isnadında hafiflik temin etmek amacıyla iki sayısı hakkında kullanılan cemidir.⁶⁶ Bu ifadeler nahivcilerin ittifakıyla caizdir. Çünkü tesniye anlam bakımından cemidir. Kur'an'da ve Arap dilinde bunun pek çok örneği mevcuttur.⁶⁷ Bu, kıyasa aykırı bir kullanımdır.⁶⁸

İbn Âşûr, Câhiz (ö. 255/869) ve ona tabi olan İbnü's-Şecerî (ö. 542/1148), İbn Usfûr (ö. 669/1271) ve Ebû Hayyân (ö. 745/1344) gibi âlimlere itiraz ettiği konuya gelince, müfret kipi ile tesniyenin ifade edilmesi meselesidir. Bu konuyu Sîbeveyh ele almamıştır. İbn Âşûr, *اشتر رأس كيشين يريد رأس كيشين* "İki koçbaşı satın al" veya "İki koçların başını satın al" diyen kimsenin sözünü hatalı olduğunu söyleyen Câhiz'e itiraz etmiştir.⁶⁹ Câhiz'in bu görüşü İbn 'Usfûr da paylaşmıştır. İbn Âşûr'a göre bu görüş semaîdir, yani bunda kıyas

⁶⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVIII, s. 356; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, s.566; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr*, thk. Muhammed Cemil, Dârü'l-fîkr, Beyrut, 1420, IV, s.337.

⁶⁷ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, III, s. 621; es-Sîrâfî, *Şerhu'l-Kitâbi*, nşr. Ahmed Hasan, Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut, 1. baskı, 2008, II, s. 378; IV, s. 363.

⁶⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVIII, s. 357.

⁶⁹ Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, thk. Abdu's-selam Harun, mektebetü'l-Hancı, Kahire, 7. baskı, 1998, II, s. 166; İbnü's-Şecerî, *el-Emâli eş-şeceriye*, thk. Mahmud Muhammed, mektebetü'l-Hancı, Kahire, 1. baskı, 1991, I, s. 15.

yapılmaz.⁷⁰ Kendini görüşünü ise Zemahşerî'nin "Muttasıl olduklarında iki, cemi lafzıyla ifade edilir. Mesela âyette فَلَوْبُكُمَا buyurulmuştur. Aynı şeyin, ikisi munfasıl olduklarında da geçerli olacağını söylemişlerdir; mesela أَفْرَاسُهُمَا ve غِلْمَانُهُمَا bunun örneğini teşkil eder."⁷¹ İbn Mâlik'in mutlak ifadesi ve *el-Mufasssal* sahibinin yöntemi daha açıktır"⁷² diyerek İbn Âşûr kendi görüşünü temellendirir.

2. Mamulün *izâ* (إِذَا) el-Fucaiyreden Önce Zikredilmesi

Aniden oluş ifade eden إِذَا, hale delalet eden bir zarftır⁷³ ve i'râbtan mahalli yoktur. Bundan sonra isim cümlesi gelir. Çoğunlukla *izâ* el-fucaiyreden sonra mübtedâ bulunur.⁷⁴ Müfessir ve dil bilginleri إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ "Sonra sizi yerden (kalkmaya) bir çağırdı mı, bir de bakarsınız ki (dirilmiş olarak) çıkıyorsunuz." (Rum, 30/25) âyetinde geçen تَخْرُجُونَ fiilinin mamulü olan من الأرض ifadesinin إِذَا'dan önce gelmesinde ihtilaf etmiştir. Ebû Hayyân ve İbn Hişâm'ın içinde olduğu bir grup bunun caiz olmadığı görüşündedir.⁷⁵

Tahir b. Âşûr, İbn Hişâm'a cevap vererek onun görüşüne itiraz eder ve bunun caiz olduğunu belirtir.⁷⁶ Bu âyetin tefsirinde, ayetle ilgili dil özelliklerini açıkladıktan sonra تَخْرُجُونَ fiilinin mamulü olan من الأرض ifadesinin إِذَا fucaiyyeden önce gelmesine gelince, bunun caiz olmadığı kabul edilirse, zarf ve mecrûr konusundaki genişliğin şaşılacak derecede olduğu kaydını düşer."⁷⁷

⁷⁰ Zeccâc, *Meâni'l-Kuran ve i'râbuhu*, V, s. 193; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn fi ulumil-kitâbi'l-maknûn*, thk. Ahmed Muhammed, Dârü'l-kalem, Dimeşk, X, s. 366; İbn Âdil, *el-Lübâb fi ulumi'l-kitab*, thk. Ahmed Adil, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1. baskı, 1998, XIX, s. 197.

⁷¹ Zemahşerî, *el-Mufasssal fi sunati'l-i'râb*, thk. Ali Ebû Mülhem, Mektebetü'l-Hilal, Beyrut, 1. baskı, 1993, s. 233; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, tkd. Emel Yakup, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1. baskı, 2001, III, s. 209.

⁷² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVIII, s. 357; *Şerhu't-Teshîl*, I, s. 106.

⁷³ Bu görüş Kufelilere aittir. İbn Mâlik "Elfiye" adlı eserinde bu görüşü savunmaktadır. Bazı nahivcilere göre إِذَا el-fucaiyye isim sayılmaktadır. bkz. Müberrid, *el-Muktadab*, III, s. 178; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, (*Şerhu'r-Radi ala'l-kâfiye*), thk. Hasan b. Muhammed, el-imam Muhammed b. Saut Üniversitesi, Riyad, 1. baskı, 1966.I, s. 93; İbnü's-Şecerî, *el-Emâli*, I, s. 334; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, I, s. 94; IV, s. 98.

⁷⁴ el-Murâdî, *el-Cenâ'd-dâni fi hurûfi'l-me'ânî*, thk. Fahrüddîn, Kibâve, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1. baskı, 1992.I, s. 63.

⁷⁵ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr*, VIII, s. 384; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, IV, s. 321; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebib*, s. 594.

⁷⁶ İbn Âşûr, tefsirinin bir yerinde mecruratta genişleme yaygın bir durum ve tartışmasız bir asıl olduğunu söylemektedir. bkz., I, s. 583.

⁷⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-tenvîr*, XXI, s. 81.

3. *keyfe* (كيف)'nin Mef'ul-i Mutlak Olması

İbn Hişâm بِشَاءِ كَيْفٍ الْأَرْحَامِ فِي يُصَوِّرُكُمْ "O sizi rahimlerde dilediği gibi şekillendirendir." (Âli İmrân, 3/6) âyetinde كيف edatının şart olmasını ve يصوركم عليه "şekillendiren" kelimesinin delaleti sebebiyle cevabın mahzûf olmasını caiz görür.⁷⁸ Tahir b. Âşûr bu konuda bu ihtimalin uzak olduğunu söyleyerek ona itiraz eder. Bu görüşüne de كيف nin şartta ما harfîyle birlikte gelişini delil gösterir.⁷⁹

4. Tesvif Harfinin (سين/سوف), Yeminin Cevabı Olan *lâm*'la Birlikte Kullanılması

Nahivciler, وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى "Rabbin sana verecek, sen de memnun olacaksın." (Duha, 93/5) âyetinde *lâm*'ın anlamı konusunda ihtilaf etmiştir. Zemahşerî bunun ibtida *lâm*-ı olduğunu söylemiş ve mahzûf mübtedâ takdir etmiştir. Cümlelerin takdiri şöyledir: ولأنت سوف يعطيك ربك "Muhakkak ki, Rabbin sana verecek" O bu konuda şunu söylemektedir: Kasem *lâm*ı, muzarinin başında tekit *nûn*'uyla birlikte gelir. Burada anlaşılmaktadır ki, ayetteki *lâm* harfî, ibtida *lâm*ıdır. İbtida *lâm*ı mübtedâ ve haberden oluşan cümlelerin başında bulunur.⁸⁰ Bu konuda Ebû Hayyân, Semîn el-Halebî (ö. 756/1355), İbn Âdil (VIII./XIV. yüzyıl) ve Ebû's-Suud (ö. 982/1574) İbnü'l- Hacib'e tabi olmuşlardır.⁸¹ İbnü'l- Hacib *lâm*'ın, *lâm*-ı tekit olmasını tercih etmiştir. Bu sebeple cümlede *lâm* gerekmiştir.⁸² Tahir b. Âşûr İbnü'l-Hâcib'e burada harfî tenfis bulunduğu için *lâm*'ı kasemin cevabı olan *lâm* olarak düşünmek gerekir diyerek, itiraz etmiştir.⁸³ Onun sözünden İbnü'l-Hâcib'in şartının ve ona uyanların görüşlerinin doğru olmadığı anlaşılmaktadır.

5. Zarfın Harfe Taalluku Meselesi

Zarfın harfe⁸⁴ taalluku âlimlerin ihtilaf ettikleri bir konudur. Bu konuda meşhur olan, zarfın harfe taalluk edemeyeceğidir. Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Cinnî hariç nahiv bilginler

⁷⁸ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 271.

⁷⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, III, s. 152.

⁸⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, s. 767.

⁸¹ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr*, X, s. 497; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, XI, s. 38; İbn Âdil, *el-Lübâb fi ulumi'l-kitâb*, XX, s. 386; Ebû's-Suud, *İrşadu'l-akli's-selîm*, IX, s. 170.

⁸² İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, II, s. 342.

⁸³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, s.398-399.

⁸⁴ Buradaki harften maksat mana-i harf hel ve illa gibi mana kazandıran harfler.

يا لزيد (يريد) mecrur'un ve zarfin fiil yerine geçen harfe taallukuna muhalefet eden yoktur. ⁸⁵ Ey! Zeyd'e yardım et" cümlesinde nida harfî bunun örneğini oluşturur. ⁸⁵ Bunun mutlak olarak caiz olduğu da ifade edilmiştir. İbnü'l- Hacib مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ İbnü'l- Hacib "Sen Rabbinin nimeti sayesinde mecnun değilsin" (Kalem, 68/2) âyetinde (ـب) bâ harfinin fiili nefyeden مَا harfîyle alakalı olduğu görüşündedir. Âyetin takdiri şu şekilde yapılmıştır: "Rabbinin nimeti sayesinde sen mecnun olmadın." انتفى أن تكون مجنوناً بنعمة ربك (ـب) harfinin mecnuna taalluku da sahih değildir. Çünkü (ـب) harfî mecnunla alakalı olursa, özel bir mecnuniyet'in nefyi düşünülebilir. Bu da Allah'ın nimetinden olan mecnunluk anlamına gelir. Oysa bu yorum doğru değildir. İbn Hişâm, İbnü'l- Hâcib'in *el-Muğnideki* sözünü dile getirir ve ardından şunu söyler: " Bu harika bir sözdür. Fakat nahivcilerin cumhuru harfe taallukun sahih olduğuna muvafakat etmez. Onların sözlerinden nefyin işaret ettiği bir fiile taallukun takdir edilmesinin gerektiği anlaşılmaktadır." ⁸⁶

Zemahşerî şöyle demiştir, "bi mecnun" kelimesindeki *ba* nefyle alakalıdır. Aynı şekilde عاقل "Allah'ın nimeti sayesinde akıllısın" sözünde (ـب) harfî müspet olarak (âkıl) ile alakalıdır. ⁸⁷ Ebû Hayyân onun görüşüne, bu konuda düşünmek gerektiğini belirterek itiraz eder. O "بنعمة" kelimesinin kötü vasfın olmayışında tekit yoluyla hüküm ve mahkûm aleyh arasında ara cümle olduğunu tercih etmiştir. ⁸⁸ Tahir b. Âşûr'a gelince, bunun cümle-i itiraziye oluşu konusunda İbn Atıyye (ö. 541/1147) ile aynı görüştedir. Bu konuda kendi nazarında bunun cümle-i mutariza olup *bâ* harfinin de makamın işaret ettiği mahzûf kelime ile alakalı olup bu kelimenin takdirinin أن ذلك بنعمة ربك "Bu, Rabbinin nimeti sayesinde" şeklinde olacağını söyler. Aynı durumun *bismillah* taki (ـب) 'nın taalluku konusunda da geçerli olup bunun Arapların kullanımının bir gereği olduğunu belirtir. ⁸⁹ Nahivcilere itiraz ettiği diğer konular ise başlıca şunlardır:

- وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا (Mâide, 5/38) âyetinde Hazfedilen Haber. ⁹⁰
- إن (*in*) Cevap Harfidir ⁹¹

⁸⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIX, s. 62.

⁸⁶ İbnü'l-Hacib, *Emâlî ibnü'l-Hacib*, thk. Fahri Salih Süleyman, Dârü Imâr, I, s. 241.

⁸⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, s. 584.

⁸⁸ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, VIII, s. 302; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, VI, s. 350.

⁸⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIX, s. 62.

⁹⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VI, s. 190.

⁹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XVI, s. 252.

- *Rahman* ve *Rahim* Kelimeleri’nin Aynı Anlamda Olması Konusu⁹²
- “يُؤَدِّهِ” (Âli İmrân, 3/75) âyetinde geçen “يُؤَدِّهِ”
Zamirinin Cezim Meczum Okunması⁹³
- Sılaya dönen Mecerûr İsmin Hazfı Konusu⁹⁴
- “إِلَّا” (*illa*) Meselesi⁹⁵ (Tevbe, 9/40) âyetinde Mürekkep
- Atıf Harfiyle Ma’tuf Arasının Zarfla Ayrılması Meselesi⁹⁶
- Muzafla Muzafın İleyh Arasının Mef’ulle Ayrılması Konusu⁹⁷
- قَوْم Kelimesinin Müennes ve İsm-i Tasgirinin قَوِيْمَة Olması Meselesi⁹⁸
- “لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ” Cümlesinde Haberin Mahzûf Olması Meselesi⁹⁹
- Âmil’den Önce Gelmeyen Sılanın Mamulü Meselesi¹⁰⁰
- Şartın Şarta İtirazı Meselesi¹⁰¹
- “ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقُولُونَ أَنْفُسَكُمْ” (Bakara, 2/85) âyetinin İ’râbı¹⁰²
- “وَيَقُولُونَ سَبْعَةَ وَثَمَانِيَةَ كَلْبُهُمْ” (Kehf, 18/22) âyetindeki vâv Harfî.¹⁰³

⁹² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, I, s. 172.

⁹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, III, s. 286.

⁹⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, VII, s. 170.

⁹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, X, s. 202.

⁹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XII, s. 120.

⁹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, VIII a, s. 103.

⁹⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XIX, s. 157.

⁹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, II, s. 75.

¹⁰⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, I, s. 583.

¹⁰¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XXII, s. 69.

¹⁰² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, I, s. 585.

¹⁰³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XV, s. 292.

BÖLÜM 2: İBN ÂŞÛR'ÜN SARF VE NAHİVE DAİR TERCİHLERİ

Âlimler, Allah'ın kitabı ile ilgili lügate dair meseleleri incelemeye hicrî ilk asırlarda başlamışlardır. Genel olarak lügat özel olarak ta nahiv incelemeleri Kuranı Kerim ilimleri ile Kuran'a hizmet için yan yana süre gelmiştir. Sarf ilmi de bu ilimler arasındaydı. Onun meseleleri içerisindeki ihtilaflar ile beraber kitaplarda yayılmıştır. *Et-Tahrîr ve't-Tenvîr* kitabı da içerisinde bu ihtilaflı meseleleri barındıran kitaplardandır. Bu durum bizi bu ihtilaflı meseleleri araştırmaya ve tahlil etmeye teşvik eden unsurlardandır. Bu bölümde İbn Âşûr'un sarf ve nahiv konularındaki tercihlerinden bahsedilecektir. İbn Âşûr'un kendi tercihinin olduğu nahiv ve sarf ile ilgili meselelerin sayısı iki yüz yetmiş beş (275) meseleye ulaşmıştır. Bu meselelerde kimi zaman Nahiv imamlarına muvafık olarak kimi zaman da onlardan bağımsız olarak kendi görüşünü göstermiştir. Meseleler maddeler halinde sıralayıp her meselede mümkün oldukça ve çeşitli örnek vererek dil bilginlerin görüşlerini sunmaya çalıştık ve ardından Tahir b. Âşûr'un konudaki görüşünü beyan ettik.

2.1. SARF KONULARINDAKİ TERCİHLERİ

Sarf ilmi, lugavî tefsirin ilgilendiği temel alanlardandır. Bunun için dil âlimler ve müfessirler farklı nükteler ve anlamlara ulaşmak için Kuran kelimelerinin yapısal delaletlerinin beyanına önem vermişlerdir. Bu müfessirler arasında Tahir b. Âşûr da vardır. Nitekim onun tefsirinde sarf ile ilgili meseleler çokça bulunmaktadır. Tefsirin birçok yerinde Kur'an'daki kelimelerin yapısal özelliklerini dikkatli bir şekilde incelemiştir. Kelimenin ıstikakı, vezni, tekil veya çoğul kullanma, kelimedeyne meydana gelen i'lâl, ibdâl ve kalb-mekân gibi çeşitli sarf konularını ele alıp beyan etmiştir. Bu kısımda sadece ihtilaflı konularını inceledik ve İbn Âşûr'un bu konulardaki tercihlerini verdik. İbn Âşûr'ün kendi görüş ve tercihinin ortaya koyduğu sarf meselelerinin sayısı elli üçe (53) ulaşır. Bu meseleleri: isim ile ilgili meseleler ve fiil ile ilgili meseleler olmak üzere iki başlık altında ele alacağız.

2.1.1. İsim İle İlgili Meseleler

Bu başlıkta İbn Âşûr'un isim ve ona dair meselelerindeki tercihleri incelenecektir. İstikâk, masdarlar, Müştakkât, çoğullar, camid isimler, vezinler ve kalb-i mekân olmak üzere beş alt başlık altında toplanır. Bunlar sırasıyla şunlardır:

2.1.1.1.İştikâk

Bu başlıkta Tahir b. Âşûr'un iştikak ile ilgili meselelerindeki görüşleri üzerinde durulacaktır. Burada nahivciler arasındaki iştikakın aslı ve isim kelimesinin aslı gibi bazı ihtilaflı konuları ele alınacaktır, aynı şekilde bazı kelimelerin aslı veya kökü hakkındaki yaklaşımını zikredilecektir.

1) İştikâkın Aslı

Nahivciler arasında iştikâkın aslı konusunda birtakım ihtilaflar ortaya çıkmış olup bu konuda birkaç görüş vardır. Basralılara göre asıl olan masdardır, fiil ve vasıf ise isimden türemiştir.¹⁰⁴ Sîbeveyh “Fiiller, isimlerin oluşlarının lafzından alınan misallerdir” diyerek fiilin masdardan türediğini söylemiştir. Basralıların hepsi bu görüşe katılmıştır. Kufeliler ise fiilin masdardan önce olduğunu ve masdarın fiilden türediğini ileri sürmüştür.¹⁰⁵ Bazı nahivciler, iştikakın asılının masdar olduğunu, fiilin ondan, sıfatın ise fiilden türemiş olduğunu söylerken İbn Talha (ö.618/1221) masdar ve fiilden her birinin kendi başlarına asıl olduğu, birinin diğerinden türemediği görüşünü savunmuştur. İbn Âşûr ise Basralıların görüşünü tercih etmiştir. Ona göre asıl olan masdardır. İbn Âşûr, وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا “*Ve Âdem'e isimlerin hepsini öğretti*” (Bakara, 2/31) âyetinin tefsirinde: “Şu ağır basmaktadır ki, iştikakın aslı masdardır, fiil değildir. Çünkü masdar isim türünden biridir.”¹⁰⁶ diyerek düşüncesine delil getirmiştir.

2) İsim Kelimesinin Aslı

Dil bilginleri “اسم” kelimesinin asıl türeyişi hakkında ihtilafa düşmüşlerdir. Basra Ekolüne göre, “اسم” kelimesi السمو kelimesinden türemiştir ve yükseklik anlamına gelir. Gökyüzüne de السماءdenmesinin sebebi, onun yüksekte olduğunu belirtmek içindir.¹⁰⁷ Kufe Ekolüne göre ise bu kelime الوسم kelimesinden türemiştir ve alamet anlamına gelir. İsim, verilen

¹⁰⁴ Enbârî, *el-İnsâf*, s. 193-196.

¹⁰⁵ Enbârî, *el-İnsâf*, s. 193-196; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, I, s. 26; eş-Şâtibi, *el-Makâsıdu's-şâfiyeti fi şerhi'l-hülasati'l-kafiye*, thk. Abdurrahman Süleyman, Ummu'l-Kuran Üniversitesi, 1. baskı, 2007, I, s. 26; Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, I, s. 251.

¹⁰⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 409.

¹⁰⁷ İbnu'l-Enbârî, *el-İnsâf*, I, s.8; Zeccâc, *Meâni'l-Kuran ve i'râbuhu*, I, s. 40; Mekkî, *el-Hidâyetü ilâ bulûgi'n-nihâye*, İlmî araştırmaları ve şeriat fakültesi, eş-Şârika Üniversitesi, 1. baskı, 2008, I, s. 90; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, I, s. 62; Semîn, *ed-Dürri'l-masûn*, I, s. 19.

kişi için bir alâmettir.¹⁰⁸ Bu ekollerden her birisi kendi görüşünü desteklemek üzere daha çok mantiki delillere dayanır.

İbn Âşûr bu konuda Basralıların görüşünde olup ismin السمو'den türeyip yükseklik anlamında olduğunu bunun için çoğulunun أسماء şeklinde geldiğini söyler ve şayet اسم kelimenin kökü السمو olmasa sonuna hemze eklenmeyip çoğulunun da أوسام şeklinde geleceği açıklamasında bulunur.¹⁰⁹

3) *iblis* (إبليس) Kelimesinin Aslı

Dil âlimleri إبليس kelimesinin aslında ihtilaf etmişlerdir. Zeccâc, kelimenin vezninin فَعْلِيل olduğunu¹¹⁰ söylerken bazı nahivciler, kelimenin umudunu kesmek anlamına gelen أْبَلَس fiilinden فَعْلِيل vezninde olduğunu ve azlık sebebiyle gayr-i munsarif olduğunu dile getirdiler.¹¹¹ Bir kısım ise bu kelimeyi yabancı olarak kabul eder. Bu yüzden aynı zamanda ma'rife olması sebebiyle gayr-i munsarif olmuştur.¹¹² Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ şunu demiştir: “Kelime الإِبْلَاس kelimesinden türetilmiş Arapça isimdir. Bu kelime hayırdan uzaklaşmak ve rahmetten ümit kesmek anlamındadır. Vezni فَعْلِيل veya فَعْلِيل şeklidir. Çünkü hemzesi meziddir.”¹¹³

İbn Âşûr bu görüşlerden birincisini tercih etmiştir. Kelimenin isticakında Ebû Ubeyde'nin görüşünü güzel bulmuştur, fakat söylediği mazereti naif bir mazeret olarak yorumlamıştır. Eğer böyle olmasaydı, gayr-i munsarif olması iyi olmazdı. Onlar bu kelimenin veznini فَعْلِيل yapmışlardır. Ayrıca Kur'an'daki yabancı kelimeleri sayanlar إبليس kelimesini zikretmemişlerdir, çünkü onlar aslı bu ismin Arapça unsura uygunluğunu ve münasebetini açıklığa kavuşturmamıştır.¹¹⁴

¹⁰⁸ İbnü'l-Enbârî, *el-İnsâf*, I, s. 8; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dârü Sadır, Beyrut, 3. baskı, 1414, XIV, s. 401; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, I, s. 26; eş-Şâtibi, *el-Makâsîd*, I, s. 26; Ebû Hayyân, *İrtîşafu'd-darb*, I, s. 251.

¹⁰⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 409.

¹¹⁰ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, I, s. 114.

¹¹¹ Mekki, *el-Hidâye*, I, s. 231.

¹¹² İsfahânî, *Garîbu'l-Kur'an*, s. 31; Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, I, s. 162.

¹¹³ Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, I, s. 38.

¹¹⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 424.

4) *ahad* (أحد) Kelimesinin Aslı

Nahivcilerin أحد kelimesinin aslı hususunda iki görüş vardır. İbn Yaîş (ö. 643/1245) bu görüşleri ayrıntılı bir şekilde zikretmiştir.¹¹⁵ Birincisi واحد lafzı ile aynı anlama gelmesidir. Diğeri ise genel olarak olumsuz yapıları cümlelerde kullanılıp umum ifade etmesidir.¹¹⁶ İbnü'l-Enbarî ve İbn Cinn أحد kelimesinin واحد anlamına geldiğini, الواحد yerine وحd diyenlerin lehçesinde *hemze* harfinin düşürölüp fethalı *vâv* ile ibdâl edildiğini söyler.¹¹⁷ Benzeri وأناة ifadesidir, zira bunun aslı ونة lafzıdır. ونى ينى (zayıf olmak) fiilinden türemiştir.¹¹⁸

Tahir b. Âşûr *ahad* kelimesinin aslının وحd olduğunu, bunun da tek anlamına geldiğini, واحد kelimesinde bir lûgat olduğunu ve hafifletilerek أحد yapıldığını söylemiştir. Bir grup ise bunun sıfatı müşebbehe olduğu görüşündedir. *vâv* hemzeye dönüştürölmüş ve tek, fert anlamına gelmiştir. Bazen bu kelime birden fazla olmayan anlamına gelir. Bu قل هو الله أحد “De ki Allah tekdir” (İhlas, 112/1) âyetinde olduğu gibi mevsuf veya kendisi hakkında haber verilen şeyde meydana geldiğinde söz konusu olur. Bunun dilde kullanımı azdır.¹¹⁹ On bir sayısı bu kabildendir. Bazen cinsten bir ferdi gösterir. Bu delalet bir cinse işaret eden şeyi açıkladığında söz konusu olur. Mesela أحد الثوبين “İki elbiseden birini al” denir. فَتَذَكَّرْ إِحْدَاهُمَا الْآخَرَى “ikisinden biri diğerine hatırlatır.” (Bakara, 2/282) âyetinde sayı müennes yapılmıştır. Bu kullanım çöktür.

Anlam bakımından bu, ilk kullanıma yakındır. Bazen de cinsten bir fert anlamında olur. Fakat umumi bir anlam taşır. Umumi söylemesi müspet kelâmda söz konusudur. وَإِنْ أَحَدٌ “Eğer Allaha ortak koşanlardan biri senden sığınma talebinde bulunursa, Allah'ın kelâmını işitebilmesi için ona sığınma hakkı tanı” (Tevbe, 9/6) âyeti bunun örneğini oluşturur. Bazen de umum, olumsuzlukta olur. Bu فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ “Hiç biriniz de bu cezayı engelleyip ondan savamazdı” (Hâkka, 69/47) âyetinde olduğu gibi kullanımın çoğunu oluşturur. Arapların أحد لا يقول ذلك “Hiçbir kimse bunu söylemez”

¹¹⁵ Zemahşerî, *el-Mufasssal*, s. 271; İbn Yaîş *Şerhu'l-Mufasssal*, IV, s. 24;

¹¹⁶ Sîrâfî, *Şerhu'l-Kitâb*, I, s. 317; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, II, s. 281; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, II, s. 404.

¹¹⁷ Zemahşerî, *Sırru sinâati'l-i'râb*, I, s. 106.

¹¹⁸ Mekkî, *Müşkilü'l-râbi'l-Kur'an*, thk. Hatim Salih, muessesetü'r-risâle, Beyrut, 2. baskı, 1405, II, s. 853; İbnü'l-Hâim, *et-Tibyân fî tefsiri garîbi'l-Kur'an*, thk. Zahî Abdalbaki, Dârü'l-garbi'l-islami, Beyrut, 1. baskı, 1423, s. 354.

¹¹⁹ Taberi, *Câmiü'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'an*, XXIV, s. 688; Mekkî, *el-Hidâye*, XII, s. 8493

ifadesi buna örnektir. Bu kullanım nefy durumundaki nekre gibi umum ifade eder. Böylece şu ortaya çıkmaktadır ki, *ahad* aslında anlamı واحد olan bir kelimedir. Çekimi de tektir. Fakat bu asla bağlı kullanım yerleri farklı olup, birden fazla mana yerinde olmuştur. Dolayısıyla *ahad* müteradif kelime yerindedir.¹²⁰

5) *el-Kasas* (القصص) Kelimesinin Aslı

Âlimler arasında إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ “Şüphesiz bu anlatılanlar gerçek olaylardır.” (Âli İmrân, 3/62) âyetinde geçen (القصص) kelimesinin anlamı hakkında birtakım görüşler ortaya çıkmıştır. Zemahşerî, Ebû Hayyân, Semîn el-Halebî ve İbn Âdil gibi âlimler kelimenin masdar olduğunu veya mef’ul anlamı taşıyan “قبض بمعنى مقبوض” “yakalanan anlamına gelen yakalama” gibi olduğunu ile sürmüşlerdir.¹²¹ Bazıları ise masdar olmayıp ism-i masdar olduğunu söylemişlerdir. İbn Âşûr öncekin âlimlerin aksine, haberin adı, yani ism-i masdar olarak kabul edip âyetin tefsirinde “القصص kelimesinin rivayet edilen şey için kullanılan bir isim olduğunu zikreder.¹²² Bu konuda muhtemelen tek (ص) ile (القَصْن) kelimesi masdar ifade eder, iki (ص) ile olan (القصص) kelimesinin ism-i masdar olması en doğru görüştür.

6) *muheymin* (مُهِين) Lafzının Türeyişi

Nahiv âlimleri مُهِين kelimesinin aslı ve türeyişi hususunda ihtilaf ettiler. Müberrid, Sa‘leb (ö. 291/904), Zeccâc ve Zemahşerî kelimenin aslının مُؤْمِن olduğunu, مَفْعِل kalıbında olduktan sonra *hemze*’nin *he*’ye dönüştürüldüğünü savunmuşlardır.¹²³ Dolayısıyla mehmuz olan (أمن) fiilinden türemiş, müteaddîliği ifade eden hemzeyi başına ekledikten sonra (آمن) şeklinde olmuştur. Belki kelimede meydana gelen dönüştürmenin (kalb) nedeni (güvenlik) anlamını hesaba katmadan sıfattan isme taşınmasıdır. Nitekim camid bir isme dönüşmüştür. أراق kelimesindeki *hemzeyi* *he*’ye dönüştürüp هراق şeklinde olduğu az bulunan bir dönüştürme’ye benzemektedir. Cevherî ise kelimeyi همن maddesinde zikretmiştir. مدحرج (yuvarlanan) kelimesi gibi آمن fiilinden ism-i fâil

¹²⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, s. 740.

¹²¹ Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhîr*, III, s. 192; Semîn, *ed-Dürrü’l-masûn*, III, s. 229; İbn Âdil, *el-Lübâb fi ulumi’l-kitâb*, V, s. 292.

¹²² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, s. 590.

¹²³ Nehhâs, *Meâni’l-Kur’an*, thk. Muhammed Ali Sabuni, Ummu’l-kura Üniversitesi, Mekke, 1. baskı, 1409, IV, s. 405; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, III, s. 833; Zeccâc, *Meâni-Kur’an ve i’râbuhu*, II, s. 180; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, s. 509.

olduğunu ve vezninin ise مفعّل olduğunu söylemiştir. Mezîd olan birinci *mim* harfinden sonra iki *hemzeyle* مؤمن şeklinde olduktan sonra birinci *hemze* *he*'ye dönüştürülmüştür.¹²⁴

İbn Âşûr'a göre ise kelimedeki *he* kök harfidir. سيطر (hâkim olmak) fiili gibi فيعل (*fey'ale*) veznindedir. Fakat همن (*hemene*) şeklinde mücerret bir fiil duyulmamıştır. İbn Âşûr, buna dair, dil bilginlerinin “sessizce dua etti” anlamına gelen هينم “Hicazdan Şam’a gitti” anlamına gelen بيقر “galip geldi” manasına gelen سيطر fiillerinin dışında bunlara benzer bir fiil bulunmadığını söylediklerini, bazılarının ise *muheymin* kelimesini kendisinden başka birine korkudan güven verme anlamına gelen أَمَن fiilinin ism-i fâili olarak yorumladıklarını naklettikten sonra kelimenin kökünün مؤمن şeklinde olup iki hemzenin birleşmesinden dolayı ikinci hemze *ye*'ye dönüştürüldüğünü, مؤيمن şeklin girdikten sonra ise birinci *hemze* yerine *he* getirildiğini belirtir.”¹²⁵

7) *zurriyyet* (ذرية) Lafzının İştikakı

İbn Âşûr, قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي “*Ibrahim de, “Soyumdan da (önderler yap, ya Rabbi!)” demişti.*” (Bakara, 2 /124) âyetinde geçen ذُرِّيَّتِي kelimesinin iştikakına temas etmiş kelimenin türeyişi hakkında dört ihtimale yer vermiştir. Bunlar:

- a) Küçük karınca anlamına gelen (ذَرَّ) ifadesinden,
- b) Masdar olup ayrım manasına gelen (ذَرَّ) lafzından,
- c) Masdar olup الذرو/الذرى (saçmak ve dağıtmak) anlamından,
- d) Yaratma manasına gelen الذراء lafzından türemiş olması..

Vezni ise دهر (*dehr*) kelimesinin ismi mensubunun دهرى (*dührî*) olması gibi, ذَرَّ (*zerr*) kelimesinden ism-i mensup olarak فعلية (*fu'liyyeh*)’dir. İlk harfinin damme yapılmasının ise bir kuralı yoktur. فعلية (*fu'ilet*) veya فعولة (*fu'ûleh*) vezninde olması da mümkündür. Ancak bütün bu ihtimaller, dil koyucunun kelimeyi türetmesi ile ilgili tahmine dayalı yaklaşımlardır, Sarf ilminde sabit bir kural değildir.¹²⁶

¹²⁴ Cevherî, *es-Sihâh tâcü'l-luğa ve sıhâhu'l-'arabiyye*, thk. Ahmed Abdul-Gafur, Dârü'l-ilm li'l-melayîn, Beyrut, 4. baskı, 1987, VI, s. 2217.

¹²⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVIII, s. 121.

¹²⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 705.

8) *esâtir* (أساطير) kelimesinin kökü

أساطير *“Öncekilerin masalları” dediler.*” (Nahl, 16/24) âyetinde geçen *أساطير* kelimesinin kökü konusunda dil bilginleri arasında ihtilaf vardır. Ahfeş, Müberrid ve Mekkî bu kelimenin *أسطورة* kelimesinin çoğulu olduğu görüşündedir.¹²⁷ Ebû ‘Ubeyde kelimenin *أسطرة* kelimesinin çoğulu olduğu ve hezeyanlar anlamına geldiği görüşündedir.¹²⁸ Ebû Hayyân bu konuda onunla aynı görüştedir.¹²⁹ Bazı bilginler de kelimenin *أسطار*’un çoğulu olduğunu söylemişlerdir. *أسطار* kelimesi *سَطَرَ* kelimesinin çoğuludur.¹³⁰ Zeccâc’dan bu kelimenin ceminin cemisinin cemisi olduğunu savunduğu nakledilmiştir. *أساطير* lafzı *أسطار*’un çoğuludur. *أسطار* lafzı ise *أسطر*’un çoğuludur. *أسطر* ise *سَطَرَ* kelimesinin çoğuludur. İbn Atıyye bu kelimenin cemi isim olduğunu rivayet etmiştir.¹³¹

Tahir b. Âşûr ise, Zeccâc’ın görüşünü benimsemiş ve *الأساطير* kelimesinin *سَطَرَ* cemisi olan *أسطار* kelimesinin çoğulu, dolayısıyla *الأساطير* kelimesinin çoğulun çoğulu olduğunu söylemiştir. Ardından Müberrid’in bu kelimenin *أسطورة*’nın çoğulu olduğuna daire görüşlerini naklettikten sonra kelimenin yazılı bir kıssa olması itibariyle müennes olup Müberrid’in zikrettiğin görüşü de daha olduğunu; çünkü çoğunlukta *أساطير* kelimesiyle, yazılı olan her kitabın değil kıssaların kastedildiğini söyler.¹³²

9) *es-sâhhatu* (الصَّاحَّة) kelimesinin kökü

Dil bilginleri *الصَّاحَّة* kelimesinin kökü hususunda ihtilaf etmiştir. Aralarında Radî el-Esterâbâdî’nin (ö. 688/1289’dan sonra) de bulunduğu bir grup *الصَّاحَّة* “sağır edici büyük gürlleme” kelimesinin *صَحَّ يَصْحُ* fiilinden ism-i fâil olduğunu söyler.¹³³ Bazı nahivciler ise kelimeyi masdar olarak görür.¹³⁴ Taberî (ö. 310/923) şöyle der: “birisi başkasının kafasını

¹²⁷ Ahfeş, *Meâni l-Kur’an*, I, s. 296; Semîn, *ed-Dürrü l-masûn*, IV, s. 580; İbn Âdil, *el-Lübâb*, VIII, s. 84; Mekkî, *el-Hidâye*, IV, s. 2802; Mekkî, *Müşkilü i’râbi l-Kur’an*, I, s. 248.

¹²⁸ Ebû Ubeyde, *Mecâzu l-Kur’an*, I, s. 181.

¹²⁹ Ebû Hayyân, *el-Bahrü l-muhîr*, IV, s. 451.

¹³⁰ Semîn, *ed-Dürrü l-masûn*, IV, s. 580; İbn Âdil, *el-Lübâb*, VIII, s. 83-84.

¹³¹ İbn Atıyye, *el-Muharrerü l-vecîz*, II, s. 280.

¹³² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XIV, s. 131-132.

¹³³ Radî, *Şerhu’ş-Şâfiye*, III, s. 25; Şeyh Zade, *el-Hâşiyetün ala l-Beyzâvî*, Dârü’l-kütübî l-ilmiyye, I. baskı, 1999, VIII, s. 516.

¹³⁴ Ukberi, *el-İmla*, II, s. 141; İbn Manzûr, *Lisânu l-Arab*, III, s. 33; Abdülhalik Azime, *Dirâsâtün li-üslûbi l-Kur’âni l-Kerim*, Dârü’l-hadis, Kahire, III, s. 154.

şırdığında صَحَّ فلان فلان derler. Belki de kulakları sağır eden sestir.”¹³⁵ Halil b. Ahmed el-Ferâhidî (ö. 170/786) ise “الصاخّة” kelimesi kulakları vurup sağır eden çığlıktır” demiştir.¹³⁶ Başka bir grup ise iki demiri birbirine vurmak anlamına gelen صخا-صخيخا kelimesinden türediğini dile getirdiler.¹³⁷

Tahir b. Âşûr, Halil b. Ahmed ve Râgıb el-İsfahanî’ye (ö.502/1108) bu konuda katılıp, müteaddî ve lâzım olarak صخ يصخ denildiğini söyledikten sonra dil bilginlerinin kelimenin köküne dair faydasız bir ihtilafa düştüklerini söyler. Bu konuda Halil b. Ahmed ve Râgıb el-İsfahanî’nin söylediklerini özet olarak naklettikten sonra bunun daha güzel ve sülâsî baktan olan ism-i fâilin kıyasına daha mutabık olduğunu söyler.¹³⁸

10) *el-hayy* (الحيّ) Kelimesinin Aslı

Bazı dil bilginleri “الله لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ” *Allah, kendisinden başka hiçbir ilâh olmayandır. Diridir, kayyumdur.*” (Bakara, 2/255) âyetinde geçen الحيّ lafzının aslı (حيو) olarak belirtmişlerdir. Kelimenin son harfi olan vâv onun öncesinde gelen harf kesre olduğu için ya harfine dönüştürülmüş olup ya’ya idğam edilmiştir.¹³⁹ İbn Âşûr’ün bu konudaki görüşü Ebû Hayyân gibi önde gelen âlimlerin görüşüdür. Buna göre kelimenin aslı (حيي) - iki ya ileidir. (حيي) fiilinden türemiş, sıfat-ı müşebbehe olup, ya’lar birbirine idğam edilmiştir.¹⁴⁰ Âlimler buna ittifak etmişlerdir. Ukberî da bu görüşü savunmaktadır.¹⁴¹

11) *el-ûlâ* (الأولى) Kelimesinin Asıl Harfleri

Nahivciler أول kelimesinin asıl harfleri konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bu konuda dört görüş ortaya çıkmıştır. Sibeveyh’in görüşüne göre asıl harfleri hemze, çift vâv ve lâm harflerinden oluşmaktadır.¹⁴² Böylece أول kelimesinin vezni أولو şeklinde olup ikinci hemze vâva çevrildikten sonra mevcut olana idğam edilmiştir.¹⁴³ Başka bir grup, kelimenin aslının çift vâv ve bir lâm ile oluştuğunu ve kelime başındaki *hemzenin* zait

¹³⁵ Taberi, *Câmiü’l-beyân*, XXIV, s. 213; Mekkî, *el-Hidâye*, XII, s.8068.

¹³⁶ Halil b. Ahmed, *Mu’cemü’l-Ayn*, IV, s. 135; Zeccâc, *Meâni’l-Kuran ve i’râbuhu*, V, s. 287.

¹³⁷ Semîn, *ed-Dürrü’l-masûn*, X, s. 695; İbn Âdil, *el-Lübâb*, XX, s. 169.

¹³⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXX, s. 134; Râgıb, *el-Müfredât*, s. 476.

¹³⁹ Semîn, *ed-Dürrü’l-masûn*, II, s. 539.

¹⁴⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, III, s. 18.

¹⁴¹ Ukberî, *el-İmla*, I, s. 602.

¹⁴² Sibeveyh, *el-Kitâb*, V, s. 195.

¹⁴³ İbn Manzûr, أول maddesine bakınız.

olduğunu söyler. Nitekim أَوَّل kelimesinin vezni أفعل dir.¹⁴⁴ Üçüncü görüş ise Kufelilere ait olup, kelimenin aslı vâv, hemze ve lâm harfleri olmakla beraber vezni أَوَّل şeklinde olup vâv harfinden sonraki hemze vâv'a çevrildikten sonra birbirine idğam edilmiştir.¹⁴⁵ Dördüncü görüşe göre kelimenin aslı فَوَّل vezninde olup aslı وَّوْل şeklindedir. Sonra ilk vâv hemze'ye dönüştürülmüştür. Bu sonuncusu en zayıfı olarak nitelenmektedir.¹⁴⁶ İbn Âşûr'a gelince اَلْأَوَّلِي الصُّحُفِ "Şüphesiz bu hükümler ilk suhuflardadır." (A'lâ, 87/18) âyetinin manasını açıklarken konuya dair dil âlimlerinin görüşlerine işaret etmiş, ancak kendisi bu görüşlerden biriyle ilgili tercihte bulunmamıştır.¹⁴⁷

2.1.1.2.Masdarlar

İbn Âşûr masdarların izahını, çeşitlerini, kazandıkları anlamları ve semaî veya kıyasî olup olmadıklarını tefsirde bolca beyan etmişti. Bu başlıkta İbn Âşûr'un masdarları hakkındaki görüşlerinden bahsedilecektir. Masdar hakkındaki yaklaşımını şu şekilde özetleyebiliriz:

- **Masdarın Türü ve Veznini Beyan Ettikten Sonra Kendi Görüşü Delil İle Sunması,**

Örneğin:

12) *el-besmele* (البسملة) lafzı

Naht, terim olarak kısaltma prensibine dayanan bir üsluptur. Erken dönem ve geç dönem dil âlimleri bu mesele üzerine düşünmüşlerdir.¹⁴⁸ Halil b. Ahmed şu şekilde tanımlamıştır: "Naht, birbirini izleyen iki kelimedenden bir kelime elde edilip ondan bir fiil türemektir."¹⁴⁹ İbn Fâris (ö. 395/1004) ise "Araplar, iki kelimedenden tek bir kelime elde ederler. Bu da kısaltmanın bir türüdür. Örneğin عبد ve شمس kelimelerinden رجل عيشمي oluşturuldu"¹⁵⁰ diye tarif etmiştir. Bu konuda Nahiv eserlerinde حَمْدَلَة، حَمْدَلَة vb. en yaygın

¹⁴⁴ Ebû Hayyân, *el-Bahrü 'l-muhît*, I, s. 332; Semîn, *ed-Dürrü 'l-masûn*, I, s. 206.

¹⁴⁵ Ebû Hayyân, *İrîşafu'd-darb*, V, 2333.

¹⁴⁶ Ferrâ, *Meâni 'l-Kuran*, I, s. 333; Taberi, *Câmiü 'l-beyân*, I, s. 562.

¹⁴⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, s. 291.

¹⁴⁸ Sübhi Salah, *Dirâsâtün fî fikhi 'l-lüga*, Dârü'l-ilmî li'l-melayîn, 1. baskı, 1960, s. 264; İbrahim Enis, *Min esrâri 'l-lügat*, Mektebetü'l-inglo el-mısıryye, Kahire, 3. baskı, 1966.s. 72; Abbas Hasan, *el-Lüga ve'n-nahiv*, Dârü'l-maarif, Mısır, 1996, s. 245.

¹⁴⁹ Halil b. Ahmed, *el-Ayn*, I, s. 60; Süyûtî, *el-Muzhir fî ulûmi 'l-lüga ve envâihâ*, nşr. Fuat Ali, Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut, 1. baskı, 1998, I, s. 485.

¹⁵⁰ İbn Fâris, *es-Sâhibî fî fikhi 'l-lügati 'l-'arabiyye*, nşr. Ömer Faruk et-Tabbâ, Beyrut 1993, s. 210.

kelimelerdir. İbn Âşûr'a gelince tefsirinde bu meseleyi ilk sayfalarda ele almıştır. Nitekim Fatiha sûresinin ilk âyeti olan *بسم الله الرحمن الرحيم* cümlesinden naht yoluyla *besmele* terimini oluşturulduğunu söyler. Maksudı ise kullanılan uzun cümlelerin ve diller üzerinde geniş dolaşımı olan ifadelerin kısaltması için iki veya daha fazla kelimedenden oluşan bir cümlemin ilk iki yahut daha çok harfi alınarak bunlardan *فعلل* vezninde bir mazi fiili oluşturulmasıdır. *بسم الله* ifadesinin aslı *قال بسم الله* "bismillah dedi" dir. Daha sonra âlimler şöhrete dayanarak ve yetinme amacıyla bunu *بسم الله الرحمن الرحيم* cümlesinin kısaltması olarak kabul etmişlerdir. Ancak *besmele* ifadesine baktığımız zaman *الرحمن الرحيم* kelimelerindeki *râ* ve *hâ* harfleri içermedikleri görmekteyiz. Nitekim *هَلَل* fiilinden *الهيلة* masdarı türettikleri gibi *بسم الله* fiilinde de *البسملة* masdarı türetmişlerdir. Bu *فعلل* vezninde olan bu masdar kıyasîdir.¹⁵¹ İbn Âşûr, sözlerine ek olarak bu kapsamda meşhur olan *بسم الله*, *جِيعِل*, *هَلَل*, *حَمْدَل*, *حَوَقَل*, *حَيْعِل*, *سَبَحَل* (*besmele, sebhale*,¹⁵² *hay'ale*,¹⁵³ *havkale*,¹⁵⁴ *hamdele*,¹⁵⁵ *hellele*,¹⁵⁶ *ce'fale*¹⁵⁷) olmak üzere toplam yedi fiil zikretmiştir. Bazı âlimler (*طبقة*)*tabkale*¹⁵⁸ ve (*دمعة*)*dem'aze*¹⁵⁹ fiillerini eklemiştir.

– **Masdar Hakkındaki İhtilafı Zikrettikten Sonra Kendi Görüşünü Açıklaması**
Örneğin:

13) *uzran ev nuzrâ* (عذرا أو نذرا) Lafızları İsm-i Masdardır

Nahivciler *عُذْرًا أَوْ نُذْرًا* "Özür ya da uyarı olmak üzere öğüt bırakanlara." (Mürselat, 77/5-6) ayetlerinde geçen *عُذْرًا أَوْ نُذْرًا* kelimeleri hakkında ihtilaf etmişlerdir. Ferrâ, Zeccâc ve Ebû Ali el-Fârisî gibi âlimler bunun masdar olduklarını söylemişlerdir.¹⁶⁰ İbn Âşûr ise bu kelimelerin ism-i masdar olduğunu şeklindedir.¹⁶¹

¹⁵¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, I, s. 138.

¹⁵² "Sübhanallah" ifadesinin kısaltmasıdır.

¹⁵³ "Hayye ale's-salâh" cümlesinin kısaltmasıdır.

¹⁵⁴ "Lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâh" cümlesinin kısaltmasıdır.

¹⁵⁵ "Elhamdülillah" ifadesinin kısaltmasıdır.

¹⁵⁶ "Lâ İlâhe İllallah" cümlesinin kısaltmasıdır.

¹⁵⁷ "Cuiltu fidâke" cümlesinin kısaltmasıdır.

¹⁵⁸ "Atâla 'l-Lahü Bekâeke" cümlesinin kısaltmasıdır.

¹⁵⁹ "Edâme 'l-Lahü izzeke" cümlesinin kısaltmasıdır.

¹⁶⁰ Ferrâ, *Meâni 'l-Kuran*, III, s. 222; Zeccâc, *Meâni 'l-Kuran ve i'râbuhu*, V, s. 266; Ebû Ali, *el-Hüccce*, VI, s. 631; Mekkî, *Müşkilü i'râbi 'l-Kur'an*, II, s. 791; Ebû Hayyân, *el-Bahrü 'l-muhît*, VIII, s. 405.

¹⁶¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XXIX, s. 422.

– Masdarın Türü Ve Türemiş Olduğu Fiili Beyan Etmesi

Örneğin:

14) *sübhâne* (سبحان) Lafzı İsm-i Masdardır

Nahivciler سُبْحَانَكَ “*Melekler: Yâ Rab! Seni noksan sıfatlardan tenzih ederiz dediler.*” (Bakara, 2/32) âyetinde geçen سُبْحَانَكَ kelimesinin aslı hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları kelimenin masdar olduğunu söylemişler. Zira نَزَّه “tenzih etmek” manasına gelen sülasi سَبَح fiilinden türediğini dile getirmişler. Dolayısıyla tamlama içinde kullanılması gerekli olan الشكران الغفران ve الكفران gibi kelimelerden biridir. Ümeyye b. ebis’ Salt ’ın bu beytiyle istişhâd etmiştir: ¹⁶²

سُبْحَانَهُ نَمَّ سُبْحَانًا نَعُوذُ بِهِ *** وَقَبْلَنَا سَبَّحَ الْجُودِيُّ وَالْجُمْدُ

“*Her türlü eksikten münezze olan Allah’a sığınırız, sizden önce Cûdi ve Cumud dağları da tesbih etmiştir.*”

İstişhâd noktası beytin birinci mısrasında geçen سُبْحَانَهُ (*sübhaneh*) kelimesinin masdar olduğuna dair güçlü bir delildir; çünkü beyitte masdar olarak geçmiştir.¹⁶³ Bazılara göre سبحان الله ifadesi cins âlemlerinden olup alemliği ve ilave illetleri sebebiyle gayr-i munsarıftır.¹⁶⁴ Ebû Hayyân bu kelimenin masdar yerine konulmuş bir isim olduğunu, manasında gizli bir fiil nedeniyle mansûb olduğunu söylemiştir. Masdar olmak üzere mansûb olan isimlerden olup hem müfred hem de muzaf yapılmaktadır.¹⁶⁵

Kisâ’î bu kelimeyi münada muzaf olarak görür. Ona göre takdiri: يا سبحانك şeklinde nakledilmiştir.¹⁶⁶ İbn Âşûr ise Semîn el-Halebî ve İbn Âdil ile aynı fikirde olup سبحان

¹⁶² *Dîvânü Ümeyye bin ebî’s-Salt*, thk. Abdul-Hafız, Dimeşk Üniversitesi, 1974, s. 20; İbn Manzûr, *Lisânu’l-arab*, II, s. 471.

¹⁶³ İbnü’ş-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 348; Müberrid, *el-Muktabad*, III, s. 217; İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufasssal*, I, s. 37, 120; IV, s. 36; Süyûtî, *Hem’ü’l-hevâmi fi şerhi cem’i’l-cevâmi*, thk. Abdul-Hamid Hindâvî, el-Mektebe et-tevfikiyye, Mısır, I, s. 1890.

¹⁶⁴ Zemahşerî, *el-Mufasssal*, s. 57; İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufasssal*, I, s. 119; İbn Mâlik, *Şerh’ul-Kâfiye eş-Şâfiye*, II, s. 960.

¹⁶⁵ Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhît*, I, s. 244.

¹⁶⁶ Semîn, *ed-Dürri’l-masûn*, I, s. 183; İbn Âdil, *el-Lübâb*, I, s. 521.

(*sübhâne*) kelimesinin سبح fiilinin ism-i masdar olduğunu söylemiştir. Kelime masdar değildir; çünkü rubâi masdar kalıplarının babından gelmediğini söylemiştir.¹⁶⁷

– Masdar Hakkındaki Görüşünü Zikretmesi

Örneğin:

15) *kur'an* (قرآن) Kelimesi İsm-i Masdardır

قرآن kelimesinin türeyişinde dil bilginleri ihtilaf etmişlerdir. Bazı nahivciler قرأ fiilinin masdarı olduğunu söyler.¹⁶⁸ Semîn el-Halebî¹⁶⁹ ve İbn Âdil¹⁷⁰ bu lafzın aslını قرأت fiilinin masdarı olarak görür, daha sonra iki kapak arasındaki içeriğin adı olmuştur. Masdar olduğuna dair kanıtı ise Hassan b. Sabit'in şu beytidir:¹⁷¹

ضَحُّوا بِأَشْمَطِ عَنَّا السَّجُودِ بِهِ *** يَقْطَعُ اللَّيْلَ تَسْبِيحًا وَقُرْآنًا¹⁷²

“Geceyi tesbih ederek ve kuran okuyarak geçiren ve secde alameti yüzünde zahir olan saçları beyazlaşmış şeyhe kıydılar.”

İstişhâd noktası beytin ikinci mısrasında geçen وَقُرْآنًا kelimesidir. Cümlemin takdiri تسبيحا şeklinde.

Aralarında Zeccâc ve Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ'nın ba bulunduğu bazı nahivcilere göre فَعَال veznine göre türemiştir.¹⁷³ İki şeyi birleştirmek anlamına gelen الْقُرْآن kelimesinden gelir, çünkü Kur'anı Kerimin harfleri, ayetleri ve sureleri bir araya getirip birbirine bağlamışlar.¹⁷⁴ Bir grup ise قرآن kelimesinin قرينة lafzının cem'i olduğunu söyler. Kanaatimize göre cem' değil; ism-i cem olması daha elverişlidir. Zira قرينة lafzı gibi kelimeler فَعَال kalıbında çoğul yapılmaz. Nitekim bu kalıptaki cem'ler sınırlı olmasıyla beraber bu kelime onlardan değildir. Bu grubun قرينة demelerin nedeni ise Kur'ân-ı Kerîm'in ayetlerinin birbirini tasdik etmesidir. Dolayısıyla onlar doğruluğun delilleri ve

¹⁶⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 413-414; VI, s. 58; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, I, s. 183.

¹⁶⁸ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr*, II, s. 174.

¹⁶⁹ Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, II, s. 280.

¹⁷⁰ İbn Âdil, *el-Lübâb*, III, s. 277.

¹⁷¹ *Dîvânü Hassan b. Sâbit*, thk. Abdu ----, Dârü'l-kütübi'l-ilmiye, Beyrut, 2. baskı, 1994, s. 469.

¹⁷² Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, I, s. 466

¹⁷³ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, I, s. 171; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, s. 131; III, s. 42.

¹⁷⁴ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebir*, V, s. 74.

karineleridir. Ferrâ bu görüştedir.¹⁷⁵ Başka bir grup ise *mâ lem yüsemme fâilüh*; yani mef'ul olarak görür. Okunan kitap Kur'an ismi ile adlandırılmıştır; çünkü mef'ul masdar ile isimlendirebilir.¹⁷⁶

İbn Âşûr'a göre ise kelime *فعلان* vezninde bir ism-i masdardır. *فعلان* vezninde *غفران*, *شكران*, *عنان* ve *عسان* gibi ism-i masdarlar da gelmektedir. Kelimedeki *nun* harfi ise *عنان* ve *عسان* gibi özel isimlerde bulunmaktadır. İbn Âşûr bu sözlerin ardından *قرآن* lafzının her iki itibara da uygun olduğunu düşünür; zira okuma manasına gelen *القراءة* lafzından türediğini beyan etmiştir.¹⁷⁷

16) *mer'â* (مرعى) Lafzı Mimli Masdardır

İbn Âşûr, önceki âlimlerin aksine *أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا* “Ondan suyunu ve merasını çıkardı.” (Nâziât, 79/31) âyetinde geçen *مَرْعَاهَا* kelimesini mimli masdar olarak açıklamıştır: “*مرعى* lafzı, *مَفْعَل* kalıbında olup *رعى* otlamak fiilinden türemiştir. Burada mimli masdar olup *الخلق بمعنى المخلوق* gibi ism-i mef'ulü ifade etmektedir.”¹⁷⁸ Ebû Hayyân, Semîn el-Halebî ve Âlûsî'ye göre *مرعى* ism-i mekân, ism-i zaman ve masdar olmak üzere üç tane anlam içermektedir.¹⁷⁹ Zemahşerî'nin bu konudaki düşüncesi ise (مَفْعَل) kalıbında olup ism-i mekân anlamında olduğunu yönündedir.¹⁸⁰

– Masdarın Türü Ve Sözlük Anlamını Zikredip Şâz Olduğunu Beyan Etmesi,
Örneğin:

17) *mahîd* (المحيض) Kelimesi Mimli Masdardır

Dil âlimleri *فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ* “*Ay hâlinde kadınlardan uzak durun.*” (Bakara, 2/222) âyetinde geçen *المحيض* kelimesinin aslı hususunda ihtilaf etmişlerdir. Zemahşerî, İbn Atıyye ve Kurtubî *حاضت المرأة* fiilinden türemiş bir masdar olduğunu söylerken Taberî isim olduğunu söyler.¹⁸¹ Ebû Hayyân, Semîn el-Halebî ve İbn Âdil'in *مَفْعَل* kalıbında gelen

¹⁷⁵ Ferrâ, *Meâni 'l-Kur'an*, I, s. 171.

¹⁷⁶ İbn Âdil, *el-Lübâb*, III, s. 278.

¹⁷⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 71.

¹⁷⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, s. 87.

¹⁷⁹ Ebû Hayyân, *el-Bahrü 'l-muhîd*, VIII, s. 423; Semîn, *ed-Dürri 'l-masûn*, X, s. 680; Alûsî, *Rûhu 'l-meâni*, XXX, s. 235.

¹⁸⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, s. 182.

¹⁸¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 265; İbn Atıyye, *el-Muharrerü 'l-vecîz*, I, s. 298, Taberî, *Câmiü 'l-beyân*, IV,

bu kelimenin hem ism-i zaman ve mekân hem de masdar manasını taşımasının uygun olduğunu dile getirmişlerdir.¹⁸² Zeccâc’a gelince kelimenin masdar olduğu görüşündedir. Bu baktaki masdar ise aynul fiili fetha olan مفعل’dir, fakat kesre şeklinde de güzeldir.¹⁸³

İbn Âşûr ise kelimenin ism-i masdar olmasını tercih eder. Yukarıda zikredilen âyette geçen المحيض kelimesi مفعل vezninde gelmiş bir masdar olduğunu, Arapçada şâz olarak bu vezinde gelmiş ism-i masdarlar bulunduğunu beyan etmiştir. “Zira benzerlerinde masdarın kıyası aynul-fiilin fetha olmasıdır” demiştir. İbn Âşûr, ez-Zeccâc’ın görüşünü beğendikten sonra المحيض kelimesinin bayandan gelen kanın ismi olduğundan dolayı kıyasın aslı olan masdar yerine ism-i mekân ile değiştirildiğini söylemiştir.¹⁸⁴

2.1.1.3. Müştakkât

Bu başlıkta Tahir b. Âşûr’un ism-i fâil, mübalağa-i ism-i fâil ve ism-i tafdîl gibi konular ve onlara taalluk eden meselelerdeki görüşlerine yer verilecektir.

18) دافق (dâfik) Kelimesi İsm-i Fâildir

Nahivciler ve dil âlimleri خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ “Fışkırıp çıkan bir sudan yaratıldı.” (Târık, 86/6) âyetinde geçen دافق kelimesinin delaleti hususunda ihtilafa düşmüş ve iki görüş ortaya koymuşlar. Bir grup, kelimenin fışkırtma anlamına gelen ve mücerret olan دَفَق fiilinin ism-i fâili olarak yorumlarken Taberî, Kurtubî, Ebû Hayyân ve Semîn el-Halebî ise mef’ul manasına gelen fâil olduğunu söylemiştir.¹⁸⁵ Kisâ’î ve Ferrâ’dan şu nakledilmiştir: Hicazlılar mef’ul anlamını taşıyan bir ism-i fâil olarak kullanırlar. سر كاتم “gizlenmiş bir sır” ve دافق ماء “fışkırtılan su” bunun örneğidir. Zira aslı مَكْتوم ve مَدْفُوق kelimeleridir.¹⁸⁶ Sîbeveyh ise farklı görüş olarak لابن “sütçü” ve تامر “hurmacı” gibi دَافِق kelimesini nesep sığalarından saymaktadır ve ayetteki kelimeyi ذِي دَفَق olarak yorumlamıştır.¹⁸⁷ Zeccâc ve

s. 372; Kurtubî, *el-Câmi-u li ahkâmi'l-Kur'an*, III, s. 81.

¹⁸² Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, II, s. 422; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, I, s. 543; İbn Âdil, *el-Lübâb*, IV, s. 63.

¹⁸³ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, I, s. 296.

¹⁸⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, s. 365.

¹⁸⁵ Taberî, *Câmiü'l-beyân*, XV, s. 332; Kurtubî, *el-Câmi-u li ahkâmi'l-Kur'an*, XX, s. 5; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, VIII, s. 449; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, VI, s. 507.

¹⁸⁶ Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, III, s. 255; Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'an*, V, s. 198.

¹⁸⁷ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, V, s. 465; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, X, s. 451.

Zemahşerî onun görüşüne katılanlardandır.¹⁸⁸ İbn Âşûr ise دَافِقٍ kelimesinin ism-i fâil olmasını tercih eder ve دَفَقَ fiilinin دَفَقَهُ filinin dönüşlü olduğu belirtmiştir.¹⁸⁹

Basralılarda cumhurun bu konudaki görüşü kıyas sayılmaz, ancak anlaşılması zor olan durumlarda kullanılmaktadır. Nitekim مَضْرُوب kastederek رَجُلٌ ضَارِبٌ denmesi caiz değildir. Çünkü konuşmanın geçersizliği ve anlam bozukluğunu içermektedir. Binaen aleyh İbn Âşûr'un paylaştığı düşünce kanaatimize tercihte daha şayandır. İbn Atıyye de bu görüşü tercih edip savunmuştur.¹⁹⁰

19) Mezid fiilden Mübalağa-i İsm-i Fâil Türeyişi

Mübalağa ism-i fâil kalıpları genelde sülasi fiillerden türetilir. Bazen de rubâîlerden türetilip bir işi sık sık yapanı veya aşırı yapanı veya bir özelliği çokça göstereni tanımlar, dikkat çekici bir nitelemeyi ve geçici bir isimlenmeyi bildirir.¹⁹¹ Dolayısıyla âlimler arasında mezid fiilden türeyip türemediği hususu ihtilafli bir konudur. Ebû Cafer en-Nehhâs فَعَال kalıbının أَفْعَل fiilinden türemesinin caiz olmadığı kanaatindedir.¹⁹² Ferrâ bunu caiz görenlerden olup şöyle der: “أَفْعَل fiilinden gelen فَعَال kalıbında جَارٌ ve دَرَكٌ kelimelerinden başka bir kelime işitmedim. Kıyas olarak المَجْبِر ve المَدْرَك denilmeli idi.¹⁹³ Mezid fiilden türemesini caiz görenlerin delili Haşr sûresinin 23. âyetinde geçen الجَبَار ifadesidir. Nitekim bu lafız قَهْر “mağlup etmek” anlamına gelen أَجَبَر mezid fiilinden türemiştir.¹⁹⁴ Bazı nahivciler ise ayetteki الجَبَار ifadesinin ıslah eden, onaran anlamına olduğunu söyler. Dolayısıyla türeyişinde nadirlik yoktur.

İbn Âşûr da Ferrâ ile aynı görüşü paylaşır ve kelimeyi mübalağa ism-i fâil olarak yorumlar. Zira mübalağa ism-i fâil kalıplarının semai olarak az da olsa mezid fiillerden de türediğini söyler. Mesela الْحَكِيم kelimesi, أَحْكَم fiilinden türemiştir.¹⁹⁵

¹⁸⁸ Taberi, *Câmiü'l-beyân*, XI, s. 65; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, s. 735.

¹⁸⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, s. 262.

¹⁹⁰ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, V, s. 465.

¹⁹¹ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 110-115; Sa'leb, *Leyse fi kelâmi'l-arab*, thk. Ahmed Abdul-Gafur, Mekke, 2. baskı, 1979. s. 46-47; Ebû Ali, *et-Tekmile*, thk. Kazım Bahrü'l-Mercan, Âlemü'l-kütüb, Beyrut, 2. baskı, 1999.s. 366; Radî, *Şerhü's-şâfiye*, II, s. 136.

¹⁹² en Nahnâs, *Î'râbu'l-Kur'an*, IV, s. 405.

¹⁹³ Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, III, s. 81; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, IX, s. 475; İbn Âdil, *el-Lübâb*, XX, s. 115.

¹⁹⁴ İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, I, s. 60; *Şerhu't-Teshîl*, III, s. 82; el-Muradî, *Tevdihü'l-makâsîd*, III, s. 1160; Ebû Hayyân, *İrtîşafu'd-darb*, V, s. 2290.

¹⁹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVIII, s. 122.

22) İsmi Tafdîlin Sülâsî Dışından Yapılması

İsmi tafdîlde asıl olan olumlu, munsarif, tam, üstünlük ifadesine elverişli, renk, ayıp ve ziynete delalet etmeyen sülâsi fiilden yapılmasıdır.²⁰² Kur'an ve Arap dilinde çokça kullanıldığından ism-i tafdîl gayr-i kıyasî olarak rubâîden de yapılır. Bunun örneklerinden birisi şudur: Tahir b. Âşûr **أَسْرَعُ مَكْرًا** “De ki Allah daha çabuk tuzak kurar” (Yûnus, 10/21) âyetinde **أَسْرَعُ** kelimesinin mezid **أَسْرَعُ** kelimesinden kıyasa aykırı olarak veya **سَرَعَ** mücerret fiilinden yapıldığını söyler.²⁰³ Bunun bir benzeri de **لَا وَهُمْ لَا أَحْزَى** “Ahiret azabı elbette daha rezil edicidir, onlara yardım da edilmez” (Fussilet, 41/16) âyetinde geçen **أَحْزَى** kelimesidir. Bu kelime kıyasa aykırı olarak **(إِفْعَال)** if'âl babındaki **أَحْزَى** fiilinden türetilmiş bir ism-i tafdîldir. Bu kelimedden kıyasa uygun ism-i tafdîl “أَشَدَّ إِخْزَاءً” şeklinde olması gerekir. Çünkü “onu rezil etti” anlamında **خَزَاهُ** denilmez. Bu şekildeki ism-i tafdîl kullanımı çoktur.²⁰⁴

2.1.1.4.Çoğullar

Arapçada cemi (çoğul isimler) aynı cinsten varlıkların ikiden fazla gösteren isimlerdir. Bu cemiler üçe ayrılır: Bunlar; cem-i teksir, cem-i müzekker sâlim ve cem-i müennes sâlimdir. Tahir b. Âşûr, âlimler arasında ihtilâflı olan bazı kelimelerin çoğullara temas etmiştir. Bu başlıkta onu bu kelimelerdeki yaklaşımını aşağıdaki başlıklarda sıralayabiliriz:

– Kelimenin Türeyişi ve Hakkındaki Görüşünün Beyanı

Örneğin:

23) **usârâ** (أَسَارَى) Kelimesi

Sarf âlimleri **أَسَارَى** تُفَادُوهُمْ “Size esir olarak geldiklerinde ise, fidye verip kendilerini kurtaran kimselersiniz.” (Bakara, 2/85) âyetindeki **أَسَارَى** kelimesi hakkında ihtilaf edip dört gruba ayrılmışlar. Zeccâc **أَسْرَى** kelimesinin çoğulu olduğunu, **فَعْلَى** vezni ile kıyaslamasının en doğru görüş olduğunu söylerken²⁰⁵ ikinci grup ki, Sibeveyh'in

²⁰² Ali Rıza, *el-Merciu fi 'l-lügati' l-arabiyye, nahvuya ve sarfuha*, Dârü'l-fıkr, Beyrut, I, s. 105.

²⁰³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XI, s. 133.

²⁰⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIV, s. 261.

²⁰⁵ İbn Atıyye, *el-Muharrerü 'l-vecîz*, I, s. 75; Ebû Hayyân, *el-Bahrü 'l-muhît*, I, s. 454; Semîn, *ed-dürri 'l-*

görüşü budur,²⁰⁶ onu كَسَلًا كَسَلَى kalıbına benzetmişler, çünkü kıyasen onun cem-i قَتْلَى gibi olması göstermişler. Üçüncü görüş, el-Mufaddal b. Seleme'ye (ö. 290/903'ten sonra) ait bir görüştür, kelimenin çoğulun çoğulu olduğunu, مريض ومرضى، وجريح وجرحى، gibi bir cem olduğunu zikretmiştir.²⁰⁷ Bazı âlimler ise kendisi her hangi bir kelimeye dayalı olmadan bu kelimeyi قديم قدامى gibi, nadir bir cem olarak görmektedir. İbn Âşûr ise el-Mufaddal b. Seleme'nin görüşüne katılıp en açık olduğunu öne sürdükten sonra kelimenin camid isimden türemiş olduğunu ileri sürmüştür.²⁰⁸

– Kelimenin Semaî ve Gayr-İ Kıyası Olduğunu Belirlemesi

Örneğin:

24) *esâvire* (أَسَاوِرَ) Kelimesinin Hakkında

Nahivciler ذَهَبٍ مِنْ أَسَاوِرَ مِنْهَا مِنْ يَخْلُونَ فِيهَا “*Orada altın bilezikler takınırlar.*” (Kehf, 18/31) âyetinde geçen أَسَاوِرَ ifadesi hakkında birkaç görüş ileri sürmüşlerdir. Ebû Ubeyde ve Kutrub (ö. 210/825 civarı) bu kelime أسوار kelimesinin çoğulu olduğunu söylemişlerdir.²⁰⁹ kelimesi ise üçten ona kadar için kullanılmaktadır. İkinci grupta Taberî, Zeccâc, Nehhâs (ö. 338/950), Mekkî b. Ebi Tâlib (ö.437/1045), Ebû Hayyân ve Semîn el-Halebî gibi âlimler ayetteki أَسَاوِرَ lafzının أسورة kelimesinin çoğulu olduğunu kabul etmektedir.²¹⁰ Bu konuda İbn Âşûr'ün tercihi gelince, o ilk grubun düşüncesine katılıp أَسَاوِرَ ifadesinin أسوار lafzının kural dışı cem'i olduğunu öne sürmektedir.²¹¹

25) *eşihaten* (أَشِيْحَةً) Kelimesi

Sîbeveyh, İbn Atıyye, Ebû Hayyân, Semîn el-Halebî ve İbn Âdil gibi âlimler أَشِيْحَةً عَلَيْكُمْ “*Size karşı pek hasistirler.*” (Ahzâb, 33/19) âyetinde geçen أَشِيْحَةً lafzının أَشِيْحَةً lafzının kural dışı bir çoğulu olduğu kanaatine varmışlardır. Zira فَعِيلُ veznindeki muzaaf

maşûn, I, s. 480; İbn Âdil, *el-Lübâb*, II, s. 250.

²⁰⁶ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, III, s. 650, Hadice el-Hadisî, *Ebniyetu's-sarfî kitâbi Sîbeveyhi*, Mektebetü Lübnan, Beyrut, I. baskı, 2003, I. 175.

²⁰⁷ Mekkî, *el-Hidâye*, I, s. 337; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, I, s. 454; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, I, s. 480:

²⁰⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I. s. 590

²⁰⁹ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, III, s. 283.

²¹⁰ Nehhâs, *Î'râbu'l-Kur'an*, II, s. 455; Mekkî, *el-Hidâye*, VI, s. 4376; Taberî, *Câmiü'l-beyân*, X, s. 258; XVIII, s. 17; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, VI, s. 672; Semîn, *ed-dürrü'l-maşûn*, IV, s. 452;

²¹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XV, s. 312.

kelimelerin çoğulunda kural, خَلِيل -خَلِيلٌ gibi çoğul yapılmasıdır. Dolayısıyla kıyasen شَجِيحٌ çoğulu أَشْحَاءٌ şeklinde olup semaî babındadır.²¹² İbn Âşûr aynı fikri paylaşmış أَشْحَةً ifadesini شَجِيحٌ lafzının çoğulu olduğunu ifade etmiş ve vezninin kıyasa aykırı kural dışı olarak أَفْعَلَةٌ olduğu kanaatini ifade etmiştir.²¹³

26) *el-kuber* (الْكُبَر) Kelimesi

Nahiv imamları الْكُبَر لِحْدَى الْكُبَر “*Her halde büyüklerin biridir o Sekar.*” (Müddesir, 74/35) âyetinde geçen الْكُبَر kelimesi hususunda ihtilaf etmişler. Zemahşerî ve ona tabi olanlar الْكُبَر kelimesinin çoğulu olarak yorumlamışlar. Lafzındaki te’nis elifi *ta* gibi yapılmıştır. فُعْلَةٌ vezni فُعْل kalıbına cem edildikten sonra tekrar فُعْلَى veznine çoğul yapılmıştır. Bunun benzeri ise السَّافِيَاء (toz)’un cemi السَّوَافِي ve القاصِيعاء (Kase)’nın cemi القَوَاصِع kelimeleridir.²¹⁴ İbn Atıyye ise كَبِيرَةٌ kelimesinin çoğulu olarak görür.²¹⁵ İbn Âşûr Zemahşerî’ye muvafakat ederek الْكُبَر kelimesinin çoğulu olarak belirledikten sonra bu cem’in babının kıyası dışında olduğunu söyler. Zira فُعْلَى kalıbının hakkı كَبَرِيَّات cemi müennes salim şeklinde olmalıdır.²¹⁶ فُعْل kalıbı ise غُرْفَةٌ-غُرْفٌ gibi فُعْلَةٌ vezninde gelen isimlerin cem kalıbıdır. Ancak ayetteki *el-kuberi* bir musibetin ismi olarak tevil ettiklerinden dolayı te’nis alameti olan *elif* te alametine hamledilmiştir.²¹⁷

– Kelimenin Zıddını Zikredip Sözlük Anlamı ve Veznini Vermesi

Örneğin:

27) *zevât* (ذَوَات) Lafzı Cem-i Müennes Sâlime Mülhak olması

İbn Âşûr, ذَوَاتٍ أَكْلٍ خَمَطٍ وَأُثْلٍ “*Onların bahçelerini ekşi meyveli ağaçlar, acı ulgın ve biraz da sedir ağacı bulunan iki bahçeye çevirdik.*” (Sebe’, 34/16) âyetini yorumlarken ذَوَات ifadesinden bahsetmiştir. Bu lafzı, ذُو’nun müennesi olup sahibe yani

²¹² Sîbeveyh, *el-Kitâb*, III, s. 634; es-Sîrâfî, *Şerhu’l-Kitâb*, IV, s. 377; eş-Şâtibi, *el-Makâsîd*, VII, s. 39; İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, IV, s. 375; *el-Bahrü’l-muhît*, VIII, s. 493; Semîn, *ed-Dürrü’l-masûn*, IX, s. 105.

²¹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXI, s. 295.

²¹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, s. 653; Râzî, *Mefâtihu’l-gayb (et-Tefsîru’l-kebîr)*, Dârü ihyai’t-türasi’l-arabi, Beyrut, 3. baskı, 1420, XXX, s. 184; Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhît*, X, s. 336; Semîn, *ed-Dürrü’l-masûn*, VI, s. 419; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi’l-Kuran*, XIX, s. 85; Beyzavî, *Envâru’t-tenzîl*, V, s. 262.

²¹⁵ İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, IV, s. 397.

²¹⁶ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, III, s. 608; İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufasssal*, III, s. 308; İbnü’l-Haşşâb, *el-Mürtecel fi şerhi’l-cümel*, thk. Ali Haydar, Dimeşk, 1972, s. 82.

²¹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXIX, s. 323.

(kadın) arkadaş anlamına gelen ذات kelimesinin cem olduğunu, kelimenin aslının kapalı *te* ile gelen نواة lafzı gibi ذواة şeklinde olduğunu açıklamış ve vezninin فَعْلَة kalıbı olduğunu belirtmiştir. ذواة lafzının aslı da ذَوَوَه dır. Fethadan sonraki vâv hafi harekeli olduğundan dolayı elife çevrilmiş, daha sonra ikinci harfi'nin hazfıyla birlikte müfred halinde hafifletilmiştir. Bunun üzerine ذات demişler. Vezni ise فَلَث ya da فَلَّه şeklindedir.

Cevherî *Tâcü'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye* adlı eserinde şunu demiştir: “ذات kelimesindeki *ta*'nin aslı نواة lafzındaki *te* gibidir. Zira müfred halinde üzerinde durulduğu zaman ذاه şeklinde okunur. Ancak onun sonraki kelime'ye izafet ettiğinde *ta*' ye dönüşmüştür. Aslı *he* olduğuna dair kanıt ise onu küçülttüğün zaman ذَوِيَّة dersin.”²¹⁸ Burada dikkat çekmektedir ki dil âlimleri kelimedeyi meydana gelen ibdal'ın veçhini beyan etmemişler. Belki de bunu dile getirmemenin nedeni kelimenin tek harfi ve bir elifle oluşturmasıdır. O durumda üzerinde durulduğunda bu iki harften sonra kelimeyi telaffuz etmek ağır olmuştur. Ardından tesniye yapıldığına aslına dönüşür; zira tesniye nesnelerin asıllarına dönüştürür. Dolayısıyla ذَوَاتَا şeklinde demişlerdir. İzafeti gerektiği için *nun* harfi hazf edilip ذَوِيَات şeklinde olmuştur. Daha sonra *ya* elife çevrilmiş ve son hali *zevât* olmuştur. Böylece صاحبات yani “Kadın arkadaşlar” manası taşınmıştır. Vezni ise فَعَلَات kalıbıdır. Bundan dolayı cemi müennes salime mülhak olmuştur; çünkü müfretteki *ta*'nin aslı *he*'dir. Cemdeki *te* ise müfredinkini temsil etmektedir.²¹⁹

– Kelimenin Vezni Zikrettikten Sonra Uzun Uzun Bilgi Vermesi

Örneğin:

28) *ef'ale* (أَفْعَل) Kalıbının Cem Veya Tesniye Olması

Tafdîl'e delalet eden أَفْعَل kipi müfred olur. Yine cem ve tesniye olarak da gelir. Çoğulunun muhtelif türleri vardır. Cem, *ya* cem-i teksir olur veya *vâv* ve *nun*'la ve *elif* ve *ta* ile cem-i sâlim olur. Bazen أَفْعَل kipi kıyasa bağlı olarak sıfat ve isim olarak cemi yapılır.²²⁰ Nahivciler bu kipi kesrete delalet eden cemi teksir olarak kullanır ve أَفَاعِل vezninde olur. Bu kalıp أَفْعَل kelimesinin cemisidir.²²¹

²¹⁸ Cevherî, *Tâcü'l-Luğa*, VI, s. 2551; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XV, s. 458.

²¹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXII, s. 172.

²²⁰ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, III, s. 644; Müberrid, *el-Muktadab*, II, s. 215; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, V, s. 62.

²²¹ Müberrid, *el-Muktadab*, II, s. 215; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, V, s. 62.

Tahir b. Âşûr'a göre bunun delillerinden birisi *مَجْرِمِيهَا أَكْبَرُ قَرِيَّةٍ أَكْبَرُ* “İşte böyle, her memlekette günahkârları oranın ileri gelenleri kıldık.” (En’âm, 6/123) âyetidir. Bu âyette *أكبر* kelimesi *أكبر* kelimesinin cemisidir. Burada *أفعل* kipi yaşta, cisimde ve büyüklükte ziyadeyi ifade etmez. Müştak olmayan isim yerindedir. Bu sebeple kendisiyle cemiden haber verildiğinde veya cemiye sıfat yapıldığında cemi yapılır. Eğer müştak isim yerinde olduğu kabul edilirse, müfred ve müzekker olması gerekir. *أكبر* şeklinde cem yapılmıştır. Mesela *ملوك أكبر* denir. Cemide *أكبر* vezni *أفاعل* dir. Mesela *أفاضل* lafzı *أفضل* kelimesinin çoğuludur. *أيامن* lafızları *أيامن* kelimelerin çoğuludur. Daha sonra o sözüne şunları ilave etmiştir: “Bil ki, teksir babında ve gayr-i munsarif babında cem vezinlerinde nahivcilerin ıstılahları sarf âlimlerinin mücerret ve mezid bahsindeki ıstılahlarının aksine şöyledir, onlar kelimenin aslına bakmadan şekline bakarlar. *أكبر* kelimesinin hemzesi cemide zait olduğu halde asıl olarak kabul edilir.”²²²

Nahivciler müennesi *أفعل* olan *فَعْلَاءُ* kipinin cemi teksirinde ihtilaf etmiştir. Bu kelime *فُعْل* şeklinde cemi yapılır.²²³ Mesela *وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَعَرَايِبُ سُودٌ* “Dağlarında farklı renklerde, beyaz, kırmızı, simsiyah yolları ve kısımları vardır” (Fâtır, 35/27) âyetinde *أسود* kelimesi *أسود* kelimesinin cemisidir. Bu rengi siyah demektir.²²⁴

2.1.1.5.Camid İsimler

Bu başlıkta Tahir b. Âşûr'un bazı camid isimler hakkındaki görüşleri ele alınacaktır. Burada iki camid isim zikredilecektir. Birincisi hakkında Tahir b. Âşûr farklı bir görüş ortaya koyarken diğeri hakkında ise cumhurun görüşünü benimseyip açıklamıştır. Bu kelimeler aşağıdaki gibidir:

29) *ulâtu* (أولات) Lafzı İsm-i Cemdir

Dilciler *وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ* “Gebe olanların iddeti, doğurmaları ile tamamlanır.” (Talâk, 65/4) âyetinde geçen *أولات* lafzını cemi müennes sâlime hamletmişlerdir.²²⁵ Ancak İbn Âşûr bu âyetin tefsirini yaparken farklı bir görüş ortaya koyup *أولات* sahibe yani (kadın), arkadaş anlamına gelen *ذات*'nun ism-i cemi olduğunu

²²² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VIII a, s. 50.

²²³ Müberrid, *el-Muktadab*, II, s. 215.

²²⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXII, s. 302.

²²⁵ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîd*, II, s. 129; Mekkî, *Müşkilü i'râbı'l-Kur'an*, I, s. 201.

kendi lafzından أُولُو kelimesi gibi müfred bulunmadığını, sözlerine أُولَات kelimesi, أُولُو'nun ذَوُو ya benzettiği gibi ذَات ya benzediği söylemiştir.²²⁶

30) *sūnen* (سُنُن) Kelimesi Camid İsimdir

Dil âlimleri سُنُن قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ “Sizden önce neler gelip geçmiştir.” (Âli İmrân, 3/137) âyetinde geçen سُنُن kelimesinin delaleti konusunda ihtilaf etmişler. Kelimenin müfredi سنة kelimesidir Ebû Ubeyde Ma’mer b. el-Müsennâ ve İbn Atıyye onu masdar olarak yorumlarken²²⁷ Zemahşerî müştak olmayan camid bir isim olarak yorumlar²²⁸ ve نَبَّأ و نَبَّأ “Toprak ve taş” lafızları konulması yerine نَزَبَ وَجَنَدَل “Yazıklar olsun ve uzak olsun” yerine سَحَقًا gibi سُنُن kelimesi de masdar yerine konulmuştur. Fîrûzâbâdî ’nin *el-Kâmûsu’l-muhît* adlı eserinde de bu görüş yer almaktadır.²²⁹ Zira سن maddesinde سنة lafzının ism-i masdar yahut سن’nin masdarı olmasını gerektiren bir şey zikretmemiştir. Dolayısıyla fiillerin ism-i camitlerden türemişleri gibi سن fiili de السنة lafzından türemiştir. Bu da nadir bir iştikaktır. Bazı dil bilginleri السنة lafzı فُعْلَة vezninde olup سَنَّ الماء “suyu döktü” manasında olduğunu söyler. Nitekim الغُرْفَة oda ve الأَكْلَة öğün gibi مَفْعُول anlamını taşıyan فُعْلَة veznindedir.²³⁰

İbn Âşûr’ün görüşüne gelince cumhurun fikrini benimseyip nahivci ve müfessirlerin çoğunun السنة lafzının سَنَّ fiilinden ism-i masdar olduğunu söylediğini ifade eder. Bununla beraber bu fiile kıyasî bir masdar zikretmediklerini ve Arapların kelâmında yol çizmek anlamına gelen السن ifadesinden söz edilmediğini öne sürmüştür.²³¹

2.1.1.6.Vezinler

İbn Âşûr, tefsirinde bazı veznin semaî veya kıyasî oluşları, işlevleri ve bulundukları siyakta kazandıkları manalardan çok bahsetmiştir. Bu başlıkta tercihte bulunduğu bazı vezinler hakkında bilgi verilecektir.

²²⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXVIII, s.319.

²²⁷ Ebû Ubeyde, *Mecâzu’l-Kuran*, II, s. 195; İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, IV, s. 572.

²²⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, s. 543.

²²⁹ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-muhît*, (سن) maddesine bakınız.

²³⁰ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, II, s. 213.

²³¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, IV, s. 96.

31) *fu'ûl* (فُعُول) Vezni

fُعُول vezni -zamme ile- sıfatlarda gelmesi nadir bulunurken isimlerde çok gelmektedir. İbn Cinnî: " *fu'ûl* kalıbı sıfatlarda gelmesi nadirken *تَنُور* و *سَفُود* و *عَبُود* gibi isimlerde gelmesinin çok"²³² olduğunu söylemiştir. Sîbeveyh *السُّبُوح* و *الْقُدُّوس* kelimelerini fetha ile zikretmiştir.²³³ Sa'leb bu konuda şunu demiştir "Başında zamme gelen *fُعُول* vezninde *الْقُدُّوس* و *السُّبُوح* kelimeleri dışında kelime gelmemiştir."²³⁴ Başka bir âlim ise zikredilen iki kelimeye *سَفُود* و *كُلُوب* و *تَنُور* kelimesini eklemiştir. Bu üçü haricindeki diğer kelimelerin tümü *سَفُود* و *كُلُوب* و *تَنُور* gibi fetha ile gelmektedir. Bu meselede İbn Âşûr'un fikrine gelince diğer âlimlerden farklı bir görüş ortaya koymamıştır. Ancak Sîbeveyh'in *السُّبُوح* و *الْقُدُّوس* kelimeleri fetha ile zikretmesi hususunda en fasih olanı zamme ile olması demiştir.²³⁵

32) *fa'il* (فَاعِل) Kalıbı Mübalağa-i İsmi-i Fâil Kalıbıdır

فَاعِل kalıbının hangi anlamda kullanıldığı hususu nahivciler arasındaki ihtilaflı meselelerden biridir. Sîbeveyh mübalağa-i ism-i fâil kalıplarından biri olduğunu öne sürerken fiilin ise geçişli (müteaddî) fiili olduğunu söylemektedir.²³⁶ Ebû Hayyân ise "*fa'il* vezni, mübalağa-i ism-i fâilin bilinen beş vezni; *فَاعِل* *مُفَاعِل* *فَاعِل* *مُفَاعِل* *فَاعِل* içinde olup nahiv ilminde ona tahsis edilmiş bir bab vardır"²³⁷ demiştir. Bu konuda Zemahşerî ve cumhur farklı görüştedir, onlar *فَاعِل* kalıbından gelen *مَرِيضٌ* و *سَقِيمٌ* gibi örnekleri sıfat-ı müşebbehe kabul etmişler ve bu veznin mübalağa-i ism-i fâil kalıplarından olmadığını savunmuşlardır.²³⁸ Bununla birlikte her iki itibarla da kelime mübalağa anlamı mevcuttur. İbn Âşûr ise Sîbeveyh'in görüşünden yana olup onu doğru bulduğunu ifade etmiştir.²³⁹

²³² İbn Cinnî, *el-Hasâis*, III, s. 288; *el-Muhtesab*, II, s. 317; Nehhâs, *I'râbu'l-Kur'an*, IV, s. 405; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr*, VIII, s. 251.

²³³ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 327.

²³⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, s.509; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kuran*, XVIII, s. 31.

²³⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVIII, s.120.

²³⁶ es-Sîrâfî, *Şerhu'l-Kitâb*, I, s. 442

²³⁷ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr*, I, s. 29.

²³⁸ Zemahşerî, *el-Mufasssal*, s. 149, İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, IV, s. 94.

²³⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 171, 415.

33) *iftiâl* (افتعال) Vezninin Delaleti

Tekellûf ve dönüşlülük yanında bu kalıbın ifade ettiği anlamlardan biri de mübalağadır. Mesela اقتدر ve اجتهد fiilleri mübalağa, اقترب dönüşlülük اعتدل ve اجتمع fiilleri ise tekellûf ifade eder.²⁴⁰ İbn Âşûr, اُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ اَقْتَدِهْ “İşte bunlar Allah'ın doğru yola erıştirdikleridir; onların yoluna uy.” (En’âm, 6/90) âyetinin tefsirini yaparken bu manalarından birine işaret etmiş ve şu şekilde izah etmiştir: “الاقتداء kelimesi افتعال veznine göre القدوة lafzından türemiştir. القدوة lafzındaki (قـ) harfî hem zamme hem de kesre ile okunur. Ancak الإسوة kelimesiyle kıyaslandığı zaman kesre ile hareke daha meşhurdur.”²⁴¹ Nitekim Arapçada اقتدى fiilinin kök harflerinden mücerret bir fiili işitilmemiştir. Sanki القدوة kelimesi camid bir isim sayılmaktadır ve ondan tekellûf ifade eden افتعال kalıbını türetmişlerdir. Benzer şekilde اخترع fiili الخريف isminden türemiştir. Aynı şekilde تتم fiili النمر dan ve انتسى fiili الأسوة kelimesinden türemiştir.”²⁴²

34) *fiâle* (فَعَالَة) Vezni Kapsama İfade Etmesi

Sarf âlimleri ve nahivciler bu kalıbın kapsamaya delalet ettiğini söylemişler.²⁴³ Örneği العمامة (sarık), القلادة (kolye), ve mesleğe delalet eder, mesela terzilik, örücülük, boyacılık... Bununla birlikte hilafet, emirlik manasındaki عِمَارَة gibi istila anlamını da ifade eder.²⁴⁴ İbn Âşûr, وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ “Gözlerinde de perde vardır.” (Bakara, 2/7) âyetinin tefsirini yaparken bu kalıbın manalarından birine temas etmiştir. Nitekim âyette geçen غِشَاوَة kelimesinin örtmek manasını taşıyan غَشَى fiilinden türemiş olup فَعَالَة kalıbında geldiği söyler. Bu kalıbın diğer manaları ise kapsama ifade eden العمامة ve اللقافة kelimeleridir. Bu kalıbın mecaz olarak mesleği ifade eden kelimeler için kullanıldığını da söylemiştir.²⁴⁵

35) *fual* (فُعْل) Vezninin Delaleti

İbn Âşûr Hümeze sûresinin 1. âyetinin tefsirini yaparken bu kalıptan bahsetmiştir. Nitekim âyette geçen هُمْزَةٌ لُّمَزَةٌ lafızlarının çokça yapılan bir fiilin sığası olan فُعْلَة kalıbına

²⁴⁰ Zemahşerî, *el-Mufasssal*, s. 275; İbn Yâiş, *Şerhu'l-Mufasssal*, IV, s. 52.

²⁴¹ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, II, s. 270; Ahfeş, *Meâni'l-Kur'an*, s. 49, en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'an*, I, s. 564.

²⁴² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VII, s. 356.

²⁴³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 48.

²⁴⁴ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, I, s. 83.

²⁴⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 254; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, I, s. 71.

geldiğini söyler. Bununla birlikte bu kalıba gelen isimler sahibin alışkanlığını gösterir. ضحكة ve لعنة kelimeleri buna örnektir.²⁴⁶ Radî ve Ebû Hayyân bu görüştedir.

“Koyun sürüsüne az merhamet gösteren kişiye” رجل حطم ve “mahir kılavuza” da دليل ختيع denir. Nitekim kelimenin mübalağa ifade etmesi için te’nis alameti olan *te* harfi eklenir. Mesela: علامة، حالة ve همزة gibi lafızlar. Bu mübalağa ile kişinin bir şeye alışıp ona istek duyması ifade edilmektedir.²⁴⁷ حطمة/حطم kalıplarıyla işitilen sıfat فُعلة ve فَعْل kalıplarıyla işitilen sıfat فُعلة kalıbına gelen ضحكة sıfatıdır. Diğer tarafta فَعْل kalıbına gelen sıfatları ise genelde nida harfiyle beraber tenkit durumunda kullanır. يا غدر، يا فسق onun örnekleridir.²⁴⁸ Murâdî (ö. 749/1348) bu konuda şunu söylemiştir: “Bazı nahivciler bunlardan başka kelime işitilmediğini ve bunlara kıyas yapılmayacağını söylemiştir.”²⁴⁹ Sîbeveyh ise nida da bu lafızlarla kıyas yapmanın caiz olduğunu söyler.²⁵⁰

36) tefay’ul (تَفَيْعُل) Vezni

İbn Âşûr *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXX, s. 536-537. *Tekrar savaşmak için bir tarafa çekilmek veya bir başka topluluğa katılmak maksadı dışında, o gün arkasını düşmana dönen kimse.*” (Enfâl, 8/16) âyetin tefsirini yaparken bu kalıptan bahsetmiştir. Nitekim âyette zikredilen مُتَحَيِّزاً kelimesi الحيز lafzından gelip yer isteme anlamındadır. فَيْعُل vezninde olan bu kelimenin aslı الحُزr şeklindedir. Kelimedeki yâ harflerinden birinin aslı vâv’dır. vâv ve yâ harfleri bir araya gelmesiyle beraber vâv harfî yâ’ya dönüşüp daha sonra iki ya harfî birbirine idğam edilmiştir. Ardından kelimedeki تَحَيَّز fiili türemiştir, vezni ise تَفَعُّل dir.²⁵¹

Zeccâc ve Zemahşerî de bu görüştedir.²⁵² Bunun yanında Taftazanî (ö. 793/1390) kelimedeki gerçekleştirilen ibdâl ve dönüştürme’ye istinaden veznin تَفَعُّل kalıbında gelmesini caiz görmüştür. Örneğin تَدَيَّر fiili gibi. Zira الدار kelimesi دروان kelimesinden

²⁴⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXX, s. 536-537.

²⁴⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, s. 795; Semîn, *ed-Dürri’l-masûn*, VI, s. 71; İbn Âdil, *el-Lübâb*, X, s. 120; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, V, s. 426.

²⁴⁸ İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufasssal*, II, s. 206.

²⁴⁹ Ebû Hayyân, *İrtişafu’d-darb*, V, s. 2226

²⁵⁰ es-Sîrâfî, *Şerhu’l-Kitâb*, III, s. 489-490.

²⁵¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, IX, s. 290.

²⁵² Zeccâc, *Meâni’l-Kur’an ve i’râbuhi*, II, s. 406; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, s. 206.

türemiştir ve bunun için دُور şekliyle çoğul yapılmıştır. Ancak ديار ve ديرة kelimeleri sıkça kullanıldığı için تَدِير şeklinde çevrilmiştir.²⁵³

37) *mef'il* (مَفْعِل) Vezni Mimli Masdardır

Nahivciler *Hac ibadetinizi bitirdiğinizde Allah'ı anın.*” (Bakara, 2/200) âyetinde geçen مناسك kelimesinin delaletinin belirlenmesinde ihtilaf etmişlerdir. Bazı nahivciler kelimenin masdar olduğunu ve منسك lafzının çoğulu olduğunu söylemiştir. Bu görüşe göre âyetin anlamı إذا قضيتُم عبادتكم “ibadetlerinizi yerine getirdiğiniz zaman”²⁵⁴ şeklindedir. Başka bir grup ise kelimeyi ism-i mekân olarak yorumlamıştır.²⁵⁵ Dolayısıyla cümlede hazfedilen bir muzaf olmalıdır.²⁵⁶ Ebû Hayyân’a göre kelimedeki sîn harfinin kesre olması şâzdır; çünkü يَفْعُل kalıbında türemiş olan ism-i masdar, ism-i zaman ve mekân’ın vezni مَفْعُل şeklinde olmalıdır. Ancak şâz olanlar bu kurala uyumaz.²⁵⁷

İbn Âşûr ise kelimenin burada siyaka göre mimli masdar olmasını tercih etmiş ve ona göre المناسك lafzı منسك kelimesinin çoğulu olup نصر babında olan نَسَك fiilinden türemiştir. Dolayısıyla âyetteki المناسك kelimesi, ya mimli masdar ya da ism-i mekân anlamındadır. Fakat kelimenin قضيتُم ifadesine mimli masdar olması daha elverişli olduğu açıklamıştır.²⁵⁸

38) *mef'al* (مَفْعَال) ve *fu'âl* (فُعَال) Kipleri

ثَلَاثٌ gibi مَفْعَال kalıbı, ثَلَاثٌ gibi فُعَال kalıbı vb. belirli ism-i adetlerde olur. Bu konuda çeşitli görüşler bulunmaktadır. Sibeveyh ve İbn Mâlik’e göre bu kalıplar birden dörde kadar sayılarda kullanılır.²⁵⁹ Müberrid, İbn Cinnî ve Kufeli nahivcilere göre ise birden ona kadar olan sayılarda kullanılır.²⁶⁰ Zeccâc’a göre ise bu meseledeki kural; sayıların birden ona kadar *fu'âl* kalıbına gelmesidir. *mef'al* kalıbı ise kıyasî olarak birden sekize kadar olan sayılar içindir.²⁶¹ Tahir b. Âşûr, Kufeli nahivcilerin görüşünü tercih etmiştir. فَانْكُحُوا مَا طَابَ

²⁵³ Taftazânî, *Şerhu 't-Taftazânî li 'l-İzzi*, s.8

²⁵⁴ Râzî, *et-Tefsiru 'l-kebîr*, V, s. 157.

²⁵⁵ Ebû Hayyân, *el-Bahrü 'l-muhîr*, I, s. 621; II, s. 306; Semîn, *ed-Dürrü 'l-masûn*, II, s. 337.

²⁵⁶ İbn Âdil, *el-Lübâb*, II, s. 488.

²⁵⁷ Ebû Hayyân, *el-Bahrü 'l-muhîr*, II, s. 306; Zeccâc, *Meâni 'l-Kur'an ve i'râbuhu*, I, s. 209.

²⁵⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, II, s. 244.

²⁵⁹ Sibeveyh, *el-Kitâb*, II, s. 15; İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, II, s. 325; el-Faridî, *Şerhu 'l-Faridî alâ Elfiyeti İbn Mâlik*, thk. Muhammed Mustafa, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1. baskı, 2018, III, s. 487.

²⁶⁰ Müberrid, *el-Muktadab*, III, s. 380; İbn Cinnî, *el-Hasâis*, III, s. 181.

²⁶¹ Zeccâcî, *Mâ yansarîf ve mâla yansarîf*, s. 44.

لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ “Size helal olan kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın.” (Nisa, 4/3) âyetinin tefsirini yaparken konu ile ilgili açıklamalarda bulunmuş أُولى أَجْنَحَةٍ مَّثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ “Melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı.” (Fâtır, 35/1) âyetinde olduğu gibi üleştirme sayılarının paylaşırma amacıyla sıra sayılarının tekrarına işaret ettiğini söylemiştir.²⁶² Tefsirin başka bir yerinde de “مَثْنَى ve kardeşlerinin, başlangıçta مَثْنَى sigasıyla iki sayısından türetilmiş olduğunu, çoğu bu sıgayla dördün ötesine geçmediğini ve ona kadar devam ettiği de söylenmiştir” demiştir.²⁶³

39) tefâale (تَفَاعَلَ) Sıygası

İbn Âşûr, فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ “Yaratanların en güzeli olan Allah’ın şânı ne yücedir!” (Mû’mînûn 23/14) âyetin tefsirini yaparken bu kalıptan bahsetmiştir. Nitekim âyette geçen تَبَارَكَ kelimesi bu kalıba göre türemiş olduğunu söyledikten sonra veznin delaletine işaret etmiştir. تَفَاعَلَ vezninin dönüşlülük (mutavaat) ifade ettiğini söylemiştir. Mutavaatın aslı ise bir fiilin eserini kabul etmesidir ve fiilin anlatım bozukluğunun gerektirmesinde kullanırlar; çünkü mutava’nın durumu fiilin ele aldıktan sonra olur. Bununda mef’ulü fâil olması için fiilin anlamının kökleşmesini gerektirir. Dolayısıyla كَسَرَتْه فَتَكْسِرُ derler. Bu nedenle Radî işaret ettiği gibi تَفَاعَلَ kalıbı فَعَلَ anlamına gelince mübalağayı ifade eder.²⁶⁴ Ve bunun için tekellûf ve mutavaat kalıpları denk gelebilirler. Mesela: تَتَنَّى (tekrarlamak), تَتَكَبَّرُ (büyüklenmek), تَتَشَامَخُ (kibirlenmek) ve تَتَقَاعَسُ (tereddüt etmek).²⁶⁵

2.1.1.7. Bazı Kelimelerin Vezinleri Konusundaki Yaklaşımları

Tahir b. Âşûr, âlimler arasında ihtilafı olan bazı kelimelerin vezinlere değinmiştir. Onun bu konudaki yaklaşımlarını aşağıdaki başlıklarda sırlayabiliriz:

- **Kelimenin Veznini Beyan Edip Hakkındaki Doğru Olan Görüşü Zikretmesi**

Örneğin:

²⁶² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IV, s. 225-226; VII, s. 382.

²⁶³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXII, s. 250.

²⁶⁴ Radî, *Şerhu's-Şâfiye*, I, s. 259; Zemahşerî, *el-Mufasssal*, s. 371; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, IV, s. 437.

²⁶⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XVIII, s. 25.

40) *eşya* (أشياء) Kelimesinin Vezni

Nahivciler “يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ” (*Ey İnananlar! Size açıklanınca hoşunuza gitmeyecek şeyleri sormayın.*) (Mâide, 5/101) âyetinde geçen *أشياء* kelimesinin aslı hususunda ihtilaf edip beş görüş söylemişler. Bu görüşlerin birincisi Halil b. Ahmed, Sîbeveyh,²⁶⁶ Ebû Osman Mâzinî (ö. 249/863) ve Basralıların çoğuna aittir.²⁶⁷ O da şudur ki *شيء* lafzından ism-i cem olduğunu, *طَرْفَاء* (ılgın) ve *قَصْبَاء* gibi lafzen müfred, manen de cem ifade ettiğini söylemişler. *أشياء* lafzının aslı ise *شَيْئَاء* yani *فَعْلَاء* veznindedir. Kullanıldığından son harfinin öne alınmasıyla beraber kelimedeki dönüştürme meydana gelmiştir. Dolayısıyla *لَفْعَاء* vezninde *أَشْيَاء* demişlerdir. Harfî med olan te’nis alameti sebebiyle gayr-i munsarif olmuştur.

İkinci görüş ise Ferrâ’ya aittir. *أشياء* lafzı *شيء* kelimesinin çoğuludur. *شيء* kelimesinin aslı *هَيْنَ* ve *لَيْنَ* kelimelerinin hafifletilip *هَيْنًا* ve *لَيْنًا* şeklinde olması gibidir. Daha sonra *أَشْيَاء* şeklinde cem edilmiştir ve *أَفْعَاء* vezninde olmuştur. Bir dönüştürme gerçekleştikten sonraki hali *أَشْيَاء* yani *أَفْعَاء* vezninde olmuştur. Nitekim te’nis elifi illetiyle gayr-i munsarif olmuştur.²⁶⁸ Mekkî ve Ukberî de bu görüşü paylaşmışlar.²⁶⁹

Konudaki üçüncü görüş ise Ahfeşu’l-Evsat’ın’dır (ö. 215/830). Ona göre *فُلْس* sığasında olan *شيء* kelimesinin çoğulunun *أَشْيَاء* olduğu kanaatindedir. Ferrâ’nın görüşünün aksine kelimedeki her hangi bir hafifletme gerçekleşmediğini söylemiştir.²⁷⁰ Dördüncü görüşün sahipleri Kisâî ve Ebû Hâtim es-Sicistânî’dir (ö. 248/862). Onlara göre *أَشْيَاء* kelimesi *بَيَّت* kelimeleri gibi olup *أَفْعَال* kalıbındadır. Âlimler bu görüşü reddederek kelimenin vezni eğer *أَفْعَال* olsaydı *أَبْيَات* kelimesi gibi munsarif olacağını söylemişlerdir. Zeccâc “ Basralılar ve Kufelilerin çoğu Kisâî’nin sözlerinin hata olduğunda ittifak etmişler. Eğer bu düşünce doğru olsaydı *أَنْبَاء* ve *أَسْمَاء* gibi *أَشْيَاء* da munsarif olurdu.”²⁷¹

²⁶⁶ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, II, s. 29.

²⁶⁷ İbn Usfûr, *el-Mumti’ fi’t-tasrîf*, Mektebetü Lübnan, 1. baskı, 1996, s. 329; es-Samanîni, *Şerhu’t-Tasrîf*, thk. İbrahim b. Süleyman, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad, 1. baskı, 1999, s. 402; Müberrid, *el-Muktadab*, I, s. 140; İbn Cinnî, *el-Musannif şerhu Kitâbi’t-Tasrîf*, Dârü ihyâi’t-türâsi’l-Kadim, 1. baskı, 1954, II, s. 57; Semîn, *ed-Dürri’l-masûn*, II, s. 615;

²⁶⁸ Ferrâ, *Meâni’l-Kur’an*, I, s. 312.

²⁶⁹ Mekkî, *Müşkilü i’râbi’l-Kur’an*, I, s. 247; Ukberî, *el-İmla*, I, s. 227.

²⁷⁰ Semanîni, *Şerhu’t-tasrîf*, s. 402.

²⁷¹ Ferrâ, *Meâni’l-Kur’an*, III, s. 233.

demmiştir. Beşinci ve son görüşüne göre ise أَشْيَاءُ lafzı أَفْعَاءُ vezninde olup أَنْصِبَاءُ ve أَصْدَقَاءُ kelimelerine benzer. Daha sonra kelimenin son harfi olan *hemze* hazfedilmiş, selim olması için *ye* harfi fetha yapılmıştır. Böylece أَشْيَاءُ şeklinde olmuş ve haziften sonra vezni أَفْعَاءُ şeklinde olmuştur.²⁷²

İbn Âşûr'a gelince Kisâî'nin mezhebini benimseyip tercih etmiştir. Zira شَيْءُ kelimesi فَعْلُ kalıbında olmaktadır. Bu vezin ise بَيْت gibi ikinci kök harfi illetli olan isimlerin cemi أَفْعَالُ kalıbında olur. İbn Âşûr devamla sarf ilminde bilinen kurala göre أَشْيَاءُ kelimesinin cem olduğunu baştaki *hemzenin* de mezid olduğunu ifade etmiştir. Ancak âyette geçen أَشْيَاءُ lafzı gayr-i munsarif olarak geldiği için tevilinde dil âlimleri tereddüt etmiştir. Ona göre en elverişli olan görüş Kisâî'nin mezhebidir.²⁷³

– Kelimenin Bir Harfin Harekesine Göre Kendi Tercihini Söylemesi

Örneğin:

41) *buyût* (بيوت) Vezni

Tahir b. Âşûr, *“Allah'ın yüksek tutulmasına ve içlerinde adının anılmasına izin verdiği evlerde.”* (Nûr, 24/36) âyetinin tefsirini yaparken بُيُوتِ kelimesindeki (بـ) harfinin zamme ve kesreyle okunmasının caiz olduğunu söyler. Bu kelime بُيُوت'in çoğuludur. Zammeyle okunması kıyasidir. Çünkü kelime فُعُول *fuûl* veznindedir. (بـ) harfinin kesresiyle okunmasına gelince, zammeden sonra *ya*'nın uygun düşmesi sebebiyledir. Çünkü zammeden *yaya* intikal ağırdır.²⁷⁴ Zeccâc bu konuda demmiştir ki, nahivcilerin çoğu *be* harfinin kesreyle okunduğunu bilmez. Ebû Ali el-Fârîsî bunun caiz olduğunu söylemiştir.²⁷⁵

– Kelimenin Veznini Beyan Edip Muarrab Olduğunu Belirtmesi

Örneğin:

²⁷² İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, II, s. 246; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, IV, s. 35; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, II, s. 617.

²⁷³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VII, s. 67.

²⁷⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvir*. XIV, s. 237.

²⁷⁵ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, IV, s. 234.

42) *tâbût* (تابوت) Lafzının Vezni

Sarf âlimleri *التَّابُوتُ* “Onun hükümdarlığının alameti, size o sandığın gelmesidir.” (Bakara, 2/248) âyetinde geçen *التَّابُوتُ* kelimesinin vezni hususunda ihtilaf edip iki görüş ortaya çıkmıştır. Birincisi Zemahşerî’nin görüşüdür. Kelimenin *فعلوت* kalıbında olduğunu söyler.²⁷⁶ Zira *سلس* (akıcı) ve *قلق* (endişeli) gibi ilk ve son harfleri birleşik olan isimler az bulunduğu için Cevherî’nin (ö. 393/1003) *Tâcü’l-luğa ve Sihâhu’l-‘Arabiyye* adlı eserinde kelime’yi *تبت* maddesinde değil *توب* maddesinde kaydetmiştir.²⁷⁷ Diğer görüşü ise kelimenin veznini *فاعول* olarak belirtmişlerdir. Kelime üzerinde durulduğunda *طلحة* yerine *طلحه* dedikleri gibi *تابوه* kelimesindeki *hâ* harfi *tâ* ile değiştirilmiştir. Bununla birlikte *ملكوت* (hükümdarlık) gibi *فعلوت* kalıbında olması da caiz değildir. Çünkü iştikak anlamını kaybetmiştir.²⁷⁸

İbn Âşûr ise ilk görüşü tercih ettikten sonra kelimenin Arapçalaşmış bir isim olduğunu, Arapçada isimlerde az bulunan *فاعول* vezninde olduğunu söylemiştir. Dolayısıyla bu vezinde gelen *ناقوس* (çan) ve *ناموس* (kanun) gibi kelimelerin de Arapçalaşmış olduklarına işaret etmektedir.²⁷⁹

– Kelimenin Vezni Beyan Edip Türemiş Olduğu Fiilini Vermesi

Örneğin:

43) *tâgût* (طاغوت) Lafzının Vezni

Dil âlimleri *طاغوت* lafzının aslı hususunda ihtilaf etmişler. Ebû Ali el-Fârîsî *رهوت* ve *جبروت* kelimeleri gibi masdar olduğunu ve bu kelimelerin hem müfred isimleri için hem de cem isimler için sıfat olarak gelebileceğini söyler.²⁸⁰ Sibeveyh’in mezhebine göre bu kelime müennes olmakla beraber çoğunluk ve azınlık için kullanabilen bir cins ismine benzemektedir.²⁸¹ Sa’leb ve Müberrid ise kelimeyi cem olarak görür.²⁸² Bazı nahivciler göre kelimedeki *te* harfi *lâmü’l-fiil* yerine konulmuştur. Vezni ise *فاعول* olarak

²⁷⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 293.

²⁷⁷ Cevherî, *Tâcü’l-luğa*, I, s. 92.

²⁷⁸ Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhît*, II, s. 581.

²⁷⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, II, s. 493.

²⁸⁰ Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, VII, s. 14.

²⁸¹ Sibeveyh, *el-Kitâb*, II, s. 22; es-Sîrâfî, *Şerhu’l-Kitâb*, IV, s. 11.

²⁸² Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhît*, II, s. 599; Semîn, *ed-Dürrü’l-masûn*, II, s. 548.

belirtmişlerdir.²⁸³ İbn Âşûr ise farklı olarak kelimenin طغى يطغو fiilinden türemiş bir isim olduğunu, mübalağa ifade eden فعلوت vezninden رعموت، ملكوت، رهوت ve جبروت gibi masdar olduğunu dile getirmiştir. Aslı طغوت şeklindedir. Lâmu'l-fiilin aynul-fiilin önüne alınmasıyla kelime bir yer değişimi gerçekleşmiş ve فعلوت vezninde طوغوت olmuştur.²⁸⁴

2.1.1.8.Kalb-i Mekân

Sarf ilminde kalb veya kalb-ı mekân, illet harfîni başka bir illet harfîne çevirmek suretiyle yapılan i'ale denir. Mesela: أيس fiilinin aslı ييس fiilidir. Bu başlıkta İbn Âşûr'un bu konudaki tercihi bir örnekle gösterebiliriz.

44) melâike (ملائكة) Kelimesinde Mekân Kalıbı

Dil bilginler *"Ben yeryüzünde bir halife var edeceğim" demişti.*" (Bakara, 2/30) âyetinde geçen ملائكة kelimesinin aslı hususunda ihtilafa düşüp altı görüş ileri sürülmüşlerdir.²⁸⁵ Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ أرسل yani gönderdi anlamına gelen لأك fiilinden مُفَعَّل vezninde olduğunu²⁸⁶ söylerken Kisâ'î kelime kalbin (dönüştürme) meydana geldiği ve aslının معفل vezninde olan مأك kelimesi olduğu kanaatindedir. Dolayısıyla risâle manasına gelen الألوک kelimesinden türemiştir. Sonra kelime kalb-ı mekân gerçekleştirip sıfat-ı müşebbehe olarak ملاك olmuştur.²⁸⁷ İbn Keysân (ö. 299/912) ise kuvvet ve güç anlamına gelen الملک'ten türemiş olduğunu, hemzesinin mezid olduğunu söyler. Böylece vezni شمال gibi فعل kalıbıdır.²⁸⁸ Zemahşerî, kelimenin ملاك olduğunu, sonundaki te harfinin cemi müennes olmasından ilhak edildiğini söylemiştir.²⁸⁹

İbn Âşûr'a göre ise kelime ملك lafzının çoğulu olup sonundaki te harfi cem'in tekidi için getirilmiştir. Daha sonra bu kelimenin müennes olmasının yayılma sebebi Arap Hristiyanların kelâmından geçmedir. Zira onlar meleklerin Allah'ın kızları olduklarına

²⁸³ Mekkî, *el-Müşkilü i'râbî'l-Kur'an*, I, s. 107; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, II, s. 548.

²⁸⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, V, s. 86.

²⁸⁵ Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, I, s. 175.

²⁸⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, s. 29.

²⁸⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, s. 85; İbn Usfûr, *el-Mumti' fi't-tasrîf*, I, s. 119; İbn Cinnî, *el-Muhtesib fi tebyîni vucuhi şevâzi'l-kıraati ve'l-izâhi anha*, Vizaretü'l evkâf, baskı 1999, I, s. 44.

²⁸⁸ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, I, s. 163; Mekkî, *Müşkilü'l-i'râb*, I, s. 86-87; Ebû'l-Beka, *el-İmla*, I, s. 70-71.

²⁸⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 124.

inaniyorlardı. Dolayısıyla Araplar da buna inanmış ve kelime müennes olarak geçmiştir. İbn Âşûr bu sözlerin ardından dil âlimlerinin konudaki ihtilaflarından bahsederek İbn Keysân'ın mezhebine itirazda bulunmuş ve *hemze'nin* zait olmasının uzak ve faydasız bir iddia olduğunu söylemiştir. Aynı zamanda kelimedeki kalb-i mekân yani harflerin yer değişimi bulunmasını kural dışı olarak değerlendirmiştir. Çünkü iki dilde kullanılan bir kelime hem lafız hem de mana açısından birbirine yakın olursa birinden zorunlu olarak diğerine geçmiş olması gerekmez.²⁹⁰

2.1.2. Fiille İlgili Meseleler

Bu başlıkta İbn Âşûr'un fiil ve ona taalluk eden meselelerindeki tercihleri incelenecektir. Konular vezinler, ibdâl ve hazif olmak üzere üç başlık altında toplanır. Bunlar sırasıyla şunlardır:

2.1.2.1. Vezinler

Bu alt başlıkta Tahir b. Âşûr'un bazı fiillerin vezinlerine daire görüşleri ele alınacaktır.

45) *feale* (فَعَلَ) Kalıbı *ef'ale* (أَفْعَلَ) Anlamına Gelmesi

Sûlasî mücerret fiillerin kalıbı olan فَعَلَ vezni sulasî mezîd kalıbı olan أَفْعَلَ vezni ile aynı anlama gelmesi hususunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. İbn Dürüsteveyh (ö. 347/957) “Bu iki kalıp yapıları bakımından aynı olmadığı gibi anlamları da aynı değildir. Ancak iki dilde olduklarında aynı manayı ifade ederler.” demiştir.²⁹¹ Aralarında Kisâî'nin de bulunduğu bazı nahivciler ise bu iki kalıbın aynı şeye delalet ettiğini söylemiştir.²⁹² İbn Âşûr, *وَيَمْدُهُمْ فِي طُعْيَانِهِمْ يَغْمَهُونَ*, “Allah onları taşkınlıkları içinde bocalar durumda bırakır.” (Bakara, 2/15) âyetinde bu konuya işaret etmiş ve şöyle söylemiştir: “يَمْدُ fiili, artma anlamına gelen مَدَّ (takviye, ziyade) kelimesinden türemiştir. Hemzeye ihtiyaç olmadan kendisi istikakta asıldır, çünkü müteaddî fiildir. Bunun delili ise muzaaf müteaddî fiilin kıyasıyla, muzari de aynul-fiil damme yapılmıştır. Nitekim *hemze* ile أَمَدَ denilebilir. Takdiri ise مَدَّ جَعَلَهُ ذَا مَدَّ şeklinde olur. Daha sonra مَدَّ fiili mef'ulün zatına takviye anlamında

²⁹⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 398.

²⁹¹ Süyûtî, *el-Muzhir fî ulûmi'l-lügâ*, s. 384-386; İbn Dürüsteveyh, *Tashîhü'l-fasih ve şerhihi*, thk. Muhammed Bedevî, el-Meclisi' l-A'la li-ş-şuuni'l-islamiyye, Kahire, 1998, I, s. 165.

²⁹² İbn Dürüsteveyh, *Tashîhü'l-fasih*, II, s. 407.

kullanıldı. Örneği “مدَّ له في عمره” “Ömrü uzatıldı”, “مدَّ الأرض” “Yeryüzünü yayıp döşemiştir”. Mehmuz olan أمده fiili ihtiyacı duyan nesnelerin kullanmasıyla galip olmuştur. Mesela بجيش “Orduya takviye gönderdi.”²⁹³

46) Rubâiye Mülhak *fev-ale* (فَعَّلَ) Kalıbı

Rubâiye mülhak olan fiillerin sığıları dil âlimlerin tarafından nahiv eserlerinde ele alınmış ve yedi tane olduğu zikredilmiştir.²⁹⁴ Radî ve Ebû Hayyân, Arapça’da bu vezinde مبيقر، مبيطر، مسيطر، مهيمن ve مديبر kelimeleri hariç ism-i fâil kalıbında başka bir kelime gelmediğini söylemişler.²⁹⁵ Ebû ‘Ubeyde’ye (ö. 209/824) göre bu lafızlar benzeri olmayan ism-i tasğirlerdir.²⁹⁶ İbn Âşûr, الْمُصَيِّرُونَ “Yoksa, Rabbinin hazineleri onların yanında mıdır? Ya da her şeye hâkim olan kendileri midir?” (Tûr, 52/37) âyetini açıklarken bu kalıptan bahsetmiştir. Nitekim âyette geçen الْمُصَيِّرُونَ kelimesi muhafaza etmek ve üstünlüğü ele geçirmek anlamına gelen صيطر fiilinin ism-i fâili olduğunu ve صيطر da سين ile سيطر “kesmek” fiilinden türemiş olduğunu söylemiştir. Rubâiye mülhak olması için يبيقر “kibirlenmek”, يبيطر “hayvanı tedavi etti” ve هيمن “üstün olmak” gibi fiiller فيعل veznine göre türemiştir.²⁹⁷ İbn Âşûr, سيطر fiili dâhil dört fiil zikretmiş ve bunların beşincisinin olmadığını söylemiş.

47) *tefa’la* (تَفَعَّلَ) Vezni

Bu vezin sülâsî mezîd fiillerinden biridir. Bu babın temel anlamlarından birisi tekellüftür. Mesela تصنع “yapmacık davranmak”, “bir şeyi zoraki yapmak” anlamındadır. Dönüşlülük de ifade eder, Mesela: تجمع “toplanmak” anlamındadır.²⁹⁸ Bu asıl manalarının dışına çıkıp kontekste göre fer’î anlamlar da kazanabilir. İbn Âşûr, الْمُنَكِّبِرُ (Haşr, 59/23) âyetinde geçen الْمُنَكِّبِرُ “mütekebbir” kelimesini izah ederken تَفَعَّلَ babın aslı

²⁹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, s. 295.

²⁹⁴ İbn Uşfûr, *el-Mumti’u fi’t-tasrîf*, Mektebetü Lübnan, 1. baskı, 1996, s. 115; eş-Şâtibi, *el-Makâsıd*, IV, s. 357.

²⁹⁵ Radî, *Şerhu’ş-Şâfiye*, 1975, I, s. 65; Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhît*, X, s. 465, Semîn, *ed-Dürri’l-masûn*,

²⁹⁶ İbn Âdil, *el-Lübâb*, VII, s. 365; Müberrid, *el-Muktadab*, II, s. 107.

²⁹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXVII, s. 71.

²⁹⁸ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, s. 25; Zemahşerî, *el-Mufasssal*, s. 279; İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufasssal*, VI, s. 158; İbn Cinnî, *tasrîfu’l-mülûkî*, thk. D. Sikâl, Dârü’l-fikri’l-Arabi, Mısır, 1. baskı, 1998, s. 74-77; Rad, *Şerh’üş-şâfiye*, I, s. 104; İbn Cinnî, *Sırru sînâati’l-i’râb*, Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut, 1. baskı, 2000, I, s. 169; İbn Uşfûr, I, s. 183; es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-ulûmi*, tlk. Naim, Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut, 2. baskı, 1987, s. 47.

Meselede açık olan şudur ki, *if'al* babından olan أسرى, sülâsî olan سرى kelimesinde bir lehçedir, ikisi de aynı anlama gelmektedir. Çünkü Müberrid ve İbn Atıyye'nin aksine burada müteaddîlik cumhura göre fâilin mef'ulle beraberliğini gerektirmemektedir.

49) *itmeenne* (اطمان) Fiilinin Vezni

Nahivciler قُلُوبِي وَلَكِنْ لَيُطْمَئِنَّ قُلُوبِي “Hayır (inandım) ancak kalbimin tatmin olması için demişti.” (Bakara, 2/260) âyetinde geçen اطمأن fiilinin aslı hususunda ihtilaf etmişlerdir. Sibeveyh'in görüşü *mîm* harfi *hemzed*den önce getirilmesi sebebiyle fiilin طأمن şeklinde olduğu yolundadır. Dolayısıyla fiil maklûb babında olduğunu söyler.³⁰⁴ Böylece fiilin vezni ’اَفْعَلَّ’dir. Bunun ispatı şudur ki طامنته فطامن “Onu sakinleştirdim o da sakinleşti” sözleridir. Salih b. İshak el-Cermî (ö. 255/840) ise fiilin maklûb babında olmadığını ve aslının اطمأن şeklinde olduğunu dile getirmiştir.³⁰⁵ Bu görüşe göre fiil aslı üzeredir. Ukberî'nin sözünün zahiri de budur.³⁰⁶ İbn Âşûr bu konuda ikinci görüşü tercih etmiş, fiilin mezîd rubâî olduğunu ve vezninin افعَل şeklinde olduğunu zikretmiştir. Ona göre en sahih olan görüş fiilin ikinci *lâmin*in mehmuz olması, *mîm* harfinin ise okunduğu gibi kelimenin ortasında olmasıdır. Zira harflerin yerini değiştirmeye lüzum yoktur; çünkü *hemze* harfinin fiilin sonuna gelmesi, ortasında gelmesinden daha sık ve söyleyiş bakımından daha kolaydır.³⁰⁷

50) Sülâsî Mezîd olan (ef'ala) اَفْعَل Fiilden İsm-i Tafdîl Yapılması

Bazı nahiv bilginleri ki bunların başında Sibeveyh yer almaktadır, ism-i tafdîl ve taaccübün اِفْعَال (if'al) babından yapılmasını caiz görmektedir.³⁰⁸ Mesela اَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ “Bu Allah katında adaletle daha uygun, şahitlik için daha sağlam, şüpheye düşmemeniz için daha elverişlidir.” (Bakara, 2/282) âyetinde durum böyledir. Zemahşerî bu konuda cumhura muhalefet eder. O اَقْسَط kelimesinin adalet sahibi

³⁰⁴ Sibeveyh, *el-Kitâb*, II, s. 360.

³⁰⁵ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, II, s. 624; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, II, s. 514; İbn Âdil, *el-Lübâb*, IV, s. 366.

³⁰⁶ Ukberî, *el-İmla*, 1979, I, s. 103.

³⁰⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, s. 342.

³⁰⁸ Sibeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 73; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, II, s. 737-738; *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi kitâbi't-teshîl*, thk. Hasan Hindâvî, Dârü'l-kalem, Dimeşk, 1996, X, s. 250; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, II, s. 669-670; İbn Âdil, *el-Lübâb*, IV, s. 499; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, nşr. Abdurrahman es-Seyid - Muhammed el-Mahtûn, Dârü hicri li't-tibâa, Kahire, 1. baskı, 1990, III, s. 51; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, IV, s. 122.

anlamında kâsıt kelimesinden türemesini caiz görür.³⁰⁹ Tahir b. Âşûr ona, görüşünün sorunlu olduğunu ileri sürerek itiraz eder. Çünkü bu veznin fiili bulunmamaktadır. O bu kelimenin camitten türetilmesini rubâiden türetilmesinden daha fazla sorunlu bulur ve kelime masdara nispet edildiğinde müştaka benzediği söyler; zira masdar iştikakın esasıdır. أَقْوَمُ kelimesi, kendisinden sıfat-ı müşebbehe olan قائم (sağlam) kelimesinin oluşturulduğu ve seciyeye delalet eden فَعْلُ veznine dönüştürülmüş olduğunu açıklamıştır.³¹⁰ Dolayısıyla o أَقْسَطُ ism-i tafdîl'inin adil oldu anlamına gelen أَقْسَطُ dan türediği görüşündedir. أَقْسَطُ rubâidir, zulmetmek anlamına gelen قَسَطَ kökünden değildir. Yine أَقْوَمُ kelimesinin tanıklık yaptı anlamına gelen أَقَامَ الشَّهَادَةَ fiilinden türetilmesi, Sibeveyh'in ismi tafdîl ve taaccübün mehmuz rubâî'den yapılmasının caiz olduğu görüşüne göredir. İster bu hemze müteaddîlik için olsun, mesela أَعْطَى fiili gibi, isterse müteaddîlik için olmasın أَفْرَطُ gibi fark etmez.³¹¹

51) Müteaddîlik İfade Etmeyen Hemze

Sarf âlimleri fiilin başına eklenmiş olan *hemze*'nin asıl anlamlarından bahsetmiş olup fiile kattığı başlıca anlamlar: müteaddîlik, örnek: أَذْهَبَ (gidermek); sayruret (dönüşme), örnek: أَثْمَرَ الشَّجَرَةَ (ağaç meyve verdi) ve izale (giderme veya kaldırma), örnek: أَعْجَمَ (yazıyı açıkça ifade etmek).

Âlimler bu babta yer almakla beraber müteaddîlik manası taşımayan bazı fiillerin de olduğunu söylemişlerdir. Mesela: “haber vermek” anlamına gelen أَنَبَأَ fiili, “tabi olmak” manasına gelen أَتَّبَعَ fiili, “katılmak” manasını taşıyan أَلْحَقَ fiili, aynı anlamda olan أَبَانَ-بَانَ fiilleri bunlardan birkaçıdır. İbn Âşûr, *إِلَّا مَنْ خَطَفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ*, “*Hele bir tek söz kapan olsun; delici bir alev onun peşine düşüverir.*” (Sâffât, 37/10) âyetinin tefsirini yaparken bu konuyu ele almıştır. Nitekim âyette geçen أَتْبَعَهُ fiilinin تَبَعَ fiili anlamında olduğunu benzeri أَبَانَ-بَانَ fiilleri olduğunu,³¹² başına eklenmiş olan *hemzenin* müteaddîliği ifade etmediğini zikretmiştir.³¹³ Yine Tahrir sûresinin 3. âyetinin tefsirini yaparken

³⁰⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 327.

³¹⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, III, s. 115.

³¹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, III, s. 115.

³¹² el-Yezidî, *Garîbu'l-Kuran ve tefsirihi*, thk. Abdu'r-Rezzak, Huseyn, eş-Şeriketü'l-Müttehide li'n-neşri ve't-tevzi', Dubai, 1987, s. 153; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsir*, Dârü İbni Hazm, 1. baskı 2002, III, s. 289.

³¹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXII, s. 93.

benzer açıklama da yapmıştır.³¹⁴İbn Âşûr'den önceki Kurtubî (ö. 671/1273), Zemahşerî, İbn Atıyye, Ebû Hayyân, Semîn el-Halebî ve İbn Âdil gibi âlimler de bu görüşü tercih etmiştir.³¹⁵

2.1.2.2.İbdâl Hakkında

İbdâl sarf ilminin önemli konularından biridir. İbn Âşûr kelimedede meydana gelen ibdâl kaidelerine tefsirin birçok yerinde yer vermiştir. Bu konuda az olsa da tercihte bulunmuştur ve genel olarak âlimlerin görüşlerine katılmıştır. Aşağıdaki fiil örnek olarak verilebilir:

52) *iddâarakû* (ادَّارَكُوا) Fiilde İbdâl

İbn Âşûr *“Hepsi birbiri ardından orada (cehennemde) toplanınca”* (A'râf, 7/38) âyetini açıklarken ادَّارَكُوا fiilinde meydana gelen ibdalden bahsetmiştir. Fiilin aslının تَدَارَكُوا olduğunu, hafifletme amacıyla ve idğam anlamının gerçekleşmesi için (ت) harfinin دال harfine dönüştüğünü ifade etmiştir. Daha sonra kelimenin başına vasl *hemzesi* getirebilmesi için دال harfi sakın yapılmıştır. Bu sözlerin ardından İbn Âşûr, meydana gelen bu dönüştürmenin geçerli olmadığını fakat kabul edilebileceğini söyler.³¹⁶ İbn Âşûr'un bu ifadeleri Zemahşerî, İbn Atıyye, Ebû Hayyân, Semîn el-Halebî ve diğer dil âlimlerin tarafından da dile getirilmiştir.³¹⁷

2.1.2.3.Hazif Hakkında

Bu alt başlıkta İbn Âşûr'un hazif konusuna dair görüşleri beyan edilecektir.

53) *zalte* (ظلت) Fiilinin İkinci *lâmı*'nın Hazfı

³¹⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVIII, s. 355.

³¹⁵ Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, VII, s. 321; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, s. 178; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, II, s. 407; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, IV, s. 422; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, III, s. 472; İbn Âdil, *el-Lübâb*, IX, s. 387.

³¹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VIII b, s. 121.

³¹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, s. 303; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, II, s. 399; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, V, s. 49; Semîn, *ed-dürrü'l-masûn*, V, s.313; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, VII, s. 204; Beyzavî, *Envâru't-tenzîl*, III, s. 12;

Sarf ilminde hazif kavramı مَسَّ، هَمَّ ve أَحَسَّ gibi lâmu'l-fiil olan muzaaf fiillerinde gerçekleştirmektedir.³¹⁸ İbn Âşûr bu konuyu *وَإِنظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا* “O başını bekleyip durduğun ilâhına da bak” (Taha, 20/97) âyetinde geçen ظَلْتَ fiilinin anlamını açıklarken ele almıştır. âyetteki ظلت fiilinin aslının ظَلَّت şeklinde olduğunu söylemiştir. Ardından fiildeki iki lâm’ın peş peşe geldiği için hafifletme amacıyla ikinci lâm’ı hazf edildiğini zikretmiş. Sîbeveyh bu hazfı nadir görürken diğer âlimlere göre genel bir kuraldır.³¹⁹ Nitekim Sibeveyh’in nadir gördüğü bu hazf şâz anlamındadır, yani kullanımı nadir değil ama kıyas bakımından şâzdır. Sîbeveyh bu lafızla beraber مَسَّ ve أَحَسَّ fiillerini de zikretmiştir. İbnü'l-Enbarî (ö. 328/940) ise bu fiillere هَمَّ fiilinin aslı olan هَمَّت’yü eklemiştir. Bu hazif sadece son harfî sakın olan fiillerde gerçekleşmiştir. Nahivcilerin bazısı Benî Selim’in lehçesinde bu hazfın tüm şeddeli olan fiillerde gerçekleşeceğini dile getirmişlerdir.³²⁰

2.2. NAHİV KONULARINDAKİ TERCİHLERİ

Bazı müfessirler, nahiv ilmine fazlaca önem vermiştir. Zira o, Kuran nassının anlaşılması için bir araçtır. Nahiv meselelerini, içerisindeki ihtilaflarla beraber çokça zikretmişlerdir. “Lugavî tefsir” olarak isimlendirilen tefsiri de bunun sonuçlarından biridir. Şöyle ki onlar bu tefsirlerde yeni anlamlara ulaşmak için nahiv kaidelerine dayanmaktadırlar. *Et-Tahrîr ve't-Tenvîr* adlı kitabı da anlamları yönlendirilmesi noktasında nahiv kaidelerine esas alan kitaplardan birisidir. Bu kısım, İbn Âşûr’un nahiv meselelerindeki tercihleri hakkında olacaktır. İbn Âşûr’un kendi görüş ve tercihini ortaya koyduğu nahiv meselelerinin sayısı iki yüz yirmi ikiye (222) ulaşmıştır. Bu meseleleri dört alt başlık atında toplayıp maddeler halinde sıraladık. Meselelerin izahında çoğunlukla âlimlerin görüşlerini sunduktan sonra İbn Âşûr’un konu ile ilgili görüşünü ve delillerini zikrettik.

2.2.1. Mebnî ve Mu’reb

Bu başlıkta İbn Âşûr’un mebnî, mu’reb ve onlara taalluk eden meselelerdeki tercihleri incelenecektir. Konular ismi-işaret, ism-i mevsul, “el” et-ta’rifîyye, munsarif ve gayrı

³¹⁸ Taberi, *Câmiü'l-beyân*, 2000, XVI, s. 137; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, 1985. XI, s. 242.

³¹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XVI, s. 299; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, III, s. 375; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, XI, s. 242; Beyzavî, *Envârü't-tenzîl*, IV, s. 37.

³²⁰ Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, I, s. 247; İbn Akîl, *Şerhu ibni Akil*, IV, s. 273; İbnü's-Şecerî, *el-Emâlî*, I, s. 37.

olduğunu ifade etmiştir. Bu açıklamanın ardından bazı nahivcilerin (هأنا) ve benzerinden sonra işaret isminin zikredilmesinin dil hatası olduğu iddialarına itiraz etmiştir.³²⁶ Merfû zamirlerden sonra işaret ismini zikretmemenin dil hatası olduğu görüşünde olanların aksine İbn Âşûr onun fasih bir kullanım olduğu kanaatindedir. Ona göre burada işaret isminin ilavesi yalnız zamerin muhtevasını tayin etmek içindir. Bu da muhatabın durumundan şaşırma makamına tahsis edilmiş bir Arap üslup olduğunu açıklamıştır.³²⁷

2) İstifham İsimlerinden Sonra zâ (ذَا) Gelmesi

İbn Âşûr, *Allah'a, kat kat karşılığını arttıracak güzel bir ödünç takdiminde kim bulunur?*” (Bakara, 2/245) âyetinde geçen ذَا ifadesindeki ذَا kelimesinin kendi anlamında kullanıldığını söylemiştir. Nitekim bir kimse tanımadığı bir şahsı gördüğü zaman, "من ذَا" “Bu kim” der. Konuşma makamında, soru ile atıfta bulunulacak hiçbir şey yoksa istifham isimlerinden sonra zâ’nın kullanılması mezâcîdir. Şöyle ki, konuşan kişi zihninde kendisinden fiil meydana gelmiş meçhul bir şahıs tasavvur eder. İsmi işaretten sonra bu fiilin söylenmesi lazımdır.³²⁸

Basra ve Kufe nahivcileri istifhamla gelen ذَا’nın belirsiz bir ism-i mevsule dönüştüğünde ittifak etmişlerdir. Dolayısıyla onlar bu harfî ism-i mevsul saymışlardır. Sîbeveyh ona müstakil bir bab ayırmış ve: “Tek başına olan zâ lafzını (الذي) yerine kullanmaları babı” adını vermiştir. Bu kullanım sadece istifham konusunda من ve ما ile birlikte الذي’nin kullanımı gibidir. Dolayısıyla ذَا الذي yerinde, ما da istifham harfidir. Onların ذَا’yı ما ile birlikte kullanmaları tek isim hakkındadır..³²⁹ Ardından bu kullanıma وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرٌ “Allah’a karşı gelmekten sakınan kimselere, “Rabbiniz ne indirdi?” denildiğinde, “Hayr indirdi” derler.” (Nahl, 16/30) âyetini delil olarak göstermiştir.

Kufelilere göre de ism-i işaretlerin geri kalanları da bu şekilde kullanılmaktadır. Ukberî ise (من ذَا) ifadesinin (ماذا) gibi tek isim konumunda olmasını kabul etmez. Zira (ما) ismi akıllılar için kullanılan (من) isminden daha belirsizdir.³³⁰ Başka bir tabirle ما harfinin

³²⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVI, s. 137; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, V, s. 45; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, III, s. 199; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, III, s. 241.

³²⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XI, s. 193.

³²⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, s. 481.

³²⁹ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, II, s. 416; es-Sîrâfî, *Şerhu'l-Kitâb*, III, s. 183.

³³⁰ Ukberî, *et-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'an*, I, s. 194; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, II, s. 566; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, II, s. 508.

kapalılık yönü daha fazladır. Basralılar ise bu kullanımı sadece ذَا ile sınırlamıştır. Maksadı şudur: istifham isimleriyle kullanılan zâ ism-i mevsul anlamını taşımaz; çünkü bu zâ'dan sonra kelâmda mevsul isimlerin gelmesi çoktur. Kendisinden sonraki gelen fiil veya sıfat ise sıra cümlesidir. İbn Âşûr “Basralıların bu yazdıklarının nedeni istifhamda ذَا'nın mecazen kullanılmasının mümkün olduğunu unutmalarıdır. O halde bu yazdıkların faydası oldukça azdır” diyerek bu görüşü zayıf bulur.

İbn Âşûr bu iki dil okulunun fikirlerini aktardıktan sonra bu konudaki sağlam görüş ذَا'nın istifhamda işaret anlamında çıkmamasını, ancak mecaz ifade ettiğini, onun sonrasında gelen fiil hâl makamında olduğunu beyan etmiştir. Ve إِذَا قِيلَ لَهُمْ مَآذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ "Onlara "Rabbiniz ne indirdi?" (Nahl, 16/24) âyetini delil getirerek kendi tercihini desteklemişler.

331

2.2.1.2.İsm-i Mevsul

Bu alt başlıkta İbn Âşûr'un ism-i mevsul konusuna taalluk eden meselelerindeki tercihi beyan edilecektir.

3) İsm-i Mevsulun Ahd için Olması

Müfessirler إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ "İndirdiğimiz apaçık delilleri ve hidâyeti Kitap'ta açıklamamızdan sonra onları gizleyenler" (Bakara, 2/159) âyetinin, peygamberi ve dinini tasdik eden delilleri, sıfatları, Tevrat'ta bulunan dinin özelliklerini ve recim âyetini gizleyen Yahudi âlimleri hakkında inmiş olduğunu dile getirdiler. Bu görüşe göre âyetin başında olan mevsul ahd ifade etmektedir. Nitekim ism-i mevsul harf-i tarif ile aynı işlevi yapmaktadır. Binaenaleyh buradaki ism-i mevsul umum ifade etmez.³³²İbn Âşûr ise cumhurun görüşüne katılmayıp bu meselede başka bir düşünceye sahiptir. Ona göre buradaki mevsul ism-i cins anlamında olup istiğrak lâmı gibi umum ifade etmektedir."³³³

³³¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, s. 481

³³² Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kuran*, V, S. 306; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l'-muhit*, I, s. 337.

³³³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, s. 65.

4) *zâ* (ذَا) Harf-i Mevsul Değildir

Nahiv bilginleri *zâ* harfini müşterek beş mevsulden birisi saymış ve ism-i mevsul olması hususunda kendisinden önce ما ve مَنْ istifham isimlerinin geçmesini ve bunların zait ve işaret için olmamasını şart koşmuşlardır.³³⁴ *zâ* harfî ما harfine işaret içindir.

Tahir b. Âşûr, kendi görüşünün isabetli olduğunu beyan ederek cumhura muhalif görüşü benimsemiştir. وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ (Nisa, 4/39) âyetinin tefsirinde geçen مَاذَا ifadesi hakkında şunları söylemektedir: “Asıl olan *zâ* harfinden sonra ism-i mevsul gelmemesidir. Mesela مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ “Onun izni olmadan onun katında kim şefaathçi olur” (Bakara, 2/255) âyeti bunun örneğini oluşturur. Arap dilinde çok kullanımı sebebiyle *zâ*’nın hazfı ve sılasının bırakılması çoktur. Nahivciler, *zâ*’nın mevsulun yerini aldığını söylemiş ve onu ism-i mevsullerden saymışlardır. Ancak *zâ* ’nın ism-i mevsuller ile uzaktan yakından alakası yoktur. Fakat kim yerlerde *zâ* ismi mevsul yerine kullanılabilir.”³³⁵ Ferrâ, *zâ* harfinin ما ile birlikte tek isim konumunda istifham için olduğu görüşündedir.³³⁶ Sîbeveyh ve Ahfeş’in görüşüne göre de böyledir.³³⁷ Bazı nahiv bilginlerinin yaptığı izah şu şekildedir: “*zâ* harfî i’râba yeri olmayan bir harftir ve bununla ziyade kastedilmez aksine bu *mâ* ile birlikte terkip oluşturmuş ve ikisi istifham anlamındadır.”³³⁸ Şair şöyle demiştir.³³⁹

يَا خُزْرَ تَغْلِبَ مَاذَا بَالُ نِسْوَتِكُمْ ... لَا يَسْتَفِيقَنَّ إِلَى الدِّيرَيْنِ تَحْتَانَا

Ey Tağlib kabilesine mensup yabancılar, sizin kadınlarınızın hali ne? Rahiplerin kürsülerine duydukları özlemden dolayı kendilerine gelemiyorlar.

İstişhâd noktası beytin birinci mısrasında geçen مَاذَا بَالُ ifadesinde olduğu gibi *zâ* harfî *mâ* ile birlikte terkip oluşturmuş ve ikisi istifham manasındadır.

³³⁴ Abbas Hasan, *en-Nahvu 'l-vâfi*, Dârü'l-maarif, Mısır, 15. baskı, I, s. 359.

³³⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, V, s. 54.

³³⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 364; Ferrâ, *Meâni 'l-Kur'an*, I, s. 154.

³³⁷ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, II, s. 418.

³³⁸ Ebû Hayyân, *el-Bahrü 'l-muhît*, III, s. 459.

³³⁹ Bu beyti Cerir'e aittir. Bkz. Muhammed Hasan, *Şerhu 'ş-şevâhidi 'ş-şiiiriyye*, III, s. 236.

2.2.1.3.“el ” et-Ta’rifiyye

Bu alt başlıkta bir mesele yer almaktadır.

5) İstiğrak **أل** (*el*)’inden Sonra Cem’ İsmi Gelmesi

Tahir b. Âşûr الصَّالِحَاتِ *“İman edip salih amel işleyenleri müjdele!”* (Bakara, 2/25) âyetinde müfred ihtiyaç duymadığında, istiğrak *el*’inden sonraki cem isim kullanılmasının sebebinden söz etmiş ve şöyle söylemiştir: “Marife için olan *el* ahit için, mahiyet kastedilen cins için ve tüm fertleri kastedilen cins için gelir. İstiğrak anlamını kastettiklerinde, bakarlar. Eğer lafızdan veya siyaktan anlaşılan istiğrak karinesi bulurlarsa, mesela إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا *“Muhakkak ki insan kayıptadır. İman edenler hariç”* (Asr, 103/2) ve وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ *“Kitabın tamamına inanırsınız”* (Âli İmrân, 3/119) ve وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا *“melekler onun kıyısındadır”* (Hâkka, 69/17) ayetlerinde olduğu gibi, müfred sigasıyla yetinirler. Çünkü bu daha hafif olan asıldır. Eğer istiğrak karinesini gizli veya kaybolmuş görürlerse, siyga bir ferde değil de, fertlerin her birine işaret ettiği için cemi kipine dönerler.”³⁴⁰

2.2.1.4.Munsarif ve Gayr-ı Munsarif

Tahir b. Âşûr, munsarif ve gayri munsarif bazı isimlerden söz etmiştir ve tercihte bulunup kendi görüşünü beyan etmiştir. Onun bu konudaki yaklaşımını aşağıdaki başlıklarda sıralayabiliriz:

– Kelimenin Gayri Munsarif Olduğunu Beyan Edip İletini Zikretmesi

Örneğin:

6) *Rahman* (الرحمن) Kelimesinin Munsarifliğinde İhtilaf

Dil bilginleri الرحمن lafzının *lâm*-ı tarifli olup olmadığında, munsarif veya gayr-i munsarif olduğu hususunda ihtilaf etmiştir. İbnü’l-Hâcib şöyle der: “*Nun* ve *elif* bir sıfatla bulunduğu, gayr-i munsarif olmasının şartı müennesinin فعلانة kipinde değil; فعلى kipinde olmasıdır. Bundan dolayı *rahman* kelimesinde ihtilaf edilmiştir. Benî Esed

³⁴⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*. I, s. 353.

kabileleri **فعلان** kalıbının cemisini munsarif yapmıştır. Çünkü onlar her müennesin **فعلانة** kipi olduğunu söylerler. Zemahşerî, Radî ve İbn Mâlik gayr-i munsarif olmasını tercih etmişlerdir.³⁴¹ Ebû Hayyân ise, biri genel kurala isnat edilsin diye **الرحمن** lafzının munsarif olup olmadığı hususunda iki görüş bulunduğunu ifade eder. Genel kural ise, ismin aslının munsarif olmasıdır. Diğer de birisi özel bir asla isnat edilsin diyedir. Bu özel asıl ise, **فعلان** kipinin aslının, baskın olması sebebiyle gayr-i munsarif olmasıdır.³⁴²

الرحمن kelimesinin munsarif olduğu görüşünde olanların delili bunun alem; yani özel isim olmasıdır. Kelimenin aslı, Arap şiirlerinde işaret ettiğimiz gibi Arapçadır. Kelimenin gayr-i munsarif olduğu görüşünde olanlar, kelimenin **فعلان** vezninde vasıf olduğunu ileri sürerler. Meşhur olan, kelimenin **فعلان** vezninde olduğu sürece gayr-i munsarif olmasıdır.³⁴³ Tahir b. Âşûr'da ağır basan görüş, bunu açık bir şekilde dile getirmese de, kelimenin gayr-i munsarif olduğu şeklindedir. O Zemahşerî, Radi ve İbn Mâlik ile aynı görüşü benimser.³⁴⁴

7) **âd (عاد) Kelimesi Munsarıftır**

Nahivciler **عاد** kelimesinin munsarif olduğunda ihtilafa düşmemişlerdir. **وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا** “*Âd milletine de, kardeşleri Hud'u gönderdik.*” (A'râf, 7/65) ve **أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ** “*Görmedin mi rabbin nasıl yaptı Âde?*” (Fecr, 89/ 6) ayetlerinde geçen **عاد** ifadesi hakkında nahivciler **ثمود** gibi, bir kabile veya bir semtin ism-i olduğunu zikretmişler. Onu müzekker kıldığında ism-i munsarif olur, müennes kabul edildiğinde ise gayr-i munsarif olur.³⁴⁵ İbn Âşûr'un bu konudaki tercihi ise cumhur'un görüşü olup kelimenin munsarif olmasının nedeni **هند** ve **نوح** gibi orta harfi sessiz olan sülasi isim olduğunu dile getirmiştir.³⁴⁶

– **Kelime Hakkındaki Farklı Yaklaşımları Zikredip Kendi Görüşünü Beyan Etmesi**

Örneğin:

³⁴¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 6; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, II, s. 145; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, III, s. 89.

³⁴² Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, I, s. 30; Taberi, *Câmiü'l-beyân*, I, s. 126.

³⁴³ Kurtubî, *el-Câmiu il ahkâmi'l-Kuran*, I, s. 104.

³⁴⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 170-171.

³⁴⁵ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, IV, s. 326; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, III, s. 290.

³⁴⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VIII b. s. 200.

8) Gayr-i Munsarif *mısır* (مصر) Kelimesi

Dil âlimleri, اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَّا سَأَلْتُمْ “Öyle ise *inin şehre! İstedikleriniz orada var.*” (Bakara, 2/61) âyetinde geçen مِصْرًا kelimesinin tevilde ihtilaf edip iki görüş ortaya koymuşlardır.³⁴⁷ Birincisinin bilinen bir yer olan Kıptilerin beldesi olduğu söylenmiştir.³⁴⁸ Buna göre kelimenin gayr-i munsarifliği te’nis ve alemlik illetleriyle olmaktadır. Zemahşerî söyle demiştir: “Kelimedeki ma’rifelik ve te’nis illetleri bulunmasına rağmen munsarif olarak geçmesi نُوحًا وَلُوطًا isimleri gibi orta harfî sakin olduğu içindir.”³⁴⁹ Diğer görüş ise belirsiz bir mekâna işaret etmesidir. Bu münasebetle munsarif olması caizdir, çünkü kelime aynen Hind gibi ortası sakin sülasi müennestir.³⁵⁰ İbn Âşûr’a gelince bu iki tevilden söz etmiş ikincisini tercih etmiştir.³⁵¹

– Kelimesin Gayri Munsarif Olduğunu Beyan Edip Türeysi ve İleti Zikretmesi

Örneğin:

9) Gayr-i Munsarif *sübhâne* (سبحان) Kelimesi

Daha önce, İbn Âşûr سبحان kelimesi hakkında tercihe şayan görüş ism-i masdar olduğunu zikretmesidir. *elif-nun* ve alemlik illetleri sebebiyle gayr-i munsarif olmuştur. Sîbeveyh bu mesele hususunda şunu demiştir: “سبحان kelimesindeki tenvinin terkedilmesinin nedeni kelâmda marife olmasıdır.”³⁵² Aralarında İbn Yaîş, İbn Mâlik, Ebû Hayyân ve Süyûtî’nin de bulunduğu bir grup âlim, kelimeyi gayr-i munsarif bir masdar olarak görmüştür.³⁵³ Butrus el-Bustânî (ö. 1883) gibi bazıları ise bu kelimenin masdar olduğunu, lafzatullah’a muzaf olması gereken bir isim olduğunu, ma’rifeliği alem olmasından değil izafet yoluyla kazandığını söylemişler. Ayrıca gayr-i munsariftir; çünkü *elif* ve *nun*’un eklemesinden başka bir illeti yoktur. Eğer onu alem yaparsak izafet yoluyla kazandığı alemliği düşer.³⁵⁴

³⁴⁷ Ahfeş, *Meâni’l-Kur’an*, I, s. 106; Zeccâc, *Meâni’l-Kur’an ve i’râbuhu*, I, s. 144; IV, s. 415.

³⁴⁸ İbn Atiyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, I, s. 239.

³⁴⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 145.

³⁵⁰ Mekki, *el-Hidâye*, I, s. 288.

³⁵¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, s. 524.

³⁵² Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 324.

³⁵³ İbn Yaîş, *Şerh’ul-Mufasssal*, I, s. 199; Süyûtî, *Ukûdu’z-zeberced, fi i’râbi’l-hadîsi’n-nebevi*, s. 431; İbn Malik, *Şerhu’t-Teshîl*, II, s. 185; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve’t-tekmîl*, III, s. 130.

³⁵⁴ Butrus el-Bustânî, *Muhtû’l-muhtâ*, Mektebetü Lübnan, IV, s. 349; İbn Cüzey, *et-Teshîl li ulûmi’t-tenzîl*,

İbn Âşûr ise سبحان kelimenin fiilinin gizlenerek mutlak mef'ul olarak kullanımı oldukça fazla olduğunu, nadiren bu kullanımın dışına çıktığı olduğu da söylemiştir. Örneğin Arapların اللهم ذا سبحان sözü gibi. Sanki onlar bu lafzı tenzih için alem gibi kullandıklarından iştikakının kıyasını değiştirmiş oldular ve böylece سبحان kelimesi alemin cinsi gibi olmuştur. İbn Âşûr, bu kelimenin alem olması ve *elif ve nun*'un ilavesiyle gayr-i munsarif olarak kabul edildiğini açıklamıştır.³⁵⁵

– Kelime Hakkındaki Farklı Yaklaşımları Zikredip En Zayıf Gördüğü Görüşe İtirazda Bulunması

Örneğin:

10) *âhar* (آخر) Kelimesi Gayr-i Munsariftir

Nahivcilerin cumhuruna göre *أَخْرَ* “Sizden kim hasta, ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar.” (Bakara, 2/184) âyetinde geçen *أَخْرَ* kelimesi gayr-i munsariftir. Nahiv bilginleri kendi kurallarına göre bu kelimenin gayr-i munsarif olmasının sebebini, kelimeye vasıf ve adl (dönme) bulunması olarak açıklamıştır.³⁵⁶ Vasıf özelliğine gelince, bu açıktır. Adl özelliği konusunda ise, onlar şöyle demiştir: “*أَخْرَ* kelimesinin cemisi de, müfredi de ism-i tafdîl kipinde ve *lâmla* marife olunca, kelimenin müfred ve müzekker olmasının asıl kuralına göre olması gerekir. Asıl kural, ism-i tafdîl *lâm*-ı tariften soyutlandığında ve izafetten marife’ye dönüştüğünde, müfred ve müzekker olması gerekir. Araplar bu kelimeyi tesniye ve cemide mevsufa mutabık kullandıklarında, kelimeyi aslından döndürürler. Sîbeveyh’in görüşü ise bu kelimenin bir kalıptan başka bir kalıba döndüğü şeklindedir. Yani müfredten ceme dönüştürülmüştür.³⁵⁷ İbn Âşûr ise cumhurun fikrine katılıp nahivciler tarafından gösterilen kanıtlara itirazda bulunarak “Bu görüş kabul edilemez” demiştir.³⁵⁸

2.2.1.5.Fiil ve Fâil

Bu alt başlıkta İbn Âşûr’un fiil ve fâil ve onlara taalluk eden meselelerdeki tercihlerinden

thk. Muhammed Salim, Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, 1. baskı, 1995, I, s. 440.

³⁵⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, s. 414.

³⁵⁶ Ebû Hayyân, *el-Bahrü ’l-muhît*, II, s. 184; Semîn, *ed-dürri ’l-masûn*, I, s. 461; Zeccâc, *Meâni ’l-Kur’an ve i’râbuhu* I, s. 252; Mekki *el-Hidâye*, I, s. 590.

³⁵⁷ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, II, s. 14.

³⁵⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, II, s. 164.

bahsedilecektir. ibtida lâm-ı'nın muzarinin başında bulunması, قد harfinin mazi ya da muzari fiilin başına gelmesi, fiilin masdar anlamına gelmesi, nefiy bağlamında fiil, fâilin cümle olarak gelişi, fâilin gizli yapılması gibi meseleler açıklanacaktır.

11) İbtida lâm-ı'nın Muzarinin Başında Bulunması

Kufeliler, Zemahşerî, İbn Yaîş ve İbnü'l-Hâcib'in de içinde bulunduğu nahivciler lâm-ı ibtida muzarinin başında bulunduğu, yalnızca hal (şimdiki zamanı) ifade ettiği görüşündedir.³⁵⁹ Basralıların çoğu bu görüşe muhaliftir.³⁶⁰ Tahir b. Âşûr kendi görüşünü açıklayarak Basralıların görüşünü tercih etmiş ve şöyle demiştir: “Hakikat şu ki, bu genel olandır, istisnasız değildir. قَالَ إِنِّي لَيَجُزْنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ “Onu götürmeniz beni elbette üzer dedi” (Yusuf, 12/13) âyeti ve أَيْدَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا “İnsan öldüğümde gerçekten diri olarak (topraktan) çıkarılacak mıyım der.” (Meryem, 19/66) ayetleri bu hükmün istisnasız olmadığını göstermektedir.”³⁶¹ Bu, İbn Mâlik'in (ö. 672/1274) de görüşüdür.³⁶²

12) Azlık ve Çokluk Bildirmek için kad (قد) Harfinin Mazi ve Muzarinin Başına Gelmesi

Bu iki anlamı nahivciler munfasıl mana olmak üzere dile getirmişlerdir.³⁶³ Tahir b. Âşûr bu anlama işaret etmiş, bunun tahkik (pekiştirme) anlamında olduğunu belirtmiştir. O şöyle demiştir: “قد harfi fiilî haberin pekiştirilmesi içindir. Bu harf, fiil cümlesinin tahkiki konusunda, tıpkı inne'nin isim cümlesini tahkik etmesi konumundadır. Dolayısıyla kad harfi, nasb ve cezm edatı tesvif harfi bulunmayan müspet haber ve çekilebilen fiillerin başında bulunur. Tahkik anlamı ondan ayrılmaz bir unsurdur. En doğru olanı, ister mazi fiilin, ister muzari fiilin başında bulunsun, onun böyle olmasıdır. İki fiile göre de قد harfinin anlamı değişmez. Çoğu nahivci'ye göre قد harfi muzarinin başında bulunduğu, eylemin meydana gelişinde azlığı ifade eder. Bazısı da bu görüşün

³⁵⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, s. 448; III, s. 31; *el-Mufasssal*, s.451; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, II, s. 231; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, I, s. 251; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, I, s. 19; İsar Nureddin, *el-Fiil ve'z-Zaman*, el-Müessesetü'l-camiyye li'd-Dirâsâti ve'n-neşri, 1. baskı, 1963, s. 75.

³⁶⁰ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, I, s. 251; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, I, s. 20.

³⁶¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XII, s. 231.

³⁶² İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, I, s. 22, 35.

³⁶³ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, I, s. 196-197; el-Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, s. 243.

Sibeveyh'ten ve bu âyette Zemahşeri'nin sözünün zahirinden alındığını söylemiştir.³⁶⁴

Gerçek ise şudur ki Sibeveyh'in sözü bu harfin asıl itibariyle değil de, karine bulunduğunda azlığa delalet anlamında kullanıldığına işaret etmektedir. Bu, onların sözlerinden yaptığım özettir, bana göre itimat edilen bir görüştür. Bu sebeple *kad* harfinin tahkik ifade etme hususunda mazi fiil ve muzari fiil başında bulunması arasında fark yoktur.”³⁶⁵

13) Fiilin Masdar Anlamına Gelmesi

Tahir b. Âşûr Arapların altı yolla fiili masdar olarak kullandıklarını söyler. Birinci yol masdar anlamı kazandıran *أَن* harfinin fiilin başında bulunmasıdır. İkincisi, masdar anlamı kazandıran *أَن* harfinin hazfedilmesi ve fiilin mansup olarak bırakılmasıdır. Tarafe'nin şu sözü bunun örneğidir:³⁶⁶

أَلَا أَيُّهَذَا الرَّاجِرِي أَحْضَرَ الْوَعَى ... وَأَنْ أَشْهَدَ اللَّذَاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلِدِي

"Ey beni savaşa katılmaktan ve lezzetlere tanık olmaktan alıkoyan sen beni ebedi kılabilir misin?"³⁶⁷

İstişhad noktası beytin birinci mısrasında geçen أَحْضَرَ muzari fiili olup ona mansup yapan *أَن* harfi hazfedilmiştir.

Üçüncüsü, *أَن* harfinin hazfedilmesi ve karineye güvenilerek fiilin merfû bırakılmasıdır. Mesela Tarafe'nin beytinin bir rivayetinde أَحْضَرَ böyledir. Yine أَنْ تَرَاهُ تَسْمَعُ بِالْمُعَيَّدِي خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَرَاهُ. "Muaydi'yi işitmen, onu görmenden hayırlıdır." atasözü bunun başka bir örneğidir. Hadiste أَخَاكَ الرِّكَابِ صَدَقَةً تَحْمِلُ "Kardeşini binite bindirmen sadakadır." ifadesi de böyledir. Dördüncü yol, masdar kastedilerek zamirin fiile raci olmasıdır. وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى "Bir topluma olan kinini sakın ha sizi adaletsizliğe itmesin. Adil olun" (Mâide , 5/8) âyetinde zamir "adaletli davranmamaktan" kelimesinden anlaşılan "adalet"e racidir. Çünkü zamirin raci olmasında anlaşılan anlamla yetinilir, böylece zamir doğrudan zikredilmemiş olan kelimeye racî olur. Nahivciler bu âyeti örnek vermekle

³⁶⁴ Sibeveyh, *el-Kitâb*, III, s. 114-115; Zemahşeri, *el-Keşşâf*, II, s. 17.

³⁶⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VII, s. 196.

³⁶⁶ *Dîvânü Tarafe b. Abd*, nşr. Mehdi Muhammed, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 3. baskı, 2002, s. 25.

³⁶⁷ Bir rivayete göre bu beyitte أَشْهَدُ أَنْ kelimesine atıfla أَحْضَرَ mansuptur.

yetinmişlerdir. Öyle ki âyete bakan bunun, konuyla ilgili tek örnek olduğunu zanneder. Oysa durum böyle değildir. Aksine konuyla ilgili başka bir örnek de وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ “Allah bir çocuk edindi diyenleri uyarmak için.” (Kehf, 18/4) ve مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ “Bu konuda kendilerinin hiçbir bilgisi yoktur” (Kehf, 18/5) ayetleridir. Bu âyette geçen بِهِ (bu konuda) zamiri قَالُوا (dediler ki) sözünden anlaşılan “demek” kelimesine racidir. Yine ذَلِكَ “Bu böyledir. Kim Allah’ın hükümlerine saygı gösterirse, bu, Rabbi katında kendisi için daha hayırdır.” (Hac, 22/30) âyetinde فَهُوَ (bu) zamiri, يُعْظَمُ “saygı gösterir” fiilinden anlaşılan tazime racidir. Beşşâr b. Bürd’in şu sözü de bunun örneklerindendir:

وَاللّٰهُ رَبِّ مُحَمَّدٍ ... مَا إِنِّ غَدَرْتُ وَلَا نَوَيْتُهُ

"Muhammedin Rabbi olan Allaha yemin ederim, Ona vefasızlık etmedim, hatta vefasızlığa niyet dahi etmedim."³⁶⁸

14) Nefy Siyakında Fiil

Bu konuda nahivciler ve dilcilere göre meşhur bir kural vardır. Bu kural şudur: Nefy bağlamında nekre umumilik ifade eder. Fiil ve cümle nekre hükmündedir.³⁶⁹ Bu sebeple aynı hüküm ikisi için de geçerlidir. Mesela fiil nefy siyakında veya şart bağlamında bulunduğu, umumilik ifade etmektedir.³⁷⁰ Örneğin لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى “Sonra orada ne ölür (kurtulur), ne de (rahat bir hayat) yaşar.” (A’lâ, 87/13) Tahir b. Âşûr buna dikkat çekmiş ve لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا “Aksine, kendileri ancak pek az söz anlayan kimselerdir.” (Fetih, 48/15) âyetinin tefsirini işlerken geçen لَا يَفْقَهُونَ kelimesi “onların hiç anlamadıklarını” anlamında olduğunu, fiil, nefy bağlamında nekre gibi nefy siyakında umumilik ifade ettiğini söyler.³⁷¹

³⁶⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VI, s. 135-136.

³⁶⁹ İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik ilâ Elfîyeti İbn Mâlik*, thk. Yusuf Muhammed, Dârü'l-fıkr, II, s. 4; Halid Ezherî, *Şerhu't- tasrîh ala't-tavdîh bi mazmûni et-tavdîh fi'n-nahiv*, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1. baskı, 2000, I, s. 239-240; İbni Akil, *el-Müsâid alâ teshîl'il-fevâid*, thk. Muhammed Kamil, Dârü'l-fıkr, Dimeşk, 1. baskı, 1405, III, s. 240.

³⁷⁰ Ebû Hayyân, *el-Bahrü 'l-muhît*, III, s. 195; ez-Zerkeşi, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadıl, Dârü'l-ma'arife, Beyrut, 1. baskı, 1957, IV, s. 166-167.

³⁷¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVI, s. 170.

15) Fiilin Anlamları Arasında Yaklaşmanın Olması

İbn Hişâm Arapların fiille yaklaşma anlamını da ifade ettiklerini söyler. Buna örnek olarak da *وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنِ أَجَلَهُنَّ* “Kadınları boşadığınız ve onlar da bekleme sürelerini bitirdikleri zaman.” (Bakara, 2/231) âyetinde *بلغن* “ulaştığında” kelimesinin anlamı fiilin meydana gelmesi olmayıp, meydana gelmesinin yakınlaşmasıdır. Yine *وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ* “İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri...” (Bakara, 2/234) âyetinde vefat edenler kelimesinin anlamı, vefatı yaklaşanlardır. Çünkü vasiyet bu durumda yapılır.³⁷² Tahir b. Âşûr, *إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ* “Ey iman edenler! Birinizin ölümü yaklaştığı zaman..” (Mâide , 5/106) âyetinde başınıza geldiği zaman kelimesinin yaklaşma anlamında olduğuna dikkat çekmiştir. Yine, *وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ* “Kendileri, geriye zayıf çocuklar bıraktıkları takdirde..” (Nisa, 4/9) âyetinde çocuklar bırakmaları yaklaştığında demektir. Sonra o bu kullanımın, fiillerin kullanımlarından olduğunu söylemiştir. Nitekim *قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ* “Namaz başladı” sözü de namazın başlaması yakındır anlamındadır.³⁷³

16) İlla (إلا) ile Ayrıldığında Fiilin Müennes Olması

Nahivcilerin cumhuru fâil hakiki müennes olduğunda ve fiille onun arası *إلا* ile ayrıldığında fiilin müennes yapılmasının da, müennes yapılmamasının da caiz olduğu görüşündedir. Mesela fiile te’nis *tâ*’sı bitistirmeyerek, sadece *إلا هند* “Sadece Hind ayağa kalktı” denir. Çünkü cümle *ما قام أحد* “Kimse ayağa kalkmadı” anlamındadır. Bu sebeple de *kamet* şeklinde fiilin müennes olması caiz değildir. Fakat *ما قامت إلا هند* denmesi ancak şiirde zaruret durumunda caizdir.³⁷⁴

İbn Mâlik şiir ve nesirde bunu caiz görür. O şöyle demiştir: “Bazı nahiv bilginleri fiilin *illa* ile müennes olmasını sadece şiirde caiz görürler. Bu konuda sahih olan, şiirin dışında da caiz olduğudur.”³⁷⁵ Tahir b. Âşûr’ün görüşü de bu yöndedir. Mesela *فَأَصْبَحُوا لَا يَرَى إِلَّا* “Evlerinden başka bir şey görülmez oldu” (Ahkâf, 46/25) âyetinde Âsım, Hamza ve Halef’in *يَرَى* şeklinde meçhul olarak okuduğuna ve *مَسَاكِينُهُمْ* kelimesini merfû yaptığına

³⁷² İbn Hişâm, *Muğni’l-lebîb*, s. 902.

³⁷³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, II, s. 421; VII, s. 84.

³⁷⁴ Ezherî, *Şerhu’t-tasrîh*, I, s. 279; Sabbân, *Hâşiyetü’s-Sabbân ‘alâ şerhi’l-Eşmûnî alâ Elfîyeti ibn Mâlik ve ma’ hu şerhu’s-şevâhidi li’l-Aynî*, nşr. Mustafa Huseyn Ahmed, Dârü’l-fikr, II, s. 52.

³⁷⁵ İbn Mâlik, *Şerhu’t-Teshîl*, II, s. 114; İbn Nazm, *el-Makâsidü’n-nahviyye*, II, s. 943.

ve cemi مساكن kelimesine müfred müzekker يُرى kelimesinin kullanıldığına işaret eder. Çünkü bu âyette cemi illa ile istisna edilmiştir ki, fiille fâili arasına *illa* girmiştir.³⁷⁶

17) Mercileri Bir Olan İki Zamirin Bir Arada Bulunması

Nahivcilerin cumhuru *ef'âl-i kulûb* ve عدم ve فقد fiilleri hariç anlamları bir olan zamirler arasında beraberliği kabul etmezler.³⁷⁷ Tahir b. Âşûr, cumhura muhalefet eder ve *ef'âl-i kulûb* dışında da bunun caiz olduğunu belirtir. Mesela Meryem sûresinin 25. âyetinde geçen هزي (silkele) fiilinin ve müteallakı'nın aynı olduğunu, bunun da zamir olduğunu, kullanımda benzeri bulunduğundan ve anlam sahih olduğundan cümlede zamir bulunmadığını söyler. Mesela الرَّهْبِ مِنْ جَنَاحِكَ “Korkudan açılan kolunu kendine çek (toparlan).” (Kasas, 28/32) âyetinde çeken de, kendisine çekilen de aynı kişidir. Ancak nahiv bilginleri fâil ve mef'ulün sadece *ef'âl-i kulûb*'da tek merciinin olmasını kabul etmemiştir. Buna göre عدم ve فقد fiillerinde, anlam bozulduğu için değil, Araplardan işitilmediği için caiz olmaz. Buna başka kelimeler kıyas edilemez.³⁷⁸

18) Fiille Fâili Arasında Uyum Olmaması

Fiille fâili veya naibi fâili arasında müzekkerlik ve müenneslik bakımından mutabakat olması gerekir. Mesela fâil müzekker geldiğinde, fiil de müzekker yapılıır. Fâil müennes geldiğinde, fiilde te'nis alameti bulunur. Nahivcilerin cumhuruna göre kural budur.³⁷⁹ Bu mutabakatın izahı şudur: Fiil aslında te'nis tâ'sı olmadan kullanılır. Aynı şekilde müzekker fâile de te'nis tâ'sı bitişik olmaz. Çünkü müzekkerlik alameti hem fiilde, hem de Fâilde herhangi bir alametinin bulunmamasıdır.³⁸⁰ Şu bilinmektedir ki, bu şekilde mutabakatın gerekli olması Basralı cumhurun görüşüdür. Kufeliler ise, fiilin cemi fâille beraber cemi müzekker gelmesini caiz görmüştür. قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ. “İsrailoğulları'nın iman ettiğinden başka hiçbir ilâh olmadığına inandım dedi.” (Yûnus,

³⁷⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVI, s. 51.

³⁷⁷ İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, II, s. 92; el-Bağdadî, *Hizânetü'l-edeb ve lubbu'lübâbi lisâni'l-Arab*, nşr. Abdu's-Selam Muhammed, Mektebetü'l-Hancı, Kahire, 4. baskı, 1997, III, s. 256; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, II, s. 285; Birgivi, *İzhârü'l-esrâr fi'n-nahiv*, Dârü'l-minhâc, Cidde, 1. baskı, 1430, s. 51; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahiv*, thk. Abdul-İlah Nebhan, Mecmau'l-lügati'l-arabiyye, Dimeşk, 1987, II, s. 51.

³⁷⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XVI, s. 88.

³⁷⁹ İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, II, s. 584; İbn Akîl, *el-Müsâid*, I, s. 394-396; İbn Yâîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, I, s. 200.

³⁸⁰ Sabbân, *Hâşiyetü Sabbân*, II, s. 72; el-Murâdî, *Tevdihü'l-makâsıd*, II, s. 588; *Şerhu ibni Akil*, I, s. 431-432.

حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ 10/90) âyeti örnek olarak vermiştir. İbn Âşûr konu ile alakalı *“Nihayet karınca vadisine geldikleri vakit bir karınca dedi ki”* (Neml, 27/18) âyeti örnek olarak verip şöyle der: “قَالَتْ fiiline *te*’nis *ta*’sının bitişmesinin, *hâ* *te*’nis *tâ*’sına benzediğinden şekli dikkate almak suretiyle olduğudur. Oysa âyette geçen *نملة* deki *ha* tekillik alametidir. Araplar “yürüyen tek koyun olduğunda *مشى شاة* demezler, aksine *مشت شاة* *derler...*³⁸¹ طارت حمامة ve شاة

19) Fâili Cins İsmi Olan Fiilin Müennes Olması

Bu konuya dair örnek *“Nihayet karınca vadisine geldikleri vakit bir karınca, “Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin.”* (Neml, 27/18) âyetidir. Nitekim bu âyette geçen قَالَتْ fiiline *te*’nis alametinin girmesi ve fâili النمل cem ismi olarak gelmiştir. Zemahşerî النملة kelimesinin الحمامة ve الشاة kelimeleri gibi olup hem müzekker hem de müennes için kullanıldığını, ancak aralarında ayırım yapmak için *te*’nis alameti getirildiğini söyler. Örneğin حمامة ذكر وحمامة أنثى denir.³⁸² Ebû Hayyân Zemahşerî’nin bu görüşünü reddeder ve şunu söyler: “*Te*’nis alametinin (قالت) fiiline eklenmesi (النمل) kelimesinin müennes olduğuna işaret etmez. Bilakis müzekkerde قالت denmesi de sahihtir, zira (نملة) lafzı *te*’nis alametiyle olsa bile القملة ve اليمامة gibi müennesi müzekkerinden ayrılmaz, o ancak hayvan isimlerinde cem ve müfred olan arasındaki ayırımı gösteren bir alamettir. Nitekim *he* harfi ayırımı yapmak için eklenmiştir. Dolayısıyla hakiki müennese delalet etmez; ancak bu cinsten bir tane’ye işaret etmektedir.”³⁸³ Onun bu görüşüne öğrencisi olan Semîn el-Halebî ve İbn Âdil’de tabi olmuştur.³⁸⁴

İbn Âşûr’ün görüşüne gelince قَالَتْ fiilinin sonuna eklenmiş olan *te*’nis alameti müfred için kullanılmış *te* harfine benzediği için lafzın kalıbına riayet edilmiştir. İbn Âşûr, görüşünü desteklemek için hadisten ve Arap kelâmından şiirle ve nesirler zikretmek suretiyle görüşünü temellendirmiştir: Araplar, koyun sürüsünden yürüyen dişi olursa *مشى شاة* denmez, fakat *مشت شاة* ve طارت حمامة *derler*. Erkek olsa ve erkek ile dişi arasında ayırım yapılmak istenirse طارت حمامة ذكر şeklinde söylenir. Binaen aleyh طار حمامة denmez; çünkü

³⁸¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XIX, s. 241.

³⁸² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, s. 137.

³⁸³ Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhît*, VII, s.61.

³⁸⁴ Semîn, *ed-Dürri’l-ma’sûn*, V, s. 182-183; İbn Âdil, *el-Lübâb*, XV, s. 127.

bu, hiçbir cinsiyet ayrımını ifade etmez. Nitekim bu te'nis fâili müennes olmasına uygun değildir. Bunun örneği de Nabiğa'nın şu beytidir:

ماذا رُزْنَا بِهِ مِنْ حَيَّةٍ ذَكَرٍ **** نَضَاضَةٌ بِالرَّذَايَا صِلَ أَصْلَالٍ

“Hastalıklar taşıyan zehirli yılandan başımıza gelen nedir?”

İstişhâd noktası beyitte (حية) lafzı cins ismi olarak geçerken ve sonuna te'nis tâ'si eklendikten sonra müzekker sıfatla vasıflanmıştır. Bunun ardından İbn Abbas'ın rivayet ettiği “أَقْبَلْتُ رَاكِبًا عَلَى حِمَارٍ أَتَانِ” hadisiyle istişhâd etmiştir.³⁸⁵

20) Fâilin Cümle Olarak Gelişi

Fâil açık veya gizli olarak gelir. Nahivcilerin ittifakıyla masdar harfiyle müevvel olarak da gelir. Bu konuda birçok örnek vardır. Fâilin cümle olarak gelmesi konusunda ise nahivciler ihtilaf etmiştir. Sa'leb, İbn Hişâm ve Kufeliler Fâilin mutlak anlamda merfû mahalde cümle olarak gelmesini caiz görürler.³⁸⁶ Süyûtî bu görüşü kimseye isnat etmeden zikreder.³⁸⁷ Mesela يَعْبُدُنِي يَقُومُ زَيْد “Zeyd'in ayakta duruşu benim hoşuma gider.” cümlesi böyledir. Bunu caiz görenler arasında Zemahşerî, İbn Atıyye ve Ukberî de vardır.³⁸⁸ Ferrâ ve bir grup nahivci, fiil kalb fiili olduğunda ve muallak bulunduğu yani, fiil ef'âl-ı kulûb fiillerinden olduğunda ve cümle istifhamla veya kasekle başladığında bunu caiz görür.³⁸⁹ Sîbeveyh de buna işaret etmektedir.³⁹⁰ Bunun örneklerinden birisi, أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ “kendilerinden önceki nice nesilleri helâk etmiş olmamız, onları doğru yola iletmedi mi?” (Tâhâ, 20/128) âyetinde, “Onlardan önce nice nesilleri yok ettik.” cümlesi fâil olup ref' mahallindedir. Çünkü istifhamla başlayan bir cümledir. Fiili de يَهْدِ ef'âl-ı kulûb fiildir. Bu Zemahşerî ve İbn Âşûr'ün zikrettiği i'râb şekillerinden birisidir.³⁹¹

³⁸⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIX, s. 241-242.

³⁸⁶ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, II, s. 435; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, I, s. 46; *İrtîşafu'd-darb*, II, s. 179; *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, II, s. 112; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, II, s. 428; ed-Demâminî, *Ta'lîku'l-ferâid ala teshîli'l-fevâid*, thk. Muhammed b. Abdurrahman, Merkezü'n-nuhabî'l-ilmiyye, Kahire. 1. baskı, 1983, IV, s. 217.

³⁸⁷ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, II, s. 428; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, I, s. 164.

³⁸⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 182-182; II, s. 473; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, XVI, s. 255; Ukberî, *et-Tibyân*, II, s. 702.

³⁸⁹ Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, II, s. 31-44; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, I, s. 47; *İrtîşafu'd-darb*, II, s. 179; *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, II, s. 113; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, II, s. 428; ed-Demâminî, *Ta'lîku'l-ferâid*, IV, s. 217; İbni Akil, *Şerhu ibni Akil*, I, s. 337.

³⁹⁰ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, III, s. 110; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, I, s. 164.

³⁹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XVI, s. 334; Taberî, *Câmiü'l-beyân*, XVI, s. 231; Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*,

21) Fâilin Gizli Yapılması

Fâil pek çok yerde müstetir olur. Mesela makamın delâleti sebebiyle müstetir olur.³⁹² Bunun örneklerinden birisi, Tahir b. Âşûr'un tercih ettiği لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَرْغُمُونَ “Artık aranızdaki bağlar tamamen kopmuş ve (Allah'ın ortağı olduklarını) iddia ettikleriniz, sizi yüzüstü bırakıp kaybolmuşlardır.” (En'âm, 6/94) âyetinde fetha kıraatine göre تَقَطَّعَ (kopmuş) fiilinin Fâili hazfedilmiştir. Çünkü amaç kopuşun meydana gelmesidir. Bu fâil, fiile uygun olan müphem bir isimdir. Bu da bağ kelimesidir. Cümle şöyle takdir edilecektir: لَقَدْ تَقَطَّعَ الْحَبْلُ أَوْ نَحْوَهُ bağ vb. artık tamamen kopmuştur.³⁹³ Söylediğimiz sebeple burada fâilin hazfî güzeldir. Zemahşerî تَقَطَّعَ fiilinden alınan masdarı fâil olarak takdir etmiştir. Yani ona göre masdar fiiline isnat edilmiştir. Yani sizin aranızda kopukluk meydana gelmiştir anlamındadır.³⁹⁴

2.2.1.6.İsm-i Fiiller

Bu alt başlıkta Tahir İbn Âşûr'un bazı ism-i fiiller konusundaki yaklaşımlarına yer verilecektir. Bu ism-i fiiller aşağıdaki gibidir.

22) teâlev (تعالوا) Kelimesi

Dil âlimleri teâlev emir fiili ya da ism-i fiili konusunda ihtilaf etmişler. Zemahşerî, Ebû Hayyân, Semîn el-Halebî ve İbn Âdil ism-i fiil olduğunu dile getirmişlerdir. İbn Âşûr ise her iki vechin caiz olduğunu söyler.³⁹⁵ Mesela “Münafıklara, وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ” “Allah'ın indirdiğine (Kur'an'a) gelin” dendiği zaman...”(Nisâ, 3/61) âyetinden تعالوا kelimesi gelme eylemin gerçekleşmesi için kullanılan bir emir kipidir. Anlamı nida edatının anlamında olup fakat tenbih içermediğini söyler. Sahih olan görüşe göre de fiil olduğunu zikreder, zira علو (yükselme) maddesinden türemiştir. Bu açıklama ardından Cevherî'nin Tâcû'l-luğa ve sıhâhu'l-'arabiyye adlı eserinde “الارتفاع: التعالي: yükselme irtifa manasındadır. Bununla birini emrettiğinde تعال يا رجل “ey adam gelsene” dersin

II, s. 333; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, s. 93.

³⁹² İbni Akil, *Şerhu Elfiye*, II, s. 283.

³⁹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VII, s. 385.

³⁹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, s. 47.

³⁹⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 525-256; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr*, III, s. 188; Semîn, *ed-Dürri'l-masûn*, III, s. 226; İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, XV, s. 90; İbn Âdil, *el-Lübâb*, V, s. 285.

sözleriyle delil göstermiştir.

Benzer örnek de *el-Kamus* adlı eserde geçmektedir. Merfû zamirleri تعال fiiline bitişik olduğundan ve emir fiilinin usulü dışında fetha ile mebnî bir fiil olmasıyla beraber bazı dil âlimleri ism-i fiil olarak göstermektedir. Bu görüş uzak değildir.³⁹⁶ Yine تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا تعالوا “Gelin, oğullarımızı ve oğullarınızı çağıralım.” (Âli İmrân, 3/61) âyetindeki تعالوا kelimesinin fiil olduğunu açık bir şekilde izah edip şunu demiştir: “تعالوا geliş talebi anlamında bir ism-i fiildir. Asıl olan Allah Teâlâ’nın bir emridir. Sanki aslı, çağrılanın şerefine yüksek bir mekâna çıkmasıyla emredilmesini kastetmektedir. Bu durum yaygınlaştıktan sonra mutlak bir gelme ve varmak için kullanılmaktadır, fetha ile mebnîdir. İsmi fiil özelliklerini taşımaktadır.”³⁹⁷

23) *hasbuna* (حسبنا) Kelimesinin Camid İsim Olması

Arapça bilginleri, قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا “Onlar, “Babalarımızı üzerinde bulduğumuz din bize yeter” derler.” (Mâide, 5/104) âyetinde geçen حَسْبُنَا kelimesinde ihtilaf etmiştir. Bir grup bu kelimenin yeter anlamında isim fiil olduğu görüşündedir. Kamusta bu zahirdir.³⁹⁸ İbn Hişâm bu görüşü, kelimenin başına amil mesela فان حسبك الله gibi, gelmesi sebebiyle reddeder. Arapların بحسبك درهم cümlesi ism-i fiil olduğu iddiasına ters düşmektedir. Çünkü isim fiillerin başında amil bulunmaz.³⁹⁹ Başka bir grup bunun masdar olduğu görüşündedir. Sibeveyh’in görüşünün zahiri budur.⁴⁰⁰ İbn Atıyye bunu كَفَانَا kelimesiyle açıklamıştır, bu manen tefsirdir, i’râbı yoktur.⁴⁰¹ Ebû Hayyân حسب kelimesinin الكافي yeter anlamında olduğunu söylemiştir. Bu kelime mutlak kullanılır, onunla ism-i fâil anlamı kastedilir.⁴⁰² Semîn el-Halebî ve İbn Âdil’in vardığı görüş de budur.⁴⁰³

Tahir b. Âşûr bunun vasıf anlamında camid isim olduğu görüşündedir. Bu kelime, manen değil de lafzen izafeti gerektiren isimlerdendir. Dolayısıyla kelime aynen قبل ve بعد gibi

³⁹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXI, s. 316; XXVI, s. 243; V, s. 106; III, s. 265; VIII a, s. 157.

³⁹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, III, s. 264.

³⁹⁸ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-muhît*, I, s. 74

³⁹⁹ Ezherî, *Şerhu’t-tasrîh ala’t-tavdîh*, I, s. 190.

⁴⁰⁰ Sibeveyh, *el-Kitâb*, III, s. 268

⁴⁰¹ İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, II, s. 249.

⁴⁰² Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhît*, V, s. 349.

⁴⁰³ Semîn, *ed-Dürri’l-masûn*, V, s. 633; İbn Âdil, *el-Lübâb*, IX, s. 561.

damme üzerine mebnidir. Mesela أعطه درهمين فحسب “Ona iki dirhem ver, yeter” cümlesi böyledir. Bunun izafesi ma’rifelik doğurmaz. Çünkü bu kelime müştak kuvvetindedir. Bu sebeple bu kelimeyle sadece nekre sıfatlanır. Bu kelime müfred ve müzekker olarak kullanılır, tesniye, cemi ve müzekker yapılmaz. Bu, camid oluşu sebebiyle masdara benzemektedir. Bununla birlikte isim fiil olması sebebiyle masdar gibidir veyahut masdardır. Masdarın durumu da budur.⁴⁰⁴

24) ruveyden (رويدا) Emir İsm-i Fiili

Ebû Hayyân ve onu izleyen öğrencisi Semîn el-Halebî ve İbn Âdil **رُوِيْدًا** **فَمَوَّلَ الْكَافِرِينَ أَمْهَلُهُمْ رُوِيْدًا** (Târık, 86/17) âyetinde geçen **رُوِيْدًا** kelimesinin **أَرُوْد** fiilinden masdar olduğu, **الترخيم** (kelime sonunda harf düşürme) yoluyla tasgir olduğu görüşündedir.⁴⁰⁵ Kelimenin aslı **إِرْوَادًا** dir. Tahir b. Âşûr onlara muhalif olarak bu kelimenin isim fiil olmasını tercih eder. O şöyle der: “ Burada **رُوِيْدًا** kelimesinin emir için isim fiil olması caizdir. Nitekim **رُوِيْدِكَ** kelimesiyle isim fiil kastedildiğinde, *kâfi* hitapla beraber kullanılması şart değildir. **الكَافِرِينَ** kelimesi ve **رُوِيْدًا** kelimesi üzerinde vakıf müstakil kelâmdır. Kendinden önceki aynı anlamdaki fiilin varlığı, bu kelimeyle masdar kastedildiğini göstermez.”⁴⁰⁶

25) heyhate (هيهات) Mebni Kelimesi

هيهات kelimesinin anlamı hakkında bunun fiil mi isim mi olduğu konusunda nahiv bilginleri arasında ihtilaf mevcuttur.⁴⁰⁷ Cumhur **هيهات**’nin **الْبُعْد** anlamında mazi isim fiil olduğu görüşündedir. Dolayısıyla **هيهات**’nin anlamı **بُعْد** olacaktır. Bu kelimedden sonrası da Fâil olacaktır.⁴⁰⁸ Zeccâc bu kelimenin **الْبُعْد** kelimesinin ismi olduğunu tercih etmiştir. **هيهات** camid masdardır.⁴⁰⁹ Müberrid ise, mutasarıf zarf olduğu görüşündedir.⁴¹⁰ İbn Cinnî de Ebû Ali’nin “ ben **هيهات** konusunda bazen onun **صَهْ مَهْ** gibi fiil ism, bazen de zarf

⁴⁰⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, IV, s. 170; VII, s. 76.

⁴⁰⁵ Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhît*, X, s. 449; Semîn *ed-Dürrü’l-masûn*, X, s. 757; İbn Âdil, *el-Lübâb*, XX, s. 270.

⁴⁰⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXX, s. 269.

⁴⁰⁷ Ezherî, *Şerhu’t-tasrîh*, II, s. 196; Süyûtî, *Hem’ü’l-hevâmi*, II, s. 105; İbn Mâlik, *Şerhu’l-Kâfiye eş-Şâfiye*, I, s. 219.

⁴⁰⁸ Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhît*, VII, s. 544; *et-Tezyîl ve’t-tekmîl*, II, s. 131; *İrtişafu’d-darb*, II, s. 818; Semîn, *ed-Dürrü’l-masûn*, VIII, s. 335; İbn Âdil, *el-Lübâb*, XIV, s. 209.

⁴⁰⁹ Zeccâc, *Meâni’l-Kur’an ve i’râbuhu*, IV, s. 12.

⁴¹⁰ Müberrid, *el-Muktadab*, II, s. 182-183.

olduğuna fetva veriyorum." Sözüni nakletmiştir.⁴¹¹

Arapça bilginleri هيهات 'de yapılacak vakıf konusunda ihtilaf etmiştir. Sîbeveyh⁴¹² ve Kisâî ha üzerine vakıf yapılacağı görüşündedir.⁴¹³ Ferrâ da ta üzerine vakıf yapılmasını tercih etmiştir. Çünkü bu kelime fetha üzerine mebnî zarftır.⁴¹⁴ Tahir b. Âşûr هيهات 'nin fiil olduğunu tercih etmiştir. O, bu kelimenin sonunun fetha veya kesre üzerine mebnî olduğuna işaret etmiştir. Bu kelime البُعْد anlamına işaret eder. Ekseri kullanımı iki veya üç kez tekrar şeklindedir.⁴¹⁵ O yine هيهات 'den sonraki kelimenin lâmla mecrûr olarak geldiğini açıklar. Bazen هيهات 'den sonra gelen kelime Cerir'in şu beytinde olduğu gibi merfû olarak da gelir:

فَهَيْهَاتَ هَيْهَاتَ الْعَقِيقُ وَمَنْ بِهِ *** وَهَيْهَاتَ خَلٌّ بِالْعَقِيقِ نَوَاصِلُهُ

Ne kadar da uzak, ne kadar da uzak akik ve halkı, Ne kadar da uzak akik 'deki dost, biz ona yelteniyoruz...

Beytin birinci mısrasında görüldüğü gibi هيهات 'den sonraki gelen الْعَقِيقُ kelimenin fâil olup merfû olarak gelmiştir. Birinci هيهات ism-i fiil mazi, fetha üzerine mebnîdir. İkinci ise lafzî tekid olarak gelmiştir.

هيهات 'den sonraki kelime Hamid el-Erkat'ın şu beytinde olduğu gibi من cer harfiyle mecrûr olarak gelmiştir:

هَيْهَاتٍ مِنْ مُصَبِّحِهَا هَيْهَاتٍ *** هَيْهَاتَ حَجْرٍ مِنْ صُنْبِيعَاتٍ

Ne kadar da uzak onun dostluğu, ne kadar da uzak, Ne kadar da uzak Suneybaat 'tan taş...

Beytin birinci mısrasında olduğu gibi heyhate 'den sonraki gelen مُصَبِّحِهَا kelimesi من cer harfiyle mecrûr olarak gelmiştir.

Sonra İbn Âşûr sözüne şu şekilde devam etmiştir: “هيهات meselesinde ortaya çıkan, bu kelimeden sonrakinin البُعْد kökünden mazi fiil anlamında yorumlayarak merfû olmasıdır. En fasih olanı bu kelimeden sonrasının lâmla mecrûr olmasıdır. Bu sebeple cümle

⁴¹¹ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, s. 207.

⁴¹² Sîbeveyh, *el-Kitâb*, III, s. 292.

⁴¹³ Nehhâs, *İ'râbu 'l-Kur'an*, II, s. 418.

⁴¹⁴ Ferrâ, *Meâni 'l-Kur'an*, II, s. 235; Taberî, *Câmiü 'l-beyân*, XVIII, s. 20.

⁴¹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XII, s. 54.

kontekstinden bilindiği için isim fiilin fâile ihtiyacı yoktur. Zira *heyhate* daha ziyade kelâmdan sonra kullanılır. *lâm* da açıklamak içindir. Bu *lâm lâ-m*-ı talile döner... Eğer *هيهات*'den sonrası *من*'le mecrûr olursa, bu *من* *بعده* *عنه* veya *بعده* *عنه* anlamındadır. Bu *هيهات*'nin fiille tevili, ki bu geneldir, bazen de masdar ile tevili caizdir. Dolayısıyla camid mebni masdar olur. Bunun haber yapılması aynen masdarın haber yapılması gibidir.”⁴¹⁶

2.2.1.7.Muzariyi Nasb veya Cezm Eden Edatlar

Tahir b. Âşûr, gerek muzariyi Nasb eden edatlar gerekse onu cez m eden edatlar konusunda bazı yerlerde tercihte bulunmuştur. Bu alt başlıkta bu konuya taalluk eden meselelerdeki görüşlerinden bahsedilecektir.

2.2.1.7.1. Nasb Edatları

26) İstek ve Emirden Sonra Ta'lîl lâ-m'ı

“Allah, size kolaylık diler, zorluk dilemez. Bu da sayıyı tamamlamanız ve hidayete ulaştırmasına karşılık Allah'ı yüceltmeniz ve şükretmeniz içindir.” (Bakara, 2/185) âyetinde başlarında *lâm* bulunan *يُرِيدُ* *اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَذَا كُمْ* *يُرِيدُ* fiilleri zahir olarak veya mukadder olarak mansuptur.⁴¹⁷ Aynı şekilde *يُرِيدُ* *اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ* *“Allah size açıklamak istiyor.”* (Nisa, 4/26) âyetinde de durum aynıdır. Tahir b. Âşûr, bu fiillerin mahzûf masdar ile veya *يُرِيدُ*'nun mef'ulü masdar ile mansup olduklarını, asıl olanın masdar *أَنْ*'inin kullanılması olduğunu söyler. Bu sebeple burada bulunan *lâm*, fiillerin anlamlarını tekit içindir. Emir ve irade kelimesinin başında bu *lâm*'ın masdar *أَنْ*'inin peşinden kullanımı yaygın olmuştur. Mesela *أُرِيدُ أَنْ تَفْعَلَ* “Senin şöyle yapmanı arzu ediyorum” cümlesinde *أُرِيدُ* şeklinde *lâm*'la kullanılır. *lâm* getirildiğinde, *lâm*-ı talile benzer, bu sebeple tekit için olan *lâm*'dan sonra *en* harfî tekit edilir.

Bu sebeple Ferrâ şunu söylemiştir: *lâm*, masdar yerine kaimdir.⁴¹⁸ *el-Keşşaf* sahibi de bu görüşe meyletmiştir.⁴¹⁹ O, *يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ* *“Onlar ağızlarıyla Allah'ın nurunu söndürmek istiyorlar.”* (Saff, 61/8) âyetinde o şöyle demiştir: "Bu cümlenin aslı, *يُرِيدُونَ*

⁴¹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XVIII, s. 54-55.

⁴¹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, s. 176.

⁴¹⁸ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'an*, I, s. 252; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, II, s. 42.

⁴¹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşaf*, III, s. 16.

أن يطفئوا dur." Daha Sonra İbn Âşûr bu konuda Sibeveyh'in görüşünü açıklamış ve bahsedilen *lâmi* لام كي anlamında olduğunu söylemiştir.⁴²⁰ Az bir grup da bu *lâm*'ın aslın hilafına takviye için olduğunu söylemiştir. Zira *lâm* takviye içindir. Fer'iyet veya geriye kalma sebebiyle amil zayıf olduğunda bu *lâm* getirilir. Nehar'dan (ö. 338/950) da şu görüş nakledilmiştir: "Bazı kari'ler bu *lâm*-ı (أن) olarak isimlendirmiştir.⁴²¹ Bundan sonra kendisinin doğru bulduğu görüşü açıklamıştır. İzahların en güzeli, Kays b. Sad el-Hazreci'nin sözünde *lâm*'ın *key*'in başında gelişine dayanarak Sibeveyh'in görüşüdür.⁴²²

أَرَدْتُ لِكَيْمًا يَعْلَمُ النَّاسُ أَنَّهَا *** سَرَائِيلُ قَيْسٍ وَالْوُفُودُ شُهُودُ

Ben insanların bunların Kaysın şalvarları olduğunu, elçilerin de şahitler olduğunu bilmesini istedim.

Beytin birinci mısrasında olduğunu gibi *lâm*'ın كي in başına zait olarak gelmiştir.

27) en (أن) Harfinin Hazfedilmesi ve Bundan Sonraki Fiilin Merfû Yapılması

Nahiv bilginleri *en* nasb edatının hazfedilmesini ve bundan sonraki muzari fiilin ref yapılmasını caiz görmüştür. Fakat bu hazif nakle bağlıdır. İbn Mâlik demiştir ki, أن وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا Mesela *Korku ve ümit kaynağı olarak şimşeği size göstermesi onun delillerindendir.*" (Rûm, 30/24) âyetinde يريكم kelimesi sıladır; çünkü أن hazfedilmiş, يريكم merfû olarak bırakılmıştır. Bu kıyastır. Çünkü harf zayıf bir amildir. Harf hazfedildiğinde, ameli geçersiz olur.⁴²³ Tahir b. Âşûr أن harfinin hazfına ve fiilin merfû olarak bırakılmasına örnek olarak Arap dilinden örnekler verir. Bu örneklerden bazıları şiir, bazıları mesel ve bazıları da hadistir. O şöyle demiştir: "Nahiv bilginleri أن bulunmadan fiili muzarinin masdar yapılmasını caiz görürler. Yani mahzûf أن takdiriyle muzari fiili mansup yapmadan onu masdar anlamına kullanırlar. Ürve b. Verd'in şu sözü bunun örneklerindendir:

وقالوا ما تشاء فقلت ألهو ... إلى الإصباح آثر ذي أثر

"Onlar senin dilediğini söylediler, ben de dedim ki, o mu, sabaha doğru iz sahiplerini tercih etti."

⁴²⁰ Sibeveyh, *el-Kitâb*, III, s. 16.

⁴²¹ İbn Âdil, *el-Lübâb*, XIX, s. 56.

⁴²² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, V, s. 19.

⁴²³ İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, I, s. 224.

Beytin birinci mısrasında geçen muzari fiili olan أَلِهْ merfû olup mahzûf an takdiriyle mansup yapmadan masdar manasını ifade eder. Nitekim cümlesin aslı: أَلِهْ أَنْ şeklinde olmalıdır. Tarafe'nin sözü de bunun örneğidir.

أَلَا أَيُّهَا الزَّاجِرِي أَحْضَرُ الْوَعَى ... وَأَنْ أَشْهَدَ الْذَاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلَدِي

Agâh olun, ey engelleyen, kargaşaya gelmem, benim lezzetleri tatmam için, sen ebedi kılınmış mısın?

Bu beyitteki أَحْضَرُ kelimesi bir rivayete göre ise mansuptur. Daha sonra gelen أَنْ أَشْهَدُ kelimesi bunu göstermektedir.⁴²⁴ “De ki: "Ey cahiller! Bana, Allah'tan başkasına kulluk etmemi mi emredersiniz?"” (Zümer, 39/64) âyetinde meşhur kıraatlara göre أَعْبَدُ fiili أَنْ أَعْبُدُ şeklinde takdir edilmiştir. Ahfeşu'l-Evsat, İbn Mâlik ve Endülüslü nahivcilere göre bu caiz bir kullanımdır.⁴²⁵ Yine Araplar bir meselde تَسْمَعُ demişlerdir. “Bir insanın وتعين الرجل على دابته فتحمله عليها أو تحمل عليها متاعه صدقة Peygamber efendimizin hayvanına binmesine yardımın ve ona yük yüklemen sadakadır” buyurulmuştur. Yine Peygamberimiz “Yoldan eziyet veren şeyi kaldırman sadakadır” ve تَمِيطُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ صدقة buyurmuştur.⁴²⁷ Kur'an'da إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ “Bunlara ya azap eder ya da tövbelerini kabul eder.” (Tevbe, 9/106) âyeti bunun örneğidir. Burada يَعْذِيبُهُمْ وَيَتُوبُ fiilleri masdar anlamında olup, bu ikisinde masdar en'i hazfedilmiş ve fiiller merfû yapılmıştır.⁴²⁸

28) أَنْ (en) Edatından Önce Ta'lîl lâm-ı'nın Takdir Edilmesi

Arap dili âlimleri, Mâide sûresinin 19. Âyetinde geçen أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا ifadesinden önce takdir edilen kelime hususunda. Basralılar,⁴²⁹ fiiline uygun bir mef'ulü lieclih takdir edileceği görüşündedir. Onlar كَرَاهِيَةً أَنْ تَقُولُوا “demeniz istenmediğinden” şeklinde takdir yapmışlardır. Zemahşerî⁴³⁰ ve ona tabi olan müfessirin çoğu bu görüşü benimsemiştir.⁴³¹

⁴²⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VI, s. 135; XXIV, s. 56.

⁴²⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIV, s. 56.

⁴²⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VI, s. 136; XI, s. 28.

⁴²⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXI, s. 78.

⁴²⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XI, s. 28.

⁴²⁹ el-Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, s. 242; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, I, s. 36.

⁴³⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 590.

⁴³¹ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, II, s. 137; Ahfeş, *Meâni'l-Kuran*, I, s. 511; Ukberi, *el-Beyân fi garîbi i'râbi'l-Kur'an*, I, s. 281.

Kufeliler ise, اُن edatından sonra mahzûf bir nefy edatının takdir edilmesi görüşünü savunmuştur. Bunlara göre اُن لا تقولوا “dememeniz için” takdir edilmiştir.⁴³²

İbn Âşûr اُن edatından önce ta'lîl lâm-ı'nın takdir edilmesi görüşündedir. Bu ona göre anlamın gerektirdiği bir takdirdir. O şunları söylemiştir: “Bunun benzeri takdir, daimi olarak hazf edilmiş اُن edatından önce cer harfinin hazfında çoktur. Konum mahzûf harfe yardım eder. Burada mahzûf olan lâm harfidir.”⁴³³ Başka bir yerde o Kufelilerin görüşünü tercih etmiş ve اَلْأَرْضُ رَوَّاسِي اُن تَمِيدَ بِكُمْ “Allah, yeryüzü sizi sarsmasın diye oraya sabit dağlar yerleştirdi.” (Nahl, 16/15) âyetinde geçen اُن تَمِيدَ بِكُمْ ifadesi hakkında şunları söyler: “Kufeli nahivciler bunun benzerlerini اُن edatından sonra nefy harfinin hazfı üzerine tespit ederler. Takdirini şöyle yaparlar: اُن لا تَمِيدَ بِكُمْ “sizi sallamaması için”. Bu anlam zahirdir. Basralı nahivciler bunun benzerini muzari fiil ve اُن edatı arasında muzâfun hazfı üzerine tespit ederler. Cümlelerin takdiri de اُن تَمِيدَ بِكُمْ şeklinde yapılır.”⁴³⁴ Sonra İbn Âşûr bu meselede nahivcilerin kelâmına şunu ekler: “Bana göre nahivcilerin ve müfessirlerin sığındığı görüş, muzariyi istikbal anlamına dönüştüren اُن üzerine kuruludur. Dolayısıyla bu görüş kitap ehlinin bize uyarıcı da müjdeleyici de geldi sözlerinin, âyetin nüzulü esnasında oluşmamasını, bunun ileride meydana gelmesini gerektirir. Burada şu ortaya çıkmaktadır ki, اُن edatının muzariyi istikbal anlamına dönüştürmesi, genellemeci ifadedir, istisnasız değildir. Ebû Hayyân bu görüştedir.”⁴³⁵

29) Fiili nasb edenin اُن en (اُن)sonra mukadder olması

Kufeli nahivciler اُن لا'm'in اُن takdir etmeden fiili nasb ettiği görüşündedir. Mesela جئتكَ “Bana ikramda bulunman için sana geldim” cümlesi böyledir. Basralılar da fiili nasb edenin mukadder en harfi olduğu görüşünü savunmuştur. Bu durumda cümlelerin takdiri اُن لا تَكْرَمُنِي şeklinde olacaktır.⁴³⁶ Kufeliler şu delili ileri sürmüştür: Biz اُن harfinin nasb eden olduğunu söyledik. Çünkü o اُن yerine kaimdir. Bu sebeple اُن

⁴³² Şerif Murtaza, *Emâli 'l-Murtaza*, III, s. 137; Ukberi, *et-Tibyân fi i'râbi 'l-Kur'an*, I, s. 414; Ebû Hayyân, *el-Bahrü 'l-muhît*, III, s. 452; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi 'l-Kur'an*, VI, s. 29; Ferrâ, *Meâni 'l-Kur'an*, I, s. 297.

⁴³³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VI, s. 159.

⁴³⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIV, s. 121.

⁴³⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VI, s. 159; Ebû Hayyân, *el-Bahrü 'l-muhît*, I, s. 119; *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, V, s. 134.

⁴³⁶ Enbarî, *el-İnsâf*, II, s. 469.

anlamına gelmektedir. Yine كي fiili nasb ettiği gibi, onun yerine de geçer.⁴³⁷

Tahir b. Âşûr Basralıların görüşüne göre hareket etmiştir. O ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ “(Yûsuf, 12/52) “(Aziz) şunu bilsin ki ben, arkasından ona ihanet etmedim.” (Yûsuf, 12/52) âyetinin tefsirinde لِيَعْلَمَ fiilindeki lâm’ın كي anlamında olduğunu açıklar. Bundan sonraki fiil muzmar bir أَنْ’le mansup olup, masdar anlamındadır ve ism-i işaretin haberidir.⁴³⁸ Yine bir başka örnek فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا “Nihayet Firavun ailesi onu yitik olarak aldı. Çünkü o, sonunda kendileri için bir düşman ve bir tasa olacaktı.” (Kasas, 28/8) âyetidir. فَالْتَقَطَهُ cümlesindeki lâm-ı ta’lîl içindir ve nahivcilere göre كي lâmı olarak bilinir. Bu lâm, aynen كي gibi cer eder. Burada lâm التقطه buldu fiiliyle alakalıdır. كي lâm-ı’nın lâm’dan sonra takdir edilen en sebebiyle oluşan masdarı cer yapması gerekir. Bu masdar Fâilden fiilin meydana gelişinin etkeni olan illettir.⁴³⁹

30) Fiillerin Olumsuzluğunda len (لن) Nekraları Olumsuz Yapan la (لا) Gibidir

لن edatı nahivciler arasında meşhur olduğu gibi, nasb edatı olup, ebedilik ve gelecek zamanda olumsuzluk ifade eder.⁴⁴⁰ Tahir b. Âşûr kitabının bir yerinde şunu demiştir: “Kur’an ve Arap dilinde لن edatının kullanıldığı yerleri araştırdım, bu harfin sadece pekiştirilmiş veya ebedi olduğu ifade edilmiş olumsuzluğun kastedildiği yerlerde kullanıldığını gördüm. Bu edatın aslı konusunda Halil’in sözü, bunu desteklemektedir. Nahivcilerden kim bu edat te’kit ve ebedîlik ifade etmez derse, yanlış yapmıştır.”⁴⁴¹

وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ “Nûh’a vahyolundu ki: “Kavminden daha önce iman etmiş olanlardan başka, artık hiç kimse iman etmeyecek.” (Hûd, 11/36) âyetinde Tahir b. Âşûr cümlelerin Nuh’a, kavminin diğer insanların iman etmesinden ümit kestirdiğini, yine لن harfinin gelecekte de nefyin ebedi olduğunu ifade ettiğini belirtir.⁴⁴² Bir başka yerde o şöyle der: “Arapça’da olumsuzluğun ebedi oluşunu ifade eden لن harfiyle ifade, çirkinliğin aşırılığı ve engellemenin şiddeti hususunda hikâye dilini kullanmak içindir. Muhakkak ki ebedi olduğunu ifade tüm zamanlarda olumsuzluk

⁴³⁷ İbn Hişâm, *Muğni’l-lebîb*, s. 210; Eşmûnî, *Şerhu’l-Eşmûnî*, III, s. 247; Ezherî, *Şerhu’t-tasrîh*, II, s. 307; İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufasssal*, IV, s. 242.

⁴³⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XII, s. 292.

⁴³⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XX, s. 75.

⁴⁴⁰ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 135; Müberrid, *el-Muktadab*, II, s. 6.

⁴⁴¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, s. 342, 522.

⁴⁴² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XII, s. 65.

anlamına gelmektedir. Bundan dolayı fiillerin olumsuzluğu konusunda لن, nekrelerin olumsuzluğu hususunda la harfi gibidir.”⁴⁴³

31) en (أَنْ) Harfi ile fiil Masdar Anlamı Taşır

Tahir b. Âşûr أَنْ ile haber yapmanın mef'ul anlamında olan bir masdar ile haber yapmaya eşit olduğunu söylemiştir. Çünkü burada en'in sılası malum olduğu üzere mebni fiildir. Buna örnek olarak *Bu Kur'an, Allah'tan (indirilmiş olup) başkası tarafından uydurulmamıştır.*” (Yûnus, 10/37) âyetini vermiştir. Bu âyette şu şekilde takdir yapılacaktır: *“Bu Kur'an uydurulmuş bir söz değildir.”* Bu yorum, nasıl ki الخلق بمعنى المخلوق “halk” kelimesi “mahlûk” anlamına gelirse, mef'ul anlamına gelen masdar أَنْ'ine dayanmaktadır. Bu ifade, *“bu uydurulmuş değildir”* cümlesinden daha belîğdir. Dolayısıyla iki izahta da mübalağa meydana gelmiştir, bunlar fiilin كان olması أَنْ masdar ن'nin bulunmasıdır.⁴⁴⁴

2.2.1.7.2. Cezim Edatları

32) Fiilin Olumsuzluğu Konusunda lem(لَمْ) Harfinin Kardeşi Olan lemma(لَمَّا)

Tahir b. Âşûr, *“Yoksa siz, sizden öncekilerin başına gelenler, sizin de başınıza gelmeden cennete gireceğinizi mi sandınız?”* (Bakara, 2/214) âyetinde geçen وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ ifadesinde şunu söylemektedir: " Fiilin olumsuzluğu hususunda lemma, lem'in kardeşidir. Fakat لَمَّا ve nefy için olan مَا harfinden oluşmuştur. Dolayısıyla da olumsuzlukta tekidi ifade eder. Çünkü iki olumsuzluk harfinden oluşmuştur. لَمَّا ile yapılan olumsuzluk sanki dinleyenin olumsuzluğun kalkmasını beklediğini ve yakın zamanda meydana geleceği için de bununla olumsuz yapıldığını ima etmektedir. Yine bu harf, olumsuzluğun bir süre sonra kalkacağına işaret eder. Bu kullanım istikrarın işaretidir. Onlar Nabîğa'nın şu sözünü delil getirirler:

أَزِفَ التَّرْحُلُ غَيْرَ أَنَّ رِكَابَنَا ... لَمَّا تَزُلْ بِرَحَالِنَا وَكَأَنَّ قَدْ

Binitlelerimiz olmadan yolculuk zamanı yaklaştı, Eğerlerle olduğu sürece ve sanki sona ermiştir

⁴⁴³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 522.

⁴⁴⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XI, s. 168.

Bu beytin ikinci mısrasında لَمَّا ile olumsuz yapmış ve وكأنه قد زالت yani “sanki sona ermiştir” demiştir.⁴⁴⁵

Başka bir yerde de şöyle demiştir: "Nefy harfi *lemma lem*'in kardeşidir. Fakat olumsuzluk bakımından لَمْ den daha kuvvetlidir. Zira لَمْ işlenmiş olayın olumsuzluğu içindir, لَمَّا ise, mutlak işlenmiş olan bir olayın olumsuzluğu içindir. Sîbeveyh demiştir ki, *la* harfi muzari fiilin olumsuzluğu içindir. لَنْ ise gelecekte işlenecek fiilin olumsuzluğu içindir. مَا işlenmiş bir işin olumsuzluğu içindir, لَا işlenecek bir işin olumsuzluğu içindir. Dolayısıyla لَمَّا لَمْ harfinin aksine olumsuzluğun konuşma anına kadar devamına işaret etmektedir.⁴⁴⁶ Bu delaletten başka bir delalet daha çıkarılmıştır ki, bu da olumsuzluğun gelecekte kalkmasının gözlenmesidir. Çünkü لَمَّا olumsuzluğun konuşma anına kadar devam etmesi durumunda kullanılır. Zemahşerî bu görüştedir ve şöyle demiştir: “لَمْ لَمَّا anlamındadır fakat لَمَّا da bir umma söz konusudur.”⁴⁴⁷

33) Olumsuzluk *lâm* (لام النفي)

Tahir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, s. 315; X, s. 138. “استَغْفِرُ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ (Onlar için ister bağışlanma dile, ister dileme (fark etmez.)” (Tevbe, 9/80) âyetinde geçen *lâm*'dan söz etmiş ve burada şunları söylemiştir: "أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ konumu gariptir. Müfessirler ve i'râb yapanlar bunu açıklamakla ilgilenmemiştir. Çünkü meczum *lâm*'dan sonra nehyi şekline sokmuştur. Nehyin anlamı burada uygun değil, zira yasak mübahlık veya tercih halinde kullanılmaz. Ona göre âyetin tevili şöyledir: Buradaki *lâm* ya nefy içindir ya da emir fiiline atıf olduğundan bundan sonraki fiili cezim yapar. Emir fiili kesin bir şekilde *lâm-ı* emirle meczumdur. Kufelilerin görüşü budur.⁴⁴⁸ Basralılardan Ahfeş, İbn Hişâm, Ebû Ali b. el-Ahvas ki Ebû Hayyân'ın şeyhidir, bu görüşü tercih etmiştir.⁴⁴⁹ Zira eğer mebni ise, tek halde bulunması gerekir. Fiillerin sonu cezim halinin alametleri üzerine olur. Bu sebeple bu takdirin onların sözlerinde dikkate alınması uzak değildir. Böylece zanna göre cezimle önceki emir fiile atıf yapılır. Yahut da bu kelime nehiydir, eşitlik anlamında kullanılmıştır. Zira nehyi,

⁴⁴⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, s. 315; X, s. 138.

⁴⁴⁶ Sîrâfî, *Şerhu'l-Kitâb*, V, s. 10.

⁴⁴⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IV, s. 106; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 420.

⁴⁴⁸ Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, I, s. 441.

⁴⁴⁹ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, V, s. 470; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, III, s. 64.

eşitliği gösteren emirle beraber gelmiştir.⁴⁵⁰

34) *in* (إِنْ) ve *lem* (لَمْ) Harflerinin Amelde Çekişmesi

Nahivciler iki harfin bir mamulde çekişmesinin sıhhati konusunda ihtilaf etmiştir. İbnü'l-Alec, Murâdî ve Eşmûnî iki harf arasında ve bir harfle başka bir şey arasında tenazu (çekişme) olmayacağı görüşündedir.⁴⁵¹ Miknâsî (ö.666/1267), Şâtibî'den (ö. 684/1285) aldığı sözlerle onlara muhalefet etmiş ve şöyle demiştir: “Onlar iki harf arasında tenazu’ olmayacağını açıkça beyan etmiştir.”⁴⁵² Tahir b. Âşûr “Gerçek mana bakımından ve gerektiren bir durumda, buna engel yoktur.” demiştir ve bunun caiz olduğu hususunda Ebû Ali el-Fârisî’den, şu beyti nakletmiştir:

حتى تراها وكأن وكان... أعناقها مشرفات في قرن⁴⁵³

Onu görünceye kadar, sanki o, sanki o Onların boyunları boynuzlardaki yüksek direkler...

Bu beyitte كأن ve كان arasındaki tenazu’un ortaya konulması kabilindendir.⁴⁵⁴

2.2.1.8.Zarflar

Bu alt başlıkta İbn Âşûr’un zarf konusu ve ona taalluk eden meselelerdeki yaklaşımı beyan edilecektir.

35) *iz* (إِذْ) Edatının Ta’lîl İçin Gelmesi

el-Muradi ve İbn Hişâm gibi bazı nahivciler cumhura muhalif olarak *-iz*/kelimesinin ta’lîl için geldiği görüşündedir.⁴⁵⁵ Mesela *وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْتُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ* “Onlara, “(Bu temenniniz) bugün size asla fayda vermez. Çünkü zulmettiniz. Hepiniz azapta ortaksınız” denir.” (Zuhruf, 43/39) âyetinde *إِذْ*, sebep ifade etmekte olup anlam “zulmünüz sebebiyle” şeklindedir. Yine Ferazdak’ın şu beyti de böyledir.⁴⁵⁶

⁴⁵⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, X, s. 277-278.

⁴⁵¹ Murâdî, *Tevdihü'l-makâsîd*, II, s. 629-631; Eşmûnî, *Şerh 'ul-Eşmûnî*, I, s. 202.

⁴⁵² Muknâsî, *Şerhu'l-Muknâsî*, II, s. 26-27.

⁴⁵³ İbnü'n-Nâzım, *Şerh İbnü'n-Nâzım*, s. 364; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, III, s. 342; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, V, s. 209.

⁴⁵⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 343.

⁴⁵⁵ Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, s. 213; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, I, s. 81.

⁴⁵⁶ Mâlekî, *Şerhu divâni'l-Ferazdak*, s. 223

فَأَصْبَحُوا قَدْ أَعَادَ اللَّهُ نِعْمَتَهُمْ *** إِذْ هُمْ قُرَيْشٌ وَإِذْ مَا مِثْلَهُمْ بَشَرٌ

Allah onlara nimetini iade etti, çünkü onlar Kureyş'ti, çünkü onların benzeri beşer yoktu

İstişhâd noktası *إِذْ هُمْ قُرَيْشٌ* cümlesidir. Yani beyit “onlar Kureyş’ten oldukları ve onların benzeri bir beşer olmadığı için” anlamındadır.⁴⁵⁷ Nahiv bilginleri ta’lîl için olan *إِذْ*’in *lâmı* illet veya zarf konumunda harf veya cümlenin kontekstinden anlaşılan ta’lîl olup olmadığında ihtilaf etmiştir. Muradi, Süheyli, İbn Mâlik, Radî, Ebû Hayyân, İbn Hişâm ve Süyûtî bunun zarflıktan soyutlanmış ve ta’lîl anlamına gelen harf olduğu görüşündedir.⁴⁵⁸ Zemahşerî ve Ebû Ali el-Şellûbin ise bu edatın zarflıktan soyutlanmadığı görüşündedir.⁴⁵⁹ Bu görüşü bazı muhaddisler tercih etmiştir.⁴⁶⁰

Tahir b. Âşûr, bu edatın ta’lîl için gelmesini ve zarf olmasını tercih etmiştir. Yukarıda geçen Zuhurf sûresinin 39. âyetinde şunları söyler: “*إِذْ* edatının aslı, kelimesine muzaf olduğu cümlenin tefsir ettiği mazi zaman için müphem zarf olmasıdır. Bu edat zarf anlamından, genişlik sebebiyle ona yakın olan anlama veya mecaz sebebiyle ona benzeyen kelimeye çıkmaktadır. Bu anlam talildir. Bu kelime burada ta’lîl anlamında mecazdır. Kendisiyle beraber olmada zarflık sebebiyle bir şeyin illetine veya sebebine benzetilmiştir.”⁴⁶¹

Bu edat zarflıktan adlığa çıkmıştır. Bundan dolayı İbn Âşûr *إِذْ هَدَيْنَا* “*Rabbimiz! Bizi hidayete erdirdikten sonra kalplerimizi eğriltme.*” (Âli İmrân, 3/8) âyetinde *إِذْ* edatının, munsarif mazi zaman için isim olduğunu, burada az bir şekilde mutasarrıf olarak bulunduğunu söylemiştir. Çünkü bu edata zarf muzâfun ileyh yapıldığında, zarf anlamında olur. Eğer mansup olmazsa, bunda tasarruf *إِذْ* i bulunur. Nitekim *يَوْمَئِذٍ* ve *حِينَئِذٍ* kelimelerinde durum böyledir. Yani bize doğru yolu gösterdikten sonra demektir.⁴⁶²

⁴⁵⁷ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, 60; Müberred, *el-Muktadab*, IV, s. 191; es-Sîrâfî, *Şerhu ebyâti Sîbeveyh*, thk. Muhammed Ali, Mektebetü'l-külliyati'l-Ezheriyye, Dârü'l-fikr, Kahire, 1974, I, s. 162; Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, II, s. 235.

⁴⁵⁸ el-Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, s. 213; es-Süheyli, *Netâicu'l-fikr*, s. 134-135; İbn Mâlik, *et-Teshîl*, s. 93; Şerhu't-Teshîl, II, s. 208; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, I, s. 115; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, II, s. 206; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, I, s. 82; Süyûtî, *Mu'terekü'l-ekrân*, I, s. 578.

⁴⁵⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, s. 526; Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, II, s. 235; İbn Akîl, *el-Müsâid*, I, s. 501.

⁴⁶⁰ Abdülhalik Azime, *Dirâsâtün li üslûbi'l-Kur'an*, I, s. 50.

⁴⁶¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXV, s. 215.

⁴⁶² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, III, s. 170; I, s. 396-397.

36) iz (إِذْ) Edatın Anlamı

İbn Âşûr, اِذْ تَنْبَرَأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا, “Nitekim, kendilerine uyulanlar; azabı görünce uyanlardan uzaklaşacaklar.” (Bakara, 2/166) âyetinin tefsirini yaparken şunu söyler: “إِذْ burada zarf olup اِذْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ “görselerdi o zulmü edenler: azabı görecekleri vakit.” (Bakara, 2/165) âyetinde geçen iz zarfından bedel-i iştimal’dir. Yani “şuan onlara mühlet verilse” demektir. إِذْ edatından sonraki fiil burada mazi olarak getirilmiştir. Oysa mana bakımından muzaridir. Çünkü meydana gelmesine dikkat çekmek için ahirette olacaktır. Eğer إِذْ edatının cumhura göre mazi için zarf olmaktan çıkmayacağı şeklinde geçerli olacaksa, mazi fiil gibi bu tahkik yerinde bulunmaktadır... Eğer müstakbel için zarf olarak yorumlanacaksa ki bu en doğru olanıdır, bu görüş *et-Teshil*’de bazı nahivcilere nispet edilmiştir. Bunun Kur’an’da pek çok delili mevcuttur.”⁴⁶³

37) İzâ-i Fücâiyye (إِذَا)

Nahivciler bir şeyin beklenmedik bir anda gerçekleştiğini ifade eden izâ-i fücâiyye hakkında ihtilaf etmişlerdir. Kufeliler bunun harf olduğu görüşündedir. Bu, Ahfeş’in görüşüdür ve aynı zamanda İbnü’ş-Şecerî’nin sözünün zahiridir.⁴⁶⁴ Bu görüş İbn Berri (ö.582/1187), Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Mâlik’ten de nakledilmiştir.⁴⁶⁵ Sîrâfî, İbn Cinnî, es-Saymerî ve el-Harevî (ö.415/1024) gibi nahivciler müfaceet bildiren إِذَا’nın mekân zarfı olduğu görüşündedirler.⁴⁶⁶ Bu görüş Müberrid’e nispet edilmiştir.⁴⁶⁷ Zeccâc, Zemahşerî ve İbn Harûf gibi âlimler ise ism-i zaman olarak yorumlar.⁴⁶⁸ Bazı muhaddisler de bu görüşe meyletmiştir.⁴⁶⁹ Bir grup bu görüşü Sîbeveyh’e nispet etmiştir.⁴⁷⁰ Bu grubun delili, *izâ*’nın zarfı zaman olması, yerleşik olduğu konuda bırakılması şeklindedir. Çünkü mufacee’nin anlamı zamana daha yakındır. Bu edatın zarfı mekân olduğunu kabul edenlere göre, bu harfin kullanıldığı yerde mahzûf muzafın takdiri söz konusudur.

⁴⁶³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, II, s. 96.

⁴⁶⁴ İbn Mâlik, *et-Teshîl*, s. 94; Şerhu’t-Teshîl, II, s. 214; Ebû Hayyân, *İrtîşafu’d-darb*, II, s. 240; el-Murâdî, *el-Cene’d-dânî*, s. 366].

⁴⁶⁵ Radî, *Şerhu’l-Kâfiyye*, I, s. 104; Ebû Hayyân, *İrtîşafu’d-darb*, II, s. 240; İbn Mâlik, *et-Teshîl*, s. 94; Şerhu’t-Teshîl, II, s. 214

⁴⁶⁶ İbn Mâlik, *Şerhu’t-Teshîl*, II, s. 214; Zemahşerî, *Sırrı sînâati’l-i-râb*, I, s. 265; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, XV, s. 431.

⁴⁶⁷ Muhammed İsa, *Şifâu’l-alîl*, I, s. 472.

⁴⁶⁸ Eş-Şentemeri, *en-Nüketü fi tefsiri kitâbi Sîbeveyh*, II, s. 1130; İbn Mâlik, *et-Teshîl*, 94; Şerhu’t-Teshîl, II, s. 214.

⁴⁶⁹ Muhammed Zuklam, *ez-Zurûfu’z-zemâniyye, fi’l-Kur’an*, ed-Dârü’l-cemahiriyye, Libya, 1986, s. 200.

⁴⁷⁰ İbn Mâlik, *Şerhu’t-Teshîl*, II, s. 214; el-Murâdî, *Şerhu’t-Teshîl*, I, s. 151.

Mesela: فإذا حضر الأسد “Ben çıktım, bir de baktım ki aslan var.” Bu cümlede فإذا حضور الأسد “bir de baktım ki aslan var” şeklinde takdir etmek gerekir.

Tahir b. Âşûr, izâ-i fücâiyye’nin harf olduğunu söyleyen Kufelilerin görüşünü tercih etmiştir. Bu görüşünü إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ “*Fakat onları kurtarınca, bir de bakarsın ki yeryüzünde haksız yere taşkınlık yapıyorlar.*” (Yûnus, 10/23) âyetinin tefsirinde ortaya koymaktadır. O şöyle demiştir: “لَمَّا”nın cevabında izâ-i fücâiyye’nin getirilmesi, kurtuluşlarının ardından yeryüzünde bozgunculuk çıkarmada acele etmelerine delalet içindir.”⁴⁷¹ Başka bir yerde müfaceet edatının anlam itibariyle hemen ve derhalliğe delalet ettiğini tekit eder. Takip fâ’sının anlamı şartın cevabını ifade etmektedir. izâ fucaiyye geldiğinde, buna ihtiyaç duyulmamaktadır.⁴⁷²

38) Zaman Zarfı Yerine Geçen Kelime

Zaman zarfı anlamına delalet eden isimler zaman zarfı yerine geçer. Bunlar, belirli bir zamana veya belirli bir mesafeye işaret eden masdar ve zarfa muzaf isim, ism-i işaret, zarfın mümeyyizi sayı yahut zarfa muzaf olan sayıdır.⁴⁷³ Tahir b. Âşûr, بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا “*Onun yüziip gitmesi de durması da Allah’ın adıyladır.*” (Hûd, 11/41) âyetinde مَجْرَاهَا kelimelerinin i’râbı hususunda iki izah zikretmiştir. Birincisine göre, bu kelimeler zarfı zaman yerine mansup konumundadır. Yani o geminin yüzdürülmesi ve durdurulması zamanında anlamındadır. Zemahşerî ve Ebû Hayyân’a göre ağır basan bu görüştür.⁴⁷⁴ Diğer görüşe göre, fâil anlamı bulunduğundan kendisinden önceki carr mecrurun Fâili olarak merfû mahallindedir. Bu Kufeli nahiv bilginlerinin görüşüdür. Tahir b. Âşûr bu görüşün de uzak olmadığını söylemiştir.⁴⁷⁵ Yani o bu görüşü kabul etmektedir.

39) Şart Yerinde Zarf

Tahir b. Âşûr, zarfların ve mecrurların amilinden önce getirildiğini, bu durumun onlara şart anlamı kazandırdığını söyler. Bu sebeple zarftan sonraki cümle fâ ile gelebilir. Bu Arapça’da kullanılan bir üsluptur. O bu konuda مَاذَا أَجَبْتُمْ فَيَقُولُ اللَّهُ الرَّسُلُ “*Allah*

⁴⁷¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XI, s. 138.

⁴⁷² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XI, s. 133.

⁴⁷³ İbn Akîl, *el-Müsâid*, II, s. 200; Süyûtî, *Hem’ü’l-hevâmi*, II, s. 170; Semîn, *ed-Dürrü’l-masûn*, II, s. 551; İbn Âdil, *el-Lübâb*, IV, s. 338.

⁴⁷⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, s. 395; Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhîr*, VI, s. 155.

⁴⁷⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XII, s. 74.

peygamberleri topladığı gün, "Size ne cevap verildi?" der." (Mâide, 5/109) âyetini delil getirir. O bu âyetin tefsirinde يوم zarfında muhtemel i'râb şekillerine işaret etmiş ve şunu söylemiştir: Burada en zahir olanı يوم kelimesinin mahzûf bir amilin mamulü olmasıdır. Bu mahzûf amil الله يرسله şeklinde takdir edilir. Yahut burada zarfın cevabı konumunda olacak bir amil takdir edilir. Çünkü zarf önce geldiğinde, cevap alma noktasında şart gibi amel eder. Burada amil, muhatabın korkutma konusunda mümkün herhangi bir görüşe yönelmesi için hazfedilmiştir. Bu durumda Allah'ın peygamberleri toplayacağı gün, korku büyük olacaktır şeklinde takdir yapılır. Bu korku uzun ifade dile getiremeyecek, bu sebeple de kısa tutulması gerekecektir.⁴⁷⁶

40) haysu (حيث) İsm-i Mekân

Nahiv bilginleri حيث'nun mekân mı yoksa zaman zarfı mı olduğunda ihtilaf etmişlerdir. Cumhur bunun mekân zarfı olduğu görüşündedir. Sîbeveyh şunu demiştir: "haysu'ya gelince, هو في المكان الذي فيه زيد " O, Zeyd'in bulunduğu mekânda" anlamında mekân zarfıdır."⁴⁷⁷ Ahfeş cumhurun görüşüne muhalefet etmiş ve bunun zaman zarfı olduğunu söylemiştir.⁴⁷⁸ O bu konuda şu şiiri delil olarak göstermiştir:⁴⁷⁹

لَلْفَتَى عَقْلٌ يَعِيشُ بِهِ *** حَيْثُ تَهْدِي سَاقَهُ قَدَمُهُ

Delikanlının kendisiyle yaşadığı bir aklı var, Bacakları ayaklarına yol gösterdiği zaman.

Ahfeş'in görüşüne göre bu beytin ikinci mısrasında geçen haysu kelimesi zaman zarfı ifade eder.

Tahir b. Âşûr رَسَالَتُهُ حَيْثُ يَجْعَلُ "Allah, elçilik görevini kime vereceğini çok iyi bilir." (En'âm, 6/124) âyetinde haysu kelimesinin رَسَالَتُهُ bir yere emanet bırakılan eşyaya benzetilmesine binaen Risalet'le gönderilen hakkında istiare olmasıyla mekâna işaret eden isim olduğu görüşündedir. haysu burada zarf değildir. Aksine zarflıktan soyutlanmış mekân ismidir. Çünkü haysu muhakkikîne göre mu'rab bir zarftır. Dolayısıyla حيث burada harfi cerrin kaldırılması nedeniyle mansup mahallindedir. Bu harfi cer ba'dır. Zira ism-i tafdîl mef'ulü mansup yapmaktır.⁴⁸⁰

⁴⁷⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VII, s. 98.

⁴⁷⁷ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, s. 233.

⁴⁷⁸ İbn Cinnî, *Şerhu'l-ebiyâtü'l-müşkili'l-i'râb*, s. 209; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr*, I, s. 155.

⁴⁷⁹ *Dîvânü Tarafe*, s. 8

⁴⁸⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VIII a, s. 54.

41) ânifen (أَنفَا) Zarfı

Kur'an'da أَنفَا kelimesi pek çok yerde geçmektedir. Mesela أَنفَا مَاذَا قَالَ أَلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ “Senin yanından çıktıkları zaman kendilerine bilgi verilmiş kişilere az önce ne söylediler.” (Muhammed, 47/16) âyetinde geçmektedir. İbnü'l-Arabi (ö. 543/1148), Zeccâc, Zemahşerî, Kurtubî ve İbn Atıyye'ye göre أَنفَا kelimesinin zarfı zaman olduğu görüşündedir.⁴⁸¹ Mekkî ve Ukberî ise, bunun قَالَ fiilindeki zamirden hâl olarak mansup olduğu görüşündedir.⁴⁸² Ebû Hayyân أَنفَا kelimesinin zarf olmadığı görüşünü savunur. Çünkü bazı nahiv bilginleri bunu zarf saymazlar. O az önceki âyetin tefsirinde der ki, doğru olan أَنفَا kelimesinin zarf olmamasıdır. Nahivcilerden bu kelimeyi zarflar arasında sayanı bilmiyoruz.⁴⁸³

Tahir b. Âşûr bunun zarf olduğunu savunur ve şöyle der: “أَنفَا kelimesinin anlamı “konuşma vaktine yakın bir anda” demektir. Bu kelime zarf olmak koşuluyla mansup olarak getirilir. İsmi fâil kipinde kullanılır, onda ism-i fâil anlamı yoktur. Bu çekimi tuhaf bir isimdir, bu kelimenin geçtiği bir Arap şiiri ezberlenmemiştir.”⁴⁸⁴

2.2.2. İsim Cümlesi ve Nevâsihleri

İsmi cümlesi ve nevâsihleri konusunda Tahir b. Âşûr tercihte bulunmuştur. Bu başlıkta konuya dair meseleler mübtedâ, haber, kâne ve kardeşleri, kâde ve kardeşleri, inne ve kardeşleri ve cinsini nefiy eden lâ olmak üzere beş alt başlık altında toplanır.

2.2.2.1. Mübtedâ ve Haber

Bu alt başlıkta İbn Âşûr'un mübtedâ ve haber konusundaki görüşlerine yer verilmiştir. mübtedâ ve haberin âmili, haberin taaddüdü, haberin başına (fâ) harfinin gelmesi, haberde lâ'nın tekrarı gibi çeşitli konularda İbn Âşûr'un diğer âlimlerden farkı ve yaklaşımına temas edilecektir.

42) Mübtedâ ve Haberin Âmili

⁴⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IX, s. 15; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, V, s. 10; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, s. 534.

⁴⁸² Mekkî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'an*, II, s. 673; Ukberî, *et-Tibyân fî i'râbi'l-Kur'an*, II, s. 1162.

⁴⁸³ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, VIII, s. 79.

⁴⁸⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVI, s. 100.

Bu meselede dil bilginleri arasında birtakım farklı görüşler zuhur etmiştir. Kufeliler mübtedânın haberi, haberin de mübtedâyı ref ettiğini söylerken, Basralılar mübtedâyı ref edenin ibtidâ hâli olduğunu ileri sürmüştür.⁴⁸⁵ Haberin merfû oluşu konusunda ise Basralılar ihtilâf etmiştir.⁴⁸⁶ Bir grup sadece ibtidânın,⁴⁸⁷ diğer grup ibtidâ ve mübtedânın birlikte,⁴⁸⁸ başka bir grup ise mübtedânın âmil olduğunu söylemiş, mübtedânın âmilinin ibtida olduğunu belirtmiştir.⁴⁸⁹ Kufeliler amilin lafzî olduğunu söyler ve bu konuda şunu delil gösterirler: Mübtedâ haber sebebiyle merfû olur, haber de mübtedâ sebebiyle. Biz mübtedâ için haberin gerekli olduğunu, haber için de mübtedânın gerekli olduğunu görürüz. Birisi diğerinden ayrılmaz. Söz ancak ikisi var olduğunda tamam olur. Nitekim زَيْدٌ أَخُوكَ “Zeyd senin kardeşin” denildiği zaman, bu cümlenin unsurlarından ikisi de var olduğunda kelâm olur.⁴⁹⁰ İbn Âşûr Basralılar gibi düşünmüş ve رَبِّ الْعَالَمِينَ âyetini irab ederken (الحمد) ifadesi mübtedâ olup ibtidâ ile merfû olduğunu dile getirmiştir.⁴⁹¹

43) Mübtedâ ve Haber Arasında Mutabakat Olmaması

Nahivciler mübtedâyı haber arasında cinsiyet ve sayı yönünden uygunluk bulunmasını şart koşarlar. Fakat ma'rife ve nekrelikte uyumu şart koşmazlar; çünkü bazen bir konuda mübtedâ ve haber ittifak, bazen de ihtilaf halinde olabilir. Bu hususta ed-Demâminî şöyle demiştir: “Müzekkerlik, müenneslik, müfred, tesniye ve cem halinde haber imkân ölçüsünde mübtedâyı uymak zorundadır.”⁴⁹² Müfred ve müzekkerlik halinde haberin mübtedâyı uymadığı örnekler bulunmaktadır. Bunlardan biri, هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ “Bu (Kur'an) insanların kalb gözünü açan bir nurdur.” (Câsiye,45/20) âyetidir. Bu âyette müfred olarak geçen mübtedânın (هذا) haberi (بصائر) kelimesidir, o da cem-i müennestir. Bunun tevili de Kur'an'ın pek çok deliller, ayetler ve sureler içerdiğinde, bunun anlamı çoğul demektir. Bu münasebetle haberin cem' olarak gelmesi caizdir.⁴⁹³ İbn Âşûr da bu görüşe

⁴⁸⁵ Enbarî, *Esrâru' l-arabiyye*, Dârü'l-erkem b. el-Erkem, 1. baskı, 1999, s. 67-68; Eşmûnî, *Şerhu'l-Eşmûnî*, I, s.309.

⁴⁸⁶ Abda er-Raci, *Durûsun fi'l-mezâhibi'n-nahviyye*, Dârü'n-nahda el-arabiyye, Beyrut, 1980, s.112.

⁴⁸⁷ Enbarî, *el-İnsâf*, I, s. 44; *Esrâru' l-arabiyye*, s.33-34; *el-Muğni fi'n-nahiv*, I, s. 151.

⁴⁸⁸ İbnü's-Serrâc, *el-Usûlu fi'n-nahiv*, I, s. 52; İbn Uşûr, *Şerh'ul-cümel li'z-Zeccâci*, thk. Fevaz, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1. baskı, 1998, I, s. 352-357.

⁴⁸⁹ Enbarî, *Esrâru' l-arabiyye*, s. 68-69; *el-Muğni fi'n-nahiv*, I, s. 151.

⁴⁹⁰ Abda er-Raci, *Durûsun fi'l-mezâhibi'n-nahviyye*, s. 111-112.

⁴⁹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 156.

⁴⁹² ed-Demâminî, *el-Menhal es-sâfi fi şerhi'l-vâfi*, I, s. 250.

⁴⁹³ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, IX, s. 410-418.

katılmaktadır.⁴⁹⁴

Yine *هُوَ* آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ “*Hayır, o, kendilerine ilim verilenlerin kalplerindeki apaçık âyetlerdir.*” (Ankebût, 29/49) âyetinde müfred ve müzekker olarak gelen *هو* zamirinin haberi *آيات* cem-i müennestir. Âlimler bu zaminin merciinin Hz peygamber mi yoksa Kur’an mı olduğu konusunda ihtilaf etmişler. Ferrâ, Zemahşerî, Kurtubî, Ebû Hayyân ve İbn Âşûr gibi âlimler zaminin merciinin Kur’an olduğunu söylemişlerdir.⁴⁹⁵

44) Mecerûr Olan Haberin Atıf Vâvı ile Kullanımı

İbn Âşûr, *“Bu indirdiğimiz, kendinden öncekileri doğrulayan, Mekkelileri ve etrafındakileri uyaran mübarek Kitap’tır.”* (En’âm, 6/92) âyetinde geçen *ولتتذّر أم القرى* ifadesinin başında atıf vâvı’nın bulunmasının, *ولتتذّر أم القرى* ifadesinin *أَنْزَلْنَاهُ* kelimesiyle bağlantılı olmasına ve *كتاب* kelimesinden haber olmasına mani olduğunu söyler. Zira haber cer halinde atıf vâvı ile bağlanmaz. Nitekim Arapçada böyle bir kullanımın muadili yoktur. O halde *lâm*-ı ta’lîl’in vâv’la beraber bulunması, onun *كتاب* kelimesine haber olmasına engeldir. Mahzûf kelime takdir edilmek veya bazı kelimeler tevil edilmek suretiyle, kendinden öncesiyle düzen içinde olmasından kaçış yoktur. Bu açıklamanın ardından *ولتتذّر أم القرى* ifadesi siyakın haber verdiği mukadder bir kelime üzerine atfedildiğini, cümlelerin takdiri: *ليؤمن أهل الكتاب بتصديقه ولتتذّر المشركين* şeklinde olduğu kanaatine varmıştır. Bu takdirin benzeri, takdir yapmanın uygun oluşuna göre âyetin benzerlerinde umumi olduğunu ve bu konuyu fasih kullanımın üsluplarından biri olarak değerlendirmiştir.⁴⁹⁶

45) Haberin Taaddüdü

Arapça’da bilinen kural, mübtedânın bir haberinin olmasıdır.⁴⁹⁷ Ancak sözdiziminde kendisinden haber verilen birden fazla mübtedânın olmaması halinde mübtedânın haberinin birden fazla gelmesi mümkündür.⁴⁹⁸ Nahivciler haberin birden fazla olup

⁴⁹⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, IX, s. 238; XXV, s. 350.

⁴⁹⁵ Ferrâ, *Meâni ‘l-Kur’an*, II, s. 317; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, s. 458-459; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi ‘l-Kur’an*, XIII, s. 354; Ebû Hayyân, *el-Bahrü ‘l-muhît*, V, s. 261; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXI, s. 11; XXIX, s. 348.

⁴⁹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, VII, s. 371.

⁴⁹⁷ İbn Hişâm, *Şerhu Katri ‘n-neda*, s. 204.

⁴⁹⁸ İbn Yaîş, *Şerhu ‘l-Mufasssal*, I, s. 276; İbn Hişâm, *Evdahu ‘l-mesâlik*, I, s. 228; Fazıl es-Samarraî,

olamayacağı konusunda ihtilaf etmiştir. Cumhurun görüşüne göre sıfatlarda olduğu gibi ister atıfla kullanılsın, isterse kullanılsın fark etmez, haberin de birden fazla olması caizdir. İbn Usfûr gibi bazı âlimler bu tür taaddüdün hiçbir şekilde caiz olmadığını söyler. Ebû Ali el-Fârisî ve ona tabi olanlar gibi bazıları ise haberin müfred ve cümle olarak müteaddid olmasının caiz olmadığı kanaatindedir.⁴⁹⁹ Nahivciler haberin taaddüdünü üç veçhe ayırmıştır: atıflı müteaddid, atıfsız müteaddid, söz ve anlam olarak müteaddid.⁵⁰⁰

İbn Âşûr bu konuda haberin müteaddid olmasının caiz olduğunu söyleyenlerin görüşüne katılmış ve şu örnekleri vermiştir: وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ "Âyetlerimizi yalanlayanlar, karanlıklar içerisindeki birtakım sağırlar ve dilsizlerdir." (En'âm, 6/39) âyetinde geçen بكم kelimesi haber olup صم ifadesi üzerine matuf, في الظلمات ifadesi de üçüncü haber olduğunu söylemiştir. Sıfatlardaki gibi, atıf edatı kullanmadan haberde de müteaddit olmasının caiz olduğunu kanaatine varmıştır.⁵⁰¹

46) Haberin Başına ف (fâ) Harfinin Gelmesi

Asıl olan kural, *fâ* harfinin haberin başına girmemesidir, çünkü haberin mübtedâyıla alakası, sıfatın mevsufla alakası, fâilin fiille alakası gibidir. Dolayısıyla haberin başına *fâ* gelmesi, kontekstin gerektirdiği bir sebebe mebnidir. *fâ* haberin başında bazen zorunlu (vücuben) olarak bulunurken, bazen de cevazen olarak bulunmaktadır.⁵⁰² Nahivcilerin çoğu أما ile başlayan mübtedâ'dan sonra onun haberine *fâ*'nın gelmesinin vacip olduğunu söyler. أما زيد فمطلق cümlesi bunun örneğidir. Ancak (أما) ile haber arasında birden fazla fasıla bulunduğu فاليوم مطلق أما زيد cümlesi gibi nahivcilerin sözü kullanım ile örtüşmez. Bu örnekte şart bozulmuştur, zira şu bilinmektedir ki (اليوم) kelimesi زيد e haber değildir. Binaen aleyh başına *fâ* olmayan (مطلق) kelimesi (أما) harfinden sonra gelmesine rağmen haber olmuştur.

Bazı nahivciler haberin başına *fâ*'nın gelmesinin şartsız caiz olduğunu söylerken⁵⁰³

Meâni 'n-nahiv, Dârü'l-fıkr, Urdun, 1. baskı, 2000, s. 184.

⁴⁹⁹ İbn Hişâm, *Muğni 'l-lebîb*, II, s. 494; Süyûtî, *Hem 'ü'l-hevâmi*, I, s. 346.

⁵⁰⁰ Radî, *Şerhu 'l-Kâfiye*, I, s. 235; Süyûtî, *Hem 'ü'l-hevâmi*, I, s. 345; Mehdi el-Mahzumi, *en-Nahivi 'l-arabi nakdun ve tevcihun*, Dârü'r-râidi'l-arabi, Beyrut, 2. baskı, 1986, s. 151-152.

⁵⁰¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, VII, s. 219; IX, s. 260.

⁵⁰² Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve 't-tekmîl*, IV, s. 94; İbn Mâlik, *Şerhu 't-Teshîl*, I, s. 328.

⁵⁰³ İbn Abî'r-rabi, *el-Basît fi şerhi cümeli 'z-Zeccâci*, thk. İyad b. İd, Dârü'l-garbi'l-islami, Beyrut, 1. baskı, 1986, I, s. 573; Radî, *Şerhu 'l-Kâfiye*, I, s. 267; İbn Mâlik, *Şerhu 'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, I, s. 374; *Şerhu 't-Teshîl*, I, s. 328; Ebû Hayyân, *İrtıfâfu 'd-darb*, II, s. 67; İbn Hişâm, *Muğni 'l-lebîb*, I, s. 165.

bazıları ise caiz olması için bir takım şartlar koşmuşlardır. a) mübtedâ ism-i mevsul olup sılası fiil cümlesi veya şibh-i cümle olan mübtedâ, b) bir cümle ile sıfatlanmış mübtedâ, c) كل lafzı mübtedâ olursa ve d) bir nekreye muzâf olduğunda fâ harfinin gelmesi caizdir.⁵⁰⁴ Mübtedâ ism-i mevsul olduğunda haberin başına fâ'nın gelmesi konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Basralılar gelen fâ harfinin zait olduğunu söylerken, Kufeliler ise fâ harfinin haberin başına gelmesinin caiz olduğunu zikretmişler.⁵⁰⁵ Ahfeşu'l-Evsat, Müberrid, Ukberî, İbn Mâlik, Radî ve İbn Akîl gibi âlimler bu görüşe katılanlardır.⁵⁰⁶ İbn Hişâm, İbn Burhan ve Sîbeveyh hariç tüm Basralılara göre haberin başına fâ'nın eklenmesi caizdir.

İbn Âşûr ise cumhur nahivcilerin düşüncesine katılarak haberin fâ ile beraber kullanıldığı birkaç yere işaret etmiştir. Konunun şahitlerinden birisi وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ "İnandıktan sonra Allah'ı inkâr edip, gönlünü kâfirliğe açanlara Allah katından bir gazap vardır. " (Nahl, 16/106) âyetini tefsiri ederken habere fâ'nın duhulü'nün nedeni mübtedâ ism-i mevsul olup şart edatına benzemesidir⁵⁰⁷ ifadesini kullanır. Yine birkaç yerde ism-i mevsul ile sıfatlanmış olan mübtedâ olduğundan dolayı haberin başına fâ geldiğini söyler ve Kur'ân-ı Kerîm'de ve Arap kelâmında benzer örnekler bulunduğunu dile getirir.⁵⁰⁸

47) Habere ل (lâm) Harfi'nin Gelmesi

İbn Âşûr, لَسَاجِرَانِ "Bu iki sihirbaz." (Tâhâ, 20/63) âyetinde haberin başına لَسَاجِرَانِ lâm harfinin gelmesi konusunda iki görüş vermektedir. Birincisi haber cümle olup mübtedâ hazfedilmiştir. Bu lâm harfi de takdire o cümle başındadır. Lâm'ın bulunması, ism-i işaretten haber olan cümle kasem cümlesi olduğuna işaret eder. Diğer görüşe göre ise buradaki lâm harfi zaruret olmadığında lâm'ın haberin başında bulunmasını caiz görenlere göredir.⁵⁰⁹ Basra ve Kufe nahivcilerinin çoğu bunun caiz

⁵⁰⁴ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 137-143; Ahfeş, *Meâni'l-Kur'an*, I, s. 86-87; el-Cürcânî, *el-Muktasid fi şerhi't-tekmile*, thk. Ahmed b. Abdullah, el-imam Muhammed b. Saut el-islamiyye, 1. baskı, 2007, I, s. 33 -314; İbnü'l-Hacib, *el-izâhu fi şerhi'l- mufasssal*, I, s. 203-204.

⁵⁰⁵ Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, I, s. 267.

⁵⁰⁶ Enbârî, *et-Tibyân fi garîbi i'râbi'l-Kur'an*, I, s. 270.

⁵⁰⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIV, s. 293.

⁵⁰⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, III, s. 77; XXII, s. 216; XXX, s. 308.

⁵⁰⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XVI, s. 253.

olduğunu dile getirirken Ebû Hayyân şâz olduğunu öne sürmüştür.⁵¹⁰ Zeccâc ise buradaki *lâm* harfinin habere değil; hazfedilmiş bir mübteda'ya dâhil olduğunu, takdirinin ise: *لهما* şeklinde olduğunu söylemiştir.⁵¹¹ Bu fikir Müberrid tarafından tercih edilip ve güzel bulunmuştur.⁵¹² Bu âyette nahivciler arasındaki ihtilaf meşhurdur.

48) Haber, Sıfat ve Halde *lâ*'ın Tekrarı

Nahivcilerin cumhuru *قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ* “*Rabbim diyor ki, o ne yaşlı, ne körpe, iki arası bir sığırdır.*” (Bakara, 2/68) âyetinde *la* harfinin haber, sıfat ve halde tekrarı gerektiğini söylemiştir. Yani haber ve benzeri iki veya daha fazla olduğunda *lâ*'nın tekrarı gerekir. Eğer böyle değilse, *lâ*'nın haberin başında gelmesi caiz değildir.⁵¹³ Örneğin: *زَيْدٌ لَا قَائِمٌ وَلَا قَاعِدٌ، وَمررت به لَا ضاحِكًا وَلَا باكياً* demıştır: “Sıfat eğer *lâ* ile olumsuz ise *lâ*'nın tekrarı gerekir. Tekrarsız hali ancak şiirde olabilir.”⁵¹⁴ Tekrarsız hali ancak zaruret için geçerlidir. Bu konuda Müberrid ve İbn Keysân, muhaliftir. İbn Âşûr cumhurun görüşüne katılarak Bakara sûresinin 68. âyetinde Burada sayılanlar sığırın sıfatlarıdır. Sıfat olumsuz olduğundan iki menfi sıfat arasında müspet sıfat olmak üzere başka bir olumsuz sıfatla geldiğinden, *la* harfi tekrar edilmiştir. *La* harfi getirildiğinde, i'râb ondan sonrasında da geçerli kılınmıştır. Çünkü *la* harfi amil değildir. *la* harfinden öncesinin ameli neyse, sonrasında da o dikkate alınır. Burada olduğu gibi ister sıfat olsun ister olmasın fark etmez. *زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ* “*Mübarek bir ağaçtan, ne doğuya, ne de batıya ait olan zeytin ağacından tutuşturulur.*” (Nur, 24/35) âyetinde durum böyledir. Yine Cüveyriye'nin veya Hüveysire'nin sözü bunun örneğidir:

وَقَدْ أَدْرَكْتَنِي وَالْحَوَادِثُ جَمَّةٌ ... أَسِنَّةُ قَوْمٍ لَا ضِعَافَ وَلَا عَزْلُ

Sen bana, olaylar yığın yığırken eriştin, Kavmin adeti mi, ne zayıf, ne korunmasız..

⁵¹⁰ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, VII, s. 349;

⁵¹¹ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, III, s. 361-364.

⁵¹² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, III, s. 361; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, V, s. 143; *el-Bahrü'l-muhît*, VII, s. 349; el-Âlûsî, *Ruhu'l-meâni*, VIII, s. 534.

⁵¹³ Semîn, *ed-Dürri'l-masûn*, I, s. 420; İbn Âdil, *el-Lübâb*, II, s. 158.

⁵¹⁴ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, II, s. 158.

İstişhâd noktası beytin ikinci mısrasında olduğu gibi *la* harfinin bu gibi yerde ليس'nin ve اِنْ'in amelini yapmaz. Nahivciler sırf münasebet sebebiyle iki baktan (ليس'ye benzeyen *lâ* babı ve اِنْ'ye benzeyen *lâ* babı) birinde bu kullanımı zikretmiştir.⁵¹⁵

2.2.2.2. *Kâne* ve Kardeşleri

كان ve benzerleri fiillerdir. İsim cümlesinin başına gelip mübtedâyı merfû haberi de mansûb yapmaktadır. Mübtedâ ve haberin adını ve irabını değiştirdiklerinden dolayı “en-Nevâsîh” diye adlandırılırlar Bu fiillerin delaletleri ve özellikleri Arap dili kaynaklarında apaçıkça zikredilmiştir. Bu alt başlıkta İbn Âşûr'un bu nakis fiiller ile ilgili görüşleri ve tercihlerine yer verilmiştir.

49) “Nâsîh” Terimi Hakkında

Lügatte “Nâsîh” kelimesi bir şeyi iptal edilip onun yerine başkasının konulması anlamı taşıyan نسخ fiilinden türemiştir. النسخ ise bir şeyin başka bir şeyle değiştirilmesidir.⁵¹⁶ “En-Nevâsîh” terimi ise nahivcilerin ıstılahında isim cümlesine giren ve mübtedâ ve haberin adını ve i'râb hükmünü değiştiren fiil amilleri yahut isim cümlesinin başında yer alan harf amilleridir.⁵¹⁷ Terim olarak erken dönem dil âlimlerinde zuhur etmemiştir. Onlar tarafından sadece nasihin hükümleri bilinmektedir. Nitekim Sîbeveyh, Zemahşerî ve İbn Ya'îş'te bu durum görülmektedir.⁵¹⁸ Nevâsîh'in incelenmesi Süyûtî'nin *Hem'ü'l-Hevâmi* 'adlı eserinde toplayıncaya kadar dağınık kalmıştır.⁵¹⁹ Gerçek anlamda İbn Mâlik Nevâsîh terimini kullanıp zikreden ilk âlim olarak kabul edilmektedir.⁵²⁰ Sonra İbn Hişâm ve çağdaş dilciler ona tabi olmuştur.⁵²¹

İbn Âşûr, “Nevâsîh” teriminin kullanımının dakik olmayan, kabaca bir terim olduğu görüşündedir. Nahl sûresinin 58. âyetini şerh ederken şöyle demiştir: “ظَلَّ fiili, fâilin daimi

⁵¹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 412.

⁵¹⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III, s. 61; eş-Şerifu'l-Cürçani, *Kitâbu't-tarîfat*, Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut, I. baskı, 1983, s. 380.

⁵¹⁷ İbn Hişâm, *Şerhu katri'n-nedâ*, s. 208.

⁵¹⁸ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 45-46; II, s. 131; Zemahşerî, *el-Mufasssal*, I, s. 349-360; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, II, s. 72.

⁵¹⁹ Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, I, s. 63-251.

⁵²⁰ İbni Akil, *Şerhu ibni Akil*, s. 349.

⁵²¹ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-Nedâ*, s. 208; Abbas Hasan, *en-Nahvu'l-vâfi*, 495-496; Hassam Said, *en-Nevasih fi kitabi Sîbeveyh*, Kahire Üniversitesi, 1962, s. 6.

bir hal içinde olduğuna işaret eden كان ve kardeşi olan fiillerdendir. Bu nedenle haber adı verilen mansup ismi isteyen merfû Fâili gerektirir. Çünkü o habere benzemektedir. Nahivciler buna “Nevâsıh” adı vermişlerdir; çünkü aslı mübtedâ ve haber olan bir cümleye amil olmuştur. Onunla haberin irabı değiştiğinden yani onu merfû haline getirdiği için Nâsıh adı vermişler. Bu terim tahmini olup zarif bir adlandırma değildir.”⁵²²

50) Kâne Fiili Mutlak Zamana İşaret Eder

كان geçmiş zaman ifade eder. Devamlılığı veya sona ermeyi ifade etmez. كان fiili, sona ermeye veya devamlılığa veya geçmişte mutlak zamana delalet ettiği konusunda dil âlimleri ihtilaf etmişlerdir. Sîrâfî كان fiilinin, sona ermeye delalet ettiğini söyler.⁵²³ Ebû Hayyân bu görüşü tercih edip nahivcilerin çoğuna atfetmiştir.⁵²⁴ Ragib el-İsfahânî (ö.502/1108), İbn Harûf (ö. 609/1213) ve İbn Mu‘tî (ö. 628/1231) kâne fiilinin devam ve istimrara işaret ettiği kanaatindedir.⁵²⁵ Zemahşerî ve İbn Atıyye gibi bazı nahivcilere göre ise kâne fiili diğer kardeşlerinin aksine sona ermiş; yani geçmiş zamana delalet ettiği görüşündedir.⁵²⁶ İbn Âşûr "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ" "Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz" (Âli İmrân, 3/101) âyetini şerh ederken üçüncü görüşü tercih edip kâne fiili isnat edildiği şeyin geçmişte meydana geldiğine delalet etmekte olup, istimrara ve sona ermeye delaleti olmadığını söylemiştir.⁵²⁷

51) Kâne'nin İsmiyle Haberi Arasında Uyumsuzluk Bulunması

كان'nin ismiyle haberi arasında müzekkerlik-müenneslikte, müfred, tesniye ve cemilikte uyum olmalıdır. Fakat bunun aksine örnekler de bulunmaktadır. Onlardan biri şudur وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا "Ne bilirsin, belki de kıyamet yakında gerçekleşir." (Ahzâb, 33/63) âyetinde geçen (قريب) (yakın) lafzı müzekker olarak zikredilmiştir. Bu kelime (تكون) kelimesinin haberidir. Böylece كان'nin ismi ve haberi arasında uyumsuzluk meydana gelmiştir. Bu durumun tevlinde farklı görüşler bulunmaktadır. Ebû Ubeyde Ma'mer b.

⁵²² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIV, s. 184.

⁵²³ Sîrâfî, *Şerhu'l-Kitâb*, II, s. 353-354; İbnü'l-Kavvâs, *Şerhu Elfiyeti İbn Muattî*, thk, Ali Musa, Mektebetü'l-Hancı, Riyad, 1. baskı, 1985, II, s. 864.

⁵²⁴ Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, II, s. 95.

⁵²⁵ Ragib, *el-Müfredâtu fî garîbi'l-Kuran*, thk. Merkez ed-dirâsâti ve'l-buhusi, Mektebetü nezzâr Mustafa el-Bâz, s. 654; İbn Uşfûr, *Şerhu'l-Cümel*, I, s. 417; İbn Mu'tî, *Şerhu Elfiyeti İbn Malik*, II, s. 864.

⁵²⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 454; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, XIII, s. 434.

⁵²⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IV, s. 49.

el-Müsennâ, Zeccâc ve İbn Atıyye gibi muhakkik âlimler âyette ve benzerlerinde geçen تكون (قريب) ifadesinin haber olması yerine zarf olmasını tercih etmiştir.⁵²⁸ Yani buradaki fiilinin nâsih veya nâkıs olmadığı,⁵²⁹ (قريب) lafzının zaman zarfı olduğu kanaatindedirler. Bu durumda cümlelerin takdiri şöyle olacaktır: Kıyamet yakın zamanda kopacaktır. Bu sebeple (قريب) lafzının zaman veya vakit niyetiyle müfred ve müzekker halinde olması gerekir. Bazıları da (قريب) lafzının mekân zarfı olduğunu dile getirdiler.

Zemahşerî her iki izahın da caiz olduğunu söyler.⁵³⁰ İbn Âşûr'a gelince (قريب) lafzının te'nis alameti taşınamasının caiz olduğunu tercih ederek şöyle demiştir: "En tercihe şayan olan (قريب) lafzının, تكون fiilinin haberi olması ve fiilin nâkıs veya nâsih olmasıdır. Haber lafzen müennes zamirinin ihtimali varken, sonuna müennes alametinin gelmemesinin nedeni الساعة kelimesi اليوم veya الشيء olarak tevil edildikten sonra ona müzekker zamiri gönderilmesidir."⁵³¹ Yine tefsirin başka bir yerinde şöyle izah eder: "الساعة kelimesinin haberi olan (قريب) lafzının gayr-i müennes olmamasının sebebi çoğunlukla (قريب) ve (بعيد) lafızlarının الشيء teviliyle genellikle müzekker olarak kullanılmış olmasıdır."⁵³²

52) Haber Fiil Cümlesi Olup Fâili Müstetir Zamir Olduğunda kâne'nin Haberinin Öne Alınması

Nahiv bilginleri bu konunun caiz olup olmaması hususunda ihtilaf etmiştir. Nahivcilerin çoğuna göre haber, fiil cümlesi olup, fâili müstetir zamir olduğunda كان'nin isminden önceye alınması caiz değildir.⁵³³ Onların bu konuda delili bunun Arapların dilinde işitilmemiş olmasıdır. İbn Uşûr'un iki görüşünden birisi budur,⁵³⁴ Basra dil okuluna da nispet edilmiştir.⁵³⁵ İbnü's-Serrâc (ö. 316/928), en-Nehhâs, diğer görüşünde İbn Uşûr, İbn Mâlik ve İbn Akîl (ö. 769/1367) gibi âlimler bunun caiz olduğunu ile sürdürdüler.⁵³⁶ Bu

⁵²⁸ Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, II, s. 199; ez-Zeccac, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, IV, s. 396; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, V, s. 31.

⁵²⁹ Buradaki maksat Kâne fiili ضرب جاء، كتب، gibi tam fiili sayılmaktır.

⁵³⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, s. 217.

⁵³¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXII, s. 11.

⁵³² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXV, s. 69.

⁵³³ İbnü's-Serrâc, *el-Usûlu fi'n-nahiv*, I, s. 88; İbn Uşûr, *Şerhu'l-Cümel*, I, s. 391; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr*, VII, s. 287; *İrtişafu'd-darb*, II, s. 88; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, I, s. 118.

⁵³⁴ İbn Uşûr, *el-Mukarrib*, I, s. 98; ed-Demâminî, *Ta'liku'l-ferâid*, III, s. 206; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, I, s. 118.

⁵³⁵ Mekkî, *Müşkilü'l-i'râb*, I, s. 300.

⁵³⁶ İbnü's-Serrâc, *el-Usûlu fi'n-nahiv*, I, s. 88-89; Nehhâs, *İ'râbul-Kur'an*, II, s. 64; İbn Uşûr, *Şerhu'l-*

konuda onlar sema ve kıyas delilini kullanırlar. Sema örneği *وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ* (A'râf, 7/185) âyetidir. Burada fiili cümlesi olan (قد اقترَب) haber, (يكون) fiili ve ismi olan (أجلهم) kelimesi arasında gelmiştir. Kıyasta ise mübtedâ ve haber ile kıyaslamışlar.⁵³⁷

İbn Âşûr'un konudaki düşüncesi ise İbn Mâlik'in görüşünden farklı olarak haberin ortada bulunmasının caiz olmadığı görüşünü tercih eder; çünkü haber Fâili müstetir zamir olan fiil cümlesidir. Fakat o bu tercihinin açıkça beyan etmez. O haberin ortada bulunacağına dair delil gösterilen âyeti bu görüşü savunanların aksine i'râb yapar ve (يكون)'nun ismi olan şan zamiri mahzûf olduğunu söyler. Çünkü (يكون)'dan sonrası isim olmaya uygun değildir. Bu durumda anlam *الم ينظروا في توقع قرب أجلهم* "Ecellerinin yaklaştığına bakmadılar mı?" şeklinde olacağını açıklamıştır.⁵³⁸

İbn Âşûr'un görüşü, Zemahşerî, Ukberî, Ebû Hayyân, Semîn el-Halebî gibilerin görüşüyle aynıdır.⁵³⁹ Yani (يكون) kelimesinin ismi zamiri şandır. *قد اقترَب أَجْلُهُمْ* "ecelleri yaklaştı" (يكون)'nun haberi konumunda, *اقترَب أَجْلُهُمْ* (yaklaştı) kelimesinin Fâilidir.

53) *kâne*'nin Haberinin Müevvel Masdar Olan İsminden Önce Gelmesi

İbn Âşûr haber müevvel masdar olduğunda, yani *أَنْ* ve fiilden oluştuğunda, isminden önce gelmesinin caiz olduğunu ve kullanımında mültezim olduğu görüşünde. Örneğin *فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بِأَسْنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ* "Baskınımıza uğradıklarında, sözleri, "Gerçekten biz haksızdık" demekten ibaret kalmıştır." (A'râf, 7/5) âyetini tefsirini ederken *كان*'nin ismi *"أَنْ قَالُوا"* kelimesi olduğunu, *دعواهم* kelimesi de *كان*'nin te'nis *tası*yla bitişmemesi sebebiyle mukaddem haber olduğunu söyler. Eğer *دعوى* kelimesi *kâne*'nin ismi olsaydı, *كان*'nin te'nis *tâ*'sı alması daha güzel olurdu. Kur'an ve Arapça'da bunun benzeri yer almış ve *أَنْ* ve fiilden oluşan masdarı müevvel *كان*'den sonra sınırlanmış olarak gelmiştir.⁵⁴⁰ Bir başka yerde *"كان*'nin haberi istisna-i müferrağ'dan sonra gelen isminden

Cümel, I, s. 392; İbn Akîl, *el-Müsâid*, I, s. 262; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, I, s. 355; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr*, IV, s. 433; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, V, s. 527.

⁵³⁷ İbn Uşûr, *Şerhu'l-Cümel*, I, s. 392.

⁵³⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IX, s. 197.

⁵³⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, s. 133; İbn Âşûr, *et-Tibyân fî i'râbi'l-Kur'an*, I, s. 605; *ed-Dürrü'l-masûn*, V, s. 527.

⁵⁴⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VIII b, s. 25.

önce gelmiş olarak mansuptur. Bu, كان'nin iki mamulünden birisi أَنْ ve fiilden oluşan masdar olduğu zaman, bu tür terkipte fasih kullanımdır." İfade etmiştir.⁵⁴¹

54) *leyse* (لَيْسَ) ile İsmi Arasına Haberin Girmesi

Bilinmektedir ki كان ve kardeşleri isim cümlesi olan mübtedâ ve haberin önüne gelip mübtedâyı merfû, haberi de mansûb yapar. كان'nin ismi ve haberinin tertibi asıl olandır. Ancak bu kurala muhalefet de caizdir. İbnü's-Serrâc şöyle demiştir: "Bil ki mübtedâ ve haber hakkında caiz olan takdim ve te'hir gibi şeylerin tamamı كان hakkında da caizdir."⁵⁴²

لَيْسَ konusunda Ferrâ, Müberrid, Zeccâcî (ö. 337/949), Ebû Ali el-Fârisî, İbn Cinnî, Batalyevsî (ö.521/1127), Saymerî (ö.541/1146), İbn Mâlik, Cürcânî (ö.816/1413) ve diğerleri gibi nahivcilerin cumhuru لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ "İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı taraflarına çevirmeniz(den ibaret) değildir."(Bakara, 2/177) âyetini delil göstererek لَيْسَ'nin ismiyle kendisi arasına haberin girmesini caiz görürler.⁵⁴³ Onların delillerinden birisi de şu beyittir:

سَلِيْ إِنْ جَهِلْتَ النَّاسَ عَنَّا وَعَنْهُمْ ... فَلَيْسَ سِوَاءَ عَالِمٍ وَجَاهِلٍ⁵⁴⁴

" Bilmiyorsan bizi ve onları insanlara sor... Âlim ve cahil bir değildir"

İstişhâd noktası beytin ikinci mısrasında olduğu gibi لَيْسَ'nin ismi olan عَالِمٌ kelimesi ile kendisi arasına haberin سِوَاءٍ girmesidir.

Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Mâlik cumhurun bunun caiz olduğunu hakkında ittifak ettiklerini nakletmişler.⁵⁴⁵ İbn Dürüsteveyh ise bu icma'ya muhalefet etmiştir.⁵⁴⁶ O لَيْسَ (ما) Hicaziye'ye benzeterek haberin لَيْسَ ile ismi arasına girmeyeceğini söylemiştir. (ما)

⁵⁴¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, VIII, b, s. 235.

⁵⁴² İbnü's-Serrâc, *el-Usûlu fî 'n-nahiv*, I, s. 86; Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, I, s. 244

⁵⁴³ Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, I, s. 103; Müberrid, *el-Muktadab*, IV, s. 194, 406; Zeccâcî, *el-Cümel fî 'n-nahiv*, nşr. Ali Tevfik, Muessesetü'r-risâle, 1. baskı, 1984. s. 42; Ebû Ali el-Fârisî, *el-izâhu'l-adedi*, thk. Hasan Şazili, Riyad Üniversitesi, 1. baskı, 1969, s. 138; *el-Mesâilü'l-Halebiyat*, thk. Hasan Hindâvî, Dârü'l-kalem, Dimeşk, 1. baskı, 1987, s. 280.

⁵⁴⁴ Bu beyit es-Semeval'a ait. bkz. İbn Malik, *Şerhu't-Teshîl*, I, s. 349; Eşmûnî, *Şerhu'l-Eşmûnî*, I, s. 230; İbn Kayyım el-Cevziyye, *Şifâu'l alîl*, I, s. 314.

⁵⁴⁵ Ebû Ali, *el-İzâhu'l-adedi*, s. 138; *Mesâilü'l-Halebiyat*, s. 280; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, I, s. 349.

⁵⁴⁶ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l'-muhîl*, II, s. 3; *İrtişafu'd-darb*, II, s. 86; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, I, s. 242; Semîn, *ed-dürri'l-masun*, II, s. 245.

Hicâziye’de haberin ismin önüne takdimi caiz değildir, sonra getirilmesi gerekir. Bir grubun görüşüne göre buradaki لَيْسَ de harf anlamı galip gelmiştir.⁵⁴⁷

İbn Âşûr ise bu konuda Cumhur’un yolunu izler ve Arap kelâmında كان ve kardeşleri babında, iki mamulünden biri masdariye edatı olan (أن) ve fiilden oluştuğunda, haberin isimden önceye alınması çok olduğunu söyler. Konuşan kişi ismi merfû yapmakla mansup yapmak arasında muhayyerdir. لَيْسَ nin ismi ise, kendisi öne alınması daha elverişli kanaate varmıştır.⁵⁴⁸

55) Kâne’nin İsmiyle Beraber Hazfî

Araplar haber, öncesinde افعل emir kipi veya لا تفعل nehiy kipi bulunan ism-i tafdîl olduğunda كان ’yi ismiyle beraber hazfeder, mansup haberi baki bırakır. Mesela افعل هذا “Bunu yapma, bu senin için iyi olur” ya da لا تفعل هذا خيرا لك “Sen şunu yap, bu senin için iyi olur” cümlesi kullanıldığında, cümleyi şu şekilde takdir etmek gerekir. افعل “Bu işi yapma, senin için iyi olsun”; لا تفعل هذا يكن خيرا لك “Bu işi yap senin için iyi olsun”; هذا يكن خيرا لك “Bu işi yap, senin için uygun olsun”; اتق الله محسنا “Allahtan kork, Muhsin olasın”. Bu ifadeyle şu kastedilmektedir: افعل هذا صلاحا لك “Bunu yap, sana uygun olsun”, اتق الله تكن محسنا “Allahtan kork, Muhsin olasın”. Yine şöyle demek caiz değildir: انصرنا أخوا “Bize yardım et, kardeşimiz olasın”. Bu ifadeyle şu kastedilmektedir: انصرنا تكن أخوا “Bize yardım et ki, kardeşimiz olasın.”

فَأْمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ “O halde kendi iyiliğiniz için iman edin.” (Nisa, 4/170) âyetinde İbn Âşûr خيرا lafzının çokça kullanıldığından Arapların sözlerinde hazfî gerekli mahzufla alakalı olmak üzere mansup olduğunu söyler. Bu, söz emir ve nehye delalet ettiğinde gerçekleşir. O sözüne şöyle devam eder: “Burada nasb, Araplar arasında ihtilaf bulunmayan konulardandır. Nahiv bilginleri de bu konuda ittifak etmiştir. Onlar ancak mahzûf olan kelimedede ihtilaf etmiştir. Halil b. Ahmed ve onun öğrencisi Sîbeveyh şu görüştedir: خيرا kelimesi mahzûf emir fiilin gizlenmesi üzerine mansuptur, buna cümlelerin konteksti

⁵⁴⁷ İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufasssal*, VII, s. 112; Semîn, *ed-Dürrü’l-masun*, II, s. 245.

⁵⁴⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, II, s. 129.

deleat etmektedir. Cümlelerin takdiri ايت أو اقصد “yönel” şeklinde olacaktır. Bu iki âlim şunu söylemiştir: Sen ona اتته أو افعل “yap veya yapma” dediğinde yahut sana حسبك “yeter” dediğinde, onu, onun için daha iyi bir şeye teşvik etmektesin.⁵⁴⁹ Ferrâ, bu gibi yerlerde onun, mahzûf masdarın sıfatı olduğunu söylemiştir.⁵⁵⁰ Kisâ’î, Ukberî ve bazı Kufeliler haberiyle beraber hazfedilmiş كان sebebiyle mansup olduğunu söylerler.⁵⁵¹ Bu durumda cümlelerin takdiri يكن خيرا “Senin için daha iyi olsun” şeklinde olacaktır.⁵⁵²

İbn Âşûr fiilin tek başına veya nehiyle beraber ihtiva ettiği masdardan hal olarak mansup olduğunu söyler. Bu durumda cümlelerin takdiri فآمنوا حال كون الايمان خيرا “İman sizin yararınıza olduğu halde iman ediniz” şeklinde olacaktır. حسبك حال كون الاكتفاء خيرا “Sana yeter” ifadesi de, yetinmen senin için daha hayırlı olduğu halde yapma demektir.⁵⁵³ Taberî’nin ifade ettiği de bu görüştür.⁵⁵⁴

56) Kâne’nin Haberinin Hazfedilmesi

Basralılara göre كان’nin haberinin hazfî caiz değildir. Eğer *“وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ. Eger borçlu darlık içindeyse, ona eli genişleyinceye kadar mühlet verin.”* (Bakara, 2/280) âyetinde Sîbeveyh كان fiilini tam fiil kabul etmiştir.⁵⁵⁵ Ebû Hayyân: “Bizim ashabımıza göre ne iktisar ve ne de ihtisar için kâne’nin haberinin hazfî caiz değildir”⁵⁵⁶ demiştir. Bazı Kufeliler kâne’nin nakıs fiil olmasını caiz görmüş ve haber takdir etmiştir. Yani eğer size borçlu olanlardan sıkıntı içinde olan olursa veya borcu talep edilenler sıkıntı içindeyse, demektir. Haberin hazfî caizdir. Çünkü Araplar كان’nin haberi nekre olduğunda onu terk ederler.⁵⁵⁷ Tahir b. Âşûr’ün savunduğu da bu görüştür.⁵⁵⁸

2.2.2.3. Kâde ve Kardeşleri

Bu alt başlıkta Tahir b. Âşûr’un kâde ve kardeşleri konusundaki görüşleri ele alınacaktır.

⁵⁴⁹ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 284; Sa’leb, *Mecâlisu Sa’leb*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Dârü’l-maarif, Kahire, 5. baskı, 1987.I, s. 372.

⁵⁵⁰ Kisâî, *Meâni’l-Kur’an*, I, s. 295-296.

⁵⁵¹ Ferrâ, *Meâni’l-Kur’an*, s. 122.

⁵⁵² Ukberî, *et-Tibyân fî i’râbi’l-Kur’an*, I, s. 411.

⁵⁵³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, VI, s. 49-50.

⁵⁵⁴ Taberî, *Câmiü’l-beyân*, IX, s. 414.

⁵⁵⁵ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 260.

⁵⁵⁶ Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhît*, II, s. 340.

⁵⁵⁷ Ahfeş, *Meâni’l-Kur’an*, I, s. 188; Taberî, *Câmiü’l-beyân*, VI, s. 29.

⁵⁵⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, III, s. 95.

كد'nin anlamı, zait olarak gelmesi ve şurû fiillere ilave edilenler gibi meseleleri incelenecektir.

57) *kâde*, Olumlu Anlamdan Menfi Yapmak

Arapça bilginleri ما كاد يفعل “Az kalsın yapmayacaktı” sözünde olumsuz كاد fiilinin anlamı hususunda ihtilaf etmiştir. Onlardan Zeccâcî'nin de aralarında bulunduğu bir grup *kâde*'nin nefyinin fiilin yaklaşmasının olumsuzluğuna işaret ettiği görüşündedir.⁵⁵⁹ Bu, fiilin meydana gelişinin olumsuzluğuna işarettir. Dolayısıyla *kâde*'nin olumlu oluşu, “Neredeyse kalkacaktı” sözünde olduğu gibi haberin meydana gelişinde olumsuzluk oluşturacaktır. Çünkü bu ifade ancak yaklaşıp, yapılmadığında kullanılmaktadır. كد'nin menfi olması durumunda ise, fehva'l-hitab yoluyla fiil için menfi anlam olacaktır. İbn Mâlik bu görüştedir.⁵⁶⁰

Bir başka grup ise, كد'nin olumlu olmasının haberin olumsuz olmasını gerektireceğini ve كد'nin olumsuzluğunun kıyasa aykırı olarak haberin müspet olmasını gerektireceğini ifade eder. Bu kural, nahivciler arasında meşhurdur.⁵⁶¹ Bu dil vezninin aksine geçerli kullanımın garipliklerinden birisidir.⁵⁶² İbnü'l-Hâcib şöyle demiştir: “Doğru görüş كد'nin müsbetlik ve menfilikte fiil yerine konulmasıdır. كاد زيد يفعل “Zeyd neredeyse yapacaktı” denildiğinde bunun anlamı fiilin mukârebesinin nefyidir.”⁵⁶³

İbn Cinnî ve İbn Mâlik'in dâhil olduğu bir grup كاد fiilinde kuralın, bu fiilin olumsuzluğunun evleviyetle fiilin nefyini gerektireceği görüşündedir.⁵⁶⁴ Nitekim cumhur da aynısını söylemiştir. Fakat كد'nin olumsuzluğu, gayret ve bir süre gecikmeden sonra fiilin işlendiğine delalet etmek içindir. *et-Teshîl* adlı eserde müellif şöyle der: “كد, fiilin işlenmesinin zor olduğunu veya işlenmediğini veya işlenmeye yaklaşılmadığını bildirmek için olumsuz yapılır.”⁵⁶⁵

⁵⁵⁹ Zeccâcî, *el-Cümel*, s. 200; İbnü'l-Haşşâb, *el-Mürteci'l fi şerhi'l-cümel*, s. 128-135.

⁵⁶⁰ İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiye eş-Şâfiyet*, I, s. 468-469; *Şerhu't-Teshîl*, I, s. 399, 400.

⁵⁶¹ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebib*, s. 854-868; İbn Harûf, *Şerhu'l-Cümelî 'z-Zeccâcî*, thk. Selva Muhammed, Ummu'l-Kura Üniversitesi, 1419, II, s. 838; Radi, *Şerhu'l-Kâfiye*, II, s. 306, Eşmûnî, *Şerhu'l-Eşmûnî*, I, s. 268; el-Hidri, *Hâşiyetü'l-Hidri*, I, s. 125.

⁵⁶² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 558.

⁵⁶³ İbnü'l-Hacib, *el-İzâhu fi şerhi'l-Mufasssal*, II, s. 951.

⁵⁶⁴ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, s. 101; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, I, s. 396.

⁵⁶⁵ İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, I, s. 396.

Bir grup da كاد muzari sigasıyla olumsuz olursa, bu mukârebenin nefyi içindir; eğer mazi sigasıyla olumsuz olursa, bu mukârebenin müsbetliği anlamına gelir görüşündedir. Buna *İnsan elini çıkarsa, neredeyse onu bile göremez.*” (Nûr, 24/40) *إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكُنْ يَرَاهَا* âyetinde ve *Nihayet o sığırı kestiler. Neredeyse bunu yapmayacaklardı.*” (Bakara, 2/71) *فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ* âyetinde geçen mazi fiilin olumsuzluğunun, muzari fiilin aksine şu anki zamana kadar devam etmeyi gerektirmediğini örnek gösterir.

Tahir b. Âşûr’ün tercih ettiği ve bu görüşler arasında üstün gördüğü ikinci görüştür. Buna dair “müspet cümlede كاد’nin olumsuz olmasıdır” demiştir; çünkü olumlu cümlede *kâde*’nin nefy anlamı verdiği görüldüğünde, tersi durumda onu menfi yapmışlardır. Nitekim لو ve لولا’da da durum böyledir. كاد’nin olumsuz kullanıldığı yerler buna tanıklık etmektedir. Sen tamamını olumsuzluğun yaklaştığı anlamında görürsün, yoksa mukârebenin olumsuzluğu anlamında değil.”⁵⁶⁶

58) *kâde*’nin Zait Olarak Bulunması

Mukârabe fiillerinden olan كاد çoğu durumda كان’ye benzer. Mesela كان’nin zait olduğu sözü nahivciler arasında meşhurdur. Kufeliler, Kutrub, Basralılardan Ahfeşu’l-Evsat ve Ebû Hayyân كاد’nin zait olmasının caiz olduğu görüşündedir.⁵⁶⁷ Basralıların cumhuru ise *kâde*’nin zait olamayacağı görüşündedir. Kufeliler كان’nin zait olmasına kıyasla كاد’nin de zait olmasını caiz görürler. Nasıl ki, çoğunlukla mazi kipiyle, bazen de muzari kipiyle *kâne* zait oluyorsa, aynı şekilde كاد’nin de ona kıyasla zait olması caizdir. Basralılar, *kâde*’nin zait olmasının kurala aykırı olduğu, zait olmasıyla alakalı sözün tevil olduğu görüşündedir. İbn Âşûr’ün konumu ise, Kufelilerin görüşüdür. Çünkü o *إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا* “Kıyamet mutlaka gelecektir. Onu gizliyorum.” (Tâhâ, 20/15) âyetinde *kâde* fiilinin, كان fiilinin zait olduğu konumda, gizlemeyi desteklemek maksadıyla zait olarak geldiğini beyan eder.⁵⁶⁸

⁵⁶⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 559; V, s. 131; XXV, s.231.

⁵⁶⁷ İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, VII, s.126; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III, s. 383-384; Radî, *Şerhu'l-kâfiye*, IV, s. 225; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, I, s. 400; İbn Akîl, *el-Müsâid*, I, s. 303; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, I, s. 178; VI, s. 135; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, V, s. 109; *İrtîşafu'd-darb*, II, s. 126.

⁵⁶⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XVI, s. 202.

59) Şurû Fiillere İlave Edilenler

Şurû kelimesi Türkçedeki karşılığı başlamadır. *ef'alu's-şurû* (şurû fiilleri) ise bir eyleme başlamayı anlatmak için yardımcı olarak kullanılan fiillerdir. Nahivciler şurû fiillerin sayısı hususunda ihtilaf etmişlerdir. Kimi sayısı beş olduğunu, kimi de sayısı altı olarak belirtmiştir. Bazılara göre ise sayısı daha fazla olduğu kanaatindedir.⁵⁶⁹Başlıcaları şunlardır: هَبَّ ، اَبْتَدَأَ ، قَامَ ، جَعَلَ ، اَقْبَلَ ، طَفِقَ ، اَنْشَأَ ، شَرَعَ ، اَخَذَ.⁵⁷⁰ Arapçada, bu fiiller başlama anlamını kazanabilmeleri için kendilerinden sonra bir muzari fiil gelmelidir. Örneğin: اَخَذَ مُحَمَّدٌ يَكْتُبُ مَقَالَةً جَدِيدَةً “Muhammed yeni makale yazmaya başladı.”

انطلق fiili şurû fiillerine ilave edilmiş olup onun gibi kullanılmaktadır. Tahir b. Âşûr Sad sûresinin 6. âyetinde şunu söyler: انطلق ayrılmak, gitmek anlamında olup, şurû fiilleri gibi kullanılır. Çünkü başlayan kişi başladığı işe koyulmuş olur. Bunun benzeri ذَهَبَ يَفْعَلُ كَذَا “Şunu yapmaya gitti” cümlesidir. Yine Kehf suresi 14. âyetinde اِنْ قَامُوا فَقَالُوا “Oranın hükümdarı karşısında ayağa kalkarak dediler ki.” (Kehf, 18/14) fiili de bunun örneğini oluşturur.⁵⁷¹

قام fiilini İbn Mâlik şurû fiillerinden sayar.⁵⁷² قام fiilinin şurû anlamında kullanılması kıyamın gereği olan gayret ve niyetten kinayedir. Kıyamın bu kullanımı yaygın olmuş ve başlama anlamı hakiki anlamıyla eşit bir şekilde anlamlarından birisi halini almıştır. Arapların sözlerinde bu anlamda çokça geçmektedir.⁵⁷³

2.2.2.4.İnne ve Kardeşleri

İ'râb bakımından اِنَّ ve kardeşlerinin isimlerini nasb haberlerini ref ederler. Arapça dil bilgisi kaynaklarında bilinen bir konudur. Bu alt başlıkta İbn Âşûr'un bu harflerin işlevlerine daire görüşlerini ele alınmıştır.

⁵⁶⁹ İbn Hişâm, *Şerhu't-tasrîh ala't-tavdîh*, I, s. 203.

⁵⁷⁰ İbn Hişâm, *Şerhu şüzûrû'z-zeheb*, s. 259; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi'*, II, s. 133;

⁵⁷¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIII, s. 210-211.

⁵⁷² Abbas Hasan, *en-Nahvu'l-vâfi*, I, s. 620.

⁵⁷³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIX, s. 274.

60) *inne* (إِنَّ)'nin Kardeşlerinden *enne* (أَنَّ)

Nahiv bilginleri bu harflerin sayısında ihtilaf etmiştir. Bazıları beş oldukları görüşündedir. Bunlar إِنَّ، لَكِنْ، لَيْتَ، كَأَنَّ، ve لَعَلْ dir. Onlar *enne*'yi *inne*'nin ferî olarak görürler.⁵⁷⁴ Nahivcilerin çoğu *enne*'nin bunlardan birisi olmasını dikkate alarak إِنَّ ve kardeşlerinin sayısını altı kabul eder.⁵⁷⁵ İbn Âşûr şöyle der: “Arapça âlimleri أَنَّ 'nin, إِنَّ 'nin kardeşlerinden olduğunda ve aynen إِنَّ gibi tekit ifade ettiğinde ittifak etmiştir.”⁵⁷⁶ *inne*'nin kardeşlerini bazı âlimler yedi tane kabul ederken cinsini nefy için olan *lâm*-ı onlara eklemişlerdir.⁵⁷⁷ İbn Hişâm ise bir harf daha eklemiştir ki, bu da mansup zamir bitiştiği zaman عسى kelimesidir.⁵⁷⁸

61) *inne* (إِنَّ)'nin Kullanıldığı Anlamlar

إِنَّ birbirinden ayrılmayan iki ismi (mübtedâ ve haberi) nesh eden fiile benzeyen harflerdendir. Birinci ism-i mansup yapar, buna إِنَّ 'nin ismi adı verilir. İkincisini merfû yapar, buna haberi adı verilir. Cümlelerin başında gelir.⁵⁷⁹ Nahivcilerin ittifakıyla tekit ifade eder.⁵⁸⁰ Müberrid, إِنَّ 'nin olayı tekit ettiğini, fakat anlamının ibtida olduğunu söyler.⁵⁸¹ Belagat bilginleri tekit ve tahkik için olduğu görüşündedir.⁵⁸²

Tahir b. Âşûr إِنَّ 'nin tekid ve tahkikin dışında bazı ayetler bağlamında ihtimam ifade ettiğini söylemiştir. Örneğin تَدْخُلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَيْتَهُ “*Rabbimiz sen kimi cehennem ateşine sokarsan onu şüphesiz rezil etmiş olursun.*” (Âli İmrân, 3/192) âyetinin tefsirinde *inne*'ateşten korunma talebi için ta'lîl bildirmek üzere sevk edildiğini, aynı şekilde ihtimam isteğiyle bunu ifade etmek için kullanıldığını; zira burada tekidin gerekmediğini söylemiştir.⁵⁸³ Haberin tekidi anlamı içeren bir ihtimam için de kullanılmaktadır. Örneği

⁵⁷⁴ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, II, s. 132; İbn Mâlik, *Şerhu 't-Teshîl*, II, s. ; Süyûtî, *Hem 'ü'l-hevâmi*, I, s. 425.

⁵⁷⁵ İbn Yaîş, *Şerhu 'l-Mufasssal*, IV, s. 419; Cürcânî, *el-Muktasid*, I, s. 443.

⁵⁷⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, VI, s. 176; VII, s. 259; XX, s. 189.

⁵⁷⁷ Eymen, *en-Nahvu 'l-vâfî*, I, s. 570.

⁵⁷⁸ İbn Hişâm, *Evdahu 'l-mesâlik*, I, s. 328-329.

⁵⁷⁹ İbn Yaîş, *Şerhu 'l-Mufasssal*, IV, s. 526; Hüseyin, *Mu'cemu 'l-edevâti 'n-nahviyye*, s. 38-39.

⁵⁸⁰ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, s. 233; Cürcânî, *el-Muktasid*, I, s. 448; İbn Yaîş, *Şerhu 'l-Mufasssal*, IV, s. 526; VIII, s. 59; er-Rummânî, *Meâni 'l-hurûf*, thk. Abdul-Fettah İsmail, Dârü's-şuruk, Cidde, 2. baskı, 1981, s. 110;

⁵⁸¹ Müberrid, *el-Muktadab*, II, s. 347; IV, s. 107.

⁵⁸² Cürcânî, *Delailü 'l-i'câz fi ilmi 'l-meâni*, thk. Mahmud M. Şakir, Matbaatü'l-medeni, Kahire, 3. baskı, 1992, s. 27.

⁵⁸³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, IV, s. 192.

إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ “Çünkü o sizin için apaçık bir düşmandır.” (Bakara, 2/168) âyetidir. İbn Âşûr burada إِنَّ burada yalnız haberin ihtimamı için kullanıldığını; çünkü şeytanla insan arasındaki düşmanlık, müşrik ve müminler tarafından kesin olarak bilinmektedir veya إِنَّ tekit için kullanıldığını zikretmiştir.⁵⁸⁴

O aynı şekilde inkâr veya şüpheyi ret için değil de durumun enteresanlığını ifade için de kullanılır.⁵⁸⁵ İbn Âşûr’ün إِنَّ için zikrettiği anlamlardan birisi, onun ta’lîl ve rapt manasını ifade etmesidir. Bakara 32. ve Âli İmran 96. ayetleri buna örnektir.⁵⁸⁶ Cümlede ihtimam için kullanıldığında إِنَّ’nin özelliklerinden birisi, *fâ-i* tefrî’a ihtiyaç duymaması, ta’lîl ve raptı ifade etmesidir.⁵⁸⁷

62) İnne’nin Haberinden Önce Atıf

إِنَّ’nin ismi üzerine yapılan atfın hükmü, Kisâ’î ve Ferrâ’ya göre merfû olmaktadır.⁵⁸⁸ Cumhur da bu konuda onlara tabidir.⁵⁸⁹ Çünkü إِنَّ ondan sonra gelen kelimeye çoğunlukla amel etmez. Eğer ismini takip eden kelimeye amel ederse, haberde amel eder. *Evvelki babalarımız da mı?* (Vâkıa, 56/48) âyeti bunun delilidir. İbn Âşûr şöyle der: “إِنَّ gelmezden önce mübtedâ olan isme atıfla merfûdûr. إِنَّ’nin ismine yapılan atıfta genel olan, mahal dikkate alınarak merfû olmasıdır. Nitekim إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ *Allah ve Resûlü, Allah’a ortak koşanlardan uzaktır*” (Tevbe, 9/3)⁵⁹⁰ ve إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ *Şüphesiz Rabbin senin gecenin üçte ikisine yakın kısmını, yarısını ve üçte birini ibadetle geçirdiğini biliyor. Beraberinde bulunanlardan bir topluluk da böyle yapıyor.*” (Müzzemmil, 73/20) ayetleri bunun örneğini oluşturur. O, âyette طَائِفَةٌ kelimesinin إِنَّ’nin ismi üzerine atfedildiğini açıklamıştır. Haber söylendikten sonra bu caizdir. Çünkü atıf yapılan kelimenin merfû oluşu, istinaf olarak takdir edilecektir.⁵⁹¹ Halil b. Ahmed ve Sîbeveyh ise atıf yapılan kelimenin mansup olması gerektiğini söylemiştir.

⁵⁸⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, II, s. 104.

⁵⁸⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, s. 247.

⁵⁸⁶ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (Bakara, 2/32); إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا (Âli İmran, 3/96).

⁵⁸⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, s. 414; IV, s. 11; *Cür cânî, Delailü’l-i’câz*, s. 248.

⁵⁸⁸ Kuteybe, *Tev’îlu müşkili’l-Kur’an*, s. 38; Ferrâ, *Meânî’l-Kur’an*, I, s. 311.

⁵⁸⁹ Enbârî, *el-İnsâf*, I, s. 185-195; İbn Hişâm, *Muğni’l-lebîb*, II, s. 527; Süyûtî, *Hem’ü’l-hevâmi*, II, s. 144.

⁵⁹⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXIII, s. 99; VII, s. 391.

⁵⁹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXIX, s. 281.

63) inne (إِنَّ) ve Haberinin Arasına Başka Kelimenin Girmesi

İbn Âşûr إِنَّ'nin ismiyle haberi arasına başka kelimenin girmesini caiz görür. Buna örnek olarak da عَلِمَ أَنَّ لَّنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ “Sizin buna gücünüzün yetmeyeceğini bildi de, sizi bağışladı.” (Müzzemmil, 73/20) âyetini buna misal gösterir. O, âyette geçen اَنَّ harfinin اَنَّ'den muhaffef olduğunu, ismin mahzûf zamiri şan olduğunu, haberin de cümle olduğunu, inneyle haberi arasına, haber dua cümlesi olmayan fiil olduğundan, nefy harfi girdiğini söylemiştir.⁵⁹² Onun söylediği, Semîn el-Halebî ve İbn Âdil'in dikkat çektiği husustur.⁵⁹³

64) inne (إِنَّ)'in Haberinin Hazfedilmesi

Eğer cümlede delil varsa, إِنَّ'nin haberi hazfedilebilir. Sîbeveyh “Beş harfte susmanın güzel olduğu yer” bahsinde bunu caiz olduğunu söylemiştir.⁵⁹⁴ Cumhur da bu konuda ona uymuştur.⁵⁹⁵ Ferrâ ise ona muhalefet ederek inne'in tekrarlanmasını şart koşturmuş.⁵⁹⁶ إِنَّ'nin haberinin kontekstin, bağlanın delaleti sebebiyle mahzûf olmasını caiz görmüştür. O şunu söylemiştir: “En güzel olan hal cümlesinin delalet ettiği zikrin yüceliğiyle takdir yapmaktır. Burada takdir şu şekilde olacaktır: خسروا الدنيا والآخرة، أو سفهوا أنفسهم أو نحو ذلك مما تذهب إليه نفس السامع البليغ: “Onlar dünya ve ahirette zarar etmiştir veya kendilerini aptal görmüşlerdir yahut edebiyat zevki olan dinleyicinin varacağı sonuçlardan birisi.”⁵⁹⁷

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى “Şüphesiz inananlar ile Yahudiler Sabiler ve Hristiyanlardan.” (Mâide, 5/69) âyetinde إِنَّ'nin haberi hazfedildiğini ve bu haberinin fasih dilde hazfî az olmadığını söyleyerek الصابئون kelimesinin cümlelerin mübtedâsı kabul edilmesinden ve ona haber takdir etmekten, yani كذلك الصابئون cümlesini takdir etmekten

⁵⁹² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIX, s. 283.

⁵⁹³ Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, X, s. 531; İbn Âdil, *el-Lübâb*, XIX, s. 482.

⁵⁹⁴ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, II, s. 131-147; es-Sîrâfî, *Şerhu'l-Kitâb*, II, s. 463-474.

⁵⁹⁵ Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, II, s. 191.

⁵⁹⁶ Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, III, s. 19.

⁵⁹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIV, s. 307.

tercihe daha şayan olduğunu belirtir. Çünkü bu takdir, yakınlık duyanların kaçınma imkânı varken hükümde ihtilafa düşmelerine ve bölünmelerine sebep olacaktır.⁵⁹⁸

65) Zait ما (mâ) Harfinin Tekit Harfleriyle Birlikte Olması

İsmi mevsul olmayan ما harfi inne ve kardeşleri ile birleştiğinde, sahih olan görüşe göre *leyte* hariç onun amelini engeller. ما ile إِنَّ birleştiğinde iki durumda caizdir; yani إِنَّ harfi amel ettirilebileceği gibi, ettirilmeye de bilir. Zait ما ile tekit harfi birleştiğinde amel ettirilmesinin örneği, İbn Âşûr'a göre Âli İmran sûresinin 178. âyetidir. Erken ve geç dönem tefsir âlimleri âyette geçen *أَنَّمَا تُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لَّأَنفُسِهِمْ* “*Kendilerine vermiş olduğumuz mühletin, onlar için hayırlı olduğunu sanmasınlar.*” cümlesindeki *أَنَّمَا*’daki *أَنَّمَا*’nin *inne*’nin kardeşlerinden ve ما harfinin zait olmayan ism-i mevsul olduğunda icma etmiştir. İbn Âşûr'a göre ise söz konusu *أَنَّمَا*’daki *أَنَّمَا*’nin kardeşlerindendir ona bitişen ما harfi ise kâffe olan ما’dır. Bu, müfessirlere göre hasr üsluplarından birisidir.⁵⁹⁹

66) inne (إِنَّ)’nin Muhaffef Yapılması

إِنَّ harfinin hafifletilmiş hâli olan إِنْ harfi de tekit edatıdır, fakat genelde amel etmez.⁶⁰⁰ Sadece isim cümlesinin başında bulunabilen إِنَّ’nin aksine, isim ve fiil cümlesinin başına gelebilir. İbn Uşûr şöyle demiştir: “*in-i* muhaffefin amel ettirilmesi de amel ettirilmemesi de caizdir. إِنَّ’in ismi zahirdir.”⁶⁰¹ Radî’nin ifadesine göre “Ebû Ali el-Fârisî إِنَّ’dan sonra zamiri şan takdirini kabul etmez. Bunu إِنَّ’ye kıyasla bazıları caiz görmüştür.”⁶⁰²

İbn Yaîş’e göre de إِنَّ’in amelinin tamamen iptal edildiğini söylemiştir.⁶⁰³ Tahir b. Âşûr ise şunları söyler: “Sanıyorum ki onlar إِنَّ’i, tenazu halinde bu harfle nevâsihten olan fiil arasını cem etmek istediklerinde muhaffef yaparlar. *إن أظنك لخائفا* “Sanıyorum ki sen korkmaktasın” cümlesinde *أظن أنك لخائف* “Zannediyorum sen korkmaktasın” demek istemektedir. إِنَّ harfini önce zikretmiş sonra muhaffef yapmıştır. Haberi de zanne fiilinin mef’ulü yapmıştır. Böylece *إن أظنك لخائفا* “Zannedersem sen korkmaktasın” olmuştur.

⁵⁹⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VI, s. 269-271.

⁵⁹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IV, s. 175-176; XVI, s. 55; XVII, s. 171; XXIV, s. 238.

⁶⁰⁰ Enbârî, *el-İnsâf*, I, s. 195-196.

⁶⁰¹ İbn Uşûr, *el-Mukarrib*, s. 172.

⁶⁰² Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, IV, s. 368; Zemahşerî, *el-Muhâcâtü bi'l-mesâilî'n-nahviyye*, thk. Bahicet Bakir, Matbaatu As'ad, Bağdat, 1972, s. 156-157; İbn Uşûr, *el-Mukarrib*, s. 170.

⁶⁰³ İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, IV, s.549.

Kufeliler bu gibi yerde *in* harfini nefy ve *lâm*- ۱ إِنْ anlamında kabul etmektedirler.⁶⁰⁴ Mesela *وَإِنْ كَلَّا لَمَّا لِيُؤْفِقِيَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ* “Şüphesiz Rabbin onların her birine yaptıklarının karşılığını tastamam verecektir. Şüphesiz Rabbin onların yaptıklarından hakkıyla haberdardır.” (Hûd, 11/111) âyetinde şunları söyler: Bu âyette Nâfi’, İbn Kesir, Âsım’dan, Ebû Bekir kıraatinde *إِنْ*, *إِنْ*’den muhaffeftir, isminde amel ettirilmiş, ondan sonrası mansup olmuştur. *إِنْ*’i muhaffefeden sonra isim cümlesi bulunduğu, amel ettiği de etmediği de çoktur. Nitekim Halil b. Ahmed, Sîbeveyh ve Basralı nahivciler bunu söylerler. Doğru olan da budur.”⁶⁰⁵

2.2.2.5.Cinsini nefyeden *lâ* (لَا النَّافِيَةُ لِلْجِنْسِ)

lâ edatı isim cümlesinin başına getirilip, kesin nefiy eder. *إِنْ* gibi işlev görür, ismini nasb, haberini ref eder. Bu edatın işlevleri ve özellikleri nahiv eserinde bahsedilmiştir. Bu alt başlıkta İbn Âşûr’un bu edatına dair görüşü ele alınacaktır.

67) Cinsini Nefy İçin Olan *lâ*’nın Mahzûf Haberinin Takdir Edilmesi

Nahivciler olumsuz istisnada cinsini nefy için olan *lâ*’nın haberini “موجود” veya “في” kelimeleriyle takdir etmişlerdir.⁶⁰⁶ Bu kelime haber takdirinde nahivciler hayrete düşmüştür. Çünkü *موجود* kelimesinin takdiri, konuşma anında mevcut olmayan bir ilahın bulunduğunu vehmettirecektir. Zemahşerî’nin şöyle dediği nakledilmiştir: "Burada haber takdiri yapılmaz, لا إله إلا هو nin aslı, إله هو dür. إله kelimesi önce zikredilmiş لا ile hasr ifade etmek için هو sonraya bırakılmıştır." Onlar Zemahşerî ‘nin bu konuda bir risale kaleme aldığını söylemişlerdir.⁶⁰⁷

İbn Âşûr bunun zorlama olduğunu söyleyerek bu konuya temas eder. Sonra o bu konuda bakış açısını ortaya koyar ve onun kanaatine göre cümlede zikredilmeyip takdir edilen kelimelerin mefhum-i muhalifi yoktur. لا إله موجود şeklinde yapılacak takdir cümlesini söyleme noktasında değildir. Bilakis yapılacak takdir sözün anlamını ortaya çıkarmak ve anlaşılır kılmak içindir. Aksi halde cinsini nefy için olan *lâm* nekreyi

⁶⁰⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIX, s. 186.

⁶⁰⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XII, s. 173.

⁶⁰⁶ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, II, s. 76; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, II, s. 197; İbn Âdil, *el-Lübâb*, III, s. 115-116, İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 826.

⁶⁰⁷ Bu risale’ye “*Mes’eletün fî kelimetî’ş-şehâde*” adını vermiştir.

nefyettiğinde, cinsini nefyetmiş yani hakikatin gerçekleşmesini nefyetmiş olur. Dolayısıyla *la ilahe* kelimesinin anlamı Allah hariç ilahların nefyi olur.⁶⁰⁸

2.2.3. Fiil Cümlesi ve (Mansubât)

Arap dilinde “mansubât”, cümle içindeki durumundan ötürü nasbı gereken unsurlara denir. Bu kısımda İbn Âşûr’un mansubât başlıkları olan tenazu’, iştigâl, mef’ûl çeşitleri, hâl, temyiz, istisna, münada, ihtisâs ve iğrâ üslupları gibi konulardaki görüşlerine değinmiştir.

2.2.3.1. Tenazu’ ve İştigal

“Tenazu” Arapça نزع kökünden türemiş bir sözcük olup, “tecazûb”⁶⁰⁹ ile “tehasurn”⁶¹⁰ kelimelerinin eş anlamlısıdır. Kelimesinin bir nahiv terimi olarak İki âmilin (fiil veya şibh fiil) bir ma’mûl almasıdır. Mesela *زيد أكرمني وضربني* cümlesinde *ضربني* ve *أكرمني* fiillerin her biri *زيد* kelimesinde amel etmek durumundadırlar. Bu konuyu Arapça dilbilgisi kaynaklarında ele alınmış ve üzerinde çok tartışılmıştır. “İştigal” sözcük olarak bir şeyle meşgul olmak demektir. Terim olarak ise fiilin kendisinden önce geçen isme ait zamirle meşgul olup onu mef’ul edilerek mahallen nasbetmesi halidir. Mesela *مُحَمَّدًا رَأَيْتُهُ* “Muhammed’i gördüm” cümlesi gibi. İştigal mef’ul bih’in alt konuları içerisinde yer almaktadır. Bu kısımda ise İbn Âşûr’un Tenazu’ ve iştigal konuları ile ilgili görüşünü beyan edilecektir.

68) Tenazu Halindeki İki Amilin İlkini Amel Ettirmesi

Arapça’da kural bir mamulün tek amilinin olmasıdır. Fakat biz Kur’an-ı Kerîm’de ve Arap dilinde iki veya daha fazla amilin kullanıldığını, bundan sonra da bir mamulün geldiğini görüyoruz. Mesela: *قَالَ أَتُونِي أَفْرَعُ عَلَيْهِ قَطْرًا* “Bana erimiş bakır getirin, bunun üzerine boşaltayım” dedi.” (Kehf, 18/96) âyetinde *أتوني* ve *أفرع* kelimeleri amilidir. Bu mamulün her iki amil için mamul olması uygundur. Çünkü anlam bunu kabul eder. Nahivciler, tenazu’ halindeki mamulde birincisinin mi, ikincisinin mi, yoksa her ikisinin mi amel etmeye daha elverişli olduğu hususunda ihtilaf etmiştir. Sîbeveyh iki

⁶⁰⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, s. 75.

⁶⁰⁹ Paylaşmadığı için bir şeyi uçlarından çekiştirme.

⁶¹⁰ Bir konuda anlaşılamayıp, birbiriyle çekişme.

amilden biri için geçerli olacağı, ikisi için söz konusu olamayacağı görüşündedir. Onlardan sadece birisini amel ettirmek caizdir. Fakat evla olan sonuncusunun amel ettirilmesidir. Birincisinin amel ettirilmesi de, hoş olmamakla beraber caizdir.⁶¹¹ Basralı nahivciler geç dönem nahiv bilginlerinin geneli onu izlemiştir.⁶¹² Bazısı ikincisinin amel ettirilmesinin tercihi için delil ve illetler ileri sürmüştür. Bu delillerden birisi şudur: İkinci fiil isme daha yakındır. Birincisinin değil de, ikincisinin amel ettirilmesinde mana bozulmaz.⁶¹³ Kufeliler ve onlara tabi olan İbnü's-Şecerî tafsilatta aralarında ihtilaf bulunmakla birlikte birincisinin amel ettirilmesi görüşündedir.⁶¹⁴ Kisâ'î ise, her hâlükârda ikisinden birinin amel etmesi görüşündedir.⁶¹⁵ Tercih edilen görüş birincisinin amel ettirilmesidir. Hişâm ed-Darîr (ö.209/824) ve İbn Madâ (ö. 592/1196) ve başkaları bu konuda ona uymuştur.⁶¹⁶ Ferrâ'ya gelince, Zeccâcî, Saymerî ve İsferâyînî'nin (ö. 684/1285) nakline göre tenazu halinde sadece birincisinin amel ettirilmesini caiz görmektedir.⁶¹⁷ Çünkü ikincisinin amel ettirilmesi, açıkça söylemeden önce fâilin gizlenmesine yahut fâilin hazfine sebep olacaktır. Her iki durum da ona göre sakıncalıdır. Bu sebeple de birincisinin amel ettirilmesi gerekmiştir.⁶¹⁸ İbn Mâlik Ferrâ'dan yapılan nakli güzel bulmuştur.⁶¹⁹

Tahir b. Âşûr Kufelileri onaylamak suretiyle birincisinin amel ettirilmesini tercih eder ve Ferrâ'nın kullandığı delili kullanır. Bu delil, ikincisi amel ettiğinde fâilin açık söylenmesinden önce gizlenmesine sebep olmasıdır. Bu da kelâmı caiz değildir. *وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ* “Denizi yarıp sizi kurtarmış ve gözlerinizin önünde Firavun ailesini batırmıştık.” (Bakara, 2/50) âyetinde *وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ* “Siz bakarken” ifadesi fâilden hâl olduğunu, bu da, tenazu’ halinde üç âmili kayıtlayan olarak *فَرَقْنَا* ، *أَنْجَيْنَا* ve *أَغْرَقْنَا* kelimelerindeki Allaha ait zamirdir ifade etmiştir. Hâlde tenazu durumunda birincisinin takdirine karşılık ikincisinin gizlenmesi düşünülemez. Yine zarfta tenazu’da,

⁶¹¹ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 73-74.

⁶¹² Müberrid, *el-Muktadab*, II, s. 112; es-Saymerî, *el-Tebşire ve 't-tezkire*, I, s. 148-151; Ebû Ali, *el-İzâhu 'l-Adedi*, s. 108-110; İbn Fâris, *el-Mesailü'l-basariyat*, thk. Muhammed eş-Şatır, Matbaatü'l-medeni, I. baskı, 1985, I, s. 523-527.

⁶¹⁴ Enbârî, *el-İnsâf*, I, s. 83; İbn Yaîş, *Şerhu 'l-Mufasssal*, I, s. 77; İbn Ufûr, *Şerhu 'l-Cümel*, I, s. 613

⁶¹⁵ Zeccâcî, *el-Cümel*, s. 113; es-Seymarî, *et-Tebşire ve 't-tezkire*, I, s. 149.

⁶¹⁶ Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, III, s.90; İbn Hişâm, *Muğni 'l-lebib*, II, s.608; İbni Akil, *Şerhu ibni Akil*, I, s. 458.

⁶¹⁷ Zeccâcî, *el-Cümel*, s. 113.

⁶¹⁸ Ferrâ, *Meâni 'l-Kur'an*, II, s. 160; Nehhâs, *i'râbu 'l-Kur'an*, II, s. 474.

⁶¹⁹ İbn Malik, *Şerhu 't-Teshil*, II, s. 166; Abbas Hasan, *en-Nahvu 'l-vâfî*, II, s. 202; *en-Nahvu 'l-arabi, nakdun ve tevcih*, s. 161-168.

mesela: *زيدٌ قامَ وقَعَدَ* cümlesinde Fâil gizlenemez. Belki bu birincisinin amel ettirilmesini gerektiren durumlardandır.⁶²⁰

69) Mamulün Tenazu Halindeki Amillerin Önüne Geçmesi

Cumhura göre iki âmilin mamulünden önce gelmesi tenazu' değildir. Mesela: *زيدٌ قامَ وقَعَدَ* “Zeyd kalktı ve oturdu” ve *زيدًا لقيْتُ وأكرمتُ* “Zeyd’le karşılaştım ve ona ikramda bulundum” sözü bunun örneğidir.⁶²¹ Radî,⁶²² İbn Hişâm⁶²³ ve bazı Mağripliler *حريصٌ* *عليكم بالمؤمنين رؤوفٌ رحيمٌ* “O, size çok düşkün, müminlere karşı çok şefkatlidir, merhametlidir.” (Tevbe, 9/128) âyetini delil göstererek mamulün amilinden önce gelmesini caiz görürler.⁶²⁴ Bu âyetle *رؤوفٌ* ve *رحيمٌ* kelimelerine taalluk eder. Dolayısıyla bu tenazu' türünden olur. Tahir b. Âşûr âyetin tefsirinde aynı görüşü ortaya koyar ve şöyle açıklar: “İki kelime de *بالمؤمنين* kelimesiyle tenazu' halindedir. Müteallakı tenazu' halindeki iki amilden önce gelmesi, müminlere olan rahmet ve acıma duygusuna önem atfetmek içindir.”⁶²⁵ *لَنْ تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصَلُ بَيْنَكُمْ* “Yakınlarınız ve çocuklarınız size asla fayda vermeyecektir. Kıyamet günü Allah aranızı ayıracaktır.” (Mümtehine, 61/3) âyetinde şunu söyler: “*يوم القيامة*” kelimesi zarf olup *لَنْ تَنفَعَكُمْ* ve *يَفْصَلُ بَيْنَكُمْ* fiilleri bu zarfla alakalı olduklarından tenazu halindedirler. Zira tenazu zarfta olduğunda tenazu halindeki, iki amilin ondan önce gelmesi gerekmez.”⁶²⁶

70) Masdarların Tenazu’u

Tahir b. Âşûr tenazu' halindeki iki kelimenin masdar olmasını caiz görür. Bunun delillerinden birisi, *فَجَعَلْنَاهُمْ سَفَاءً وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ* “Onları sonradan gelecek inkârcılara, geçmiş bir ibret ve bir örnek olarak kıldık.” (Zuhruf, 43/56) âyetidir. O bu âyetle *لِّلْآخِرِينَ* kelimesinin *سَفَاءً* ve *مَثَلًا* kelimelerine taalluk ettiğini, bu iki kelimenin tenazu' halinde masdar olduklarını ifade eder.⁶²⁷ Yine *تَنْبِصِرَةٌ وَتُؤَكِّرُ لِلْأَعْيُنِ* “Bütün bunlar içtiklerinde Allaha yönelen her kulun gönül gözünü açmak ve öğüt ve ibret vermek içindir.” (Kâf, 18/8) âyeti

⁶²⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 'Tenvîr*, I, s. 496.

⁶²¹ Muhammed Muhiddin, *İddetu's-Salik*, II, s. 187.

⁶²² Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, I, s. 223.

⁶²³ İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, II, s. 170.

⁶²⁴ Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, I, s. 318.

⁶²⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XI, s. 73.

⁶²⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XXVIII, s. 141.

⁶²⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XXV, s. 235.

⁶²⁸ ve وَفِي نُسخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ⁶²⁹ “Onların yazısında Rableri için korku duyanlara bir hidayet ve rahmet vardı.” (A’râf, 7/154) ayetleri buna örnektir. Çünkü لِلَّذِينَ ⁶²⁹ هَدًى وَرَحْمَةً kelimeleriyle tenazu’ halindedir. ⁶²⁹ هَدًى وَرَحْمَةً ifadesi هم لربهم يرهبون

71) İştigâl Halinde Amil

Nahivciler iştigâlin söz konusu olduğu mansup isimde ihtilaf etmiştir. Basralıların cumhuru iştigalin taalluk ettiği ismin mukadder fiille mansup olduğu görüşündedir. Halil b. Ahmed ve Sibeveyh’e göre zahir olan budur. ⁶³⁰ İbn Akîl (ö.769/1367) de buna işaret etmiştir. ⁶³¹ Kufeli nahivciler زيدا ضربته cümlesinde, زيدا kelimesinin *hû* zamiri üzerinde amel eden fiille mansup olduğu görüşündedir. ⁶³²

Tahir b. Âşûr Kufelilerin görüşünü tercih eder. إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ “Gerçekten biz, her şeyi bir ölçü ve dengede yarattık.” (Kamer, 54/49) âyetinde كل شيء kelimesinin iştigal suretiyle خلقناه fiilinin mef’ulü olarak mansup olduğunu söylemektedir. كل شيء kelimesinin خلقناه dan önce getirilmesi başlangıçta zahir isim söylemek suretiyle medlulün tekidi içindir. Burada zamirin ikinci kez söylenmesi ise fasih kelâmda iştigale dönmenin gerektirdiği durumdur. ⁶³³ Bu konunun diğer örneği ise وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا “Ardından yeri düzenleyip döşedi.” (Nâziât, 79/30) âyetinde, الأرض kelimesinin fiil ve Fâilden önce getirilmesinin, yerin yaratılmasının ve bunun ihtiva ettiği anlamın delaletine ihtimam göstermek içindir. Bu sebeple الأرض iştigâl yoluyla mansup kılınmıştır. ⁶³⁴

2.2.3.2.Zanne ve Kardeşleri

ظَنَّ ve kardeşleri tek mef’ul ile yetinmeyen iki meful alan fiillilerdir. Bu fiiller üç bölümde incelenmektedir:

1. أَفْعَالُ الْيَقِينِ bilmek manasına gelen fiiller: درى, علم, راى, ألفى, وجد, تعلم, وجد, ألفى, راى, علم, درى
2. أَفْعَالُ الظَّنِّ zan manasına gelen fiiller: هب, زعم, خال, عدّ, ظنّ, حسب, ظنّ, عدّ, خال, زعم, هب
3. أَفْعَالُ التَّحْوِيلِ değiştirme fiilleri: ردّ, اتخذ, صير, جعل, حوّل, جعل, صير, اتخذ, ردّ

⁶²⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVI, s. 290.

⁶²⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IX, s. 122; XIV, s. 254

⁶³⁰ Nehâs, *I'râbu'l-Kur'an*, III, s. 386, el-Havârizmi, *el-Misbâhu fi'n-nahiv*, thk. İbrahim el-İbyari, Dârü'l-kütübi'l-arabi, Beyrut, 2. baskı, 1989, s. 19.

⁶³¹ İbn Akîl, *Şerhu ibn Akîl*, II, s. 130; Enbârî, *el-İnsâf*, I, s. 69.

⁶³² Enbârî, *el-İnsâf*, I, s. 69.

⁶³³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, s. XXVII, s. 219.

⁶³⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, s. 86.

Bu alt başlıkta İbn Âşûr'un zanne ve kardeşlerine taalluk eden meselelerindeki görüşü ve yaklaşımını ele alınmaktadır.

72) *efâl-i kulûb* (أفعال القلوب)'un İkinci Mef'ulünün Aslı Hâldir

Nahiv bilginleri *efâl-i-kulûbû'n* ikinci mef'ulünün i'râbında ihtilaf etmiştir. Kufeliler hâl olarak mansup olduğu görüşünde iken, Basralı nahivciler mef'ul olarak mansup olduğu görüşünü savunurlar.⁶³⁵

Nahivciler bu fiillerin amelinin iki parçanın birlikte mansup oluşuyla olacağı hususunda icma etmiş, birinci mef'ulün mef'ul olarak mansup olduğunda ittifak etmişlerdir. Fakat onlar ikincisi hakkında hal ile mef'ul arasında ihtilaf etmiştir. Tahir b. Âşûr'un savunduğu görüş Kufelilerin görüşüdür.⁶³⁶ O şöyle demiştir: “Bununla şu aşikâr olmaktadır ki, doğru görüş, كان babında haber ve zanne babında ikinci mef'ul anlamın tam olması için hal kabul edilir. Bu mansuplar için haber veya mef'ul adının kullanımı tolerans ve eski bir ifadedir.”⁶³⁷ Yine Mümtehine suresinin 1. âyetinde şöyle demiştir: “الأخذ , الاتخاذ (ahz) kökünden افتعال (iftiâl) babında mecazen almak anlamında mübalağa içindir. Bu kelime birlikte olmak ve ayrılmamayı ifade etmek için kullanılır. Bu sebeple hayır ve şer yönünü işaret etmek için mef'ulden sonra halin zikredilmesi gerekmiştir. Bu fiile صَيَّر muamelesi yapılmış, kendisinden sonraki hal, zikri gerektiği için ikinci mef'ul konumunda kabul edilmiştir. ظن babında ikinci mef'ul anlam bakımından halden başka nedir ki!”⁶³⁸

73) *zanne* ve *Kardeşlerinin* İki Mef'ulünün Aslı

İbn Âşûr, *أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا* "Sizi boşuna yarattığımızı mı sandınız?" (Mü'minûn, 23/115) âyetini tefsiri yaparken ظن ve kardeşlerinin iki mef'ulünün aslından bahsetmiştir.⁶³⁹ Âyetin takdiri أَلَمْ نَجْعَلْ لَكُمْ لَأْجَلِ الْعَبَثِ “Bizim sizi boş yere, bir oyun ve eğlence olarak yarattığımızı mı sandınız?” şeklinde olacağını söyledikten sonra, nedenini şöyle izah eder: “ظن ve kardeşleri genelde iki mef'ulü nasb eder, zira bu iki mef'ulün aslı

⁶³⁵ Enbârî, *el-İnsâf*, II, s. 676.

⁶³⁶ Tefsirin birçok yerde *efâl-i kulûbûn* ikinci mef'ulünün aslı hâl olduğunu açık bir şekilde zikretmektedir. bkz. II, s. 476; VII, s. 312.

⁶³⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 722.

⁶³⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVIII, s. 134.

⁶³⁹ Hâzimî, *Fethü rabbi'l-berîyye fi şerhi nazmi'l-ecrumiyye*, Mektebetü'l-esedi, Mekke, 1. baskı, 2010, I, s. 385.

mübtedâ ve haberdır. Yani birincisi zat ism-i diğeri ise sıfat ismidir. Dolayısıyla onların ikinci mef'ule ihtiyaç duyması konuşmada fayda bulunmak amacıyla habere ihtiyacı olan mübtedâ gibidir. Böylece iki mef'ule ihtiyaç duyan diğeri fiillerden ayrı bir özelliğe sahip olmuşlardır; çünkü manaları zatlara teaddi etmez. Nitekim ظننت زيدا قائما "Zeyd'i ayakta zannettim" cümlesi aslında ظننت قيام زيد "Zeyd'in ayakta olduğunu sandım" anlamındadır. Bu halde onun mef'ulü masdar olmakla beraber Radî'nin dediği gibi, mübtedânın zamirine muzaf bir haber olmalıdır.⁶⁴⁰ Yani Araplar masdarı mef'ul bih yapmamak için bu fiilleri iki mef'ulle kullanmışlardır. Sanki böyle yaparak mef'ul bih ile mef'ul mutlakın birbirine karışmasını önlemek istemişlerdir."⁶⁴¹

74) Zan ve İlim Fiilleri Zatlara Teaddi Etmez

Tahir b. Âşûr zan ve ilim fiillerinin zatlara teaddi etmeyeceğini, hâl ve manalara teaddi edeceğini söyler. Bu fiiller hali gösteren bir mef'ul alır. Fakat zat ismini mef'ul yaptıkları da kullanımda vakidir. Sonra Araplar zatın durumuna delalet eden şeyi ikinci mef'ul yaparlar. Bu nedenle onlar *ef'âl-i kulûbun* iki mef'ulünün aslının mübtedâ ve haber olduğunu söylemişlerdir.⁶⁴²

75) *ef'âl-i kulûb* (أفعال القلوب) Dışında Talik

Çekilebilen *ef'âl-i kulûbun* ameliyle alakalı engeller şunlardır: *ma, in, nefy lâmi, ibtida lâmi, kasem lâmi, istifham*. İster istifham harfle olsun isterse isimle fark etmez. Tahir b. Âşûr bu konuda fiillerden sonra istifham, nefy, ibtida lâmi veya kasem lâmi geldiğinde, ilim ve zan fiillerinde talik çok olduğunu söyler.⁶⁴³ Ebû Ali el-Fârisî taliki gerektirenler kapsamına *لعل*'yi de eklemiştir.⁶⁴⁴ Nahivcilerin cumhuru talikin *ef'âl-i kulûbla* alakalı olduğu görüşündedir.⁶⁴⁵ Yûnus b. Habîb (ö. 182/798), Zeccâc ve İbn Akîl ise talikin

⁶⁴⁰ Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, II, s.982; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, II, s. 72.

⁶⁴¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XVIII, s. 134.

⁶⁴² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XX, s. 202.

⁶⁴³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, s. 289; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, III, s. 146.

⁶⁴⁴ Ebû Ali, *et-Tezkire*, s. 444.

⁶⁴⁵ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, II, s. 401; Enbârî, *el-İnsâf*, II, s. 706; Ferrâ, *Meâni'l-Kuran*, I, s. 46; İbnü's-Serrâc, *el-Usûlu fi'n-nahiv*, II, s. 324.

sadece *ef'âl-i kulûbe* has olmadığı, başka fiillerde de talikin olacağı görüşündedir.⁶⁴⁶ Mesela: *سأل* ve *أبصر* fiilleri böyledir.⁶⁴⁷

Bu Tahir b. Âşûr'a göre ağır basan görüştür. O *إِلَّا أَمْرًا تَهُ قَدَرْنَا إِنَّهَا لَمِنْ الْغَابِرِينَ* “*Hanımı müstesna. Biz onun geride kalanlardan olmasını takdir ettik.*” (Hicr, 15/60) âyetinin tefsirinde *inne* edatının *قَدَرْنَا* fiilini mef’ulünde amelden alıkoyduğunu söyler. Cümlenin aslı şudur: *قَدَرْنَا غُيُورَهَا، أَي ذَهَابَهَا وَهَلَاكَهَا* “Biz hanımının helakini takdir ettik.” Sonra o talikin tüm fiiller üzerinde meydana geldiğini, ancak *ef'âl-i kulûbda* daha çok olduğunu, başkalarında az olduğunu söyler.⁶⁴⁸

76) *ef'âl-i kulûb* (أفعال القلوب) 'da İki Zamirin Mercinin Aynı Olması

Nahivcilerin ittifakıyla biri Fâil, diğeri mef’ul olan iki zamirin müsemmaları aynı olmakla beraber cemi caizdir. Bu *ef'âl-i kulûple* alakalı konulardandır.⁶⁴⁹ Buna Tahir b. Âşûr *أَنَّ رَأَاهُ اسْتَغْنَى* “*Kendisinin muhtaç olmadığını zannettiği için.*” (Alak, 96/7) âyetinde buna işaret etmiştir. *رَاهُ* fiilinde fâil olarak merfû olan müstetir zamir ve mef’ul olarak mansup olan zahir zamirin ikisi de insana racidir. Yani insan kendisini hiçbir şeye ihtiyacı olmadığını düşünür. O, esasında mercileri aynı olan birisi Fâil diğeri mef’ul iki zamirin bir araya gelemeyeceğini söylemiştir. Fakat amil *ظَنَّ* babından olduğunda durum farklıdır.⁶⁵⁰

Bunun bir misali de *قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ* “*Benden üstün tuttuğun kişi bu mu?*” (İsrâ, 17/62) âyetidir. *أَرَأَيْتَكَ* kelimesi istifham hemzesi ve *alime* anlamına gelen *رَأَى* fiilinden ve muhatap müfred zamirden oluşmaktadır. Sonra muhatap zamire hitâp *kâfi* eklenmiştir. Bu, mansup zamirdir. Cümle şöyledir: *أَرَأَيْتَ نَفْسَكَ* “Sen kendini görmedin mi?” Bu, kullanıma daha yakındır. Bunu zan ve ilim fiillerinin mef’ul olarak Fâili zamir olan kelimeyi mansup yapması kolaylaştırır.⁶⁵¹ Ferrâ bu konuda şöyle demiştir: “Araplar bu cinsten (yani *ظَنَّ* ve *حَسَبَ* fiilleri cinsinden) nefsi (kendisini) ifade eder. Mesela *رَأَيْتَنِي*

⁶⁴⁶ Zeccâc, *Meâni l-Kur'an ve i'râbuhu*, III, s. 339; Nehhâs, *I'râbu l-Kur'an*, II, s. 322; İbn Yaîş, *Şerhu l-Mufasssal*, III, s. 146.

⁶⁴⁷ Ebû Hayyân, *el-Bahrü l-muhît*, XI, s. 125.

⁶⁴⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve t-tenvîr*, XIV, s. 62.

⁶⁴⁹ İbn Mâlik, *Şerhu t-Teshîl*, I, s. 148; el-Bagdadî, *Hizânetü l-edeb*, II, s. 256; Radî, *Şerhu l-Kâfiye*, II, s. 285; Birgivî, *İzhâru l-esrar fi ilmi n-nahiv*, s. 51; Süyûtî, *el-Eşbâh ve n-nezâir*, II, s. 51.

⁶⁵⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve t-tenvîr*, XXX, s. 445.

⁶⁵¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve t-tenvîr*, XV, s. 150.

“beni gördüm, kendimi sandım, ne zamanki kendimi çıkarken görüyorsun, ne zaman ki kendini çıkar sanıyorsun” derler.”⁶⁵²

77) *en* (أَنْ) Edatının *ef’âl-i kulûbün* Başında Gelmesi

أَنْ’den muhaffef olan أَنْ harfinin *ef’âl-i kulûbün* başında gelmesi caizdir. Bu durumda fiil *en* harfinin isim ve haberden müteşekkil cümlesi ile yetinerek mef’ule ihtiyaç duymaz. Bu, *ef’âl-i kulûbun* özelliklerindendir.⁶⁵³ Sîbeveyh أَنْ’i ismiyle ve haberiyle beraber zan fiilinin iki mef’ulü yerinde kabul eder. Ahfeşu’l-Evsat أَنْ’i iki parçasıyla birlikte birinci mef’ul makamında kabul eder. Çünkü o masdardır ve ikinci mef’ulü ise takdir eder. Buna Tahir b. Âşûr عِظَامُهُ اَلَّذِي نَجَمَعُ اَلْإِنْسَانَ اَلَّذِي نَجَمَعُ اَلْإِنْسَانَ اَلَّذِي نَجَمَعُ اَلْإِنْسَانَ *“İnsan kemiklerini bir araya getiremeyeceğimizi mi sanır?”* (Kıyamet, 75/3) âyetinde işaret etmiştir.⁶⁵⁴

78) *Ef’âl kulûbun* İki Mef’ulünden Birisinin Hazfedilmesi

Nahiv bilginleri *ef’âl-i kulûbun* iki mef’ulünden birinin veya ikisinin, karine bulunduğu hazfîni caiz görmektedir.⁶⁵⁵ Sîbeveyh ve Ahfeşu’l-Evsat ise bunu kabul etmez. Tahir b. Âşûr cumhurun görüşünü tercih etmiştir. O bu konuda وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيُّنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ *“Allah’ın onlara seslenerek, hani benim var olduğunu iddia ettiğiniz ortaklarım diyeceği günü hatırla.”* (Kasas, 28/62) âyetini misal vermiştir. O bu âyette تَزْعُمُونَ fiilinin iki mef’ulünün mahzûf olduğunu, buna iddia ettiğiniz ortaklarım cümlesinin işaret ettiğini söyler. Bu hazf ihtisar olup, تَزْعُمُونَ’un iki mef’ulü hakkında caizdir.⁶⁵⁶ Yine o bu konuda وَتَتَذَكَّرُونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا *“Siz de Allaha karşı çeşitli zanlarda bulunuyorsunuz.”* (Ahzâb, 33/10) âyetini misal verir. O, تَتَذَكَّرُونَ fiilinin mef’ulünün delil bulunmamasına rağmen hazfedildiğini söyler. Bu mef’ul fiili lazım konumuna indirmek için hazfedilmiştir. Bu tür hazfe nahivciler kısaltmak amacıyla hazf adını verirler. Bu âyette fiilin lazım konumuna indirilmesinden maksat, işitenin aklının mümkün olan her yöne gitmesidir. Bu, fasih kelâmda çok kullanılan bir hazftir. Nahivcilerin çoğu bunun

⁶⁵² Ferrâ, *Meâni ‘l-Kur’an*, III, s. 278.

⁶⁵³ Abbas Hasan, *en-Nahvu’s-şâfi*, s. 273.

⁶⁵⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XIX, s. 333; XXVIII, s. 74; XXIX, s. 339.

⁶⁵⁵ İbn Hişâm, *Evdahu’l-mesâlik*, II, s. 59; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve’t-tekmîl*, VI, s. 13.

⁶⁵⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XX, s. 156.

caiz olduğu görüşündedir. Mesela وَظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ “Kötü zanda bulundunuz.” (Fetih, 48/12) âyeti bunun örneğini oluşturur.⁶⁵⁷

79) *ef’âl-i kulûba* Eklenen Kelimeler

Tahir b. Âşûr İbn Mâlik’e muvafakatle,⁶⁵⁸ fiillerden anlamı *ef’âl-i kulûb* ve *zanne* fiiline yakın olan kelimelerin bu fiillere katıldığını söyler. Bu fiiller şunlardır: نظر، أبصر، تفكر، فانظر كيف كان عاقبة المفسدين. “Bak, bozgunculuk yapanların akıbetleri nasıl oldu?” (A’râf, 7/103) O bu âyette فانظر fiilinden maksadın akılla bakmak olduğunu açıklar. Bu bakmak, bilgiye götüren düşünmedir. Bu da *ef’âl-i kulûb*dandır.⁶⁵⁹ Yine سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ “İsrailoğullarına sor; biz onlara nice açık mucizeler verdik.” (Bakara, 2/211) âyetinde سأل fiilinin iki mef’ul alması gerektiğini, yani mef’ullerinin asıllarının mübtedâ ve haber olmadığını, كَمْ آتَيْنَاهُمْ cümlesinin ikinci mef’ul olmayacağını söylemiştir. Çünkü istifham burada istenilen şey değildir. Aksine bizzat talebin kendisidir. Dolayısıyla “*sor fiili*” ikinci mef’ulden alıkonmuştur. “*Nice mucizeler verdik.*” cümlesi ikinci mef’ul yerindedir.⁶⁶⁰ فقد ve عدم fiilleri de dua anlamında kullanıldıklarında *ef’âl-i kulûb’a* eklenen fiillerdendir. Mesela: فَقَدْتَنِي وَعَدَمْتَنِي “Beni kaybedesin (inşallah)” sözü gibi.⁶⁶¹

2.2.3.3. Mef’ul ve Mef’ul Çeşitleri

Mef’ul, failin yaptığı işten etkilenen kelime yahut kelimelere denir. Mef’ul ve mef’ul çeşitleri Arap dilbilgisi eserlerinde işlenmiş konulardır. Bu alt başlıkta, Tahir b. Âşûr’un mef’ul ve mef’ul çeşitlerine dair konulardaki görüşleri örnekler ile incelenecektir.

80) Mef’ul-i bihte Amilin Fiil Olması

Nahiv bilginleri mef’ulü bih’te amil hususunda ihtilaf etmiştir. Basralılar mef’ulü mansup yapanın sadece fiil olduğu görüşündedir.⁶⁶² Kufeliler ise mef’ulde amilin fiil ile birlikte

⁶⁵⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXI, s. 281.

⁶⁵⁸ İbn Mâlik, *Şerhu’t-Teshîl*, II, s. 89.

⁶⁵⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, IX, s. 36.

⁶⁶⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, II, s. 289.

⁶⁶¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, VII, s. 221; XXX, s. 445.

⁶⁶² Enbârî, *el-İnsâf*, I, s. 78-79; Süyûtî, *Hem’ü’l-hevâmi*, II, s. 5-6.

fâil olduğu görüşünü savunmaktadır.⁶⁶³Bazıları ise amilin fâil olduğu görüşündedir. Kisâî'nin arkadaşı Hişâm b. Muaviye şunu ifade etmiştir: ظننت زيدا قائما "Sen Zeyd'in ayakta olduğunu sandım" dediğinde, Zeyd'i tâ ile mansup yaparsın, قائما de ظنَّ fiili ile mansup olur. Kufelilerden Halef el-Ahmer mef'ulde amilin mef'ullük manası ve Fâilde amilin de Fâillik manası olduğu görüşündedir.⁶⁶⁴

İbn Âşûr'a göre bu konuda doğru olan, mef'ulde amilin fiil olduğunu söyleyen Basralıların görüşüdür. Sîbeveyh bu konuda şunu demiştir: "sen ضرب هذا زيدا" "Bu Zeydi dövdü" dediğinde, Zeyd'i "dövdü" fiili ile mansup, haza'yı da aynı fiille merfû yaparsın."⁶⁶⁵ İbnü'l-Varrak (ö.381/991) ve İbnü'l-Enbarî أَعْبُدَ اللَّهَ تَأْمُرُونِي "Allah'tan başkasına ibadet etmemi mi emrediyorsunuz" (Zümer, 39/64) âyetinde şunları söyler: "فَغَيْرِ اللَّهِ "Allah'tan başkasına" ifadesi, تأْمُرُونِي fiiliyle alakalı olan اَعْبُد fiiliyle mansup mef'uldür."⁶⁶⁶

81) Mef'ulü Mutlakın Merfû Olması

Mef'ulü mutlak, nekre bir mübtedâyâ dönüştürüldüğünde, merfû olması caizdir. Bu durumda fiilin yerine emir anlamı ifade eder ve devam etmeyi ifade eder. Tahir b. Âşûr'a göre bunun delillerinden birisi بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ "Boşama iki keredir, ya iyilikle tutmak yahut güzellikle salıvermektir." (Bakara, 2/229) âyetidir. O, فَأَمْسَاكَ ve تَسْرِيحٍ kelimelerinin mef'ulü mutlak olarak fiillerinin yerini tutan masdarlar olmasını caiz görür. Bu iki kelimenin aslı mansuptur. Sonra mansupluktan, devam anlamını vermek için merfuluğa dönüştürülmüştür. Yine سَلَامٌ "Size de selam" dedi." (Hûd, 11/69) âyetinde mansupluktan merfuluğa dönülmüş ve fiil yerine emir anlamı ve devamlılık ifade edilmiştir. Burada فَامْسِكُوا أَوْ سَرَحُوا "Tutunuz veya serbest bırakınız" kelimeleri takdir edilecektir.⁶⁶⁷

⁶⁶³ Abdah er-Raci, *Durûsun fi 'l-mezâhibi'n-nahviyye*, s. 20.

⁶⁶⁴ Enbârî, *el-İnsâf*, I, s. 81; *ilelü'l-nahiv*, s. 212; İbnü'l-Enbarî, *Esrârü'l-arabiyye*, s. 85; *Şerhu uyuni'l-a'rab*, s. 127.

⁶⁶⁵ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, II, s. 148.

⁶⁶⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvir*, XXIV, s. 56; Zeccâc î, *el-İzâhu fi ileli'n-nahiv*, s. 212.

⁶⁶⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvir*, II, s. 406.

82) Mef'ulü Mutlak Yerine Geçen Masdar

İ'râb yapan bilginler *رُزِينَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ* “Kadınlar, oğullar .. gibi nefsin şiddetle arzuladığı şeyler insana süslü gösterildi.” (Âli İmrân, 3/14) âyetinde kıraat şekillerinin farklı olmasına mebni i'râb şekillerinde ihtilaf edilmiştir. İhtilaf yeri *حب* *الشهوات* ifadesinin irabıdır. Bir grup bu kelimenin mef'ulün bih olduğu görüşündedir. Bu, *حب* kelimesinin mansup okunmasına göredir.⁶⁶⁸ Başkaları ise bunu naib-i Fâil olarak i'râb yapmıştır. Tahir b. Âşûr bu konuda iki i'râb şeklini söylemiştir. O şöyle demiştir: “Bana göre izah, *حب* ya *الشهوات* ifadesi tezyin türünü açıklayan bir masdar olup aslı itibarıyla mef'ulü mutlaktır. Mef'ulü mutlak naib-i Fâil yapılmıştır. Sözün aslı şudur: *زين للناس* *حب* *الشهوات* “İnsanlara arzuları sevgi olarak güzel gösterildi”. Bu kelime dönüştürülmüş ve naibi Fâil yapılmıştır. Yine *فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي* “O gerçekten ben malı, rabbimi anmamı sağladığından dolayı çok severim dedi.” (Sâd, 38/32) âyetinde *حب* kelimesi mef'ul yapılmıştır, ya da *حب* kelimesi mef'ul anlamında masdar kabul edilmiş, yani arzuların sevilmesi anlamındadır.⁶⁶⁹

83) Mef'ulü Fîyhînin Amilinin Hazfı

Tahir b. Âşûr Siyak delalet ettiğinde zarfın amilinin hazfedilmesi caiz olduğunu söylemiştir Buna örnek olarak *يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ* “O gün insanlar her biri bir tarafa uçuşan küçük kelekler gibi olacaktır” (Kâria, 101/4) âyetinde *يوم* kelimesi, *القارعة* vasfının işaret ettiği mukadder fiillin mef'ulü fîyhî olarak mansuptur. Cümlede *تقرع* fiili takdir edilir yahut kelâmın tamamının işaret ettiği bir fiille mansuptur. Cümlede *أو تكون، أو* takdir edilir.⁶⁷⁰

84) Mef'ulü Maahı Mansup Yapan Amilin vâv Olması

Nahiv bilginleri mef'ulü maahı nasb eden amil hakkında ihtilaf etmiştir. Basralıların cumhuru -Hârezmî (ö. 850/1446) de bu görüştedir-⁶⁷¹ nasb eden amilin mef'ulden önce gelen fiil veya vâv'la şibh fiil olduğu görüşündedir. Burada mansup isimde ihtilaf

⁶⁶⁸ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, III, s. 50; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, III, s. 56; İbn Âdil, *el-Lübâb*, V, s. 72.

⁶⁶⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, III, s.172-180.

⁶⁷⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, s. 511.

⁶⁷¹ Hamza el-Alevî, *el-Minhâcu fi şerhi cümeli'z-Zeccâci*, thk. Hadi b. Abdullah, Mektebetu'r-rüş, Riyad, I. baskı, 2009, II, s. 360.

olmuştur. Basralı nahivcilerin çoğunluğu ismin mef'ulü maah olarak mansup olduğu görüşündedir.⁶⁷² Son görüş ismin hal olarak mansup olduğu şeklindedir. Mesela استوى الماء والخشبة “Su ve kereste aynı seviyede oldu” denildiğinde, maksat keresteye kıyasla suyun düz olduğudur.⁶⁷³ Ahfeşu'l-Evsat'a, mef'ulü maah'ın zarf olarak mansup olduğu görüşü nispet edilmiştir. Mesela سرت مع النيل “Nil ile beraber yürüdüm” denildiğinde, *maah* yerine *vâv* kullanıldığı zaman isim zarf olarak mansup yapılmıştır. *Vâv* bu zarfın mansup olmasını hazırlayan amildir.⁶⁷⁴ Nahiv eserleri Ahfeşu'l-Evsat'ın görüşünün Kufelilerden bir grubun görüşü olduğunu açıklar.⁶⁷⁵ İbn Hişâm bunun Kufelilerin çoğunluğunun görüşü olduğunu ilave eder.⁶⁷⁶

Kisâî ve Ferrâ gibi Kufelilerden bir gruba göre mef'ulü maahın amili ittifakla beraber nasıptır. İbnü'l-Enbarî de Kufelilerin mef'ulü maah'ın amilinin ihtilafla birlikte mansup olduğu görüşünde olduklarını söyler.⁶⁷⁷ Bunun örneği استوى الماء والخشبة “Su odunla beraber düz oldu” cümlesidir. جاء البرد والطيأس “Soğuk Taylesanlarla birlikte geldi.” Şöyle demiştir: Kufelilere gelince, onlar şu şekilde delil getirirler: Biz dedik ki, ihtilafla beraber mef'ulü maah mansuptur. Çünkü bir kişi su odunla birlikte düz oldu dediğinde, fiilin tekrarı hoş değildir. Bu nedenle استوى الماء واستوت الخشبة “Su düz oldu, odun düz oldu” denilemez. Çünkü odun eğri büğrü değildir ki, dümdüz olsun. Fiilin tekrarı güzel olmadığında, جاء زيد وعمرو “*Amr'la birlikte Zeyd geldi*” cümlesinde güzel olduğu gibi, ikinci isim birincisiyle aynı olmaz, ihtilafla beraber mansup olur.⁶⁷⁸ Sadece el-Cürcani nasb eden amilin bizzat *vâv* olduğunu söylemiştir.⁶⁷⁹ Bu son görüş Tahir b. Âşûr'un tercih ettiği görüştür. O şöyle demiştir: “Gerçek şu ki, mef'ulü maah'ın fiilin mamulü olması zorunlu değildir. استوى الماء والخشبة “Su odunla beraber eşit oldu ve النيل سرت “Nil ile birlikte yürüdüm” cümlesinin doğru olduğunu görmez misin?”⁶⁸⁰

⁶⁷² Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 297; İbnü's-Serrâc, *el-Usûlu fî'n-nahiv*, I, s. 209; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, I, s. 517.

⁶⁷³ el-Alevî, *el-Minhâcu fî şerhi cümeli'z-Zeccâcî*, II, s. 361.

⁶⁷⁴ el-Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, s. 156; el-Mücaşî-i, *Şerhu uyuni'l-i'râb*, thk. Hanna Cemil, Mektebetü'l-manar, Urdun, 1. baskı, 1985, s. 186; Enbârî, *el-İnsâf*, I, s. 249; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, IV, s. 441.

⁶⁷⁵ Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, III, s. 1484; Ezherî, *et-Tasrîh ala't-tavdîh*, II, s. 438.

⁶⁷⁶ İbn Hişâm, *Şerhu'l-lemheti'l-bedriye*, I, s. 201.

⁶⁷⁷ Enbârî, *el-İnsâf*, I, s. 248; Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, III, s. 1484; İbn Hişâm, *Şerhu'l-lemheti'l-bedriye*, II, s. 201-202; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmî*, III, s. 239.

⁶⁷⁸ Enbârî, *el-İnsâf*, I, s. 200; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, I, s. 441; eş-Şâtibî, *el-Mekâsıd*, III, s. 323.

⁶⁷⁹ Cürcânî, *el-Muktasıd*, I, s. 660.

⁶⁸⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVIII, s. 91.

85) Mef'ulü Maah Kıyasıdır

Nahivciler bu konuda ihtilaf etmiştir. Bazısı bunu sema ile sınırlandırmış, bazısı da kıyasa bağlı kabul etmiştir. Cürcânî, Ebu'l-Hasan'dan Arapların buna her konuda kıyas yaptıklarına dair naklini ifade eder. Bazıları bunu sema ile sınırlandırmıştır.⁶⁸¹ İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233) bu konuda nahivcilerin görüşünü açıklar ve der ki, çoğunluk kıyasın mef'ulü maah konusunda geçerli olmasını caiz görmüştür. Bunların sayısı azdır. Bazıları da bazı örnekleri ret etmiştir. Mesela *جلست وعمر* “Zeyd ile birlikte kalktım”, *جلست وعمر* “Ömer ile birlikte oturdun” denilir. Burada Zeyd'in seninle kalktığı kastedilmez. Kastedilen şey, sen kalkarken onun da seninle beraber olduğudur. Bu tüm konuşmalarda geçerlidir, istisnası yoktur. Mesela: *جلست والسارية* “Sariyeyle beraber oturdum” denir. Ahfeşu'l-Evsat, bunu caiz görmez.⁶⁸² O şöyle demiştir: *ضحكت وطلوع الشمس* “Güneşin doğuşuyla beraber güldüm” demeyiz. Zira burada atıf sahih değildir. Çünkü gülmek güneşin doğuşu cinsinden değildir. *جاء البرد والطَّيَالِسَة* “Soğuk Taylesanlarla birlikte geldi.” cümlesini caiz görür. Çünkü tayalisi (şallar) için gelmek eylemi caizdir.⁶⁸³

İbn Cinnî bunların tamamını caiz görür.⁶⁸⁴ Ebû Ali Muzaffer el-'Alevî (ö. 656/1258) şunu demiştir: “Tercih edilen Kur'an ve Arap sözünde kullanıldığı için Basralıların kıyası kabul eden görüşüdür. Bunun örnekleri sayılamayacak kadar çoktur. Mef'ulü bih ve mef'ulü maah'ın fiil bulunduğu harfle mansup olmalarıyla beraber, mef'ulü maah'ın semai olduğunu söyleyenlere şaşırmak gerekir. Mef'ulü maah semai olduğunda, eğer bunun kullanımının az oluşu kastedilirse, bu hatadır. Çünkü bu kullanım Kur'an'da geçmektedir. Nahivciler bu konuda pek çok beyit ifade etmiştir. Bu kullanımın az olduğunu iddia etmenin izahı yoktur.”⁶⁸⁵ Tahir b. Âşûr'ün görüşü, bu konuda kıyası kabul edenlerle aynıdır.⁶⁸⁶

Nahiv bilginleri mef'ulü maah'ın Kur'an'da bulunması konusunda ihtilaf etmiştir. Bazıları sayılı ayetlerde bunun geçtiğini ve bunlarda da başka izahların ihtimalinin olduğunu söylerler. Çoğu kitapta gördüğümüz bu görüştür. Bu nedenle İbn Hişâm

⁶⁸¹ Cürcânî, *el-Muktasîd*, I, s. 664; Zemahşerî, *el-Mufasssal*, s. 108; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, I, s. 448.

⁶⁸² İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, s. 313; II, s. 383.

⁶⁸³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 313; II, s. 383.

⁶⁸⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, s. 383; İbnü'l-Esîr, *el-Bedi fî ilmi'l-arabiye*, thk. Fethi Ahmed, Ummu'l-Kura Üniversitesi, 1. baskı, 2000, I, s. 157.

⁶⁸⁵ Alevî, *el-Minhâc fî cümeli'z- Zeccâcî*, II, s. 395.

⁶⁸⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVIII, s. 91.

Kur'an'da mef'ulü maah'ın kesin olarak bulunmadığını söyler.⁶⁸⁷ Süyûtî de Kur'an'da mansubat çok olmasına rağmen mef'ulü maah yoktur demiştir. Doğrusu Kur'an'da bazı ifadelerin mef'ulü maah olarak irab edilmiş olduğudur.⁶⁸⁸ Mef'ulü maah'ın Kur'an'da bulunduğu görüşünde olanlar arasında Alevî (ö. 656/1258) de yer almıştır.⁶⁸⁹ *I'rabu'l-Kur'an* adlı eserinde mef'ulü maah'a giriş bahsine yer verir ve bu mukaddimede ihtimali olan başka açıklamaları da dile getirir ki, başka ihtimal atıftır.⁶⁹⁰

Tahir b. Âşûr Kur'an'da mef'ulü maah bulunduğu görüşü üzerinde hareket eder. O kitabında bir yerde "cumhur mef'ulü maah'ı semai olarak mansup yapar. Onlara göre mef'ulü maah'ın kullanımı azdır. Bu konuda ayet misal vermekten kaçınmışlardır. Öyle ki, İbn Hişâm mef'ulü maah'ın Kur'an'da kesinlikle olmadığını iddia etmiştir. Bu konuda zahir olan Kur'an'da mef'ulü maah var olduğudur" ifade etmiştir.⁶⁹¹

2.2.3.4.İstisna ve Meseleleri

Tahir b. Âşûr istisna ve ona taalluk eden meselelerde tercihte bulunmuştur. Bu alt başlıkta istisna-i munkatı ve حاشا'nın aslı gibi konulardan bahsedilecektir.

86) İstisna-i Munkatı

Nahiv bilginleri ve müfessirler إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا "O'na ortak koştuğunuzdan korkmuyorum, meğer ki Rabbim bir şeyi dilemiş ola." (En'âm, 6/80) âyetindeki istisnanın i'râbında ihtilaf etmiştir. Zemahşerî ve iki görüşünden birinde – Ukberî bunu hal kabul etmiştir.⁶⁹² Taberî, İbn Atıyye ve Hûfî (ö. 968/1038) ise bunun munkatı istisna olduğu görüşündedir.⁶⁹³ Tahir b. Âşûr bunun munkatı istisna olduğu görüşünü tercih eder. Âyette Allah'ın dilemesi müstesna, öncesinden istisnadır demiştir İbn Atıyye bunu *lakinne* anlamında munkatı istisna kabul eder. Taberî'nin sözünün zahiri

⁶⁸⁷ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, I, s. 471.

⁶⁸⁸ Süyûtî, *Mu'terekü'l-akrân fî müstereki'l-Kur'an* (*Mu'terekü'l-akrân fî i'câzi'l-Kur'an*), Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye, Beyrut, 1. baskı, 1998, III, s. 459; Cürçânî, *el-Muktasîd*, I, s. 663.

⁶⁸⁹ Alevî, *el-Minhâcu fî şerh cümeli'-z Zeccâcî*, II, s. 365.

⁶⁹⁰ Abdülhalik Azime, *Dirâsâtün li üslûbi'l-Kur'an*, III, s. 495; Ammar Me'ma, *el-Mef'ul maah fî l-arabiyye*, s. 1-42.

⁶⁹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVIII, s. 91.

⁶⁹² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, s. 42; Ukberî, *el-İmla*, I, s. 250.

⁶⁹³ Taberî, *Câmiü'l-beyân*, IX, s. 364; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, II, s. 315; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîd*, IV, s. 569; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, V, s. 20; İbn Âdil, *el-Lübâb*, VIII, s. 255.

de budur. Bu görüş daha doğru olduğu kanaate varmıştır.⁶⁹⁴

87) *hâşâ* (حاشا)' ın Ashının Fiil Olması

حاشا istisna edatlarındandır. Sîbeveyh'e göre bu kelimeyle yapılan istisnada ardından gelen isim zorunlu olarak mecrurdur.⁶⁹⁵ Çünkü bu kelime harftir. Tahir b. Âşûr *حاشا*'ya şu sözleriyle temas eder: “*حاشا*'nın aslı bir şeyden uzaklaşmaya delalet eden fiildir. Sonra harf olarak muamele görmüş ve ardından gelen isim müstesna olarak cer yapılmıştır. Bazen, *حاشا الله* yani *لا أقسم* gibi lafaz-i celalle birlikte kullanılır, olumsuzlukta yemin etme gibi olur. Bazen ismin başına cer *lâmı* getirilir. Mesela: *حاشا الله* denir. Yani yalan konuşmak hususunda korkuyu ifade etmek amacıyla kullanılır.”⁶⁹⁶ Tahir b. Âşûr bu konuyla ilgili şahit göstermemiştir.

2.2.3.5.Hâl ve Temyiz

Hâl ve Temyiz konuları ve onlara taalluk eden meseleler Tahir b. Âşûr'un en çok tercihte bulunduğu konulardandır. Aşağıda bu konulara dair meseleler ayırtılı olarak açıklanacaktır.

2.2.3.5.1. Hâl

88) Müspet Mazinin *kad* (قد) Harfi Olmadan Hâl Anlamına Gelmesi

Arapça'da asıl kural, mazi fiil ile başlayan cümlelerin hâl olabilmesi için genellikle başında *kad* harfi olduğu, قد harfinin öncesinde de *vâv* harfinin bulunduğu gerekmektedir. Örneğin: “Çocuk, kıyafeti kirli halde döndü.” Nahiv bilginleri fiili müspet mazi olan fiil cümlesinin قد harfi olmadan hâl anlamına gelmesinde ihtilaf etmiştir. Ahfeşu'l-Evsat⁶⁹⁷ ve Ferrâ haricindeki Kufe nahivcileri, bunu caiz görmüştür. Onlar bu konuda kıyas ve nakli delil kullanır. Nakli delil, *كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ* “Allah'ı nasıl inkâr edersiniz ki, ölü idiniz sizleri diriltti.” (Bakara, 2/28) âyetidir. Bu âyette *وَكُنْتُمْ*

⁶⁹⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VII, s. 328.

⁶⁹⁵ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, II, s. 349; es-Sîrâfî, *Şerhu'l-Kitâb*, III, s. 95; er-Rummânî, *Şerhu'l-Kitâb*, s. 435.

⁶⁹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XII, s. 263.

⁶⁹⁷ Enbarî, *el-İnsâf*, I, s. 252; el-Ukberî, *et-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'an*, I, s. 263; *et-Tebyîn*, s. 386; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, II, s. 67; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, I, s. 213; İbn Muattî, *Şerhu Elfiye*, I, s. 559; İbn Akîl, *el-Müsâid*, II, s. 47; eş-Şercî, *i'tilafu'n-nusra*, s. 124.

ifadesi müspet mazi fiili قد harfi olmadan hâl olmuştur. Kıyas delili ise, nekreye sıfat olması caiz olan her şeyin, mesela: مررت برجل قاعد “oturmakta olan bir adama uğradım” cümlesinde olduğu gibi, marife’ye hâl olması da caizdir. Mazi fiilin nekreye sıfat olması caizdir. Mesela مررت برجل قاعد “Oturan bir adama uğradım” cümlesi buna örnektir. Dolayısıyla mazi fiil ile başlayan cümlelerin hâl olması da uygundur.⁶⁹⁸

Basralılar ve Ferrâ ise fiili müspet mazi olan hâl cümlesinde mukadder veya zahir olarak قد harfiyle beraber bulunmasını ya da mazinin mahzûf’a sıfat olmasını şart koşarlar.⁶⁹⁹ Onların delili şudur: Hâl şuan var olandır. Mazi ise sonu olandır. Eğer قد harfiyle kullanılırsa, bu caizdir. Mesela هذا زيد قد قام “Bu adam, ayakta olduğu halde Zeyd ’dir” cümlesi böyledir. Bu durumda mazi hale yakınlaşmış olur, bundan dolayı da şuan var olan yerine geçer.⁷⁰⁰ Tahir b. Âşûr mazi fiilin قد olmadan hâl olacağını söyleyen Ahfeş ve Kufelilerin görüşünü benimsemiş ve yukarıda zikrettiğimiz âyetin izahını şöyle yapmıştır: “وكنتم أمواتا فأحياكم” “Siz ölülerken, diriltmiş olmasına rağmen...” hâl cümlesidir. Hâl cümlesi özetle كيف’nin işaret ettiği anlamı açıklamaya mahsustur.”⁷⁰¹ Fakat İbn Âşûr tefsirinin başka yerinde قد harfinin takdir edilmesini ifade eden Basralıların ve onları takip edenlerin görüşlerine meyleder. Biz onu وَقِيلَ لِلظَّالِمِينَ ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ “Zalimlere kazandığınızı tadın denir.” (Zümer, 39/24) âyetinin i’râbında şöyle derken görürüz: قد cümlesinin وقيل للظالمين takdiriyle hâl konumunda olması caizdir. Bu sebeple meydana gelmesi kesin olan emir anlamında mazi kipinin teviline muhtaç değildir.⁷⁰²

89) Hâlin Marife Olması

Nahiv bilginleri hâlin nekre olmasını şart koşarlar. Hâl marife olduğunda, onu nekre şeklinde tevil etmişler, nekre olmasını zorunlu görmüşlerdir.⁷⁰³ Bu, Basralıların cumhurunun görüşüdür. Bu konuda onlar iki delil ileri sürerler.⁷⁰⁴ Bu delillerden birisi, Arapların kullandıkları hâllerin çoğunun cümlede nekre olması, marife’nin az olmasıdır. Marife olarak kullanılan hâlin tevil edilmesi gerekir. İkinci delil ise şudur: hâl

⁶⁹⁸ Enbarî, *el-İnsâf*, I, s. 253; *et-Tebyîn*, s. 388; İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufasssal*, II, s. 67

⁶⁹⁹ Ferrâ, *Meâni’l-Kur’an*, I, s. 24, 282; Müberrid, *el-Muktadab*, IV, s. 120-121; Enbarî, *el-İnsâf*, I, s. 252; eş-Şerci, *i’tılâfu’n-nusra*, s. 124.

⁷⁰⁰ eş-Şâtibî, *el-Muktasid*, II, s. 914-915; Enbarî, *el-İnsâf*, I, s. 245; İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufasssal*, II, s. 66.

⁷⁰¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, s. 375.

⁷⁰² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXIII, s. 394.

⁷⁰³ İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-neda*, s. 346-347.

⁷⁰⁴ Ebû Hayyân, *İrtişafu’d-darb*, III, s. 1234; İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-neda*, s. 346-347

kullanılırken mütekellimin amacı Fâilin ve mef'ulün durumunu açıklamaktır. Bu ise hâlin nekre olmasıyla meydana gelir.

Kufeli nahivciler ise hâlin şarta delalet etmesi halinde, marife olmasını caiz görürler. Mesela زيد الراكب خير من الماشي “Binici iken Zeyd yürüyen Zeyd’den daha iyidir”, cümlesi böyledir. Eğer böyle değilse, marife olması caiz değildir.⁷⁰⁵ Yûnus b. Habîb ve Bağdatlı nahivciler ise tevilsiz olarak mutlak şekilde hâlin marife olmasını kabul etmiş, جاء زيد الراكب “Binici Zeyd geldi” cümlesini caiz görmüşlerdir.⁷⁰⁶ İbn Âşûr ise Tâhâ sûresinin 131. âyetin tefsirini yaparken bu kuralın teferruatına girmeden işaret etmiştir.⁷⁰⁷

90) Hâlin Masdar Olması

Hâlde asıl olan vasıf olarak gelmesidir. Bu da ism-i Fâil, ism-i mef'ul, sıfatı müşebbehe ve ism-i tafdîl olarak gelmesidir. Mesela أقبل علي ركضاً “Ali koşarak geldi” cümlesinde, durum böyledir.⁷⁰⁸ Çokça kullanılmasına rağmen hâlin masdar olarak gelmesi kıyasa bağlı değildir. Bu konuda Araplardan duyulana güvenilir, kıyas yapılmaz. Bu nedenle جاء زيد denilmez. Müberrid hâlin amilin türünden olması hususunda kıyas yapılabileceği görüşündedir. Çünkü fiilde hâle delalet vardır. Mesela yürümek, koşmak, hızlı yürümek kelimeleriyle gelme kelimeleri arasında ilişki vardır. Bu kelimeler gelme fiilinden hal yapılabilir. Çünkü gelmenin cüzleri türleridir. *el-Muktadab* adlı eserde Müberrid şöyle der: "Eğer جئته إعطاء “Ona vererek geldim” denirse, bu caiz değildir. Çünkü vermek kelimesi gelmekle bağlantılı değildir. Fakat جئته سعياً “Koşarak geldim” güzel bir örnektir. Çünkü gelmek koşarak da olur.”⁷⁰⁹

et-Tahrîr tefsiri hal konusunda kullanılmış delillere de yer vermiştir. قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا “İnanan kullarıma söyle, namazı kılsınlar, kendilerine verdiğimiz rızıktan açık ve gizli sarf etsinler.” (İbrahim, 14/31) âyetinde geçen ينفقوا ve سرا kelimelerinin ينفقوا (harcasınlar) fiilindeki zamirden hal olduğunu açıklamıştır. Bu iki kelime haldir.⁷¹⁰ Sîbeveyh’e göre bu iki kelime infaktaki zamirden

⁷⁰⁵ Karangavi, *el-Mufi fi 'n-nahvi 'l-kufi*, s. 580.

⁷⁰⁶ Eşmûnî, *Şerhu'l-Eşmûnî*, II, s. 8.

⁷⁰⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XVI, s. 340.

⁷⁰⁸ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 370; İbn Yaîş, *Şerhu 'l-Mufasssal*, II, s. 59; İbnü'l- Hacib, *el-İzâhu fi Şerhu 'l-Mufasssal*, I, s. 323-333; Ebû Hayyân, *İrtişafu 'd-darb*, II, s. 243; İbn Akîl, *Şerhu ibni Akil*, II, s. 252-253.

⁷⁰⁹ Müberrid, *el-Muktadab*, . III, s. 234; İbnü'l-Hacib, *el-İzâhu fi Şerhu 'l-Mufasssal*, I, s. 235; Ebû Hayyân, *el-Bahrü 'l-muhîr*, II, s. 342; İbn Hişâm, *Evdahu 'l-mesâlik*, II, s. 81-82.

⁷¹⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XIII, s. 233; VIII b, s. 87; XXI, s. 157.

haldir.

91) Sahibü'l-Hâl Muzafın İleyh Olarak Gelmesi

Nahivcilerin cumhuru,⁷¹¹ sahibü'l-hâlin muzâfun ileyh olarak gelmesini kabul etmezler. Mesela “جاء غلام هند ضاحكة” cümlesi yanlıştır. Bunun sebebi hâlin bir amilinin olması gerekmektedir.⁷¹² Hâldeki amilin zilhal’de de amil olması uygundur. Bu gibi durumlarda hâlin muzaf olması sahih değildir. Dolayısıyla bazı durumlar müstesna hâlin çoğunlukla muzâfun ileyh olarak gelmesi uygun değildir. Muzafun, muzâfun ileyh ile ondan bir parça olarak alakası veya muzafın halde amil olması mümkün değildir. Bazı Basralılar, Ebû Ali el-Fârisî, İbn Ebi’r-Rabî’ (ö. 688/1289) hâlin mutlak olarak muzâfun ileyh olarak gelişini caiz görürler.⁷¹³ Bu konuda şairin şu sözünü delil olarak kullanırlar:

كَأَنَّ حَوَامِيَهُ مُدِيرًا ... خُضِبَ وَإِنْ كَانَ لَمْ يُخْضَبِ⁷¹⁴

“Sanki kaçır oldukları halde toynaklar, Boyalı olmasa da, boyalı gibidir.”

İstişhad noktası beytin birinci mısrasında مُدِيرًا kelimesi hal olarak gelmiştir. Onun amil ise mukadder olan muzâfun ileyhteki cerdir. Cümlenin takdiri: كَأَنَّ الحوامي ثابتة له مدبراً şeklinde.

Ahfeş, Zeccâc, Zemahşerî, Süheyli ve Ukberi bazı yerlerde, İbn Mâlik ve oğlu Bedreddin (ö. 686/1287) ve Molla Camî (ö. 898/1492) muzaf amil olduğunda halin muzâfun ileyh durumunu açıklamasını caiz görürler.⁷¹⁵

Tahir b. Âşûr hâlin muzâfun ileyh gelişinin caiz olmasını tercih eder. Buna dair eserlerinde pek çok örnekler vardır. Mesela: إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا "Hepiniz dönüp O'nun huzurunda toplanacaksınız" (Yûnus 10/4) âyetinde geçen جَمِيعًا kelimesi, مرجعكم ifadesi sonunda bulunan zamirden hâl olduğunu söyler.⁷¹⁶

⁷¹¹ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, V, s. 498; Nehhâs, *i'râbu'l-Kuran*, I, s. 266; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, II, s. 136; Mekki, *Müşkilü i'râbu'l-Kur'an*, I, s. 112; Ukberî, *et-Tibyân fî i'râbu'l-Kur'an*, I, s. 120.

⁷¹² İbnü's-Şecerî, *el-Emâli*, I, s. 18-19; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, I, s. 199; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, II, s. 348; İbn Akîl, *el-Müsâid*, II, s. 25.

⁷¹³ Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, II, s. 348; *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, III, s. 87; Ebû Hayyân, *Menhacu's-sâlik*, s. 193.

⁷¹⁴ *Dîvânü'n-Nâbiga el-Ca'dî*, Cem Vâdih es-Samet, Dârü sadır, Beyrut, I. baskı, 1998, s. 20.

⁷¹⁵ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'an*, II, s. 475; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, IV, s. 424; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, I, s. 240; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 314; es-Süheyli, *Netâicu'l-fikr*, s. 315-316.

⁷¹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XI, s. 90; VII, s. 366; VIII a, s. 70; XIV, s. 65

92) Hâlin İsm-i İşaret Olarak Gelmesi

Tahir b. Âşûr *ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ* “*Bunu (bildirdiklerimizi) biz sana âyetlerden ve hikmet dolu Kur’an’dan okuyoruz.*” (Âli İmrân, 3/58) âyetinde نَتْلُوهُ “okuyoruz” kelimesinin “وهذا بعلي شيخا” “*bu da yaşlı olduğu halde kocam*” âyeti gibi ismi işareten hâl olmasını caiz görür. İbn Âşûr bunun fasih Arap’ın kullanımı olduğunu açıklar. Zil-halin ism-i işaret olmasında bazı nahiv bilginleri muhalefet etse de, durum böyledir.⁷¹⁷ Tahir b. Âşûr’ün söylediği izah Şeyh Zâde’nin de tefsirinde yer almaktadır.⁷¹⁸

93) Hâlin Çekilebilir Fiil Olan Amilinden Önce Gelmesi

Nahivcilerin cumhuru hâlin çekilebilir fiil olan amilinden önce gelmesinin caiz olduğu görüşündedir.⁷¹⁹ Bunun sebebi fiilin çekilebilmesidir. Bu fiille beraber hâl, fiille birlikte mef’ul gibidir. Müberrid şöyle demiştir: “Bil ki hâlde amel eden sahih fiil olduğunda, mef’ulde caiz olan takdim ve tehir gibi şeyler bunda da caiz olur. Fakat hal ancak nekre olarak gelir.”⁷²⁰ Ferrâ, Ahfeş ve el-Cermî (ö. 255/840) gibi cumhur ulema buna muhalefet etmişler ve hâlin amilinden önce gelmesini caiz görmemişlerdir. Amil ister çekilebilir fiil olsun, ister mana fiil olsun fark etmez.⁷²¹ Tahir b. Âşûr cumhurun görüşünü tercih etmiştir. O, خُشْعًا أَبْصَارُهُمْ “*Gözleri düşkün düşkün (zelil ve hakir)...*” (Kamer, 54/7) âyetinin tefsirinde şunu söyler: “يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ تُكْرِهْ” ifadesi, bir önceki *يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ تُكْرِهْ* “O gün çağırıcı, görülmedik müthiş bir şeye çağırır.” âyette geçen يوم يدع الداع cümlesindeki mukadder zamirden hâl olarak mansuptur. Yahut sahibinden önce gelerek يخرجون fiilindeki zamirden hâldir.”⁷²²

94) Hâlin Harfî Cerle Mecerûr Olan Zilhâlden Önce Gelmesi

Halin harfî cerle mecerûr olan zilhâlden önce gelmesinin örneği *مررت جالسة بهند* “Oturan Hint’e uğradım” cümlesidir. Bazı Kufeliler, Ebu’l-Hasan b. Keysân (ö. 320/932), Ebû Ali

⁷¹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, III, s. 262.

⁷¹⁸ Şeyh Zade, *el-Haşiye ala’l-beyzavî*, III, s. 553.

⁷¹⁹ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, II, s. 124; Ferrâ, *Meâni’l-Kuran*, V, s. 86; İbn Cinnî, *el-Lüma’*, s. 117; es-Seymarî, *et-Tebîr ve’t-tezkire*, I, s. 297; Zemahşerî, *el-Mufasssal*, s. 62; *el-Keşşâf*, IV, s. 36.

⁷²⁰ Müberrid, *el-Muktadab*, IV, s. 163-169.

⁷²¹ İbnü’l-Anbârî, *Esrârü’l-arabiyye*, s. 192; Ebû Hayyân, *İrtişafu’d-darb*, II, s. 349; *et-Tezyîl ve’t-tekmîl*, III, s. 78; el-Murâdî, *Tevdîhü’l-makâsîd*, II, s. 152; Ezherî, *et-Tasrih ala’t-Tavdîh*, I, s. 381; Süyûtî, *Hem’ü’l-hevâmi*, I, s. 241.

⁷²² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXVII, s. 178.

el-Fârisî, İbn Cinnî, İbn Burhan (ö.456/1063), İbn Melkûn (ö. 581/1186) ve iki görüşünden birinde Ukberi ve el-Haydar el-Yemeni (ö.599/1202) bunun caiz olduğu görüşündedir.⁷²³ Onlar bu konuda kıyas ve sema delilini kullanırlar. Sema delili, وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا “Biz seni ancak bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik.” (Sebe, 34/28) âyetinde كَافَّة kelimesinin mecrûr الناس kelimesinden hal oluşu, hâlin de bundan önce gelmesidir. Semai delillerden bir tanesi de Kasır b. İzze’nin şu beytidir:

لئن كان برد الماء حرّان صادياً* إلى حبيباً إنها لحبيب⁷²⁴

*Eğer suyun soğukluğu, susuz ve ateşten kavrulmuş olduğum halde bana sevimli ise, Şüphesiz bu sevimlidir.*⁷²⁵

İstişhâd noktası beyitte geçen “حرّان صادياً” kelimeleri إلى den önce getirilmiş hâl olmasıdır. Cümlelerin normali: لئن كان برد الماء حبيباً إلى حرّان صادياً. “Suyun serinliği susuz ve ateşten kavrulmuş olduğum halde bana daha sevimli ise”, şeklindedir. Kıyas delili ise, مررت بهند جالسة cümlesinde جالسة kelimesinin مررت fiilinin hâli olmasıdır. Bu çekilebilen bir fiildir. Halin mansup olmasında vasıtaya ihtiyacı yoktur. Harfî cerrin ise cer dışında başka ameli yoktur. Mecrur, takdimi caiz mecrûr konumundadır. Bu şekilde halin önce gelmesi de caizdir.⁷²⁶

Sîbeveyh, Müberrid, Zeccâc ve İbn Cinnî gibi çoğu Nahivci, hâlin harfî cerle mecrûr zil-halden önce gelemeyeceği görüşündedir.⁷²⁷ Onlar bunun sebebi olarak amilin zil-halle alakası sebebiyle halle de alakasının bulunduğunu söylerler. Hâlin bir vasıtayla zil-halle bağlantısı bulunduğu, bu vasıtayla müteaddî olması gerekir. Fakat halin bedelle karışmasından korkulduğundan bu kabul edilmemiştir. Tahir b. Âşûr Kufelilere uyararak bu durumu caiz görmüştür. O az önceki âyetin tefsirinde hâlin mecrur’dan önce gelmesi, Zemahşerî kabul etmese bunu mecrurun harfî cerden öne alınması gibi kabul ederek kâffeten kelimesini mahzûf bir kelimenin sıfatı yapmışsa da, muhakkik bilginlerce bu caiz

⁷²³ İbnü’ş-Şecerî, *el-Emâli eş-şecerî*, II, s. 280; İbn Mâlik, *Şerhu umdetü’l-huffâz*, s. 429; İbn Mâlik, *Şerhu’t-Teshîl*, II, s. 337; İbnü’n-Nâzım, *Şerhu Elfiye*, s. 313; Ebû Hayyân, *İrtişafu’d-darb*, II, s. 348.

⁷²⁴ *Dîvânü Kesîr*, s. 522.

⁷²⁵ Beytin bir rivayeti إلى حبيباً إنها لحبيب şeklindedir.

⁷²⁶ İbn Mâlik, *Şerhu umdetü’l-huffâz*, s. 426; *Şerhu’l-Kâfiye eş-Şâfiye*, II, s. 744; İbn Muattî, *Şerhu elfiyye*, I, s. 563.

⁷²⁷ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, II, s. 124; Müberrid, *el-Muktadab*, IV, s. 171; Zeccâc, *Meâni’l-Kur’an ve i’râbuhu*, IV, s. 254; İbn Cinnî, *el-Lüma’*, s. 118.

görüldüğünü söylemiştir.⁷²⁸

95) Hâlin birden fazla olması

Nahivciler zil-halin birden fazla halinin olmasında ihtilaf etmiştir. Cumhur bu durumu caiz görmüştür. İbn Cinnî, Zemahşerî, İbn Yaîş, İbn Mâlik ve oğlu Bedreddin bu kişiler arasında yer alır.⁷²⁹ Bunların delili şudur: Hâl haber gibidir. Haber birden fazla olabildiği için, hâlin de birden fazla olması caizdir.⁷³⁰ Hâlin birden fazla olmasını caiz görenlerin delili *“Musa kavmine kızgın ve üzgün olarak döndüğünde”* (A'râf, 7/150) âyetidir. Bu görüşü kabul edenlerden bazıları haberler birbirine zıt olarak gelemeyeceği gibi, hallerin zıtlık oluşturmalarını kabul etmezler. İbn Yaîş buna işaret eder.⁷³¹

İkinci görüşü ise hâlin birden fazla olması caiz olmadığını söyleyenlerdir. Bunlar arasında Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Usfûr, da yer alır.⁷³²

Tahir b. Âşûr birinci görüşü benimseyip işaret etmiştir. *وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى* “Bir de elini koynuna sok, çıksın bembeyaz bir afetsiz diğer bir âyet olarak.” (Tâhâ, 20/22) âyetinde geçen “بَيْضَاءَ”, “من غير سوء” ve “آيَةً” kelimeleri üç olmak üzere hâl olduklarını söylemiştir.⁷³³

96) İsim Cümlesinin vâv Olmadan Hâl Olarak Gelmesi

Arap dili bilginleri isim cümlesinin vâv olmadan hal olarak gelmesinde ihtilaf etmiştir. Ferrâ ve Zemahşerî bunu caiz görmez.⁷³⁴ Onlara göre rabıtın zamir olduğu bir cümle geldiğinde, mahzûf bir vâv'ın takdir edilmesi gerekir. Çünkü sadece zamirle yetinmek kabul edilmez. Bu sebeple onlar rabıtın zamir olduğu cümlede vâv takdir ederler. Bu iki âlimi Molla Cami de takip etmiş ve sebep olarak şunu göstermiştir: Zamirin başta olması

⁷²⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XXII, s. 198.

⁷²⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, s. 52, 194; *el-Mufasssal*, s. 61; Ebû Hayyân, *el-Bahrü 'l-muhît*, VIII, s. 302; İbn Cinnî, *el-Muhtesib*, II, s. 307; İbn Yaîş, *Şerhu 'l-Mufasssal*, II, s. 56; İbn Mâlik, *Şerhu 'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, II, s. 754.

⁷³⁰ İbn Cinnî, *el-Muhtesib*, II, s. 307; İbn Yaîş, *Şerhu 'l-Mufasssal*, II, s. 56; İbn Mâlik, *Şerhu 't-Teshîl*, II, s. 348.

⁷³¹ İbn Yaîş, *Şerhu 'l-Mufasssal*, II, s. 56;

⁷³² Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve 't-tekmîl*, III, s. 88; el-Murâdî, *Tevdihü 'l-Makâsîd*, II, s. 160; İbn Akîl, *el-Müsâid*, II, s. 35; Süyûtî, *Hem 'ü 'l-hevâmi*, I, s. 244; Eşmûnî, *Şerhu 'l-Eşmûnî*, II, s. 190.

⁷³³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XVI, s. 208.

⁷³⁴ Ferrâ, *Meâni 'l-Kur'an*, I, s. 372; Zemahşerî, *el-Mufasssal*, s. 64.

gerekmez. Mesela: *كلمته فوه إلى فيّ* “Onunla ağız ağza konuştum” cümlesinde *vâv* takdir etmek gerekir.⁷³⁵

Çoğu nahivci bunun caiz olduğu görüşündedir. Bu sadece zamirle yetinilecek demektir. Onlar mahzûf *vâv*’ın takdir edilmesi gerektiğine de dikkat çekmemişlerdir. Bu Sibeveyh’in sözünün zahiridir.⁷³⁶ Müberrid de bu görüşü açıklamış ve şöyle demiştir: “*Onunla ağız ağza konuştum*” cümlesi caizdir. Çünkü burada ağzın ağza konuşması kastedilmektedir.⁷³⁷ Şu ortaya çıkmaktadır ki, onlar çoğunlukla *vâv*’ın zamirle beraber olmasına dikkat çekmişlerdir. Ez-Zeccâc, Ebû Ali el-Fârisî, el-Ukberi, İbn Yaîş ve müteahhirinin dâhil olduğu nahivcilerden bir grup bu kanaattedir.⁷³⁸ Ebû Hayyân nahivcilerin çoğunluğunun görüşünü tercih eder ve *وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ* “*Birbirinize düşman olarak oradan ininiz dedik.*” (Bakara, 2/36) âyetinin tefsirinde bu şekilde izah eder: “Bu cümle hâl cümlesi konumundadır. Yani ayet birbirinize düşman olarak ininiz anlamına gelmektedir. Hâlbuki amil olan *اهبطوا* “ininiz” fiildir. Sahibi hal ise *اهبطوا* fiilindeki zamirdir. Hâl, rabıt olan zaminin ihtiyaç bırakmaması sebebiyle *vâv*’a ihtiyaç duymamıştır. Hâl cümlesinde zaminin veya *vâv*’ın birlikte bulunması zaminin tek başına bulunmasından daha çoktur”.⁷³⁹

Tahir b. Âşûr bunu caiz görmektedir. Bu konuda az önce geçen âyeti delil olarak kullanır. Yine o Araplara ait nesir ve şiiri delil olarak kullanmaktadır. O, *بعضكم لبعض عدو* “Birbirinize düşman olarak” cümlesinin *اهبطوا* fiilinden hal olmasını caiz görür. Bu cümle *vâv* bulunmayan isim cümlesidir. Sonra İbn Âşûr yaptığı tercihi açıklamış ve hâl cümlesinin *vâv* yerine zamire, zamir yerine *vâv*’a ihtiyaç duymamasını söyler. Eğer hâl sahibi sıfat anlamında olursa, zaminini veya sebebinin zaminini ihtiva eder. Dolayısıyla âyette olduğu gibi *vâv*’a ihtiyacı bulunmaz. Mesela *جاء زيد على رأسه أو أبوه يرافقه* “Zeyd eli başı üzerinde geldi veya babası eşliğinde geldi” cümlesi böyledir. Aksi halde *vâv*’ın bulunması gerekir. Zira bu durumda *vâv* dışında bağ bulunmaz. Mesela: *جاء زيد والشمس طالعة* “Zeyd güneş doğarken geldi” cümlesi buna örnektir. Daha sonra Teabbata Şerran adlı şairin bu sözüyle istişhâd etmiştir

⁷³⁵ el-Camî, *el-Fevâidü'l-adiyaiyye*, I, s. 393.

⁷³⁶ Sibeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 391-392.

⁷³⁷ Müberrid, *el-Muktadab*, III, s. 236; IV, s. 124.

⁷³⁸ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhi*, II, s. 318; el-Farisî, *el-Mesâilü'l-mensûre*. thk. Şerif Abdul-Kerim, Dârü imâr, 1. baskı, 2004, s. 34-35; Ukberi, *et-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'an*, I, s. 53; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, II, s. 66; el-Murâdî, *Tevdihü'l-makâsîd*, II, s. 166.

⁷³⁹ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr*, I, s. 264.

فَخَالَطَ سَهْلَ الْأَرْضِ لَمْ يَكْدَحِ الصَّفَا بِهِ كَدْحَةً وَالْمَوْتُ خَزْيَانُ يَنْظُرُ⁷⁴⁰

“Yerin yumuşağını karıştırdı, temiz olana emek harcamadı, Ölüm gözlenen bir akış olduğu halde”

İstişhâd noktası وَالْمَوْتُ خَزْيَانُ يَنْظُرُ ifadesi hâl olarak gelmesi ve vâv harfinin başına gelmesidir.

97) Amili Tekit Eden Hâl

Nahivcilerin cumhurunun ittifakına göre amilini tekit eden hâl, amilinin anlamına işaret eden her türlü vasıf olup, bu halin lafzı genellikle amilin lafzından başkadır. Bazen amil ile halin aynı lafızdan oluştuğu da olur. Bunun örneği *يُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ* “Yeryüzünde bozgunculuk yaparak, karışıklık çıkarmayın.” (Araf, 74) âyetinde *müfsidîn* kelimesi amili olan “bozgunculuk yapmayın” fiilinden haldir. Çünkü Ebû Hayyân, Semîn el-Halebî ve İbn Âdil’in görüşüne göre amili ile aynı anlamda olup cümleye yeni bir anlam katmamaktadır.⁷⁴¹

Zemahşerî bozgunculuk yapmayın “لَا تَعْتَوُوا” kelimesinin anlamının “bozgunculuğunuzda aşırı gitmeyin”, directmeyin anlamına geldiğini belirtir. O yasaklanan şeyin fiilde devam etmek olduğunu kabul eder ve sanki fiil cümlesini tekit eden halin sahih olmasını kabul etmez.⁷⁴² İbn Mâlik açıklanan görüşü tercih etmiştir.⁷⁴³ Tahir b. Âşûr cumhurun görüşüne göre amilini tekit eden hali sabit kabul eder. Bu görüşünü o âyetin tefsirinde ortaya koyar. O tekit eden hali, isim cümlesinden sonra bulunan cümlemin anlamına has kılmıştır. Mesela *زيد أبوك عطوفا* cümlesi bunun örneğidir.⁷⁴⁴

98) Hâl Cümlesinin Müspet Veya Menfi Durumda İstikbal Alametiyle Birlikte Olması

Bu meselede nahivciler arasında ihtilaf vardır. İbn Âşûr, *سَيِّدِينَ* “Ben rabbime gidiyorum, o beni doğru yola iletecektir.” (Sâffât, 37/99) âyetini tefsirini ederken konuyu ele alıp geçen *سَيِّدِينَ* fiilinin hâl olması caiz olması en zahir görüş olduğunu

⁷⁴⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, I, s. 436-437.

⁷⁴¹ Ebû Hayyân, *el-Bahrü 'l-muhît*, I, s. 107; Semîn, *ed-Dürrü 'l-masûn*, I, s. 388; İbn Âdil, *el-Lübâb*, II, s. 112.

⁷⁴² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 144.

⁷⁴³ İbn Mâlik, *Şerhu 't-Teshîl*, II, s. 355; İbn Akîl, *el-Müsâid*, II, s. 40.

⁷⁴⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, I, s. 520.

söylemiştir. Gerekçe olarak o toplumuna rabbine güvendiğini, onları terk etmekte tereddüdünün bulunmadığını bildirmek istemesidir. Bu fiilin istinaf olması da caizdir. Birinci yoruma göre fiil ism-i celalden hâldir. İstikbal harfi bulunmakla birlikte cümleyi hâl kabul etmeye mani yoktur. Çünkü istikbal harfi bunun mukadder hal olduğuna işaret etmektedir. Hâl cümlesinin müspet veya menfi durumda, istikbal alametiyle birlikte bulunmasının caiz olmaması Basralıların görüşüdür. Bu görüş halin kullanıldığı durumların çoğunu dikkate almıştır. Kufeliler ise bunu caiz kabul eder. Bu konuda Kufeli nahivciler daha haklıdır. Basralıların görüşünü Arapça bilginlerinin çoğunluğu kabul etmiş, bunların muhakkikleri bu görüşün desteklenmesinde tereddüde düşmüştür. Onlar bunun sebebi olarak, bir kelimenin hâl olmasıyla aynı kelimenin istikbal alametiyle birlikte bulunmasını çirkin bulmuşlardır. Biz halin hâl olarak isimlendirilen şey olduğunu, aksi halde bundan maksadın halde sabit vasıf olduğunu söyleriz. Bu hâlin cümlede olumsuz olup halde istikbal alametiyle bulunmasına terstir.⁷⁴⁵

99) *kâffe* (كَافَّة) Kelimesinin Hâl Olarak Gelmesi

كَافَّة kelimesi Arapçada hâl olmak üzere mansup olarak kullanılır. İbn Hişâm كَافَّة kelimesinin cümle ve hepsi anlamında sadece hâl olarak kullanıldığını söyler. Bu kelime nekre olarak kullanılır, mevsufu ise, akıl sahibi varlıklardır.⁷⁴⁶ Zeccâc, Zemahşerî ve Kurtubî akıl sahibi olmayan varlıklar hakkında hal olarak kullanılacağı görüşündedir.⁷⁴⁷ Mesela: اَدْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً “*Hep birlikte silme giriniz.*” (Bakara, 2/208) âyetinde *kâffe* kelimesinin السِّلْم kelimesinden hâl olmasını caiz görmüşlerdir. Oysa السِّلْم kelimesi müennestir. Ed-Demâminî كَافَّة kelimesinin hem akıllı ve hem de akılsız varlıklar için kullanılmasını caiz görür. O bu kullanımı Ömer b. Hattab’ın Kakile halkına yazdığı mektuba dayandırır. Ömer mektupta şöyle demektedir: قَدْ جَعَلْتُ لَأَلْ كَاكِلَةَ عَلَى كَافَّةِ بَيْتِ مَالٍ “Ben Kakile halkına Beytülmal için her yıl 200 miskal ibriz koydum.” Ebû Hayyân şunu demiştir: “كَافَّة kelimesi ism-i fâildir, جميعاً anlamında kullanılmıştır. Bu kelime قاطبة gibi, hâl olarak mansup yapılması gerekli kelimelerdendir. Onun mansupluktan çıkartılması, gramer yönünden hatadır.”⁷⁴⁸

⁷⁴⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIII, s. 147.

⁷⁴⁶ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 733.

⁷⁴⁷ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, I, s. 279; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 252; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, III, s. 23.

⁷⁴⁸ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr*, II, s. 318.

Tahir b. Âşûr bu kelimedenden söz etmiş ve كافة kelimesinin nitelediği tüm cüzlerle beraber kuşatmayı ifade ettiğini söylemiştir. Bu kelime vezin itibariyle كافة nin ism-i fâili gibidir. Fakat bu sadece bir tesadüften ibaret olup, kelimedede engel olmak anlamı yoktur. Bu kelime kapsama ve şümule işaret eden tekit anlamını vermektedir. Sonunda bulunan ta ise, tekit edilen isim ister müzekker olsun, ister müennes, ister tekil, ister çoğul, tüm hallerde sonunda bulunur. Daha sonra İbn Âşûr bu kelimenin çoğu kullanımının kendisinden önceki isimden hâl olduğunu söylemiştir. Mesela önceki âyette كافة kelimesi ادخلوا fiilindeki zamirden hâldir. Yani hepiniz topluca, hiçbiriniz istisna olmamak üzere anlamındadır.⁷⁴⁹

100) *Saffen saffen* (صَفًّا صَفًّا) Âyetinde Tekrar

صَفًّا صَفًّا رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا “Rabbinin emri ve melekler saf saf dizilmiş olarak geldiğinde.” (Fecr, 89/22) âyetinde صَفًّا kelimesi İbn Uşfûr, İbnü’n-Nâzım (ö. 686/1287), Radî, İbn Hişâm ve diğerlerine göre lafzî tekittir.⁷⁵⁰ İbn Uşfûr şöyle demektedir: "Lafzî tekit müfred veya cümle de olur. Müfrette lafzi tekidin örneği صَفًّا صَفًّا، دَكًّا دَكًّا kelimeleridir."⁷⁵¹ Tahir b. Âşûr onlara muhalefet ederek şöyle demiştir: "Birinci صَفًّا kelimesi melek kelimesinden hâl olup, ikinci صَفًّا kelimesi sıra ve tertip kastedilen tekrardır. Yani saftan sonra saf şeklinde anlamak gerekir.⁷⁵² Taberî, ez-Zerkeşi (ö.794/1392) ve Ebû Hayyân’a göre tekrar tesis amaçlıdır.⁷⁵³ En-Nehhâs, Mekkî ve el-Âlûsî de bunu hâl olarak i’râb yapmışlardır.⁷⁵⁴ Yani saf saf oldukları halde demektir.

⁷⁴⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, II, s. 279.

⁷⁵⁰ İbni Akil, *Şerhu ibni Akil*, II, s. 58; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, II, s. 125; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, XX, s. 38; es-Se'âlibî, *el-Cevahirü'l-hisân*, IV, s. 413; İbn Uşfûr, *Şerhu'l-Cümel*, I, s. 266; İbn Hişâm, *Şerhu şüzürü'z-zeheb fî marifeti kelâmi'l-Arab*, thk. Muhammed Muhiddin Abdülhamid, Mektebetü'l-Asriye, Beyrut, 2008, s. 400.

⁷⁵¹ İbn Uşfûr, *Şerhu'l-Cümel*, I, s. 266.

⁷⁵² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XXX, s. 337.

⁷⁵³ Taberî, *Câmiü'l-beyân*, XXX, s. 185; ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, II, s. 386; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, II, s. 118.

⁷⁵⁴ En-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kuran*, V, s. 225; Mekkî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'an*, II, s. 474; el-Âlûsî, *Ruhu'l-meâni*, XXX, s. 109-110.

2.2.3.5.2. Temyiz

101) *Kem-i Haberiyye Edatıyla Temyizi Arasının Ayrılması*

Nahiv bilginleri *kem-i haberiyye* edatıyla temyizinin arasının ayrılması hususunda ihtilaf etmiştir. Basralılar bunun sadece şiir durumunda zaruret nedeniyle caiz olduğu görüşündedir.⁷⁵⁵ Dolayısıyla mesela *مررت بخمسة عشر يتسابقون شخصاً* demek caiz değildir. Kufeliler bunu tercihe bağlı olarak caiz görürler.⁷⁵⁶ Radî demiştir ki: *kem-i haberiyye* ve *kem-i istifhamiyye* ile temyizi arası müteaddî bir fiille ayrıldığında, temyizin *min* harfi ceri ile mecrûr yapılması gerekir ki, temyiz mef'ulle karışmamış olsun. Mesela *كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ* ile mecrûr yapılması gerekir ki, temyiz mef'ulle karışmamış olsun. Mesela *وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ* “Onlar geride nice bahçeler, nice pınarlar bıraktılar.” (Duhân, 44/25) ve *وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ* “Nice memleketi helak ettik.” (Kasas, 28/58) ayetleri bunun örneğidir.⁷⁵⁷ Yani temyiz fâilin mef'ulüne karışmasın diye veya evvel emirde işitene yardımcı olmak üzere temyiz olmak kaydıyla tenbih içindir. Bu kullanım Arap Belağatındandır.

Tahir b. Âşûr sözüne kendi görüşünü dile getirerek fasıl durumunda *مِنْ* harfinin zahir olmasını gerektiren şey mümeyyezin mümeyyizden uzak düşmesi olduğuna kanaate varmıştır. Bazıları *مِنْ* harfinin zahir olmasını, müteaddî fiille ayrılması durumunda beraber vacip görür. Başka bir şeyle ayrıldığında ise bu caizdir. *Kâfiye*'de “*kem-i haberiyye* ve *kem-i istifhamiyye*'nin temyizinde *مِنْ*'in zahir olması caizdir”, İbnü'l-Hâcib böyle demiştir. Fakat Radî, *kem-i istifhamiyye* hakkında fiille ayrılma duruma hariç şahit bulamadığını söylemiştir.⁷⁵⁸ *kem-i haberiyye*'nin durumuna gelince, *مِنْ* harfinin zahir olması fasıl olmadan çoktur. Zahir olan görüş, İbnü'l-Hâcib Radî'nin zikrettiği örneklerin özelliğine dikkat etmemiş, sadece mümeyyizde *مِنْ* harfinin zahir olmasını önemsemiştir.⁷⁵⁹

102) *kem (كَمْ)*'in Temyizinde *min* Harfinin Bulunması

Nahivcilerin ortaya koyduğu temyiz hükümlerden birisi *kem-i istifhamiyye* ile *kem-i haberiyye* arasındaki farktır. Bazı dil bilginlerine göre *kem*'in temyizinde *مِنْ* harfinin

⁷⁵⁵ Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, II, s. 349.

⁷⁵⁶ Hamid el-Füteli, *el-ilelü'n-nahviyye, dirâsetün ve tahlîlun fi şurûh'il-Elfiyeti'l-matbûati ila nihâyeti'l-karni's-sâmini'l-hicri*, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1. baskı, 2011, s. 251.

⁷⁵⁷ Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, II, s. 245.

⁷⁵⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, s. 245.

⁷⁵⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, s. 290-291.

bulunması araya müteaddî fiil girmesi durumunda gereklidir.⁷⁶⁰ İbnü'l-Hâcib كَمْ'in temyizinde ister istifham ister haber durumda مِنْ harfinin bulunması caiz görenlerdendir.⁷⁶¹ Fakat Radî şöyle demiştir: “kem-i istifhamiyye'nin temyizinde مِنْ harfinin bulunması ve araya müteaddî fiil girmesi konusunda herhangi bir şahit rastlamadım. kem-i haberiyyede ise, مِنْ'in açıkça yer alması fasıl olmadan çokça mevcut olması sebebiyledir.”⁷⁶² Zahir olan İbnü'l-Hâcib, Radî'nin zikrettiği örneklerin özelliğine önem vermemiştir. O ancak mümeyyizde minin açıkça yer almasına dikkat çekmiştir. Bu açıktır.⁷⁶³

İbn Âşûr'ün konudaki fikri ise şu ifadeleriyle izah eder: سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ “Beni İsrail’e sor: biz onlara ne kadar açık âyet vermiştik.” (Bakara, 2/211) ifadesi, مِنْ'in de yer aldığı كَمْ'in temyizidir. Soru için olan كَمْ'in temyizi istifham anlamında mansuptur. Haber için olan كَمْ'in temyizi mecrurdur. Haber için olan كَمْ'in temyizi bazı yerlerde açıkça görüldüğü gibi takdirle mecrurdur. Çünkü ism-i mansup yapan gizli bir harfin bazı yerlerde açıkça bulunması da caizdir. Mesela حَتَّى'dan sonra gizlenmesi gibi. Radî demiştir ki. kem-i haberiyye ile kem-i istifhamiyye arasında veya temyizleri arasında müteaddî fiil bulunduğunda, temyizin arada bulunan fiilin mef'ulüyle karışmaması için مِنْ harfi cerriyle mecrûr yapılması gerekir. Mesela: كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ “Onlar geride nice bahçeler, nice pınarlar bıraktılar” (Duhân, 44/25) ve وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ “Nice beldeler helak ettik.” (Kasas, 28/58) ayetleri bunun örneğini teşkil eder. Burada temyiz, fiilin mef'ulüyle karışmasın diye مِنْ'le mecrûr yapılmış veya duyana yardımcı olmak için temyiz olarak dikkat çekmek için kullanılmıştır. Bu Arapların belagat üsluplarındandır. Bana göre fasıl durumunda min'in açıkça bulunmasını gerektiren şey, mümeyyizin mümeyyez'den sonra gelmesidir. Bir görüşe göre de minin açıkça yer alması müteaddî fiille bölündüğünde gerekli olmaktadır. Nitekim Abdul-Hâkim el-Yemenî'den ve Şerh'ul-Keşşaf ve el-Kafiye'de Taftazanî'den nakline göre kem-i haberiyye ve kem-i istifhamiyyede مِنْ'in açıkça yer alması caizdir.”⁷⁶⁴

⁷⁶⁰ İbnü's-Serrâc, *el-Usûlu fi'n-nahiv*, I, s. 323.

⁷⁶¹ Zemahşerî, *el-Keşşaf*, II, s. 128; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, II, s. 91; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, II, s. 127; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, II, s. 109-110.

⁷⁶² Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, II, s. 91

⁷⁶³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, s. 291.

⁷⁶⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, s. 290.

103) Sayının Çoğul İsimle Temyizi

Nahiv bilginleri sayının temyizinin çoğul isimle gelişinde ihtilaf etmiştir. Sîbeveyh, Ahfeş, Müberrid, es-Sîrâfî, Ebû Ali el-Fârisî bu kullanımın semai olduğu görüşündedir.⁷⁶⁵ Zemahşerî, İbn Hişâm el-Hadrâvi (ö. 646/1248) ve İbn Mâlik'in sözünün zahiri de budur.⁷⁶⁶ Onların örneklerinden birisi el-Hutay'e'nin şu sözüdür.⁷⁶⁷

ثَلَاثَةُ أَنْفُسٍ وَثَلَاثُ دَوْدٍ ... لَقَدْ جَارَ الزَّمَانُ عَلَى عِيَالِي

Üç kişi ve üç deve... Zaman aile efratlarına zulmetti.

İstişhâd noktası beytin ikinci mısrasında olduğu gibi ثَلَاثُ دَوْدٍ sayının temyizi çoğul ismi olarak gelmiştir. Bunların delilleri şudur: Sayı masdara muzaf yapılmaz. Yine üçten ona kadar sayılar cemiye de muzaf yapılmaz. Çünkü bu sayı müfrettir. Bunu caiz görenler arasında İbn 'Usfûr⁷⁶⁸ ve Radî yer alır.⁷⁶⁹ Tahir b. Âşûr bunun caiz olduğu görüşündedir. O, *Şehirde dokuz kişilik bir çete vardı.* (Neml, 27/48) âyetinde geçen تسعة kelimesinin رَهْطٍ kelimesine izafetinin cüzün külle izafeti türünden olduğunu söyler. Bu izafet Arapça'da yaygındır. Mesela: خمس دود denir.⁷⁷⁰

104) Temyizin Marife Olması

Sîbeveyh, Mâzinî, Müberrid ve Basralıların cumhuru temyizinin sadece nekre geleceği görüşündedir.⁷⁷¹ Açıkça marife olarak gelenler muevveldir. Onların delili şudur: Temyiz marife olduğunda muayyendir. Nekre olduğunda, şüyu' halindedir.⁷⁷² Ferrâ, Kufeliler ve onlara tabi olanlar İbnu't-Tarâva (ö. 528/1134), Zemahşerî, Kangarâvî (ö.1349/1931) temyizinin marife olmasını caiz görürler.⁷⁷³ Onların delili fasih şahitlerin bulunmasıdır.

⁷⁶⁵ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, III, s. 565; Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, I, s. 385; *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, III, s. 120; İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, II, s. 153.

⁷⁶⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, s. 151; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, II, s. 397; *Şerhu'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, III, s. 1679; Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, I, s. 385; *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, III, s. 120.

⁷⁶⁷ Sa'leb, *Mecâlisu Sa'leb*, s. 304; İbn Usfûr, *Şerhu'l-Cümel*, II, s. 43; İbni Akil, *el-Müsâid*, II, s. 276.

⁷⁶⁸ İbn Usfûr, *Şerhu'l-Cümel*, II, s. 31; *el-Mukarrib*, I, s. 308; İbn Akîl, *el-Müsâid*, II, s. 73.

⁷⁶⁹ Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, II, s. 153.

⁷⁷⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIX, s. 282.

⁷⁷¹ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 202; Nehhâs, *Î'râbu'l-Kur'an*, III, s. 240; Müberrid, *el-Muktadab*, III, s. 32.

⁷⁷² Müberrid, *el-Muktadab*, III, s. 32; İbnü'l-Enbarî, *Esrâru'l-arabiyye*, s. 119; İbn Eb'r-Rabi, *el-Basît fi şerhi'l-Cümel*, II, s. 1083.

⁷⁷³ Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, I, s. 79; İbn Hişâm, *Şerhu umdetü'l-huffâz*, s. 478; İbn Mu'ta, *Şerhu'l-Elfiye*, I, s. 580.

Şahitler sahih olduğunda, ona müracaat etmek ve ona kıyasla muhalefet etmek gerekir.⁷⁷⁴

Tahir b. Âşûr *“Kendini bilmeyenden başka İbrahim'in dininden kim yüz çevirir?”* (Bakara, 2/130) âyetin tefsirinde her iki görüşü de zikretmiş ve tercihini belirtmemiştir. Âyette geçen *نفسه* kelimesi ya *mef'ulün bih* olarak mansuptur ya da onun Fâilden dönüştürülen temyiz olarak mansûb olarak değerlendirildikten sonra, ifadenin aslı *سفهت نفسه* şeklinde olduğunu söyler ve temyizin marife olması meselesi buna halel getirmediğini; çünkü temyizın nekre olması kuralı genel olduğunu açıklamıştır.⁷⁷⁵ *“(İnsanlar ise, din) işlerini kendi aralarında parça parça ettiler.”* (Mü'minûn, 23/53) âyetinin i'râbını yaparken ise Kufelilerin görüşünü ortaya koymuş ve âyette geçen *أمرهم* kelimesi temyiz olarak mansup, Kufeli nahivcilerin çoğunluğu temyizın marife olmasını caiz gördüklerini belirtmiştir.⁷⁷⁶

105) *mie* (منة) Sayısının Temyizi

Nahiv bilginleri *منة* sayısının temyizinin *وَازْدَادُوا تِسْعًا مِئَةَ سِنِينَ* *“Onlar mağarada üç yüz yıl kaldılar. Buna dokuz daha eklediler.”* (Kehf, 18/25) âyetinde olduğu gibi çoğul gelmesinde ihtilaf etmişlerdir. Zemahşerî ve Ferrâ gibi bir grup bunun caiz olduğunu savunmuştur. Ferrâ şöyle demiştir: “Araplardan bazısı *سِنِينَ* kelimesini *سنة* yerine koymuştur.”⁷⁷⁷ Ukberî bu kelimenin *yüz* sayısından bedel olduğunu nakletmiştir. Çünkü bu kelime cem anlamındadır. *سِنِينَ* kelimesinin bu kıraate göre mümeyyiz olması caiz değildir. Zira zaruret olmadığı sürece *mie* lafzının temyizi müfred olarak gelir.⁷⁷⁸

Tahir b. Âşûr ise bunun caiz olduğu görüşünde olup âyetin tefsirinde şunla *سِنِينَ* kelimesi *منة*'nin temyizinin mansup olarak gelmesini kabul etmeyenlere göre sayı isminden bedel olarak mansup olmuştur yahut bunun caiz olduğunu kabul edenlere göre temyiz olduğunu söyler. Hamza, Kisâf, Halef bu kelimeyi *منة*'nin temyizi olarak *منة*'yi *سِنِينَ* muzaf olarak okumuştur. *منة*'nin temyizi bazen cem olarak gelmesinin nadir olmasına rağmen sahih olduğunu zikretmiştir.⁷⁷⁹

⁷⁷⁴ Cürçani, *el-Muktasid*, II, s. 692-693; Enbarî, *el-İnsâf*, I, s. 321-315; İbn Usfûr, *el-Mukarrib*, s. 180; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, I, s. 223; *Şerhu'l-lemhati'l-bedriye*, II, s. 148; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, I, s. 252.

⁷⁷⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 725-726.

⁷⁷⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XVIII, s. 73.

⁷⁷⁷ İbn Âdil, *el-Lübâb*, XII, s. 463.

⁷⁷⁸ Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, VII, s. 471.

⁷⁷⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XV, s. 301.

2.2.3.6.Münada ve İşlevleri

Bu alt başlıkta Tahir b. Âşûr'un Münada ve ona taalluk eden farlı meselelerdeki görüşlerinden bahsedilecektir.

106) Hemzeyle Nida

Tahir b. Âşûr *hemzeyle nida* yapılacağı görüşündedir.⁷⁸⁰ Bu konuda Cafer b. Ulbe el-Harisinin şu beytini delil gösterir:

أَلْهَفَى بِقُرَى سَحْبِلٍ حِينَ أَجَلَبْتُ ... عَلَيْنَا الْوَلَايَا وَالْعُدُوَّ الْمُبَاسِلُ

Kahraman düşmanlar ve komutanlar bizi ele geçirdiklerinde, vah vah sahbil köylerine... İstişhâd noktası beytin birinci mısrasında geçen أَلْهَفَى kelime hem münada müfred hem de münada muzaf olması caizdir. Kelimenin başına gelen hemze ise nida edatı olduğu söylenmiştir.

Bu konunun bir başka örneği de *“أَمِنْ هُوَ قَانِتٌ أَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا”* Yoksa gece vakitlerinde secde halinde ve ayakta, ahiretten korkarak ve rabbinin rahmetini umarak itaat ve kulluk eden mi?” (Zümer, 39/9) âyetidir. Ferrâ ve Taberî âyette geçen *hemzeyi* nida için kabul etmiştir.⁷⁸¹ Âyette itaat etmekle kastedilen Resûlullah efendimizdir. Allah ona dört büyük nitelikle seslenmiştir. Çünkü bu vasıflar ona aittir ve nida bu vasıflara sahip olan kimseye mahsustur. Yani Müslümanlara mahsustur. Bu sebeple kul kelimesi men kelimesinin lafzına itibarla müfred olarak kullanılmıştır.⁷⁸²

107) Nidada Asıl

Tahir b. Âşûr nida'da asıl olanın, nida konuşan nazarında bilindiğinde nida'nın alem münada isimle olması olduğunu söyler. Münada'nın hükmü zamme üzerine mebni olmasıdır. Mesela: *“وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَزَرٍ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً”* Vaktaki İbrahim babası Azer'e putları ilahlar mı ediniyorsunuz demişti?” (En'âm, 6/74) İbn Âşûr Azer isminin münada olmasını tercih etmiş ve şöyle demiştir: “En zahir olanı أَرَزَرٍ isminin münada ve fetha

⁷⁸⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIII, s. 8; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, XII, s. 265.

⁷⁸¹ Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, II, s. 416.

⁷⁸² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIII, s. 345.

üzerine mebnî olmasıdır. Bunu Yakup'un fetha üzerine kıraati desteklemektedir."⁷⁸³

108) *Lâm-ı Tarifle Marife Olan İsmi Nidasında Nekre Münada*

Nahivciler *eyyü* nida harfinin mesela *يا أيها الرجل* cümlesinde *الرجل* gibi *lâm-ı* tarifle marife olmuş isme bitişeceğini söylemiştir. Araplar bunun tek başına söylenmesini çirkin görmüş ve *الرجل* kelimesinde olduğu gibi bir lafza bitştirmişler ve ism-i münada yapmışlar, mesela *الرجل* kelimesini onun sıfatı yapmışlar ve *ha* harfiyle birlikte kullanmışlardır.⁷⁸⁴ Mesela misaldeki *الرجل* nidadan maksattır. Kendisine seslenmek için *أي* ile bitişik şekilde getirilmiştir. Ahfeş *el* harfi bulunan nida ile bitişmeyeceği, onun sılanın başlangıcı hazfedilmiş mevsul olduğu görüşündedir. Bu hazfedilen, mahzûf mübtedâ'nın haberidir. Cümle *أي* harfinin sılasıdır.⁷⁸⁵ Mâzinî, lafzı değil de mahallinin dikkate alarak *الرجل* kelimesinin mansup olmasını caiz görmüştür. Cumhurun görüşü sadece merfû olmasıdır.⁷⁸⁶ İbnü'l-Hâcib Mâzinî'nin görüşünü hoş görmemiştir ve şöyle demiştir: “*أي* takdiri ile münada'nın mansup olmasını kastederse, bu doğrudur. Eğer tabi yapmak suretiyle mansup olmasını kastederse, bu doğru değildir.”⁷⁸⁷

Tahir b. Âşûr *يا أيها الناس اعبدوا ربكم* “*Ey insanlar rabbinize kulluk ediniz.*” (Bakara, 2/21) âyetinin izahında *أي* de asıl olanın *الرجل* de olduğu gibi izafet yoluyla veya *يا أيها الرجل* cümlesinde olduğu gibi ibdâl yoluyla bitiştiği cins isimden bir ferde işaret eden nekre olmasıdır. Araplar münada'ya cins isimle veya vasfıyla nida ederler. Çünkü bu onun ma'rife olma yöntemidir veya zihne getirilmesine daha kuşatıcıdır. Nitekim burada münada kastedilerek veya kastedilmeyerek nekre olarak getirilir. Yine ism-i cinsi veya vasfı tanıma yöntemine işaretle cins *lâm-ı* ile marife olarak getirirler. Onların kullanımları, ma'rifelikte daha kapsayıcı olması için vasıf ism-i işaretle marife olarak getirilir. Onlar harfi nidayla ism-i münada arasını *أي* kelimesiyle ayırırlar. Bu kıyasa uygun gerçekleşmeyen bir terkiptir. Belki de eski kullanımdan kalmadır. Araplar ism-i işareti ihtisar etmiş, tenbih *hâ*'sını bırakmış ve ism-i işareti hazfetmişlerdir. *يا أيها الناس*

⁷⁸³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VII, s. 312.

⁷⁸⁴ Şentemerî, *En-nüketü fi tefsiri kitâbi Sibeveyh*, thk. Raşit, Vizaretü'l-evkâf ve's-şuûni'l-islamiyye, Fas, I. baskı, 1999, I, s. 542; İbn Yâiş, *Şerhu'l-Mufasssal*, I, s. 130; Sabbân, *Haşiyetü Sabbân*, III, s. 153.

⁷⁸⁵ Ebû Hayyân, *İrtıfâfu'd-darb*, III, s. 129; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, I, s. 109; Sabbân, *Haşiyetü Sabbân*, III, s. 155.

⁷⁸⁶ Sibeveyh, *el-Kitâb*, II, s. 188; Müberrid, *el-Muktadab*, IV, s. 216; İbn Akîl, *Şerhu ibni Akil*, III, s. 269.

⁷⁸⁷ İbnü'l-Hacib, *el-İzâhu fi şerhi'l-Mufasssal*, I, s. 270.

ifadesinin aslı *يا أي هؤلاء* dir.⁷⁸⁸

109) Münadada Amil Nida Harfidir

Nahivcilerin cumhuru münada'da nasb eden amilin zorunlu olarak muzmar olan fiil olduğu görüşündedir. Dolayısıyla münada mef'ul olarak mansuptur.⁷⁸⁹ Bazıları ise, münada'yı mansup yapan amilin manevi amil olduğu, bunun da kasıt kelimesi olduğu görüşündedir. Ebû Ali el-Fârisî münada'da amilin fiil yerine kaim olan harfî nida olduğu görüşüne sahiptir. O münadayı mef'ulün bih'e benzetmiş, ama mef'ulün bih olarak kabul etmemiştir. Nitekim cumhura göre de böyledir.⁷⁹⁰ Bazıları münada'da amilin, mahzûf fiil yerine kaim olduğu için değil de, nida edatı olduğu görüşündedir. Ebû Ali el-Fârisî bu görüştedir. Çünkü birincisi *أدعو* anlamında muzari isim fiildir.⁷⁹¹ Tahir b. Âşûr'ün kabul ettiği görüş Ebû Ali el-Fârisî'nin görüşüdür. Nida'nın hakikati yönelmesi için birini davetle sesi yükseltmektir demiş. Bu sebeple nida harfî *أدعو* yerine kaimdir ve kendisinden sonra gelen ism-i mansup yapar.⁷⁹²

110) Mütekellim yâs'ına Muzaf Olan أب Nidası

Tahir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 325. *“Hani Yûsuf, babasına “Babacığım!” (Yûsuf, 12/4) âyetinde şunları söyler: “أب” kelimesindeki tâ harfinin, mütekellime muzaf yapılması nida durumunda الأب ve الأم kelimelerine mahsustur. Anlamı يا أبي “ey baba”dır. Araplar hemen hemen hiç يا أبي demezler. Nahiv bilginleri nida halinde bu kelimenin sonundaki ta harfinin bulunma sebebini açıklama hususunda şaşırmışlar. Onlar bu tâ harfinin aslı tâ-i te'nis olduğunu tercih etmişlerdir; çünkü vakıf halinde ha olarak yapılır. Bununla birlikte geçersiz bir illetle mütekellim yâ'sından bedel yapmışlardır. Bana göre bu kelimenin aslı الأب kelimesinin sonunda vakıf halinde kullandıkları sekte ha'sıdır. Çünkü kelimenin son harfi bulunmamaktadır. Bu, çokça kullanımı sebebiyle müenneslik tâ'sına benzediğinde, kelimenin son harfî olarak muamele yapmışlardır. Münada'ya muzaf yaptıklarında onlar, يا أبي derler. Çok kullanım sebebiyle kesre olarak yâ'nın muzaf yapılmasına ihtiyaç*

⁷⁸⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 325.

⁷⁸⁹ İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, I, s. 324; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, IV, s. 3; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, I, s. 133.

⁷⁹⁰ Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, I, s. 171; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, I, s. 127; İbn Akîl, *el-Müsâid*, IV, s. 295.

⁷⁹¹ Sabbân, *Hâşiyetü Sabbân*, II, s. 141.

⁷⁹² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, s. 80.

duymamışlardır. Buna bilmediğimiz bir şairin şu beytinde olduğu gibi *yâ*'nın devam etmesi işaret etmektedir:

أَيَا أَبْتِي لَا زِلْتَ فِينَا فَإِنَّمَا ... لَنَا أَمَلٌ فِي الْعَيْشِ مَا دُمْتَ عَائِشًا

Ey babacığım, sen bizim aramızda olduğun sürece, sen yaşadığın müddetçe bizim yaşamda isteğimiz olur.

İstişhâd noktası beytin birinci mısırda olduğu gibi *أَبْتِي* kelimesi hem mütakellim *yâ* harfî ile de gelebilir.

Bu *tâ*'nın fetha olması da kesre olması da caizdir. Cumhur kesre olarak okumuştur. İbn Amir ve Ebû Cafer fetha olarak okumuştur.⁷⁹³ Başka bir yerde o şöyle demiştir: "أَبْت" kelimesinin aslı, *أَبِي*'dir. Mütakellim *yâ*'sını hazfetmişler, onun yerine kıyasa aykırı olarak *te*'nis *tâ*'sı getirmişlerdir. Bu, sadece nida konusunda *الأب* ve *الأم* kelimelerine mahsustur. Belki de bu eski Araplardan kalma bir kullanımdır. Sîbeveyh'e göre *tâ* vakıf halinde *ha* olur. Ferrâ ona muhalefet etmiş ve şöyle demiştir: Vakıf halinde de aynen kalır. *tâ* çoğunlukla meksurdur. Çünkü o yanın yerinedir. *Yâ* ise kesre olarak kullanılır. Araplar onu kesre yaptıklarında, *yâ*'yı da fetha yapmışlardır. Cumhur bu şekilde okumuştur."⁷⁹⁴

111) Münadaya Atıf

Tahir b. Âşûr münada'ya atıf yapılan ma'rife isimde nasbın ve ref'in caiz olduğu görüşündedir. Mesela *وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِمَّا فَضَّلْنَا يَا جِبَالُ أُوْبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ وَاللَّيْلُ لَهُ الْحَدِيدُ* "Andolsun Davud'a tarafımızdan bir lütf verdik. Ey dağlar, kuşların eşliğinde onunla birlikte tespih edin dedik." (Sebe, 34/10) âyetinde *والطير* kelimesi münada'ya atıfla mansuptur. Çünkü münada 'ya ma'rife kelimenin atfının mansup ve merfû olması caizdir.⁷⁹⁵ Yûnus b. Habîb, Ebû Amr b. el-‘Alâ, İsa b. Ömer es-Sekâfî ve Sâlih b. İshak el-Cermî'ye göre mansup olması daha tercihe şayandır.⁷⁹⁶

Âyette *والطير* kelimesinin *أُوْبِي* fiilinin mef'ulü maah'ı olması da caizdir.⁷⁹⁷ Bu durumda cümlelerin takdiri, *أُوْبِي مَعَهُ مَعَ الطَّيْرِ* "Onunla birlikte ve kuşlarla birlikte tespih edin"

⁷⁹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XII, s. 207; XXIII, s. 151.

⁷⁹⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XVI, s. 115; XX, s. 205; XXIII, s. 151.

⁷⁹⁵ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr*, VII, s. 263.

⁷⁹⁶ Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'an*, III, s. 334; Mekkî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'an*, II, s. 583; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kuran*, I, s. 266.

⁷⁹⁷ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, IV, s. 243; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, s. 571.

şeklinde olacaktır. Bu kuşların da onunla birlikte tespih edeceği anlamına gelir.⁷⁹⁸ Ebû Hayyân bunu zayıf görmüştür. Çünkü bunun öncesi معه'dur. Fiil mef'ulü maah türünden iki şeyi ancak bedel veya atıf olarak alır. Nitekim مع عمرو مع زينب cümlesi ancak atıfla caizdir. Bu âyette de durum aynıdır.⁷⁹⁹

112) Münada Üzerine Atıfta Nida Atfının Tekrarı

Tahir b. Âşûr nidanın atfında asıl olanın münada'dan farklı olması olduğunu söylemiştir. Mesela: el-Maarî'nin şu beyti böyledir.

يَا سَاهِرَ الْبَرْقِ أَيْقِظَنَّ رَاقِدَ السَّمْرِ ... لَعَلَّ بِالْجَزْعِ أَعْوَانًا عَلَى السَّهْرِ
وَيَا أُسِيرَةَ حُجْلَيْهَا أَرَى سَفَهًا ... حَمَلَ الْخُلِيِّ بِمَنْ أَعْيَا عَنْ النَّظَرِ

Ey yıldırım gözeten, gece uyuyan uyanık mıydın, Belki kaygıyla sehere yardımcılar olarak...

Ey esir, iki halhalını, arsızlık olarak görürüm,, Bakışı yorması sebebiyle takıyı taşıyan olarak...

İstişhad noktası bu iki beyitte olduğu gibi iki münada olan ساهر ve أُسِيرَةَ kelimeleri farklı olduklarından dolayı birbirine atıf yapılmıştır.

Münada bir olduğunda, atıf yapılmaması gerekir. Mesela لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا “Ey kavmim buna karşılık bin sizden herhangi bir mal da istemiyorum.” (Hud, 11/29) âyetinde o şunu söylemektedir: "Burada, muhatap bir olmakla birlikte vâv'la münada öncesine atıf yapılmıştır. Nidanın durumu, münada farklı olduğunda atıf yapılması gerekir. Bunun bir benzeri يُنْصِرُ “Hani o babasına, duymayan ve görmeyen şeye niçin kulluk yapıyorsun, demişti.” (Meryem, 19/42-45) âyetinde nida dört kez tekrar etmiştir.⁸⁰⁰ Münada'nın vasfının farklı olmasına gelince, atıfla kullanılır. Bu, farklı olmaya benzediği için münada'nın vasfının farklı olmasında da en zahir olandır. Kays b. Asım veya Hatim et-Tâi'nin şu sözünde olduğu gibi:

أَيَا ابْنَةَ عَبْدِ اللَّهِ وَابْنَةَ مَالِكٍ ... وَيَا ابْنَةَ ذِي الْبُرْدَيْنِ وَالْفَرَسِ الْوَرْدِ

Ey Abdullah'ın kızı, ey Malikin kızı, Ey iki soğuk sahibinin ve gül gibi atın sahibi'nin kızı

⁷⁹⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXII, s. 156.

⁷⁹⁹ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, VIII, s.525.

⁸⁰⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XII, s. 53.

İstişhâd noktası bu beyitte *ويا ابنة ذي البردين* “*İki soğuk sahibinin kızı*”, birinci nidaya atıf yapılmıştır, münada her ikisinde de aynıdır.⁸⁰¹

113) Emir Fiiline Nida *yâsı*’nın Girmesi

Münadanın esasen hazfedilmemelidir; çünkü âmili zorunlu olarak hazfedilmiştir. Dolayısıyla âmîl ve mamul aynı anda hazfedilemez. Bununla birlikte nida edatı bırakılıp münadanın hazfedildiğini kanıtlayan birçok örnek bulunmaktadır. Bunlardan biri ise emir fiilinden önce münadanın hazfedilmesidir. Dil âlimleri bu mesele konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Nahivcilerin çoğu Anbârî (ö. 328/940), İbn Hâleveyh, İbn Fâris, Zemahşerî, İbnü’ş-Şecerî, ed-Demâminî (ö. 827/1424) ve bazı Kufeliler emir fiilinden sonra nida edatı kanıtlayan münada’nın hazfedilmesinin caiz olduğunu söylerler.⁸⁰² Onlar bu konuda *يَسْجُدُوا* “*Göklerde ve yerde gizli olanı ortaya çıkaran Allah’a secde etmesinler diye.*” (Neml, 27/ 25) âyetini delil göstermişler. Buradaki (يَسْجُدُوا) harfi şeddesiz okunursa istiftah (başlangıç) ve Tenbih (uyarma) edatı olup, hem kendisi hem de sonrası harf-i sakın olduğundan *yâ*’nın elifi hazfedilmiştir. *يَسْجُدُوا* fiilindeki *ya* muzari fiilin başına dâhil olan istikbal harfi سين gibi olmuştur.

Ahfeşu’l-Evsat, Ebû Ali el-Fârisî, er-Rummânî (ö.384/994), İbn Cinnî ve el-Malakî (ö. 702/1302) gibi bazı nahivciler ise emir fiiline giren *yâ* harfinin nida edatı değil; tenbih (uyarma) harfi olduğunu söylemişlerdir.⁸⁰³ Dolayısıyla âyette bir mahzûf bulunmamaktadır. Bu görüş Basralılara atfedilmiştir.⁸⁰⁴ Bazı çağdaş nahivciler de bunu tercih etmişler.⁸⁰⁵ Sibeveyh’in sözünün zahiride budur.⁸⁰⁶ İbn Âşûr ise bu meseleyi ele aldığı anda caiz diyenlerin görüşüne katılmasıyla beraber şu ifadelerle beyan eder: “*يَا* edatı tek bir kelime olup (هـ) anlamında olması caizdir. Zira (هـ) harfindeki (هـ) hemze’ye dönüşebilir. *يَسْجُدُوا* kelimesi de emir fiili ve tenbih ifade eden nida *yâ*’sıdır.”⁸⁰⁷ Bu ifadeler

⁸⁰¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ’t-tenvîr*, XII, s. 54.

⁸⁰² Ukberî, *et-Tibyân fî garîbi i’râbi l-Kur’an*, II, s. 221; Ebû Ali *el-Hüccetü fî l-kıraati’ s-seb’a*, s. 271; İbn Zencele, *Hüccetu l-kıraat*, nşr. Sait el-Efgânî, Dârü’r-risâle, s. 526; İbn Fâris, *es-Sâhibî fî fikhi l-lügati l-’arabiyye*, s. 386; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, s. 145.

⁸⁰³ Ferrâ, *Meâni l-Kuran*, II, s. 429; Ebû Ali, *el-Mesâilu’adadiye*, s. 221; İbn Cinnî, *Şerhu l-ebiyâtı l-müşkileti l-i’râb*, s. 79; *el-Hasâis*, II, s. 196; er-Rummânî, *Meâni l-huruf*, s. 93; el-Mâlekî, *Rasfu l-mebânî*, s. 514.

⁸⁰⁴ Taberî, *Câmiü l-beyân*, XIX, s. 93.

⁸⁰⁵ Abbas Hasan, *en-Nahvu l-vâfi*, IV, s. 6.

⁸⁰⁶ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, II, s. 279; İbn Yaîş, *Şerhu l-Mufasssal*, II, s. 24; İbn Hişâm, *Muğni l-lebîb*, II, s. 374.

⁸⁰⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ’t-tenvîr*, XIX, s. 255.

ardından görüşünü destekleyen şu beyti zikretmiştir

أَلَا يَا إِسْلَمِي يَا دَارَ مَيِّ عَلَى الْبَلَى *** وَلَا زَالَ مِنْهُلًا بِجَرِّ عَائِكَ الْقَطْرُ

Ey Eslemî, ey Meyye'nin çürümek üzere olan evi Damlaya hasretinle hala kaynaksın...

Bu beytin birinci mısra ile başlayan أَلَا edatı tenbih ve istiftah harfidir.

114) *allahûmme* "اللهم" İfadesinde Şeddeli *mîm* Hakkında

Başta Basralılar olmak üzere nahivcilerin çoğu,⁸⁰⁸ "اللهم" ifadesinde şeddeli *mîm* harfinin dikkatleri çekmek, için nida'da kullanılan يا edatına 'ivaz olduğunu söylerken, Kufeliler ise 'ivaz olmadığını ileri sürmüşlerdir.⁸⁰⁹ Halil b. Ahmed Basralıların görüşünü paylaşıırken,⁸¹⁰ Ferrâ ve Kufelilere göre bu lafzın aslı يا الله أم yani "bize hayırla yönel, ihsan et" olduğunu dile getirdiler.⁸¹¹ İbn Âşûr ise konuyla ilgili cumhurun düşüncesine katılmayıp zikrettikleri tekellûf olmasıyla beraber onun hiçbir kanıtı olmadığını fikrindedir. İbn Âşûr'a göre Arapça'da, "اللهم" ifadesi duada Allah'a anmak için has bir ibaredir. Anlamı ise يا الله. Kullanışı sıkça olduğu için nida edatı hafzedilmiştir. "اللهم" lafzı hakkında söylenen en zahir olan görüş bu kelimededen geçen *mîm* harfinin İbranice⁸¹² veya Kahtânî dilinden tenvin alameti olduğu görüşüdür, kelimenin aslı " لا همşeklindedir."⁸¹³

2.2.3.7.İhtisas ve İğrâ Üslupları

Bu alt başlıkta Tahir b. Âşûr'un İhtisas ve İğrâ Üsluplarına dair görüşlerine yer verilecektir. Arapça'da İğrâ, muhatapı iyi bir iş yapmaya teşvik etmektir. Hazfedilmiş bir fiilin mef'ulün bih olarak mansuptur. Mesela: الوفاء yeni vefalı olmalısın. İhtisasa gelince çoğunlukla mütekellim bazen de muhatap zamiri ve ardından da o zamirden kastedilen zahir bir isim getirilerek yapılan bir üsluptur. Mesela: أَنْتُمْ الْمُؤْمِنِينَ لَا تَجْرَعُوا "siz ey müminler sabırsızlık etmeyiniz."

⁸⁰⁸ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, II, s. 196; İbn Yâiş, *Şerhu'l-Mufasssal*, II, s. 16; Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, III, s. 126; İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, III, s. 265.

⁸⁰⁹ Enbârî, *el-İnsâf*, I, s. 341-343.

⁸¹⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 341-343.

⁸¹¹ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, I, s. 393.

⁸¹² Mehdi el-Mahzumi, *Medresetü'l-küfe ve Menhacuhu fî dirâseti'l-lügati ve'n-nahvi*, Mültezim Tabâ', Mısır, 2. baskı, 1958, s. 223; Fadıl es-Samarraî, *ed-Dirâsâtu'n-nahviyye ve'l-lügaviyye inde'z-Zemahşerî*, Matbaatü'l-irşat, Bağdat, 1971, s. 367.

⁸¹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, III, s. 212; VI, s. 108.

115) İhtisas Üslubu

Dil bilginleri Bakara sûresinin 177. âyetinde mansûb olan (الصَّابِرِينَ) kelimesi⁸¹⁴ hakkında ihtilafa düşmüşlerdir. Kisâî'nin mezhebine göre (ذوي القربى) ifadesine ma'tuttur.⁸¹⁵ Bazı nahivciler ise övgü babında olup hazfedilmiş bir fiil sebebiyle mansûb olduğunu söyler. Takdiri: أعني الصابرين şeklindedir.⁸¹⁶ İbn Âşûr ise bu konuda diğerlerinden farklı olarak kelimenin mansûb olmasının nedenini ihtisas konusu ile ilişkilendirmiştir. Radî'nin görüşüne göre bu ifade maktû'dur; yani merfû veya mecrûr olması gereken bir ismin kendinden önceki kelimelerden ayrılarak mansûb yapılmasıdır. Zira mütekellim kat'ı kastettiği, ancak irabın farklılaşmasıyla anlaşılmaktadır. Nasb ise siyaka göre övgü veya azarlama fiilinin hazfı ile olur. Nitekim böyle bir yerde zahir olan, أخص fiilinin takdir olması daha uygundur; çünkü övülenler arasında bir övgü ve azarlananlar arasında azarlama ifade etmektedir.⁸¹⁷

116) İğrâ Üslubu

Muhâtabı bir şeyden sakındırmak olan tahzir'in tersidir. İbn Âşûr iğrâyı şu şekilde tarif eder: "iğrânın hakikati kişiyi bir iş yapmaya teşvik etmek ve onu elde etmede tereddüt etmemesini sağlayacak şekilde o işi güzelleştirmektir."⁸¹⁸ *Eğer بَقِيَّةُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ* "Eğer inanan kimselerseniz Allah'ın bıraktığı helâl kazanç sizin için daha hayırlıdır." (Hud, 11/86) âyetin tefsirini yaparken (البقية البقية) ifadesiyle örnek göstermiştir. Âyette geçen (بقيت) lafzı Arapça'da birçok mana ifade eder. Bu manalar arasında şunlar sayılabilir: zevalin zıddı olan devam (süreklilik); hayır ve bereket anlamına da gelir; öldürmeme (canını bağışlama) anlamında da gelmektedir. Araplar bir savaştan vazgeçmek istediklerinde ابقوا علينا "canımızı bağışlayın" derler. Aynı şekilde iğrâ babında mansûb olan (البقية البقية) ifadesi de kullanılmaktadır.⁸¹⁹ İbn Âşûr bu açıklama ardından el-A'sâ'nın şu beyti ile istişhâd etmiştir:

قَالُوا الْبَقِيَّةَ - وَالْهَنْدِي يَحْصُدُهُمْ ... وَلَا بَقِيَّةَ إِلَّا النَّارُ - وَأَنْكَشَفُوا

⁸¹⁴ وَأَتَى الْمَالَ عَلَى خُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ

⁸¹⁵ Taberi, *Câmiü'l-beyân*, I, s. 140; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kuran*, II, s. 240.

⁸¹⁶ Ferrâ, *Meâni'l-Kuran*, I, s.231-232, Ebû'l-Beka, *el-Beyân*, I, s. 140; el-İmla, I, s. 78.

⁸¹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, s. 132-133.

⁸¹⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VI, s. 147.

⁸¹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XII, s. 139-140.

Kalanı koru dediler ve Hindli onları hasat ediyorken.. İntikamdan başka devam yoktur; ortaya çıkınız.

Beyitte geçen التَّيَقُّنَ kelimesi iğrâ babında mansup olmuştur.

2.2.4. Mecerûrât

Bu başlıkta Tahir b. Âşûr'un Mecerûrât hakkındaki tercihlerinden bahsedilecektir. Bu konudaki meseleler harfî cerler, izafet, masdar, ism-i masdar ve ism-i fâil, taaccüp ve ism-i tafdîl üslupları ve et-tevâbi' olmak üzere beş alt başlık altında toplanır.

2.2.4.1. Harfî Cerler

Bu alt başlıkta Tahir b. Âşûr'un cer harflerinin birbiri yerine kullanması, bazı cer harflerinin anlamlarındaki görüşünü zikredilecektir.

117) Cer Harflerinin Birbiri Yerine Kullanılması

Nahivciler bazı harflerin anlam yönünden birbiri yerine kullanılmasında ihtilaf etmiştir. Basralılar her harfin aslî bir anlamı bulunduğu, nasb ve cezm harfleri birbiri yerine kullanılamayacağı gibi, cer harflerinin de onlara kıyasla birbiri yerine kullanılamayacağı görüşündedir. Buna aykırı şekilde kullanılan bir harfin başka bir harfin anlamını vermesi onlara göre mecazdır veya tevildir.⁸²⁰ Kufeliler ise bunun caiz olduğu görüşündedir. Dolayısıyla harf, hakiki manada pek çok anlam ifade edebilecek olan diğer kelimeler gibi bir kelimedir.⁸²¹ Kufeliler harflerin birbiri yerine kullanımını caiz görür. Mesela: على قنطار veya بقنطار kelimeleri arasındaki fark, bâ'nın anlamının ilsak, alâ'nın anlamının istila olmasıdır. Her ikisi de anlamları yakın olduğundan bu gibi yerlerde birbiri yerine kullanılır.⁸²² İbn Âşûr Kufelilerin mezhebini uyarak harflerin birbiri yerine kullanımını caiz görmektedir.⁸²³

lâm harfinin عند (*inde*) anlamına gelmesi, İbn Âşûr'un işaret ettiği meselelerinden biridir. عند kelimesi her ne kadar harfî cer olmasa da zarf ile harfî cerlerin kullanımı birbirine

⁸²⁰ Batalyevsî, *el-İktidâb fi şerhi edebi'l-küttâb*, nşr, Mustafa es-Seka, Matbaatu Dârü'l-kütübi'l-mısıriyye, Kahire, 1996, II, s. 137; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, I, s. 129.

⁸²¹ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'an*, I, s. 411.

⁸²² İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, I, s. 130.

⁸²³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, s. 98; II, s. 286; VIII b, s. 49.

yakındır. Nitekim لِلنَّاطِرِينَ *Elini çıkardı, bakanlara bembeyaz göründü.*” (Şuara, 26/33) âyetinde geçen للنَّاطِرِينَ kelimesindeki *lâm*’ın İbn Mâlik ve İbn Hişâm’ın isimlendirdiği *lâm*-ı ta’ diye olması caizdir. İbn Âşûr ise onlara muhalif olarak şunu söyler: “En zahir olan görüş *lâm*’ın عند anlamında olmasıdır. Car ve mecrûr hâl olur.”⁸²⁴

118) Harf-i Cer ve Mecrurunun Birlikte Hazfı

Halil b. Ahmed ve Müberrid cümlede delil bulunduğunda harf-i cer ile mecrurunun hazfını caiz görür. Mesela: مررت بالفيل أو أعظم “File rastladım veya ondan daha büyüğüne” cümlesinde cümlenin ikinci kısmında yer alması gereken مِنْهُ ifadesi hazfedilmiştir. Cümlede karine bulunmadığında hazf caiz değildir. Mesela şöyle denemez: رأيت الجمال أو ركب “Deveyi üzerinde binmişken gördüm.” Çünkü sen deve üzerindeyken demek istenmektedir.⁸²⁵ Tahir b. Âşûr buna يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ “O sizin yediklerinizden yiyor, içtiklerinizden içiyor” (Mü’minûn, 23/33) âyetini misal verir. İkinci cümlede مِنْهُ harfî cerri mecruru ile birlikte hazfedilmiştir.⁸²⁶

119) Cer Harfî Tekrar Etmeden Mecrûr Zamire Atfedilmesi

Kufeliler, Yûnus b. Habîb, Ahfeş, iki görüşünden birinde Fahrüddîn Râzî (ö.606/1210), Ebû Ali eş-Şelûbîn (ö. 645/1247), İbn Mâlik ve Kurtubî cer harfî tekrar etmeden mecrûr zamire atfın caiz olduğunu görüşündedir.⁸²⁷ Mesela مررت بك وزيد “Sana ve Zeyd’e uğradım” denilir. Onlardan bir grup, evla olanın cer harfinin tekrarı olduğunu söylemiştir.⁸²⁸ Basralılar, Sîbeveyh ve son görüşünde Ahfeş, Mâzinî, Müberrid, ez-Zeccâc, İbnü’s-Serrâc, Sîrâfî (ö.368/979) ve diğerleri bunu caiz görmezler.⁸²⁹ Bu konuda üçüncü bir görüş daha mevcuttur. Bu görüşe göre mecrûr zamir merfû munfasıl zamirle tekit edildiğinde, cer harfini tekrar etmeden atf caizdir. Mesela مررت بك أنت وزيد gibi.

⁸²⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XIX, s. 158.

⁸²⁵ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, III, s. 81; Müberrid, *el-Kâmil*, II, s. 696.

⁸²⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XVIII, s. 53; Taberi, *Câmiü’l-beyân*, XVIII, s. 19.

⁸²⁷ Sa’leb, *Mecâlisu’l-ulema*, s. 246; el-Anbârî, *el-İnsâf*, II, s. 463; İbn Mâlik, *et-Teshîl*, s. 178; Şerhu’t-Teshîl, III, s. 375; Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhît*, VII, s. 31; VIII, s. 42.

⁸²⁸ İbn Mâlik, *Şerhu’t-Teshîl*, III, s. 375; Şerhu’l-Kâfiye eş-Şâfiye, III, s. 1254.

⁸²⁹ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 248; II, s. 381; Müberrid, *el-Muktadab*, IV, s. 152; er-Rummânî, *en-Nüket fi tefsiri kitabi Sîbeveyh*, I, s. 668; Ferrâ, *Meâni’l-Kur’an*, I, s. 224; Nehhâs, *Î’râbu’l-Kur’an*, I, s. 431; İbnü’s-Serrâc, *el-Uşulu fi’n-nahiv*, II, s. 79.

Cermî ve diğerlerin⁸³⁰ meylettiği görüş budur.

Tahir b. Âşûr Kufelilerin görüşünü tercih etmiş ve cer harfî tekrar edilmeden mecrûr zamire atfin caiz olduğunu savunmuştur. *“فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا”* (Atalarınızı andığınız gibi hata ondan daha kuvvetli bir anıyla Allah'ı anın.” (Bakara, 2/200) âyetinde ona göre أَشَدَّ kelimesinin كَذِكْرِكُمْ kelimesine atfî caizdir. Buna, cer harfî tekrar edilmeden mecrura atfî yapılmayacağına dair görüş engel olmaz. Çünkü bu konuda nahiv bilginleri arasında ittifak yoktur. Mesela Kufeliler bunu imkânsız görmezler, onlara İbn Mâlik gibi bazı müteahhirin muvafakat gösterir. Zemahşerî de bunu caiz görür. *يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ* “içlerinden bir kısmı insanlardan Allah'tan korkar gibi hatta daha çok korkarlar” (Nisa, 4/77) âyetinde de cer harfî tekrar edilmeden mecrura atfî yapılmıştır. Bazı nahiv bilginleri izafetle cer olduğunda da bunu caiz görür. Nitekim İbnü'l-Hâcib *İzahu'l-Mufasssal* adlı eserde bunu söyler.⁸³¹

Başka bir yerde ise şöyle der: “Harfle mecrur'a atfî yapılmakla birlikte cer harfinin tekrar edilmemesi Arapçada kullanılmaktadır. Kufeliler bunu caiz görür. Bu, اُنْ harfîyle beraber harfî cerrin hazfinin çok olmasına binaen'dir. Dolayısıyla bu yoruma göre cer harfinin hazfinde ihtilaf olmaması gerekir.”⁸³²

120) Mecrûr Zamire Zahir İsmi Atfedilmesi

Nahivciler arasında bu mesele ihtilaflı bir konudur. Basralılar ve nahivcilerin geneli bunun caiz olmadığı kanaatinde, olup caiz olması için cer harfinin tekrarlanmasını şart koştular. Mesela: *مَرَرْتُ بِكَ وَبَزَيْدٍ* “Sana ve Zeyd'e uğradım” gibi. Nitekim *مَرَرْتُ بِكَ وَبَزَيْدٍ* demek caiz değildir.⁸³³ Yûnus b. Habîb, Ahfeş el-Evsat ve Kufeliler bu görüşe muhalif olmuştur; çünkü onlar mecrûr zamire zahir ismin atfinin caiz olduğunu düşüncesindedir.⁸³⁴ Tahir b. Âşûr *عَايَا النَّبِيِّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ* “Ey Peygamber! Sana Allah yeter, sana tabi olan müminler de” (Enfâl, 8/64) âyetinin tefsirini yaparken bu konuyu ele almıştır. Kendi fikrini açık bir şekilde söylemeden, konudaki iki görüş zikretmiş ve şöyle demiştir: *ومن اتبعك* cümlesini *حسبك* kelimesine Basralıların mecrûr

⁸³⁰ Ebû Hayân, *el-Bahrü'l-muhît*, II, s. 147; *İrtiâfu'd-darb*, II, s. 658; el-Murâdî, *Tevdihü'l-makâsîd*, III, s. 233, İbn Akîl, *el-Müsâid*, II, s. 470.

⁸³¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, s. 246.

⁸³² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIX, s. 222; XIV, s. 37

⁸³³ İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, III, s. 239.

⁸³⁴ İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, III, s. 350.

zamire zahir isim atf yapılamaz kavline göre mef'ulü maah yapmak veya bu tür atfı caiz gören Kufelilerin görüşüne göre ma'tuf yapmak caizdir.”⁸³⁵

121) *kefâ* (كفى) Fiilinden Sonra *bâ*'nın Zait Olması

Nahivcilere göre *كفى* fiilinin fâilinde ba harfî zait olarak gelmektedir. İbn Âşûr, *وَكْفَى بِاللَّهِ* “Allah, dost olarak yeter. Allah, yardımcı olarak da yeter.” (Nisa, 4/45) âyetinin tefsirinde bu konudan bahsetmiş ve şu şekilde izah etmiştir: “*كفى بالله نصيراً*” “Allah yardımcı olarak yeter” cümlesi, Fâilin sonra zikredilecek temyizîni işaret ettiği sıfatla muttasıf olmasını takviye için kullanılmıştır. Yani *كفى*'nin Fâili bu vasıfla muttasıf olmaya daha layıktır. Buna delaletinden dolayı cümlede *كفى* fiilinin Fâilinin başında *bâ* gelmiştir. Bu *ba*, yeterliliğin tekidi için zaittir.”⁸³⁶ Zeccâc *bâ*'yı zait kabul etmez ve şöyle der: “*كفى* fiili اكتف anlamını içermektedir.”⁸³⁷

2.2.4.2. İzafet (İsim Tamlaması)

Bu alt başlıkta izafet konusu ve ona taalluk eden bazı meselelerden bahsedilecektir. İlgili meseleler aşağıdaki gibidir:

122) *kilâ- kiltâ* (كلا - كلتا) Kelimeleri

Basra Ekolüne göre *كلا- كلتا* kelimeleri lafzan müfred, manâ bakımından müsennadır. Kufe Ekolüne göre ise *كلا* kelimesinin aslı (كل) şeklindedir ve *lâm* hazfedilip tesniye *elif-i* gelmiştir. *كلا* kelimesindeki *te* müenneslik içindir ve her ikisindeki *elifler* الزيدان-العمران kelimelerindeki *elif* gibidir. Basra Ekolüne göre ise her ikisindeki *elif* harfî رجا ve عصا kelimelerindeki *elif* gibidir. Sîbeveyh *كلا*'nın aslının (كلو) ve *كلتا*'nın aslının (كلوا) olduğunu ve *كلا* kelimesindeki *vâv* harfî hazfedilip müennes ifade etmesi için yerine (ت) getirilmiştir.⁸³⁸ *كلا- كلتا* kelimelerinin haberi olan kelimenin lafız dikkate alınarak müfred yapılması caizdir. Bu daha sahihtir. Nitekim *كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ أَتَتْهُمَا* “Her iki bağ da meyvelerini vermiş” (Kehf 18/33) âyetinde böyledir.⁸³⁹ Anlam dikkate alınarak tesniye yapılması da

⁸³⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, X, s. 65.

⁸³⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, V, s. 73.

⁸³⁷ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, II, s. 27.

⁸³⁸ Sîrâfî, *Şerhu'l-Kitâb*, IV, s. 117.

⁸³⁹ Taberi, *Câmiü'l-beyân*, XV, s. 244; Müberrid, *el-Muktadab*, III, s. 241; Enbarî, *el-İnsâf*, II, s. 446; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, I, s. 41.

caizdir.⁸⁴⁰ İbn Âşûr konusundaki görüşü ise yukarıdaki âyetin tefsirini yaparken zikretmiştir. Ona göre كَلَّتَا (زوج) kelimesi gibi tesniye'yi ifade eden müfred isim olduğunu ve onu açıklayan kendisine izafe eden isimdir.⁸⁴¹

123) *lâm*-ı Tarifin İzafet Yerinde Zamirin Yerini Alması

Nahivciler muzâfun ileyh olan zamir yerine *lâm*-ı tarif kullanılmasında ihtilaf etmiştir. Basralı nahivcilerin çoğunluğu bunu caiz görmez. Kufeliler, bazı Basralılar ve geç dönem nahivcilerinin çoğu mutlak olarak bunu caiz görür. Onlar bu konuda misal olarak فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى “Cennet barınma yeridir” (Nâziât, 79/41) âyetini gösterirler. Âyetin aslı فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى şeklindedir. Zamir olan muzâfun ileyh hazfedilmiş, onun yerine *lâm*-ı tarif getirilmiştir.⁸⁴² Tahir b. Âşûr bunu caiz sayan Kufe ehlinin tavrını benimsemiş ve devamla şunu söyler: “Bana göre *lâm*-ı tarif getirmenin gerekçesi, nekrenin ikinci kez tekrarlanmaması için sanat yapılmış olmasıdır. Böylece lafız bakımından aralarında fark olmuştur.”⁸⁴³

124) *ma* (ما) Harfinin Akıllı Varlıklar İçin Kullanılması

ما kelimesi müşterek ism-i mevsullerden'dir ve akıllı olmayan varlıklar içindir. Bununla birlikte bazen akıllı varlıklar için de kullanılır. Nitekim akıllı varlıkların sıfatlarını ve nevilerini ifade için kullanılır.⁸⁴⁴ Zemahşerî ve es-Sekkâkî şöyle der: مَا تَزَوَّجْتَ؟ فإذا قلت: “Ne ile evlendin” dediğinde “Bekâr mı yoksa dul mu olduğunu sorarsın” وإذا قلت: مَنْ تَزَوَّجْتَ؟ فأنت تريد تعيين اسمها ونسبها “Kim ile evlendin?” dediğinde ise muhatabın evlendiği kişinin isim ve nesebini tayin etmesini kastetmiş olursun.”⁸⁴⁵ Müberrid şu görüştedir: “ما akıllı olmayan varlıklar için de akıllı varlıkların sıfatları için de kullanılır.”⁸⁴⁶ Bu görüşünde Müberrid'i takip edenler arasında Rummânî, Zemahşerî ve İbnü's-Şecerî, vardır.⁸⁴⁷ Sîbeveyh ما'nın hem akıllı ve hem de akılsız

⁸⁴⁰ Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, II, s. 50.

⁸⁴¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XV, s. 317-318.

⁸⁴² Eşmûnî, *Şerhu'l-Eşmûnî*, I, s. 185; Sabbân, *Hâşiyetü's-Sabbân*, I, s. 286; Bedreddin ed-Demâminî, *Şerhu Muğni'l-lebîb (el-Mezc)*, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 2012, s. 301; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, I, s. 260.

⁸⁴³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 355.

⁸⁴⁴ İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, I, s. 150.

⁸⁴⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 314; *el-Mufasssal*, s. 149.

⁸⁴⁶ Müberrid, *el-Muktadab*, II, s. 296.

⁸⁴⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 314; *el-Mufasssal*, s. 149; er-Rummânî, *Meâni'l-hurûf*, 86.

varlıklar için kullanıldığı görüşündedir.⁸⁴⁸ Bu görüşte onu Ferrâ, Taberî, Zeccâc ve Ebû Ubeyd gibi bazı müfessir ve dilciler takip etmiştir.⁸⁴⁹

Tahir b. Âşûr لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ “Ben sizin tapdıklarınıza tapmam” (Kâfirun, 109/2) âyetinin tefsirinde bunun caiz olduğunu söyler ve şöyle der: “İsm-i mevsul olarak مَا kullanılmıştır. Çünkü o akıllı ve akılsız varlıklar içindir. مَنْ sadece akıllı varlıklara mahsustur. مَا'nın karışıklıktan emin olduğunda akıllılar için kullanılmasına engel yoktur.”⁸⁵⁰

125) *fi* (في) Anlamında İzafet Tamlaması

Nahivcilerden bir grup bilgin bu tür izafeti var kabul eder. Bunlar arasında Zemahşerî, İbnü'l-Hâcib, İbn Habbâz, Kîşî, İbn Hişâm, İbn Akîl yer alır.⁸⁵¹ Süyûtî bu görüşü Kufelilere nispet eder.⁸⁵² Onlar bu izafetin sahih olması konusunda ikinci kısmın birincisi için zarf olmasını şart koşarlar. Bu zarfın zaman veya mekân zarfı olması fark etmez. Nahivcilerin çoğunluğu bu tür izafeti dikkate almaz.⁸⁵³ İbnü'n-Nâzım, Radî, ed-Demâminî, Camî, ve Ebû Hayyân bu izafeti kabul etmez.⁸⁵⁴

Tahir b. Âşûr bu tür izafetin varlığını kabul edenlerdendir.⁸⁵⁵ *O hasımların en yamanıdır*” (Bakara, 2/204) âyetinde şunu söyler: “*الْأَلَد* kelimesinin izafeti *fi* anlamındadır. Aynen *ثبت الغدر* “Kanıtlanmış ihanet” kelimesi gibi. Âyetin anlamı *وهو شديد* “O tartışmada çok çetindir” şeklindedir.

126) Parçanın Bütüne İzafeti

Nahiv bilginleri bu tür izafete kıyas yapma hususunda ihtilaf etmiştir. Sîbeveyh⁸⁵⁶ ve Ahfeşu'l-Evsat bu tür izafetin sema-î olduğu, kıyas yapılamayacağı görüşündedir. Bu tarzda gelen izafet azdır. Bir grup bilgin bu tür izafette kıyasın geçerli olduğu ve dilde

⁸⁴⁸ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, s. 228.

⁸⁴⁹ Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, II, s. 415; Taberî, *Câmiü'l-beyân*, XXX, s. 133; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, V, s. 232; Ebû Ubeyde *Mecâzu'l-Kur'an*, II, s. 230.

⁸⁵⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, s. 582; , IV, s. 224.

⁸⁵¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 352; İbn Muattî, *Şerhu Elfiye*, I, s. 731; el-Kîşî, *el-İrşâdu ila ilmî'l-i'râb*, s. 25; İbni Akil, *el-Müsâid*, II, s. 329.

⁸⁵² Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, II, s. 46; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, II, s. 435.

⁸⁵³ İbn Mâlik, *el-Kafiye eş-şafiye*, II, s. 906; *Şerhu't-Teshîl*, III, s. 221; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, IV, s. 68; İbn Akil, *el-Müsâid*, II, s. 329.

⁸⁵⁴ İbnü'n-Nâzım, *Şerhu Elfiye*, s. 330; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, I, s. 383; ed-Demâminî, *Ta'liku'l-ferâid*, s. 54; el-Cami, *el-Fevâidu'd-diyaiyye*, II, s. 7-8.

⁸⁵⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, s. 267.

⁸⁵⁶ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, III, s. 562.

geniş olana kıyas yapılacağı görüşündedir.⁸⁵⁷ Tahir b. Âşûr bu tür izafeti caiz gören grup arasında yer alır. İbn Âşûr *“Şehirde dokuz kişilik bir grup vardı, bunlar yeryüzünde bozgunculuk yapıyor ve ıslaha çalışmıyorlardı”* (Neml, 27/48) âyetinin tefsirinde bu konudan söz eder. O, dokuz sayısının رَهْطِ kelimesine izafetinin genişlik kabilinden cüzün külle izafeti olduğunu söyler. Bu izafet türü Arap dilinde çoktur. Mesela: خمس ذود “Beş deve” böyledir. Bu izafete kıyas hususunda nahiv imamları ihtilaf etmiştir. Sîbeveyh ve Ahfeşu’l-Evsat izafetin sema-î olduğu görüşündedir.⁸⁵⁸ Bunun misali Fussilet sûresinin 27. âyetidir. O âyette geçen أسوأ “en kötüsü” kelimesinin üstünlük anlamından tecrit edilmiş ism-i tafdil olduğunu, bununla kötünün kastedildiğini, kötü anlamının mübalağa için tafdil sığasının kullanıldığını, bu kelimenin الذي كانوا يعملون “Yaptıkları şeylerin” cümlesine izafetinin cüzün külle izafeti kabilinden olduğunu, ism-i tafdil’in mufaddalun aleyhe (kendisine üstün kılınan isme) izafeti türünden olmadığını söyler.⁸⁵⁹

127) Muzafıla Muzâfun İleyh Arasının, Muzafın Mamulüyle Ayrılması

Kufeliler iki kelime arasında muzafın mamulü bulunduğunda, muzaf’la muzâfun ileyh arasının ayrılmasını caiz görürler. Bazıları bunun şiirde caiz olduğu görüşündedir.⁸⁶⁰ Bunun mutlak surette caiz olduğu hususunda İbn Mâlik, İbn Cezerî (ö.833/1429) ve Bağdadi (ö. 1093/1682) gibi âlimler onları takip etmiştir.⁸⁶¹ Onlar görüşlerine nakil ve kıyastan delil getirmiştir. Nakilden delilleri *قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ* “Bunun gibi ortakları, müşriklerden çoğuna çocuklarını (kızlarını) öldürmeyi hoş gösterdi ki.” (En’âm, 6/137) âyetidir. Âyette muzaf قَتَلَ kelimesi, muzâfun ileyh شركائهم kelimesidir ve aynı zamanda Fâildir. İbn Amir’in mansup şeklinde okuduğu kıraate göre (أولادهم) mef’uldür.⁸⁶² Şiirden delil ise,⁸⁶³

يَفْرُكُ حَبَّ السَّنْبِلِ الْكُنَافِجِ ... بِالقَاعِ فَرَكَ الْقَطَنَ الْمَحَالِجِ

“İçinde çerçöp olan pamuğu ayıklarcasına arazide birçok sümbül tanesi ayıklıyor.”

⁸⁵⁷ Ebû Hayyân, *İrtişafu’l-d-darb*, IV, s. 1799.

⁸⁵⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XIX, s. 282.

⁸⁵⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXIV, s. 279.

⁸⁶⁰ Enbarî, *el-İnsâf*, II, s. 428; Muhammed H. el-Halavî, *el-Hilâfu’n-nahvi beyne’l-basariyyin ve’l-kufiyyin*, Dârü’l-kalemi’l-arabi, 1970, s. 244, 251; eş-Şerci, *İ’tilâfu’n-nusra*, s. 51.

⁸⁶¹ İbn Mâlik, *Şerhu’l-Kâfiye eş-Şâfiye*, II, s. 979; *et-Teshîl*, s. 161; *Şerhu’t-Teshîl*, III, s. 272.

⁸⁶² Saymerî, *et-Tebşire*, s. 504.

⁸⁶³ Ezherî, *Tehzîbu’l-lüga*, X, s. 419; İbn Mâlik, *Şerhu’t-Teshîl*, III, s. 278.

Konu ile alakalı beytin ikinci mısrasında geçen *فَرَكَ الْقَطْنُ الْمَحَالِجَ* ifadesidir. Burada muzafla muzâfun ileyh arasına giren mef'ul (القطن) kelimesidir. Dolayısıyla nu ifadesin aslı *فَرَكَ الْمَحَالِجَ الْقَطْنُ* şeklinde olmalıdır.

Kıyasa gelince, İbn Mâlik'in zikrettiği delillerden birisi şudur: "Muzafla muzâfun ileyh arasına giren kelime fazladır. Bu şekilde olmakla o dikkate almamaya uygundur ve muzaf'la alakası sebebiyle yabancı değildir, önce zikredilmesi manevi Fâilliğin gereğidir. Basralılar, Ferrâ, Ebû Ali el-Fârisî ve en-Nehhâs gibi onlara uyanlar bunu caiz görmezler.

⁸⁶⁴ Onlar bu caizliği zarfla sınırlandırır ve sadece şiirde zaruret sebebiyle caiz olacağını ifade ederler. Onların bu konuda delilleri muzaf ve muzâfun ileyh'in aynı şey olduğu, dolayısıyla ikisi arasını ayırmanın caiz olmayacağı, fakat zaruret halinde zarfla ve cer harfiyle ikisi arasını ayırmanın caiz olacağıdır. Çünkü muzaf'la muzâfun ileyh arasında başkaları arasında caiz olmayan şey caiz olmaz.⁸⁶⁵

Tahir b. Âşûr ise, Kufelilere katılarak bunu caiz görür. Az önceki âyetin tefsirinde o şunları söyler: "Âyette muzaf'la muzâfun ileyh arası mef'ulle ayrılmasının kullanımı bilinene aykırı bir durum yoktur. Bu hususta konuşmak kolaydır..."⁸⁶⁶ Bu sözlerin ardından bu meseleyi kabul etmeyen Zemahşerî'ye itiraz eder ve ona İbn Amir'in kıraatinin inkâr ederken cevap verir. O bu kıraati mutevâtir olması ve karilerin hüccet olmasıyla savunur.

128) Muzaf Olmayan Masdarın Amel Ettirilmesi

Ez-Zeccâc, Ebû Ali el-Fârisî ve çoğu nahivci, masdarın tenvinli olduğu zaman amel ettirilmesinin daha kuvvetli olduğu görüşündedir.⁸⁶⁷ Çünkü bu nekreye benzemektedir. Aynı şekilde bunun da nekre olması uygundur. Ebû Hayyân ve İbn Mâlik muzaf masdarın amel ettirilmesinin muzaf olmayan masdarın amel ettirilmesinden fazla olduğu görüşündedir.⁸⁶⁸ Yine bazı nahiv bilginleri muzaf olmayan masdarın, tenvinli veya muzaf olarak amel ettirilmesinin aynı şey olduğu görüşündedir. Kufeliler tenvinli masdarın amel ettirilmesini caiz görmezler. Eğer ondan sonra merfû veya mansup isim bulunursa, bu

⁸⁶⁴ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 178; er-Rummânî, *en-Nüketü fî tefsiri kitâbi Sîbeveyh*, I, s. 279; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, IV, s. 229; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, V, s. 164.

⁸⁶⁵ Enbarî, *el-İnsâf*, II, s. 431-435; eş-Şecerî, *İ'tilâfu'n-nusra*, s. 53.

⁸⁶⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VIII a, s. 102-103.

⁸⁶⁷ Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, III, s. 654; İbn Âdil, *el-Lübâb*, III, s. 112; VI, s. 317.

⁸⁶⁸ Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, XI, s. 81-88; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, III, s. 228; Eşmûnî, *Şerhu'l-Eşmûnî*, II, s. 825

masdarın kendi lafzından tefsir ettiği muzmar fiile yorulur.

Tahir b. Âşûr muzaf olmayan masdarın amel ettirilmesini üstün bulur. Bu görüşünü Beled sûresinin 14. ve 15. ayetlerinin⁸⁶⁹ tefsirini yaparken ortaya koyar ve şunu söyler: “يَتِيمًا” kelimesi fiili gibi amel eden اطعم masdarının mef’ulü bihi olarak mansuptur. Muzaf olmayan ve lâm’la marife olmayan masdarın amel ettirilmesi, muzâfun amel ettirilmesi çok olsa da, daha kıyasa uygundur. Kufeliler muzaf olmayan masdarın amel ettirilmesini kabul etmezler. Bundan sonra gelen merfû veya mansup isim, masdarın lafzı cinsinden mukadder fiile hamledilir. Bu âyetin benzeri yerlerde يطعم يتيما “yetimi doyurur” cümlesi takdir edilebilir.⁸⁷⁰

2.2.4.3.Masdar, İsm-i Masdar, İsm-i Fâil

Bu alt başlıkta İsmi-masdarın ameli, Çoğul ism-i fâil ve İsm-i fâilin mef’ulüne izafet gibi konulardan bahsedilecektir.

129) Masdarın Mamulünün Amilinden Önce Getirilmesi

Nahivcilerden Zemahşerî, İbn Yaîş, Ebû Hayyân ve el-Hazimi gibi bir grup nahivci masdarın mamulünün amilinden önce getirilmesini kabul etmez.⁸⁷¹ Tahir b. Âşûr İbn Atıyye’ye uyararak bunu caiz görür.⁸⁷² O bu konuda فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ “Çocuk babasıyla beraber iş güç tutacak yaşa geldiğinde.” (Sâffât, 37/102) âyetini delil gösterir ve şunu söyler: Muzafın ileyh olan zamir (معه) İbrahim’e racidir. السعي kelimesi بلغ fiilinin mef’ulüdür. Sonra şunu ilave etmiştir: masdarın mamulünün önce getirilmeyeceğini söyleyenlerin delili yoktur. Zira zarflarda diğer mamullerde gösterilmeyen genişlik gösterilir.⁸⁷³

⁸⁶⁹ أوِ اطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ

⁸⁷⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XXX, s. 358; Taberi, *Câmiü'l-beyân*, XIV, s. 148; Ferrâ, *Meâni'l-Kuran*, II, s. 110.

⁸⁷¹ Zemahşerî *el-Mufasssal*, s. 283; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, IV, s. 82; Âmidî, *Gâyetü'l-amel fi ilmi'l-cedel*, thk. Abdul-Vahit, Muessesetü'r-risâle, Mısır, II, s. 356; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, VI, s. 36; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, I, s. 462; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, II, s. 197; Abdülhalik Azime, *Dirâsetün li üslubu'l-Kur'an*, III, s. 266.

⁸⁷² İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, IV, s. 480.

⁸⁷³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XXIII, s. 150.

Mesela تَحَسَّنَ اللَّهُ مُخْلَفٌ وَغَدِهِ رُسُلُهُ “Öyleyse sakın Allah’ın Resullerine verdiği sözden cayacağını sanma.” (İbrahim, 14/47) âyetinde Tahir b. Âşûr şuna işaret eder: “Her ne kadar birinci mef’ul takdimde ve izafet tamlamasında asıl ise de, مُخْلَفٌ kelimesi ikinci mef’ule muzaf yapılmıştır. Çünkü vadinden dönmenin reddine önem atfetmek daha önemlidir. Bu sebeple وَعَدِهِ kelimesi رُسُلِهِ kelimesinden öne alınmıştır.”⁸⁸¹

2.2.4.4. Taaccüp ve İsm-i Tafdîl

Tahir b. Âşûr gerek taaccüp üslubu gerekse ism-i tafdîl konularına taalluk eden meselelerde tercihte bulunmuştur. Bu alt başlıkta söz konusu meselelere yer verilecektir.

2.2.4.4.1. Taaccüp Üslubu

133) *ma ef’al* (ما أفعل) Kipiyle Taaccüp Bildirmek

Nahivciler فَمَا أَصْبَرُوا هُمْ عَلَى النَّارِ “Ateşe ne kadar dayanıklıymışlar.” (Bakara, 2/175) âyetinde ما أصبرهم kelimesinin irabında ihtilaf etmiştir. Ebû Ubeyde ve Ferrâ bunun taaccüp olmadığı görüşündedir.⁸⁸² Dolayısıyla buradaki ما istifham içindir. Cümlenin takdiri şu şekildedir: ما الذي أصبرهم “Onları sabrettiren nedir?” Bu Kurtubî’nin de tercihidir.⁸⁸³ Ahfeşu’l-Evsat ما’nın şey anlamında nekre olarak gelmesini, ondan sonrasının haber olmasını caiz görür.⁸⁸⁴ Basralı nahivciler de bu görüştedir.⁸⁸⁵

Tahir b. Âşûr ise, onlara aykırı bir görüş ileri sürmüş ve şöyle demiştir: “Bu cümle, onların ateş karşısında sabırlarına hayret içindir.”⁸⁸⁶ Burada taaccübün anlamı şudur: Allah’ın onlardan meydana gelen ve onları ateşe sokacak amele karış cüretkâr davranmalarına taaccüp etmektedir.”⁸⁸⁷ Yine قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ “Kahrolası o insan, ne kadar da inkârcı.” (Abese, 80/17) âyetinde şöyle demektedir: “Bu, onların azı kâfir değilse de, insan cinsinin inkârı veya inkârının şiddeti karşısında şaşkınlık duymaktır.”⁸⁸⁸

⁸⁸¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XIII, s. 251.

⁸⁸² Ebû Ubeyde *Mecâzu’l-Kur’an*, I, s. 64; Ferrâ, *Meâni’l-Kur’an*, I, s. 103.

⁸⁸³ Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi’l-Kur’an*, II, s. 236.

⁸⁸⁴ Ahfeş, *Meâni’l-Kur’an*, I, s. 166.

⁸⁸⁵ İbn Hişâm, *Muğni’l-lebîb*, I, s. 329; Süyûtî, *Hem’ü’l-hevâmi*, I, s. 92.

⁸⁸⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XVI, s. 107.

⁸⁸⁷ Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi’l-Kur’an*, II, s. 236.

⁸⁸⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXX, s. 121.

2.2.4.4.2. İsm-i Tafdîl

134) Zarflarda İsm-i Tafdîlin Ameli

İsm-i tafdîl fiili gibi amel eder, fâili merfû yapar, çoğunlukla müstetir zamir merfû olur. Bazı kere de zahir isim veya bariz zamir merfû olur. İsm-i tafdîl, وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ “Nefsinin ona nasıl fısıldadığını biliriz. Biz ona şah damarından daha yakınız. Sağında ve solunda yerleşmiş iki kaydedici, yaptıklarını kayda geçirmektedir.” (Kaf, 50/16-17) âyetinin tefsirinde İbn Âşûr’ün da işaret ettiği gibi zarflarda da amel eder. وَنَحْنُ أَقْرَبُ “İki kaydedici kaydetmektedir” cümlesi “Biz ona daha yakınız” cümlesine taalluk etmektedir; çünkü ism-i tafdîl, fâil ve mef’ulde amel etmese bile, zarflarda amel eder. Dil zarflar ve mecrurlar konusunda başkalarında bulunmayan esnekliği gösterir. Bu, sabit meşhur bir kuraldır.⁸⁸⁹

135) Tafdîl Kalıbında Hemzenin Hazfı

Arapça’da أَفْعُلُ vezni dışında ism-i tafdîl kastedilen iki lafız olup, bunların başındaki hemze çok kullanılmaları sebebiyle hazfedilmiştir. Bunlar خَيْر ve شَر kelimeleridir. Bu kelimeler ism-i tafdîl konusunda şâz olarak kullanılır.⁸⁹⁰ İbn Âşûr’a göre bunun misallerinden birisi قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ “De ki: “Bu mu daha hayırlıdır, yoksa Allah’a karşı gelmekten sakınanlara vadeliden ebedîlik cenneti mi?” (Furkan, 25/15) âyetidir. Bu âyette خَيْر kelimesi ism-i tafdîldir. Aslı أَخِير şeklindedir. Çok kullanıldığı için kelimenin başındaki hemze hazfedilmiştir.⁸⁹¹ İbn Mâlik şöyle demiştir: "ism-i tafdîl’de أَخِير ve أَشَر kelimelerinin hemzesinin hazfı yaygın olmuştur."⁸⁹² Nahivciler hazfın sebebini dilde çok kullanılması olarak kabul etmişlerdir. Mesela هُوَ خَيْرٌ مِنْ فَلَانٍ وَشَرٌّ مِنْهُ “Bu filandan daha iyidir, bu ondan daha kötüdür” cümleleri gibi. Ayrıca fiil vezni sebebiyle hemze hazfedilmiştir. Yani bu kelimeler fiilden türetilmemiş veya fiil vezninde değildir. Bu sebeple ism-i tafdîl’de hemzenin hazfı çok olmuş, taaccüp üslubunda nadir olmuştur.⁸⁹³

⁸⁸⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXVI, s.301.

⁸⁹⁰ Enbarî, *el-İnsâf*, II, s.491; Ukberi, *el-Lübâb fî ileli’l-binâ-i ve’l-i’râb*, I, s. 447; Meydânî, *Mecmau’l-emsâl*, thk. Muhammed Muhiddin, Dârü’l-maarife, Beyrut, I, s. 47.

⁸⁹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XVIII, s. 335.

⁸⁹² İbn Mâlik, *et-Teshîl*, s. 133.

⁸⁹³ İbnü’l-Hacib, *el-Kâfiye*, II, s. 212; Ezherî, *Şerhu’t-tasrîh*, II, s. 101; Süyûtî, *Hem’ü’l-hevâmi*, II, s. 166;

Öyleyse nahivcilerin sözlerinden ortaya çıkan şudur: خير ve شر kelimelerinde *hemze*'nin hazfinin ana sebebi iki önemli sebebe dayanır. Birincisi çok kullanılmaları, ikincisi de fiil veznidir. İbnü'l-Enbarî منك أخير bu kelimelerde mesela bu senden daha iyi, أشر منك “Bu senden daha kötü” cümlelerinde asıl olan أخير ve أشر kelimelerinin kullanılmasıdır. Fakat onlar çok kullanıldığı için hemzeyi hafzetmiş, aynı cinsten iki harf bir kelimeye yan yana bulunmasın ve dile ağır gelmesin diye *ra*'nın birini diğerinde idğam etmişlerdir.⁸⁹⁴

136) *el-mufaddalu aleyh (المفضل عليه)*'in Hazfı

Karine bulunduğu mufaddalun aleyhin yani bir karşılaştırmada aşağıda kalanın hazfedilmesi caizdir. Eğer ism-i tafdîl haber olursa bu çok olur. Mesela وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ “Ehli kitapla mücadelenizi sadece en güzel yolla sürdürün.” (Ankebût, 29/46) âyetinde Tahir b. Âşûr أحسن kelimesinin ism-i tafdîl olduğunu, karinenin işaret ettiği şekilde *mufaddalun aleyhin* takdir edileceğini, yani sizin müşriklerle mücadelenizden daha güzel şekilde veya sizin birbirinizle mücadelenizden daha güzel bir şekilde demektir, der. İsm-i tafdîl'in güzellikte mübalağa ifade etmesi için üstünlük bildirmesi; yani ism-i tafdîl anlamının dışına çıkması da caizdir. Buna göre anlam, güzel bir mücadeleyle mücadele edin demektir.⁸⁹⁵

Ebû Hayyân demiştir ki, mef'ule atfedilmiş olmak gibi, haber olmadığında hazf azdır.⁸⁹⁶Buna misal olarak وَأَخْفَى بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى “Sen sözü açığa vursan da, gizlesen de Allah için birdir. Çünkü o gizliyi de bilir ondan daha gizli olanı da.” (Tâhâ, 20/7) âyetini verir. Bu âyette geçen أَخْفَى kelimesi ism-i tafdîldir. Cümlemin delaleti sebebiyle *el-mufaddalun aleyhi* hazfedilmiştir. Yani “sırdan daha gizli olanı” demektir.⁸⁹⁷Ebu'l-Bekâ şu görüştedir: أَخْفَى'nın fiil olması ve mef'ulünün mahzûf olması da caizdir. Yani “yaratıklardan sırrı saklı tuttu” anlamındadır. أَخْفَى'nın isim olması da caizdir. Yani “bundan daha gizli olanı” demektir.⁸⁹⁸ Zemahşerî'nin görüşü de budur.⁸⁹⁹ الله أكبر cümlesi de bu tarzdır. Sîbeveyh'e göre bu cümlemin anlamı الله أكبر من كل شيء “Allah her şeyden

Sabbân, *Hâşiyetü's-Sabbân*, III, s. 43.

⁸⁹⁴ Enbarî, *el-İnsâf*, II, s.491.

⁸⁹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXI, s. 6.

⁸⁹⁶ Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, V, s. 2330.

⁸⁹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XVI, s. 191.

⁸⁹⁸ Ukberi, *el-İmla*, II, s. 119.

⁸⁹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, s. 230.

daha büyüktür” demektir.⁹⁰⁰ Burada من كل شيء hazfedilmiştir.⁹⁰¹

137) Uyum Yönünden İsm-i Tafdîl

İsm-i tafdîl nekreye muzaf yapıldığında, müfred ve müzekker olarak gelir. İsterse muzâfun ileyh müfred ve müzekker olmasın.⁹⁰² Çünkü muzâfun ileyh’te amaçlanan yeterince delalet mevcuttur.⁹⁰³ Mesela *وَهُمْوُا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ يَدْعُوكُمْ أُولَِّ مَرَّةٍ* “Resulü yurttan çıkarmaya karar veren ve size karşı saldırıya ilk geçen bir toplumla savaştığınız mı?” (Tevbe, 9/13) âyetinde mevsufu lafzen müennes olsa da *أُولَِّ* ism-i tafdîli müzekker olarak gelmiştir. Çünkü ism-i tafdîl nekreye muzaf yapıldığında, muzâfun ileyh’in delaleti sebebiyle müfred ve müzekker olarak gelir. Mesela *ثَانِي مَرَّةٍ* “ikinci kez”, *ثَالِث مَرَّةٍ* “üçüncü kez” denir.⁹⁰⁴

Ebü'l-Bekâ el-Ukberi şöyle demiştir: “*أُولَِّ مَرَّةٍ* kelimesi zarfı zamandır.”⁹⁰⁵ İbn Mâlik şu görüştedir: Muzâfun ileyh’in, *أُولَِّ* müfred olmamakla beraber müştaksa müfred olması caizdir.⁹⁰⁶ Bunun misallerinden birisi *وَلَا تَكُونُوا أُولَِّ كَافِرٍ بِهِ* “Bunu inkâr edenlerin ilki olmayın.” (Bakara, 2/ 41) cümlesidir. Cümlenin takdiri şöyledir: *أُولَِّ فَرِيقٍ كَافِرٍ* “İlk kâfir grup olmayın.” Kâfir lafzı cem anlamındadır. Bu tekil bir lafızdır.⁹⁰⁷

Ebü Hayyân şunu demiş: “Taaccüp fiilleri sıfat olmayan nekreye muzaf yapıldıklarında, müfred müzekker olarak kalır. Nekre kendisinden öncekine uygunluk gösterir. Eğer kendisinden öncesi müfredse, nekre de müfred olur, tesniye ise nekre de tesniye olur. Cemi ise nekre de cemi olur. Mesela *رَيْدٌ أَفْضَلُ رَجُلٍ* “Zeyd adamların en üstünüdür”, *هَيْدٌ* “iki Zeyd iki adamın en üstünüdür”, *الرَّيْدَانِ أَفْضَلُ رَجُلَيْنِ* “Zeydler adamların en üstünüdür” denir.⁹⁰⁸ Fakat marife’ye muzaf yapıldığında, nahivcilerin de dikkat çektiği gibi iki durum caizdir.⁹⁰⁹ Mesela *وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ* “Yemin olsun ki, onları insanların yaşamaya en düşkünleri olarak

⁹⁰⁰ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, II, s. 33.

⁹⁰¹ İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, VI, s. 99.

⁹⁰² Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, V, s. 22-23; İbn Hişâm, *Şüzürü'z-zehab*, s. 417; *Şerhu Katri'n-neda*, s. 307; Sabbân, *Hâşiyetü's-Sabbaân*, III, s. 47.

⁹⁰³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, X, s. 134.

⁹⁰⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, X, s. 134.

⁹⁰⁵ Ukberi, *el-İmla*, II, s. 12.

⁹⁰⁶ İbn Mâlik, *et-Teshîl*, s. 134; Sabbân, *Hâşiyetü's-Sabban*, III, s. 47İ;

⁹⁰⁷ Ukberi, *el-İmla*, I, s. 33.

⁹⁰⁸ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîl*, I, s. 177.

⁹⁰⁹ Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, V, s. 23-25; İbn Hişâm, *Şüzürü'z-zehab*, s. 417; *Şerhu Katri'n-neda*, s. 307; Sabbân, *Hâşiyetü's-Sabban*, III, s. 47;

bulursun.” (Bakara, 2/96) âyetinde أحرص kelimesi أفعـل vezninde müfrettir, kendisinden öncesiyle uyumlu değildir. أحرص kelimesi müfrettir. Kendisinden öncesi ise cemidir. Eğer uyumlu olarak gelirse, أحرص kelimesinin أحرص şeklinde olması gerekirdi.⁹¹⁰ Burada lafız müfred olarak kullanılmış, cemiyle birlikte kendisinden öncesine uygun tarzda kullanılmamıştır.⁹¹¹

138) İsm-i Tafdîllerde Müteaddî Amilin Hazfî

Tahir b. Âşûr ism-i tafdîl’in müteaddî olduğu harfî cerin karineye bağlı olarak hazfinin caiz olduğunu söyler. Bunun amacı icazdır. Buna إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ “*Muhakkak ki Rabbin evet o, kendi yolundan sapanları da, doğru yolda gidenleri de iyi bilmektedir.*” (En’âm, 6/117) âyetini misal gösterir. Hazfin sebebini de şöyle açıklar: “Önceden karine geçtiğinden, ilk cümlede harf hazfedilmiş, ikincisinde açıkça söylenmiştir. Çünkü tafdîl fiilleri cemiye muzaf yapılı, üstün gösterilen onlardan birisi olur. Mesela هو أعلم العلماء وأكرم الأسخياء “O âlimlerin en bilgelisidir ve o cömertlerin en cömert olanıdır” cümlesi böyledir. İkinci cümlede mansup isimde i’râb alameti zahir olmadığından, mef’ul muzâfun ileyh’le karışır. İlk cümlede ise karışıklık olmaz, çünkü cümlede bulunan alaka Allah’ın onları en iyi şekilde bildiğini göstermektedir. Allah’ın, Allah yolundan sapanların en bilgelisi olduğu düşünülemez; zira bu ifadeyi işitenin aklına فلان أعلم الجاهلين “Falanca cahillerin en bilgelisidir” denilmesi gelmez. Çünkü bu söz çelişkilidir. Çünkü yoldan çıkmak bir cehalettir. Dolayısıyla anlamın bozulması doğru anlamın kastedildiğine karine oluşturmaktadır. Bu hal karinesi türündendir. Bu وهو أعلم “O doğru yolda olanları en iyi bilendir” ifadesinin aksinedir. Çünkü bu sözü duyan kişi, Allah’ın doğru yolda olanların en bildiğini olduğunu düşünebilir. Çünkü ihtida bilgi türündendir (bilgiye dayanır). İşte âyette harfî cerrin kullanılmamasının inceliği noktasında aklıma gelen budur.”⁹¹²

139) İsm-i Tafdîlin Cer Harfiyle Müteaddî Olması

Tahir b. Âşûr ism-i tafdîllerin fiile benzemeleri zayıf olduğundan kendi başlarına mef’ulü mansup yapamayacaklarını söyler. Aksine bunlar *ba*, *lâm*, *ila* ile müteaddî olurlar. İsm-i

⁹¹⁰ Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhît*, I, s. 312.

⁹¹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, s. 617.

⁹¹² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, VIII a, s. 30.

tafdillerin mef'ulü mansup yapması nadirdir. Buna *نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ* “Biz, onlar seni dinlerken hangi maksatla dinlediklerini çok iyi biliyoruz.” (İsrâ, 17/47) âyetini örnek olarak gösterir ve şunları söyler: *بما يستمعون* fiilinde *ba* harfi ism-i tafdîl’in müteallikine ta’diyesi içindir. Çünkü bu fiili mef’ul almaz. İsm-i tafdîl ilim kökünden türetilmiştir. Cehl *ba* ile müteaddî olur. Bunların dışında *lâm*’la müteaddî olur. Mesela: *هو أعطى للدرهم* “O dirhemleri en verendir” denirken, *lâm* harf-i ceri kullanılır.⁹¹³

140) Üstünlüğün Soyutlanması (سلب المفاضلة)

أفعل (*ef'al*) kipi tafdîl anlamından yoksun olarak ve kendi anlamı dışında kullanılabilir. Bu durumda ism-i fâil anlamını veya mübalağa ve vasıfta kuvvet anlamını içerir. İbn Mâlik şu görüştedir: “İsmi tafdîl’in ism-i fâille veya sıfatı müşebbehe ile tevili Müberrid’e göre istisnadır. Doğru olan bunun semaya (nakle) bağlı olmasıdır.”⁹¹⁴ Müberrid çok kullanıldığı için bunu dikkate almıştır.⁹¹⁵ Tahir b. Âşûr’a göre bunun pek çok delili mevcuttur. Mesela: *رُشْدِيْنِ عَرِيْشِيْنِ كَادَر يَتِيْمِيْنِ* “*Rüşdüne erişinceye kadar yetimin malına ancak en güzel şekilde yaklaşın.*” (En’âm, 6/152) âyetinde geçen ism-i tadil *أَحْسَنُ* kelimesi meslubü’l-mufadala olduğunu söylemiş, manası ise *الحسنة* ; yani ne yetime ne de malına zarar getirmeyen bir faydadır.⁹¹⁶ Bunun diğer örneği ise *اللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا فِيْ اَنْفُسِهِمْ* “*Onların içlerindeki niyeti, en iyi Allah bilir.*” (Hûd, 11/31) âyetidir. Tahir bin Âşûr âyette geçen ism-i tafdîl *أَعْلَمُ* kelimesi meslubü’l-mufadala olduğunu söylemiş, güçlü bir bilgiye sahip manasındadır.⁹¹⁷

141) İsmi Tafdîlin Kendisine Üstün Kılınan Nesneye Muzaf Yapılması

Tahir b. Âşûr ism-i tafdîl’in kendisine üstün kılınan nesneye muzaf yapılmasını, kendisine üstün kılınan nesne (*Mufaddalun aleyh*) nekre olduğunda caiz görür. Mesela: *وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا* “*İnsan tartışmaya her şeyden daha çok düşkündür.*” (Kehf, 18/54) âyetinde *أَكْثَرَ شَيْءٍ* kelimesinin ummilikte iyice derinleşmiş müfred bir kelime olduğunu söyler.⁹¹⁸ Bu nedenle ism-i tafdîl’in bu kelimeye izafeti sahih olmuştur. Yani her şeyden daha çok

⁹¹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XV, s. 120.

⁹¹⁴ İbn Mâlik, *et-Teshîl*, s. 134.

⁹¹⁵ İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, III, s. 183.

⁹¹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VIII a, s. 163.

⁹¹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XII, s. 59.

⁹¹⁸ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, III, s. 296; Taberi, *Câmiü'l-beyân*, XI, s. 6.

anlamındadır. أَكْثَر ism-i tafdîli burada tafdîl niteliğinden soyutlanmıştır. O bu tercihinin sebebinin şu şekilde izah eder: “Biz ism-i tafdîl konusunda bu izaha, yeryüzünde insan dışındakilerin cedel yapmasının düşünülemeyeceği açık olduğundan başvurduk.”⁹¹⁹ Tarih b. Âşûr’un zikrettiği ağır basan görüştür. Bu görüşe Ebû’l-Bekâ da dikkat çekmiş ve şöyle demiştir: Bu âyette شَيْئاً lafzı mücadele anlamındadır. Çünkü أَفْعَل cüzüne muzaf yapılmıştır.⁹²⁰

142) İsmi Tafdîlin Vasfı Olarak Gelmesi

İsmi tafdîl delalet ettiği vasfın farklılığa elverişli olması şarttır. Tahir b. Âşûr buna وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا “Burada ama olan, ahirette de amadır ve yol bakımından daha da şaşırmıştır” (İsrâ, 17/72) âyetini misal verir. O bu âyette أَعْمَى vasfıyla, tafdîl değil yalnızca sıfat kastedildiğini söyler. Ahirette kâfirlerin durumlarında benzerlik yönü, dünyadaki hallerinden daha güçlüdür. Âyette geçen ism-i tafdîl konumundaki وَأَضَلُّ سَبِيلًا “Yol bakımından daha şaşırmıştır” ifadesi buna işaret etmiştir. Çünkü أَعْمَى sıfatı farklılığa elverişli değildir. Vasfı konusunda ism-i tafdîl kipiyle gelmiştir.⁹²¹ Bu durum, farklılık şartına muhalefet sebebiyle ism-i tafdîl’le bağlantılı olması için cümlede أَشَد kelimesinin bulunmasını gerektirmiştir.⁹²²

143) İsm-i Tafdîlde Amilin Hazfı

انْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ “O halde kendi iyiliğiniz için iman ediniz” (Nisa, 4/174) ve فَامْتُوا خَيْرًا لَّكُمْ “Kendi iyiliğiniz için vazgeçin” (Nisa, 4/171) âyetinde ism-i tafdîlde amel hazfedilmiştir. Bu ayetlerde خَيْرًا kelimesi iki yerde, dilde çokça kullanıldığı için hazfı gerekli olan mahzufla alakalı olmak üzere mansup yapılmıştır. Bu, emir ve nehye delalet eden cümlelerde geçerlidir. Mesela وَرَأَيْكَ أَوْسَعُ لَكَ “geri dur” anlamındadır. Yine “حَسْبُكَ خَيْرًا لَّكَ” “iyiliğin için bu sana yeter” demektir. Burada kelimenin nasbı Arapların ihtilaf etmediği ve nahiv bilginlerinin ittifak ettiği konulardandır. Nahiv bilginleri mahzûf konusunda ihtilaf etmiştir. Halil b. Ahmed, Sîbeveyh, cümlelerin kontekstinin işaret ettiği emir fiil olarak kabul eder. Takdirini ise اَيْتْ أَوْ اقْصِد “gel, yönel, niyet et” şeklinde yaparlar. Onlar

⁹¹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XV, s. 347.

⁹²⁰ Ukberi, *el-İmla*, II, s. 852.

⁹²¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XV, s. 170; Taberi, *Câmiü'l-beyân*, XV, s. 129; Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, I, s. 386.

⁹²² İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, II, s. 294.

şöyle demiştir: “Vaz geç veya yap” denildiği zaman, sen o kişiyi daha üstün bir duruma yönlendirmektesin.⁹²³

Kufelilerden Ferrâ ise şöyle demiştir: “Bu gibi yerde hazfedilmiş bir masdarın sıfatıdır. Bu, gayr-i mutasarrıf fiilden sonra mansup olan kelimede değil nehiyden sonra mansup olan kelimelerde gerçekleşir, Mesela وراءك وحسبك böyledir.⁹²⁴ Kisâî, Ebû Ubeyde ve Kufeliler şunu söylemiştir: Haber mevcutken mahzûf kâne ile mansup olur. Takdiri “يكن خيرا” şeklinde yapılır.⁹²⁵

Tahir b. Âşûr tüm görüşleri saydıktan sonra kendi görüşünü zikreder. “Bana göre sadece emir veya nehiy mevcutken fiilin ihtiva ettiği masdardan hal olarak mansuptur. Cümlenin takdiri “فأمنوا حال كون الإيمان خيرا” “İman sizin için daha hayırlı olduğu halde iman ediniz” şeklinde yapılacaktır.⁹²⁶

2.2.4.5. Tevâbi’

Arapça dilbilgisinde “tevâbi’” sıfat, tekit, atıf ve bedelden oluşmakta olup, bir ismin peşinden gelerek onun i’râbına tâbi olan kelimeleri ifade etmektedir. Tevâbi’ konusu Tahir b. Âşûr’un en çok tercihte bulunduğu konularındandır. Bu alt başlıkta İbn Âşûr’un bu konulara dair görüşlerini zikredilecektir.

2.2.4.5.1. Sıfat / Na’t

144) Sıfatın Mevsufa Uygunluk Arz Etmesi

Sıfat i’râbta, müzekker, müenneslikte, müfred, tesniyelikte, cemilikte ve marife nekrelikte mevsufa uygunluk arz eder. Bu, cumhurun görüşüdür.⁹²⁷ İbnü’s-Serrâc bu konuda şöyle demiştir: “Marife’nin sıfatı marife, nekrenin sıfatı nekre olur. Sıfat ref’-nasb ve cerr hususunda mevsufa tabi olur. Sıfatın aslı marife değil, nekre olmaktadır. Çünkü marife kendisiyle müstağni olur. Ancak ona bir tür nekrelik kazandırılır, bu sebeple sıfata ihtiyaç duyulur. Nekrele gelince, marife ’ye yakın olmak için sıfata muhtaçtırlar. Bu

⁹²³ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 284.

⁹²⁴ Ferrâ, *Meâni’l-Kur’an*, I, s. 295-296.

⁹²⁵ Ebû Ubeyde, *Mecâzu’l-Kur’an*, I, s. 143; Zeccâc, *Meâni’l-Kur’an ve i’râbuhu*, II, s. 134.

⁹²⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, VI, s. 49-50.

⁹²⁷ Ebû Hayyân, *İrtişafu’d-darb*, IV, s. 1908; İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-neda*, s. 416-417; Süyûtî, *Hem’ü’l-hevâmi*, III, s. 117-119.

durumda sıfatla bir anlam meydana gelir. Sıfat, lafız yönünden iki ortak mevsuf arasındaki farktır."⁹²⁸

Tahir b. Âşûr'a göre sıfatın mevsufa mutabık olmasıyla alakalı örneklerden birisi وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ “Onların ölen birine asla namaz kılma ve kabrinin başında durma. Çünkü onlar Allah'ı ve resulünü inkâr ettiler ve fasık olarak öldüler.” (Tevbe, 9/84) âyetidir. O demiştir ki, bu âyette onlar inkâr ettiler ve fasık olarak öldüler cümlesindeki zamirler أَحَدٌ kelimesine racidir. Çünkü أَحَدٌ nehy siyakında nekre olması hasebiyle umum bir ifadedir. Nehy nefy gibidir. مَاتَ fiilinde müfred kipinin kullanılması mevsufun lafzına riayet edilmesinden dolayıdır. Çünkü sıfattan asıl olan mevsufa uygunluk göstermesidir.⁹²⁹ Yine فَأَنبِئَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ “Ona gidin ve şöyle deyin, şüphesiz biz rabbinin elçileriyiz.” (Tâhâ, 9/47) âyetinde şöyle demiştir: “رَسُولٌ kelimesi vasfa uygunluk noktasında kurala göre tesniye gelmiştir.”⁹³⁰

145) Mevsufun Sıfata Muzaf Yapılması

Kufeliler mevsufun sıfatına muzaf yapılmasını caiz görürler. Mesela دار الآخرة “ahiret yurdu”, مسجد الجامع “caminin mescidi” bunun örnekleridir. Onların bu konuda delilleri, Arapların bunu kullanmalarındır.⁹³¹ Basralılar ise bunu reddederler. Onlar şöyle derler: Mevsufun sıfatına muzaf yapılması caiz değildir. Çünkü ikisi tek şey gibidir. Bir şey kendi kendine ma'rife olmaz ve aidiyetlik kazanmaz. Bu tarzda gelenler tevil edilmiştir.⁹³² Tahir b. Âşûr eserinde pek çok yerde Kufelilerin görüşünü tercih eder. Mesela وَمَا كُنْتُ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ “(Ey Muhammed!) Mûsâ'ya o emri verdiğimiz zaman sen (vadinin) batı tarafında değildin.” (Kasas, 28/44) âyetinde şöyle demiştir: “بجانب الغربي ifadesi her ne kadar nahivciler bunu nekre kabul etseler ve tevil yapsalar da, caizdir.”⁹³³

Yine فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى (Secde, 32/19) âyetinde şöyle demiştir: “Âyette جنات kelimesinin الْمَأْوَى'ya muzaf yapılması, hafiflik sağlamak amacıyla mevsufun sıfatına muzaf yapılması türündendir. Bu dilde mevcuttur. Basralılar ve Kufeliler bunun tevilinde ihtilaf etmişlerse

⁹²⁸ İbnü's-Serrâc, *el-Usûlu fi'n-nahiv*, II, s. 21-22.

⁹²⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, X, s. 285.

⁹³⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XVI, s. 228.

⁹³¹ İbn Mâlik, *et-Teshîl*, s. 156; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, II, s. 28; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, III, s. 10-11; es-Süheyli, *Netâicu'l-fikr*, s. 5.

⁹³² Ferrâ, *Meâni'l-Kuran*, I, s. 330; II, s. 55; III, s. 41; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, III, s. 10; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, I, s. 287; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, II, s. 48.

⁹³³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XX, s. 130.

de, bunda fayda yoktur. Bu aynen *ما كنت بجانب الغربي* مسجد الجامع örneği ve *“Sen batı tarafında değildin.”* (Kasas, 28/44) âyeti ve *عشاء الآخرة* “ahiret azığı” örnekleri gibidir. Âyetin anlamı şöyledir: *فلهم الجنات المأوى لهم* “Me’va cennetleri onlar içindir”. Yani onlara taahhüt edilmiştir.⁹³⁴

146) Sıfatların Teaddüdü

Nahivciler bir mevsufun atıfsız olarak birden fazla sıfatı’nın olmasını caiz görmüştür.⁹³⁵ Sîbeveyh demiştir ki, sıfat fazla kullanılacağı zaman, mesela: *مررتُ برجل عاقلٍ كريمٍ مُسلمٍ* “Akıllı, kerim ve Müslüman bir adama uğradım” dediğinde, bu sıfatların tamamı birincisine atfedilir.⁹³⁶ Dolayısıyla sıfatın birden fazla olmasına engel yoktur. Nahivciler buna itale (sıfatın birden fazla kullanılması) adını vermiştir. Nahiv bilginleri sıfatlar birden fazla olduğunda, ya bir mevsufun birden fazla sıfatı alacağı, ya da sıfatın ve mevsufun birden fazla olacağı görüşündedir.⁹³⁷ Onlar sıfatla mevsuf arasındaki caizlik ve vüculuk bakımından tabi olmayı veya olmamayı düzenlemişlerdir. Mesela sıfat birden fazla olup, anlamları bir olduğunda, ayırt edilmesi için cemi veya tesniye’ye ihtiyaç vardır. Mesela *ورجال فضلاء* “Bana iki fazıl adam geldi” ve *جاءني رجلان فاضلان* “Fazıl adamlar geldi” denilir. Eğer mevsuf farklı olur ve sıfatın anlamı ve lafzı da farklı olursa, mesela akıllı, kerim gibi, yahut anlamı değil de sadece lafzı farklı olursa, *المنطلق* ve *الذاهب* gibi, yahut lafzı değil de anlamı farklı olursa, mesela *الضرب بالسفر* ve *ضرب العصا* gibi, bu durumda atıfla ayırmak gerekir. Çünkü iki ve üç sayılarında asıl olan atıf harfinin kullanılmasıdır. Eğer mevsuf farklı olur ve lafızlar tek olmakla birlikte sıfat da birden fazla olursa, amilin anlamı ve ameli tek olduğunda, mutlak olarak ittiba gerekir. Yani tüm i’râb şekillerinde aralarında uyum şarttır. *جاء علي وأتى عمر الكريمان، هذا محمد وذاك عمرو الأديبان* (جاء علي وأتى عمر الكريمان، هذا محمد وذاك عمرو الأديبان) örneklerinde olduğu gibi.⁹³⁸

Eğer anlam ve amel yönünden farklı olurlarsa, mesela *سافر محمد وناظرت هاشما الفاضلين* gibi, yahut sadece anlam bakımından farklı olurlarsa, mesela *جاء علي ومضى عمرو الخطيبان* gibi,

⁹³⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXI, s. 232.

⁹³⁵ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 422; Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, IV, s. 1927; İbn Akîl, *Şerhu İbni Akil*, II, s. 188-189; Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, II, s. 119; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, III, s. 126-127; Abbas Hasan, *en-Nahvu'l-vâfî*, III, s. 479-481; Fazıl, *Meâni'n-Nahiv*, III, s. 173-174.

⁹³⁶ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 421-422.

⁹³⁷ İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, III, s. 314-315; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, III, s. 124-125.

⁹³⁸ Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, IV, s. 1928-1929; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, III, s. 313-316; Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, II, s. 119-124; ; Abbas Hasan, *en-Nahvu'l-vâfî*, III, s. 481-492.

yahut sadece amel bakımından farklı olurlarsa, mesela: هذا مؤلم علي وموجع عمرا الزكيان “Bu iki zeki olan Ali’ye acı vermekte ve Ömer’e ızdırıp vermektedir” gibi, aralarını koparmak gerekir. Bir mevsuf için birden fazla sıfat bulunduğunda, eğer sıfat olmadan mevsuf belirli oluyorsa, aralarında ittiba da kopukluk da caizdir. Eğer mevsuf ma’rife olmuyorsa, tabi olunan önce zikredilmek şartıyla, tek şey konumuna indirmek için ikisi arasını cem etmek gerekir. Mesela: سمعت أخبار إبراهيم الكاتب الشاعر الخطيب “Kâtip, şair ve hatip İbrahim’in haberlerini duydum” cümlesi böyledir. Eğer mevsufun isminde üç şey yani (şair kâtip) ve (kâtip hatip) ve (şair hatip) ortaksa, eğer bunlardan bir kısmıyla netlik kazanırsa, bunun dışındakilerde üç şekil de caizdir. Eğer mevsuf nekre ise, birinci sıfatında belirginlik kazanır, diğerlerinde öncesinden kesilmesi caizdir.⁹³⁹

İbn Akîl şerhinde şöyle geçmektedir: "Sıfatlar tekrar ettiğinde, eğer mevsuf bunların hepsiyle netlik kazanırsa, tamamının tabi olması gerekir. Mesela مررت بزيد الفقيه الشاعر مررت بزيد الفقيه الكاتب denilir. Eğer mevsuf bunların hiçbirisi olmadan netlik kazanırsa, bunlarda tabi olma da olmama da caizdir. Eğer bir kısmıyla netlik kazanırsa, netlik kazandığı sıfatta tabilik gerekir, netlik kazanmada ihtiyaç duymadığı sıfatlarda tabilik de tabi olmamak da caizdir."⁹⁴⁰

Tahir b. Âşûr'un bu konu ile ilgili verdiği örnek عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكَنَّ “Eğer o sizi boşarsa, Rabbi ona, sizden daha hayırlı, müslüman, inanan, sebatla itaat eden, tövbe eden, ibadet eden, oruç tutan, dul ve bakire eşler verebilir.” (Tahrîm, 66/5) âyetidir. Âyette atıfsız olarak geçen sıfatlar mansup أَزْوَاجًا kelimesine na’t oldukların söylemiştir. Burada sıfatlar birbirine atıf harfî ile bağlanmama nedeni ise o eşler her birinin bu sıfatların hepsi sahip olduklarıdır. Atıf harfî ile bağlanmış olsaydı vâv hafînin o zaman taksim manasını ihtimal verirdi.⁹⁴¹

147) *faûl* (فَعُول) Kalıbındaki Sıfatın Mevsufuyla Uyumlu Olması

Dil âlimleri *faûl* kalıbına gelen bir sıfatın aslı işitme yoluyla mevsufuyla mutabakat olmamasıdır. امرأة صبور ve رجل صبور “Sabırlı bir adam ve sabırlı bir bayan” bunun örneğidir. Aynı şekilde Arapça’da nadir olsa bile ism-i mef’ul anlamına gelen فَعُول

⁹³⁹ Ebû Hayyân, *İrtiâfu’l-darb*, IV, s. 1928-1929; İbn Hişâm, *Evdahu’l-mesâlik*, III, s. 313-316; Ezherî, *Şerhu’t-tasrîh*, II, s. 119-124; Abbas Hasan, *en-Nahvu’l-vâfi*, III, s. 481-492.

⁹⁴⁰ İbn Akîl, *Şerhu ibni Akil*, III, s. 204.

⁹⁴¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, III, s. 185.

kalıbının kullanımı da böyledir. Örmek olarak بقرة ذلول “zelil bir inek”, صبح “parlak” vb.⁹⁴² Nahivciler mef’ul manasına gelen faûl mevsufuyla mutabakat olmaması caiz olduğunu söylemişlerdir. Nitekim ناقة رَكُوبَة وَرَكُوب (muf’al) anlamına gelen ve faûl kalıbında olan bir sıfatın aslı mevsufuyla mutabakat olmasıdır. Bununla birlikte İbn Âşûr işaret ettiği gibi masdar yerine konulduğunda mevsufuyla mutabakat olmaması da caizdir.

Nitekim فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ "Ona gidin ve şöyle deyin: ‘Şüphesiz biz Rabbinin elçileriyiz.'" (Tâhâ, 20/47) âyetinde geçen رسول kelimesi Ebû ‘Ubeyde’ye göre müfred olarak gelmesinin sebebi رسالة anlamında olan bir masdar olmasıdır. Zira masdar müfred olarak gelmelidir.⁹⁴³ Cevherî (ö. 393/1003) Zemahşerî, Ebû Hayyân, Semîn el-Halebî ve İbn Âdil gibi âlimler رسول kelimesinin ism-i masdar ile mef’ul manasını taşıyan isim arasında müşterek bir sıfat olduğunu ve sülasi dışında فَعُول kalıbına gelen bir masdar bilinmediğini söylediler.⁹⁴⁴ Bir gruba göre ise ayetteki رسول kelimesi عدو (düşman) ve صديق (arkadaş) gibi cem ifade eder bu yüzden müfred olarak gelmiştir.⁹⁴⁵

2.2.4.5.2. Te’kid (Pekiştirme)

148) Lafzi Tekitte İki Cümle Arasını Ayırmak

Lafzi tekit, bir lafzın bizzat kendisinin yahut takviyesi amacıyla müteradifinin tekrarıdır.⁹⁴⁶ Bu konunun tek bir babı yoktur. Çünkü tüm lafızlarda tekit mümkündür. Tekidin bir kısmı müfred, bir kısmı mürekkep, bir kısmı muzaf, bir kısmı cümle, bir kısmı nekre, bir kısmı ma’rife, bir kısmı zahir, bir kısmı muzmar, bir kısmı isim, bir kısmı harftir. Tekrar sayısı üçü aşamaz.⁹⁴⁷ Nahivciler şunu açıklamıştır ki, tekitte kullanılan şey fiil veya isim cümlesi olduğu zaman, çoğunlukla atıfla kullanılır. Bu atıf da genel de ثم

⁹⁴² İbn Akîl, *Şerhu ibni Akil*, I, s. 61; Eşmûnî, *Şerhu'l-Eşmûnî*, I, s. 60; Abbas Hasan, *en-Nahvu'l-vâfî*, IV, s. 592; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, s. 61.

⁹⁴³ Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, II, s. 84; Ahfeş, *Meâni'l-Kur'an*, I, s. 258.

⁹⁴⁴ İbn Faris, *es-Sihâh*, IV, s. 1709; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, s. 304; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, VII, s. 8; Semîn, *ed-dürri'l-ma'sûn*, III, s. 186; İbn Âdil, *el-Lübâb*, XV, s. 12.

⁹⁴⁵ Derviş, *İ'râbu'l-Kur'an*, VII, s. 60; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, I, s. 93.

⁹⁴⁶ İbnü's-Serrâc, *el-Usûlu fi'n-nahiv*, II, s. 19; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, II, s. 222; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, III, s. 336; Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, III, s. 141; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, III, s. 143.

⁹⁴⁷ İbnü's-Serrâc, *el-Usûlu fi'n-nahiv*, II, s. 19; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, II, s. 222; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, III, s. 143.

harfidir.⁹⁴⁸

Tahir b. Âşûr'a göre bir diğerini tekid eden iki cümle arasını *vâv*'la ayırmak caiz değildir.⁹⁴⁹ Çünkü lafzi tekite iki cümle arası *vâv*'la ayrılmaz. En güzel olanı, *et-Teshil* adlı eserde ifade edildiği gibi ثَمَّ ile ayırmaktır.⁹⁵⁰ Buna örnek olarak أُولَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ ثُمَّ أُولَىٰ لَكَ “Bu azap sana layıktır, layık. Evet layıktır sana, layık denilecek” (Kıyamet, 75/34-35) ve كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ “Hayır ileride bileceksiniz, hayır ileride bileceksiniz” (Tekâsür, 102/3-4)⁹⁵¹ ve وَمَا أَذْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ ثُمَّ مَا أَذْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ “Hesap ve ceza gününün ne olduğunu sen ne bileceksin, evet hesap ve ceza gününün ne olduğunu sen ne bileceksin” (İnfitar, 82/17-18) ayetlerini örnek verir.⁹⁵²

2.2.4.5.3. Atf

* *Vâv*' Harfiyle Atf

149) Sarf Vâvı

Nahivciler, وَيَعْلَمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَّحِيصٍ “Allah böyle yapar ki, ayetlerimiz hakkında tartışanlar kendileri için kaçacak bir yer olmadığını bilsinler” (Şura, 42/35) âyetinin başında geçen *vâv*'ın hangi işleve sahip olduğu hususunda hakkında ihtilaf etmiştir. Zemahşerî bu *vâv*'ın mahzûf illet bildiren bir cümleye atf için olduğu görüşündedir. Cümlelerin takdiri şu şekilde olacaktır: لِيَنْتَقِمَ مِنْهُمْ وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ “Onlardan intikam alsın ve bilsinler diye.” İlet bildiren mahfuz bir cümle üzerine atf'ın benzeri Kur'an'da az değildir.⁹⁵³ Ebû Hayyân bu görüşü reddetmiştir. Ebû Ali el-Fârisî ve Zeccâc *en* harfinin gizlenmesi suretiyle fiilin mansup olduğu görüşündedir.⁹⁵⁴ Çünkü bu fiilden önceki cümle ceza cümlesidir.

Tahir b. Âşûr ise, hangisini tercih ettiğini açıklamadan bu konuda iki görüş zikreder. Birinci görüş, âyetin başında bulunan *vâv* harfine bitişik fiilin merfû okunması durumunda, *vâv* harfi istinaf içindir. Yani başlangıç içindir, öncesiyle bağlantısı yoktur.

⁹⁴⁸ İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, III, s. 336; Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, III, s. 141.

⁹⁴⁹ Buradaki maksat lafzi tekite *vâv* harfiyle atf yapılmaz. Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, s. 113.

⁹⁵⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, s. 583.

⁹⁵¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVIII, s. 112.

⁹⁵² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, s. 184.

⁹⁵³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, s. 472.

⁹⁵⁴ Ebû Ali, *el-Hüccetu fi'l-kıraat*, VII, s. 99; ez-Zeccac, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, IV, s. 399; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, VII, s. 521.

Filin mansup okunması durumunda ise *vâv* harfi atıf içindir. Nahivciler bu *vâv*'a “sarf *vâv*” adını vermiştir.⁹⁵⁵ Çünkü bu *vâv* kendisinden sonrasının kelâmdan çıkarılan fiile atıf olmak üzere öncesine atfedilmesine engeldir. Bu görüşü Sîbeveyh iki meczum arasında merfû olanlar ve iki merfû arasında meczum olanlar babında ileri sürer. Bu *vâv* Sîbeveyh'e ve nahivcilerin cumhuruna göre *lâm*-ı ta'lîl bulunan fiile atıftır ve kendisinden sonra *en* harfini ihtiva eder.⁹⁵⁶

* **Fa Harfiyle Atıf**

150) *fâ-i Fasiha*

Arapçada *fâ* harfinin pek çok kullanımı vardır. Bunlardan atıf, isti'nâf, mufâcee, sebebiyet vb. *fâ* harfi “ işte, artık” gibi bir mana ifade ederse ona “*fâ-i fasiha*” denilir. Zemahşerî ve cumhurdan onu izleyenler *fâ-i fasiha*'nın kendisinden önceki mahzûf'a delalet ettiği görüşündedir.⁹⁵⁷ Eğer hazfedilen kelime şartsa, bu cevap *fâ*'sıdır. Eğer müfredse, *fâ* atıf *fâ*'sıdır. Her ikisinin adı da *fâ-i fasiha*dır. Tahir b. Âşûr, اضْرِبْ بَعْصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا “*Asanı kayaya vur*” demiştik, böylece kayadan on iki pınar fışkırmış.” (Bakara, 2/60) âyetinde فانفجرت fiilinin başında bulunan fanın *fâ-i fasiha* olduğunun söylendiğini zikreder. *fâ-i fasiha*'nın anlamı şudur: Bu atıf *fâsı*'dır, ama *fâ*'dan sonrasını kendisinden öncesine atıf yapmak uygun değildir. Bu sebeple ikisi arasında başka bir ma'tuf takdir etmek gerekir ki, *fâ*'dan sonrası onun üzerine atıf yapılabilir. Bu Sekkâkî'nin görüşüdür ve ideal olandır.⁹⁵⁸ Bu fanın fasihe olarak isimlendirilme sebebi, mahzûf olan kelime yerine ifade edilmiş olmasıdır.⁹⁵⁹ Bu durumda فاضرب فانفجرت “Oda vurdu ve yerden hemen fışkırdı” şeklinde takdir yapmak gerekir. Sonra İbn Âşûr tercihini ortaya koyarak açıklamalarına devam eder. “Bana göre *fâ*, sadece kendisinden sonrası öncesine atfedilemediğinde *fâ-i fasihe* kabul edilir. Mana düzgün olduğunda, *fâ* atıf *fâ*'sıdır.”⁹⁶⁰

⁹⁵⁵ Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, II, s. 246; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, II, s. 360.

⁹⁵⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVI, s. 107-108.

⁹⁵⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 144; Süyûtî, *Nevâhidü'l-ebkar*, II, s. 247.

⁹⁵⁸ Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, I, s. 278.

⁹⁵⁹ Ebü'l-Bekâ el-Kefevî, *el-Külliyât, Mu'cemun fi'l-mustalahâti ve'l-furûki'l-lügaviyye*, thk. Adnan Derviş, Muessesetü'r-risâle, Beyrut, 2. baskı, 1998, s. 676, 1049; Ezherî, *et-Tasrîh*, II, s. 186; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, III, s. 381.

⁹⁶⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 519.

* **ev (أ) Harfiyle Atıf**

151) ev (أ) Harfinin Anlamı

أ atıf harflerinden birisidir. Geç dönem nahivcilerinden İbn Hişâm'ın da söylediği gibi, ev harfinin on ikiye kadar varan manaları vardır. Bunlardan bazıları şu anlamlardır: Şüphe, kapalılık, mübahlık, şaşkınlık, cem, أ atıf gibi mutlak, bel gibi idrab (vaz geçme) vb.⁹⁶¹ Sîbeveyh şöyle demiştir: "أ 'e gelince, bununla atıf ile birbirine bağlanan şeylerden biri sabit olur."⁹⁶² *el-Hasâis* adlı eserde şöyle geçer: "أ 'in asıl anlamı, hangisi olursa olsun ve nasıl tasarrufta bulunursa bulunsun iki şeyden birisi için olmaktır."⁹⁶³ İbn Hişâm da şunu demiştir: "أ harfi, iki şeyden birisi için konulmuştur. Erken dönem nahivcilerinin söylediği de budur."⁹⁶⁴ Tahir b. Âşûr'ün görüşü de budur ve şunları söylemiştir: "أ iki veya daha fazla şeyden birisi için konulmuş harftir, bundan eşitlik anlamı çıkar."⁹⁶⁵ Cumhur أ harfiyle yapılan atfî anlam bakımından değil de i'râb bakımından ortak yapmıştır. Çünkü قام زيد أو عمرو cümlesi, fiilin bu iki kişiden birinden meydana geldiği anlamını ifade etmektedir.⁹⁶⁶

152) (ev)' in vâv Anlamına Gelmesi

Nahivcilerin cumhuruna göre أ harfinin hakiki anlamı atıftır. Bu harf, iki veya daha fazla şeyden birine delalet etmek içindir.⁹⁶⁷ Bununla birlikte أ harfinin başka anlamları da vardır. Kufelilere göre ki bazı Basralılar da onlara katılmıştır; cümlede karışıklıktan emin olduğunda أ harfi vâv anlamında kullanılabilir.⁹⁶⁸ İbn Âşûr bu anlama أَوْ تَقْرَضُوا لَهُنَّ "Yahut kendilerine Mehîr belirlemeden." (Bakara, 2/236) âyetinde geçen أ harfini misal gösterir. أ bu cümleyi menfî olan تَمْسُوهُنَّ ye atıf yapmaktadır. أ nefy siyakında bulunduğu, atıf vâv-ı anlamına gelmekte, dolayısıyla ma'tufun ve ma'tufun aleyhin birlikte olumsuzluğuna işaret etmekte, müspet cümlede ifade ettiği anlamı ifade etmemektedir, ki müspet cümlede ev'in anlamı hükmün atıf yapılan iki şeyden birine ait

⁹⁶¹ Mâlekî, *Rasfu'l-mebânî*, s. 131; el-Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, s. 245; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, I, s. 61.

⁹⁶² Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 482.

⁹⁶³ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, II, s. 257.

⁹⁶⁴ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, I, s. 67.

⁹⁶⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 315.

⁹⁶⁶ Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, s. 245.

⁹⁶⁷ Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, s. 231; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 79.

⁹⁶⁸ Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, s. 229-230; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 74; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, III, s. 204.

olduğunu göstermektedir.⁹⁶⁹Çünkü müspet cümlede *أو*’in anlamı nekrenin anlamına benzemektedir ki nekre müphem ferttir. Nefy cümleye dâhil olunca, iki şeyin beraberce olumsuz olmasını gerektirmektedir.⁹⁷⁰ Onun görüşüne göre bu izah, bu âyette *أو* iki veya daha fazla şeyden birine ait olmayı ifade ettiği görüşünde olan İbn Atıyye ve Ebû Hayyân’a aykırıdır.⁹⁷¹

Zemahşerî ise bu ayetteki *أو*’in *إلا* anlamında olduğu görüşündedir.⁹⁷² Bu meselede zahir olan *أو*’in anlamı gerçek anlamından farklılık arz etmekte ve değişik Kur’an ayetlerinde *vâv* anlamına gelmektedir. *أو*’in çoğu kere *vâv* anlamına geldiği yerler, atfedilen iki şey arasında beraberlik yahut birliktelik gibi şeyin bulunduğu yerlerdir. Yahut da *أو* müteradifin atfı türündendir veya *أو* nefy vb. anlamdadır.⁹⁷³

153) *ev* (أو) in *bel* (بل) Anlamına Gelmesi

أو harfinin anlamlarından birisi de *بل* anlamıdır. Tahir b. Âşûr’a göre bunun misallerinden birisi *فَهِىَ كَالْجِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً* “Sonra bunun ardından kalpleriniz yine katılaştı, taş gibi, hatta daha da katı oldu.” (Bakara, 2/74) âyetidir. İbn Âşûr bu âyette *أو* harfinin şartı bulunduğu için bir maksattan başka bir maksada intikal için kullanılan *بل* anlamına geldiğini söyler. Şart ise, ma’ tufunun cümle olmasıdır. Bu anlam, *أو*’in gerçek anlamı olan iki şey arasında seçenekli bırakmaktan doğmaktadır. Zira intikal seçenekten meydana çıkmaktadır.⁹⁷⁴ Yine buna misal olarak *وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِثَّةٍ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ* “Biz onu yüz bin yahut daha fazla insana peygamber olarak gönderdik.” (Sâffât, 37/147) âyetini gösterir. Burada *أو يزيّدون* kelimesinde *أو* harfinin Kufelilere göre *bel* anlamına geldiğini söyler. Ferrâ, Ebû Ali el-Fârîsî, İbn Cinnî ve İbn Burhan (ö. 518/ 1124) da bu görüşü tercih etmiştir. Onlar delil olarak Cerir’in şu beytini gösterirler:

مَاذَا تَرَى فِي عِيَالٍ قَدْ بَرَمْتَ بِهِمْ ... لَمْ أَحْصِ عِدَّتَهُمْ إِلَّا بَعْدَادٍ
كَأَنَّهُمْ ثَمَانِينَ أَوْ زَائِدًا ثَمَانِيَةً ... لَوْلَا رَجَاؤُكَ قَدْ قَتَلْتُ أَوْلَادِي

*Onlardan bıkmış aile efradı hakkında ne dersin, sayıyla onların adedini saymadım,
Onlar seksen veya seksenden fazlaydı, ümidin evlatlarımla öldürülmesi olmasaydı*

⁹⁶⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IV, s. 398.

⁹⁷⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, s. 458.

⁹⁷¹ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, I, s. 318; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr*, II, s. 529.

⁹⁷² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 284.

⁹⁷³ İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, III, s. 364-365.

⁹⁷⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 563.

İkinci beytin birinci mısrasında geçen أو زادوا ثمانية ifadesindeki *ev* harfi *bl* manasındadır.

Basralılar bunu, kendisinden önce nefy veya nehiy bulunması ve amilinin tekrarlanması şartıyla caiz görürler. Onlar âyette *أو* harfini tahyir (seçenek) anlamında yorumlamıştır. Anlam bakımından onları gördüğünde, yüz bin veya daha fazla deme arasında tercih hakkı vermiştir. *أو*'le atfedilenin müfred olmaması, aksine harfin *bl* anlamında olmaya uygun açık söz olması bu görüşü tercih ettirmektedir.⁹⁷⁵

154) *أو* (ev) Harfinin *ila* Anlamına Gelmesi

Müfessirlerin çoğu أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا “*ya da kendilerine azabın göz göre göre gelmesi engel olmuştur.*” (Kehf, 18/55) âyetindeki *أو* harfinin taksim (bölme) anlamında olduğunu söylemişlerdir. Tahir b. Âşûr ise *ila* anlamına gelmesini ve *يَأْتِيَهُم* fiilinin gizli *أَنْ* harfiyle mansup olmasını ve *أو*'in anlamının *منع* fiiliyle bağlantılı olmasını caiz görmüştür. Yani “öncekilerin izini sürmeleri öncekilere geldiği gibi kendilerine azap gelinceye kadar iman etmelerine mani olmuştur” İbn Âşûr “âyetin tefsirinde ortaya çıkan budur. Bana göre öncesine göre âyetin konumuna uygun olan da budur.” Demiştir.⁹⁷⁶

155) *أَمْ* Harfi *مُتَّاسِلٌ* Am Harfi

Tahir b. Âşûr atıf harfi olan *em*'in istifhama mahsus olduğunu veya bu anlam da olduğunu ve eşit anlamına geldiğini açıklamıştır. İki fertten birisinin, hakiki istifhamla belirlenmesi istenerek veya meydana geliş ihtimallerinde eşitlik gözetilerek atıf yapılırsa, burada *em* harfi atıf *أو*'i anlamındadır, buna nahivciler *muttasıl أَمْ* adını verirler. Eğer önceki kelâmdan istifhama intikale işaret eden cümle atıf olursa, *أَمْ* burada intikal beli anlamına gelir ve nahivciler buna munkatı veya istifham *emi* adını verirler.⁹⁷⁷ İbn Âşûr buna Bakara sûresinin أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ “*Yoksa siz de olaya şahit mi oldunuz; Yakub'a ölüm hali gelip çattığı zaman.*” âyetini misal verir. O, *em* harfinin *كُنْتُمْ شُهَدَاءَ* cümlesini “*Bu dini İbrahim kendi oğullarına vasiyet ettiği gibi Yakup da vasiyet etti*” (Bakara, 2/132) cümlesine atfettiğini söylemektedir. Öyleyse *em* harfi atıf

⁹⁷⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIII, s. 179-180.

⁹⁷⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XV, s. 350.

⁹⁷⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 665; Ali Rıza, *el-Merci' fi'l-lügati'l-arabiyye*, II, s. 232.

harfidir.⁹⁷⁸ Yine o, عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ “De ki: “Siz Allah’tan bir ahit mi aldınız? Böyle ise Allah sözünden dönmez. Yoksa siz Allah’a karşı bilemeyeceğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz?”” (Bakara, 2/80) âyetini misal verir. Buradaki اَمْ harfi istifham hemzesine denktir.⁹⁷⁹ Bundan sonrası İbnü'l-Hâcib’in *el-İzah* adlı eserde açıkladığı gibi cümledir.⁹⁸⁰

156) *imma* (إِما) Atıf Harfi

إِما detaya veya tercihe veya şüpheyeye yahut mubah kılmaya işaret eden birleşik olmayan bir harftir. Ebû Ca’fer el-Mâlekî (ö. 702/ 1302) ve İbn Paşa (ö. 940/1533) gibi bazı nahivciler إِما’nın atıf harfi olmasını kabul etmiştir.⁹⁸¹ Onlar إِما’yı *ev* gibi kabul eder ve bunun ikisinin de tereddüt için olduğunu söyler. Mesela: حرف الكلمة إما اسم أو فعل أو “Kelime ya isim, ya fiil ya da harftir” cümlesi böyledir. Bazı nahiv bilginleri -ki bunlar arasında Ebû Ali el-Fârisî, de vardır- bunu atıf harfleri arasında saymaz.⁹⁸² Bu konuda ona İbn Keysân ve er-Rummânî⁹⁸³ de tabi olmuştur. el-Cürcani demiştir ki, *imma*’nın atıf harfi kabul edilmesi açık bir hatadır.⁹⁸⁴

Tahir b. Âşûr *imma*’yı atıf harfi kabul etmeyenlerin görüşünü kabul etmiştir. O إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا “Şüphesiz biz onu bir yola koyduk. O bu yolu ya şükrederek ya da nankörlük yaparak kat eder.” (İnsan, 76/3) âyetinde şunu söylemektedir: “Burada إِما tafsil harfidir. Cumhura göre basit bir harftir. Sîbeveyh demiştir ki, bu harf ما harflerinin birleşmesinden oluşmuştur. اِنْ harfi terkipile (iki harften oluşması sebebiyle), aynen *mâ* harfinde olduğu gibi şart anlamından soyutlanmıştır. Dolayısıyla tamamı ya tafsil harfi olmuştur, bu durumda sonrasındaki isimde amel etmezler ve öncesindeki amilin mamulünde amelini de engellemezler. Bu konuda إِما harfi tarif gibidir. Bazı nahiv bilginleri ikinci إِما harfini atıf harfi kabul eder. Bu zorlamadır. Çünkü ikinci atıf harfi birincisinin kardeşidir. Ancak *vâv* atıf harfi ve إِما isimle mamulü arasına girer.”⁹⁸⁵

⁹⁷⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 730.

⁹⁷⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, s. 207.

⁹⁸⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 580.

⁹⁸¹ Mâlekî, *Rasfu'l-mebânî*, s. 100.

⁹⁸² Zemahşerî, *el-Ehâci en-nahviyye*, s. 43.

⁹⁸³ er-Rummânî, *Meâni'l-huruf*, s. 131.

⁹⁸⁴ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-neda*, s. 334.

⁹⁸⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIX, s. 376.

157) *hatta* (حتى)

Muradî demiştir ki, *hatta* harftir, Basralılara göre üç kısmı vardır. *حتى* harfi cer, atıf harf-i i ve ibtida harf-i olur. Kufeliler buna dördüncü bir kısım eklemiştir. Bu da nasb harf-i olmasıdır. *حتى* fiili muzariyi mansup yapar. Bazı nahiv bilginleri beşinci bir kısım daha eklemiştir ki bu da *fâ* anlamıdır.⁹⁸⁶ Ancak *حتى*'nin atıf harfi olarak kullanımı azdır. Sîbeveyh ve başkaları Basralı imamlardan bunun atıf için olduğunu nakletmiştir. Kufeliler onlara muhalefet etmiştir. Onlar şöyle demiştir: “*حتى* atıf harf-i değildir. Onlar *hatta*'dan sonrasın gizli bir amil takdir ederek i'râb yaparlar.”⁹⁸⁷ *حتى*'nin atıf olması için şunları şart koşarlar:

- a) Ma'tufun cümle değil, müfred olması,
- b) Ma'tufun zamir değil, sarih isim olması,
- c) Ma'tufun, ma'tufun aleyhin bir cüzü olması,
- d) Ma'tufun ma'tufun aleyh için gaye olması, bu raf halinde veya nasip halinde fark etmez.⁹⁸⁸

Tahir b. Âşûr'ün *حتى*'nin atıf harf-i olarak gelişine *فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ* “Başka bir söze geçmedikleri müddetçe onlarla oturmayın.” (Nisa, 4/140) âyetini delil gösterir. Bu âyette *حتى* gaye bildiren atıf harfidir. Dolayısıyla onlarla beraber oturmanın men edilmesinin gayesi, onların ayetleri inkârlarına veya alaylarına mani olmaktır.⁹⁸⁹

158) *lâkin* (لكن)

لكن edatı, nefy ve nehiyden sonra atıf içindir. Bu, icap ve emirden sonra atıf için olan *lâ*'nın aksinedir. *lâkin* hükmün kendinden öncesi için geçerli olmamasını ve kendisinden sonrası için geçerli olmasını ifade eder.⁹⁹⁰ Tahir b. Âşûr *مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن* “Muhammed sizin erkeklerinizden birinin babası değildir. Fakat o Allah'ın elçisi ve peygamberlerin sonuncusudur.” (Ahzâb, 33/40) âyetinde *vâv* edatının zait ve *لكن*'in atıf için olduğunu söyler. *lâkin* Arapça'da sadece *vâv*'la birlikte atıf edat-ı

⁹⁸⁶ el-Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, s. 542; er-Rummânî, *Meâni'l-hurûf*, s. 164.

⁹⁸⁷ el-Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, s. 546

⁹⁸⁸ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 50; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 132; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, VIII, s. 19; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, II, s. 24.

⁹⁸⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, V, s. 235.

⁹⁹⁰ Ali Rıza, *el-Merci' fi'l-lügati'l-arabiyye*, II, s. 233.

olarak kullanılmıştır.⁹⁹¹

159) Mahalle Atf

Ma'tufun durumu dikkate alındığında atf üç çeşittir. Bunlar lafza yapılan atf ki bu atf nesak'ın aslıdır,⁹⁹² mahalle atf ve zanna veya manaya atftır.⁹⁹³ Birinci türden daha önce söz edilmişti. Mahalle veya konuma atf, bir lafzın amel gelmezden önce ma'tufun aleyh için var kabul edilen asıl konuma atf yapılmasıdır. Yani mukadder olan bir asla atf yapmaktır. Bu atf -cer durumunda munsarif olmayan mahal gibi- mukadder bir asılla tevil edilen lafza yapılıdır. Nasb halinde cemi müennes-i salime, ref ve cer halinde nakıs isimlere atf, mebni isimlere atf gibi.⁹⁹⁴ *inne*'nin isminin mahalline yapılan atf, cinsini nefy için olan *lan*'ın ismine atf, Münada'nın mahalline atf vb. bu kapsamda yer almaktadır. Yine takdirî i'rapta atf da bu kapsama dâhildir. Çünkü bu durumda lafza değil, mukadder ma'tufu aleyhe atf yapılmaktadır. Bu, kıyasa bağlı bir konudur.

Tahir b. Âşûr'a göre bunun örnekleri arasında وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكْنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا "geceyi dinlenme zamanı, güneşi ve ayı da ince birer hesap ölçüsü kıldı." (En'âm, 6/96) âyeti de yer alır. O, güneş ve ayın geceye, gecenin mahalli dikkate alınarak mansup olarak atf yapıldığını söyler. Zira o, *جعل* kelimesinin mef'ulünün mahallindedir. Mahalle atf Arapça'da yaygındır. Mesela: *inne*'nin ismine yapılan atfın merfû olması, *ba* ile mecrûr olan *leyse*'nin haberine yapılan atfın mansup olması gibi.⁹⁹⁵

160) Zanna Atf

Zann'a atf, manaya atf olarak da isimlendirilir. Bu, zan ve hayale atftır ki, konuşan kişinin zannı, bir amilin varlığını düşünerek⁹⁹⁶ kelâmın gerektirdiği şeklin dışında i'râbı mubah kılar ve atf yapılan lafız i'râb harekesinde ma'tufun aleyhe muhalif olur.⁹⁹⁷

⁹⁹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXII, s. 44.

⁹⁹² Müberrid, *el-Muktadab*, III, s. 281; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, V, s. 277.

⁹⁹³ Huseyn Ali, *el-Cümletü'l-arabiyyetü fi'd-dirâsâti'l-muhdesîn*, Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut, 1. baskı, 2012.s. 255; ez-Zerkeşi, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'an*, s. 987.

⁹⁹⁴ Haydar, *Keşfu'l-müşkil*, s. 636.

⁹⁹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VII, s. 391; Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 67; Müberrid, *el-Muktadab*, III, s. 68; Kalî, *el-Emâli*, I, s. 36; Taberi, *Câmiü'l-beyân*, XI, s. 556; eş-Şâtibî, *el-Mekasid*, II, s. 365-397.

⁹⁹⁶ Muhammed el-Lebdi, *Mu'cemü'l-mustalahâti'n-nahviyye ve's-sarfîyye*, Müesseseti'r- risale, Beyrut, 1985; 1. baskı, s. 246; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, VIII, s. 275.

⁹⁹⁷ Muhammed Ubbade, *Mu'cemu mustalahâti'n-nahiv ve's-sarf ve'l-arûz*, Dârü'l-maarif, Kahire, 1. baskı, s. 212.

Abdullah Cadu'l-Kerim bunu nahivcilerin ve sarf bilginlerinin mecbur kaldığı hayalî tefsir olarak tarif eder. Bu, bazı fasih Arapça terkiplerin i'râbında düşülen hata ile sarf ve nahiv kuralları arasında insicamı gerçekleştirme gayretinde manadan yararlanma yöntemidir.⁹⁹⁸ Bu tür atıf cer ve cezimde, merfû isimde, mansup isimde ve fiilde ve mürekkep kelimelerde olur.⁹⁹⁹ Bu, zanna dayalı cem, vehme dayalı harf ilavesi, başka bir kipe kıyasla zanla kip yapma gibi pek çok meselenin yer aldığı zanna hamlin şekillerinden birisidir.¹⁰⁰⁰

Tahir b. Âşûr'a göre bu atfın örneklerinden birisi *اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ* “Onlar için ister bağışlanma dile, ister dileme (fark etmez.)” (Tevbe, 9/80) âyetidir. Burada emir fiili mukadder bir *lâm* ile meczumdur. Bu Kufelilerin görüşüdür. Basralılardan Ahfeş, İbn Hişâm, Ebû Hayyân'ın hocası Ebû Ali b. el-Ahvas da bu görüşü tercih etmiştir. Bu görüş doğrudur. Çünkü eğer mebni olsaydı, tek bir hal gerekirdi. Ayrıca kelimenin son durumları cezim hali üzeredir. Bu takdirin Arapça'da dikkate alınması ve buna göre cezim ile atıf yapılması uzak değildir.¹⁰⁰¹ Nahiv bilginleri *لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصْدَقَ وَأَكْنَ مِّنَ الصَّالِحِينَ* “Beni yakın zamana kadar geciktirsen de sadaka verip iyilerden olsam” (Münafikun, 23/10) âyetinde atfın izahında ihtilaf etmişlerdir. Ebû Ali el-Fârisî ve ez-Zeccâc'a göre bu mahalle atıf kabilindendir.¹⁰⁰² Yani *وأكن* ifadesi *فأصدق* fiili üzerine atıf yapılmıştır. En-Nehhâs ve Zemahşerî onlarla aynı fikri paylaşmıştır.¹⁰⁰³ Gerçek şu ki, cumhurun görüşü lafzın anlamı üzerine atıf, yani *fâ*'nın ifade edilmemesi zannı üzerine atıftır.¹⁰⁰⁴ Tahir b. Âşûr'un âyetin anlamını zikrederken savunduğu görüş budur.¹⁰⁰⁵

161) Ma'tufla Ma'tufun Aleyh Arasının Yabancı Bir Kelimeyle Ayrılması

Nahiv bilginlerinin icmasıyla atıf yapılan iki şey arasını yabancı bir cümleyle ayırmak imkânsızdır ve bu kurala aykırıdır. Atıf harfinin ma'tufla bağlantısı kuvvetlidir. Bundan

⁹⁹⁸ Abdullah Ahmed, *et-Tevehhüm inde 'n-nuhât*, Mektebetü'l-adab, Kahire, 1. baskı, 2001, s. 30.

⁹⁹⁹ İbn Hişâm, *Muğni 'l-lebîb*, II, s. 123; ez-Zerkeşi, *et-Tezkiretü 'n-nahviyye*, s. 70.

¹⁰⁰⁰ Süyûtî, *el-Eşbâh ve 'n-nezâir*, II, s. 102-115.

¹⁰⁰¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, X, s. 277-278.

¹⁰⁰² Ebû Ali, *el-Adadiyyât*, s. 119; İbn Hişâm, *Muğni 'l-lebîb*, s. 620; Zeccâc, *Meâni 'l-Kur'an ve i'râbuhu*, V, s. 178.

¹⁰⁰³ Nehhâs, *I'râbu 'l-Kuran*, IV, s. 436; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, s. 112; el-Âlûsî, *Ruhu 'l-meâni*, XXVIII, s. 118.

¹⁰⁰⁴ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, III, s. 100-101; ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, IV, s. 112; *et-Tezkiretü 'n-nahviyye*, Mektebetü'l-câmiatü'l-islamiyye, Medine, s. 33; Ferrâ, *Meâni 'l-Kuran*, III, s. 160; Ebû Ubeyde, *Mecâzu 'l-Kuran*, II, s. 259.

¹⁰⁰⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, VII, s. 305; XXVIII, s. 254.

dolayı Ebû Ali el-Fârisî, İbn Hişâm ve Süyûtî gibi bazı nahiv bilginleri atıf yapılan iki şey arasının hiçbir surette ayrılmayacağını savunur.¹⁰⁰⁶ Kisâî ve Ferrâ harf-i atıfla atıf yapılan isim arasının açılmasını uygun görmez. Mesela: onlara göre ضرب زيد وعمرأ بكرٌ denilmez.¹⁰⁰⁷ Kufe ve Basralı nahiv bilginlerinin çoğunluğu atıf harf-iyle atıf yapılan isim arasının şu şartlarla açılmasını caiz görür:

- a) İkisi arasının car ve mecrûr ile açılması başka bir ifadeyle ikisi arasını zarfın veya kasemin ayırması,
- b) Atıf harfinin ثم ve أو gibi bir harften fazla olması

Tahir b. Âşûr ma'tufla ma'tufun aleyh arasının açılmasını caiz görür. Ona göre bunun delilleri arasında وَإِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ “*Hani sizi Firavun ailesinden kurtarmıştı*” (Bakara, 2/49) âyetinin وَأَنْتُمْ يَوْمًا “*Öyle bir günden korkun ki.*” (Bakara, 2/48) âyetinden sonra zikredilmesidir. O sözüne şu şekilde devam etmiştir: Nahiv bilginlerinin sözleri arasında ma'tufla ma'tufun aleyh arasının yabancı bir şeyle açılmasının mümkün olmamasını gerektiren ifade bulunmamaktadır. Zira bunların ikisi amille mamul gibi bağlantılı değildir.¹⁰⁰⁸

162) Merfû Muttasıl Zamire Atfedilmesi

Basralı nahivcilerin cumhuru atıf yapılabilmesi için merfû muttasıl zamirin munfasıl zamirle tekidinin gerektiği görüşündedir. Onlara göre tekit veya Fâil olmadan merfû muttasıl zamire atıf, zayıf hoş olmayan bir tekit anlamına gelecektir. Kufeliler bunun aksini düşünür.¹⁰⁰⁹ Sîbeveyh demiştir ki, zahir olanın ortak olmasının çirkin görüleceği duruma gelince, merfû fiilde zamir kullanımıdır. Mesela أَعْلُ وَعَبْدُ اللَّهِ فعلتُ وَعَبْدُ اللَّهِ veya أَعْلُ وَعَبْدُ اللَّهِ فعلتُ veya أَعْلُ وَعَبْدُ اللَّهِ فعلتُ sözünü böyledir.¹⁰¹⁰ Bu görüşte Müberrid, ez-Zeccâc, İbnü's-Serrâc, en-Nehhâs ve müteahhirin Sîbeveyh'e tabi olmuştur.¹⁰¹¹

İbn 'Usfûr demiştir ki, muttasıl zamirin merfû olmasına gelince, buna atıf sadece onun gibi munfasıl merfû bir zamirle veya tekit yerine geçecek bir uzunlukla tekitten sonra atıf

¹⁰⁰⁶ Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, II, s. 345; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 418; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, II, s. 141.

¹⁰⁰⁷ Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, II, s. 345

¹⁰⁰⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 489.

¹⁰⁰⁹ Müberrid, *el-Muktadab*, III, s. 201; Enbarî, *el-İnsâf*, II, s. 474; Cürçânî, *el-Muktasîd*, II, s. 957.

¹⁰¹⁰ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, II, s. 378; er-Rummânî, *en-Nüketü fi tefsiri kitâbi Sîbeveyh*, I, s. 667; es-Sîrâfî, *Şerhu ebyâti Sîbeveyh*, II, s. 101.

¹⁰¹¹ Müberrid, *el-Muktadab*, III, s. 210-279; IV, s. 112-115; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, V, s. 70; İbnü's-Serrâc, *el-Usûlu fi'n-nahiv*, II, s. 78-79.

yapılır.¹⁰¹² Basralılar Kur'an'dan أَنْتَ وَأَخُوكَ بِأَيَّاتِي “*Sen kardeşinle birlikte mucizelerimle git.*” (Tâhâ, 20/42) âyetini delil gösterir. Bu âyette tekitten veya fasıladan sonra muttasıl merfû zamire atıf yapılmıştır. Onların sebeplerine gelince, şunu söylerler: "Merfû muttasıl zamir ya bariz olur, ya da müstetir. Eğer müstetir olursa, zahirde onun varlığı olmaz. Dolayısıyla buna atıf, yok olan bir şeye atıf gibidir."¹⁰¹³ Kufeliler bu konuda onlara muhalefet eder ve onlar merfû muttasıl zaminin tekit ve fasıla olmadan atfın caiz olduğu görüşündedir. Onlara göre evla olan aralarının ayrılmasıdır.¹⁰¹⁴ Bu görüş Ebû Ali el-Fârisî'den nakledilmiştir.¹⁰¹⁵ İbn Mâlik ve oğlu Bedreddin onların görüşünü tercih etmiştir.¹⁰¹⁶

Tahir b. Âşûr'a gelince merfû muttasıl zamire sadece tekitten veya bir fasıladan sonra atfın caiz oluşu şeklindeki Basralıların görüşünü tercih etmiştir. Kitabında bir yerde o şunu söyler: Atfı güzelleştirme veya müstetir merfû zamire atfı doğru yapmak için munfasıl zamir zahiren söylenir. Çünkü atfın tashih veya tahsini müstetiri merfû yapan fiille ma'tuf arasındaki ayıranla meydana gelecektir.¹⁰¹⁷ İbn Âşûr فَاسْتَقِمَّ كَمَا أَمَرْتُ وَمَنْ تَابَ ¹⁰¹⁷ İbn Âşûr فَاسْتَقِمَّ كَمَا أَمَرْتُ وَمَنْ تَابَ “*Emrolunduğun gibi dosdoğru ol ve seninle kim tövbe ederse*” (Hud, 11/112) âyetinde أَمَرْتُ fiilinde bulunan muttasıl zamir üzerine atıf yapıldığını söyler. Burada atfı doğru kılan bir unsur mevcuttur. Bu da car ve mecrûr ile ayrılmış olmaktır.¹⁰¹⁸

163) Talebin Habere Atfı veya Tersî

Zemahşerî, Ukberî, İbn ‘Usfûr ve Belagatçılar talebin habere atfının veya aksinin, haberde veya inşada iki cümle arasında tenasüp şart olduğundan caiz olmadığını ifade etmiştir.¹⁰¹⁹ Bazıları iki cümle arasında uyum olmadığında atfı çirkin olarak niteler.¹⁰²⁰

¹⁰¹² İbn Usfûr, *Şerhu'l-Cümel*, I, s. 241-245; *el-Mukarrib*, I, s. 233.

¹⁰¹³ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, II, s. 378; Saymerî, *et-Tebşire ve't-tezkire*, I, s. 139-140; Cürcânî, *el-Muktasid*, II, s. 958.

¹⁰¹⁴ Ferrâ, *Meâni'l-Kuran*, III, s. 95; Enbarî, *el-İnsâf*, II, s. 474; el-Anbârî, *el-Beyân fî garîbi i'rabi'l-Kur'an*, II, s. 397; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, I, s. 319.

¹⁰¹⁵ Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, II, s. 658; *et-Tezyil ve't-tekmîl*, V, s. 36; el-Murâdî, *Tevdihü'l-makâsîd*, III, s. 230; İbn Akîl, *el-Müsâid*, II, s. 470.

¹⁰¹⁶ İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, III, s. 1244-1246; *Şerhu't-Teshîl*, III, s. 372.

¹⁰¹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VIII b, s. 54; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr*, VI, s. 253.

¹⁰¹⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XII, s. 176.

¹⁰¹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 245; II, s. 511; Ukberî, *et-Tibyân fî i'rabi'l-Kur'an*, I, s. 340; II, s. 880; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, II, s. 482; el-Kazvînî, *Talhisü'l-miftâh*, Dârü'l-fikri'l-Arabi, I. baskı, 1904, s. 171; *Şerhu't-talhis*, III, s. 25; *el-İzâh*, s. 88; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, II, s. 140.

¹⁰²⁰ Şihâb el-Hafâcî, *Hâşiyetü's-Şihâb*, IV, s. 120.

Saffâr (ö. 341/952) ve Şihab el-Hafâcî (1069/1659) gibi nahivciler ise bunu caiz görürler.
1021

Tahir b. Âşûr bunu caiz görenlerin yolunda yürümüştür. İbn Âşûr'un caiz görüşünü tercih ettiğini gösteren misallerden bazıları aşağıda yer almaktadır. وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ “*Sabredenlere müjdele*” (Bakara, 2/155) âyeti وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ “*Elbet biz sizi bir şeyle imtihan edeceğiz*” (Bakara, 2/155) cümlesine atfedilmiştir. Bu, inşa cümlesinin haber cümlesine atfıdır. Arapların üslubunu inceleyenlere ve Arapça’da haberin inşaya atfının veya aksinin çok olduğunu görenlere göre bunda sorun yoktur. ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ “*İşte bu kendisinden başka ilah olmayan her şeyin yaratıcısı Rabbiniz Allah’tır, Öyleyse ona kulluk edin. O her şeye vekildir.*” (En’âm, 6/102) âyetinde وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ “*o her şeye vekildir*” cümlesinin önce geçmiş bulunan sıfatlara atfı caizdir. Dolayısıyla فاعبدوه ona kulluk edin cümlesi mutariza olacaktır. Haberin inşaya atfının veya aksinin caiz oluşuna binaen فاعبدوه Ona kulluk ediniz cümlesine atfı yapılması da caizdir.¹⁰²²

164) Atf Harfinin Hazfı

Tahir b. Âşûr cümlede atfın hazfını caiz görür. O bunun Kur’an’da diyalog hikâyesinde takip edilen metoda göre geçerlidir. Bu, Arapça’ya mahsus bir metottur. O bunun caiz olduğu hususunda şair Züheyr’in sözüyle delil getirmiştir:

قِيلَ لَهُمْ أَلَا أَرْكَبُوا أَلَاتًا ... قَالُوا جَمِيعًا كُلُّهُمْ أَلَا فَا

“Onlara dendi ki, dikkat edin elat’a bininiz, onlar hep birlikte, hepsi dediler ki, binler.”

Birinci mısradaki geçen فاركبوا fiilin başındaki atf harfi hazfedilmiş takdirî farkbوا şeklindedir. Aynı şekilde beytin ikinci mısradaki geçen قَالُوا fiili de böyledir, aslı: قَالُوا şeklindedir. Yine o hazfın sebebini şu şekilde izah eder: Söylenen fiillerin tekrarıyla atfın tekrarı hoş görülmediğinden bunun benzeri yerlerde atfı hazfetmişlerdir. Şüphesiz karşılıklı konuşma genelde tekrarı gerektirir. Kapıyı kapadılar ve hepsinde atfı hazfettiler. Bu Kur’an’da çoktur. Bazen kullanıma muhalefeti gerektiren bir incelik sebebiyle fâ ile atf yaptılar. fâ ile atf zahir ve asıl ise de, bu önceden keşfedilmemiş Arap’ın kullanım

¹⁰²¹ Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi ’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebû’l-Fadıl, el-Heyetü’l-mısrıyyetü’l-amme li’l-kütüb, 1974, I, s. 636; Beyzavî, *Envâru’l-tenzîl*, II, s. 508; Şihâb el-Hafâcî, *Hâşiyetü’ş-Şihâb*, VIII, s. 253.

¹⁰²² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, VII, s. 413; XXII, s. 320.

üsluplarındandır.¹⁰²³

165) Ma'tuf'ta Amilin Harfi Atıf Olması

Nahivciler ma'tufta amel eden şey hakkında üç farklı görüş ileri sürmüşlerdir. Sîbeveyh¹⁰²⁴ İbn 'Usfûr, Radî, İbnu Abi'r-Rabi ve Mâlekî gibi nahivciler ma'tufta amilin, atıf harfî sebebiyle ma'tufun aleyhte de amel olduğu görüşündedir.¹⁰²⁵ Mesela جاء زيد "Zeyd ve Amr geldi" cümlesinde عمرو kelimesinde amel, vâv atıf harfî sebebiyle جاء fiilidir. Bu sanki amel için alet gibidir. Ebû Ali el-Fârisî ve Zemahşerî gibi bazı nahivciler ise ma'tufta amilin harfî atıf olduğu görüşündedir.¹⁰²⁶ Dolayısıyla harfî atıf amel yerine kaimdir. Başka bir grup da, bunlar içinde es-Süheyli de vardır, ma'tufta amel harfî atfın işaret ettiği muzmardır. Mesela: ضربت زيدا وعمرا "Ben Zeyd'i ve Ömer'i dövdüm" cümlesinde maksat ضربت عمرا şeklindedir. İkinci amel birincisinin delaleti sebebiyle hazfedilmiştir.¹⁰²⁷

Tahir b. Âşûr ma'tufta amilin harfî atıf olduğu görüşünde olan Zemahşerî ve Ebû Ali el-Fârisî'nin görüşünü kabul eder. Bu görüşünü وَأَمَّا أَنْتُمْ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ "Ey o bütün iman edenler! Allaha ve Resulüne hıyanet etmeyin ki bile bile emanetlerinize hıyanet etmeyesiniz." (Enfâl, 8/27) âyetinde açıklar. O şöyle demiştir: "تَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ" cümlesi لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ cümlesine atfedilmiştir. Bu nehiy mahallindedir. Cümlelerin takdiri وَلَا تَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ "emanetlerinize ihanet etmeyin" şeklindedir. لَا تَخُونُوا fiili tekrar edilmiş, ma'tufta amel yerine geçmeye uygun olan harfî atıfla başka bir ihanet çeşidine dikkat çekmek için yetinilmemiştir.¹⁰²⁸

Başka bir yerde de şunu demiştir: "Atıf harfiyle birlikte amel tekrar edilirse, atıf edatı benzer yerde amel olur. Dolayısıyla cümlelerin atfı türünden olur. Fakat bu durumda atıf edatı amilin anlamını tekide benzer. Buna misal olarak وَعِلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ يُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ "Size kitabı ve hikmeti öğretiyor. Size bilmediğiniz şeyleri öğretiyor." (Bakara,

¹⁰²³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 401.

¹⁰²⁴ İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, III, s. 75; İbn Lübb, *Takyid ibni lübb ala ba'z cümeli'z-Zeccâcî*, thk, Yusuf Abdu Rahman, Ummu'l-Kura Üniversitesi, Mekke, 1986, I, s. 140.

¹⁰²⁵ İbn Usfûr, *Şerhu'l-Cümel*, I, s. 261; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, I, s. 326; el-Mâlekî, *Rasfu'l-mebânî*, s. 476-477.

¹⁰²⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, s. 258; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, III, s. 75.

¹⁰²⁷ İbnü'l-Alec, *el-Basît*, I, s. 330; el-Mâlekî, *Rasfu'l-mebânî*, s. 476; *Takyid ibni lübb*, I, s. 140; es-Süheyli, *Netâicu'l-fîkr*, s. 249.

¹⁰²⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IX, s. 324.

2/151) âyetini verilir.”¹⁰²⁹

166) Fâile Atıf

Tahir b. Âşûr إِسْمَاعِيلُ الْقَوَاعِدِ مِنَ الْبَيْتِ وَإِبْرَاهِيمُ “*Hani İbrahim, İsmail ile birlikte evin (Kâbe’nin) temellerini yükseltiyor; ey rabbimiz bizden kabul buyur; şüphesiz sen hakkıyla işitensin, hakkıyla bilensin diyorlardı.*” (Bakara, 2/127) âyetinde bu atıf üslubunu zikreder. O şöyle der: “İbrahim’in işiyle İsmail’in işi arasındaki farka işaret için mef’ul ve müteallakları zikredildikten sonra Fâile atıf yapılmıştır. Bu, anladığıma göre atıf üslubu hususunda Arapçanın özelliklerindendir. Bu böyledir. Fiilin başında iki Fâil arasında farka işaret edilmek istenildiğinde, birinci Fâille alakalı iş bittikten sonra ikincisi onun üzerine atfedilir. Ma’tuf ve ma’tufun aleyh fiilin başında eşit yapılmak istenildiğinde, ma’tufun aleyhin peşinden ma’tuf zikredilir.”¹⁰³⁰

167) Garib Ma’tuf

Tahir b. Âşûr وَالصَّابِقُونَ “*Şüphesiz inananlar ile Yahudiler, sabiler*” (Mâide, 5/69) âyetinde إِنَّ’nin ismine atfedilen الصَّابِقُونَ kelimesinden söz ederken bu tür atfı zikreder. O bu âyetin tefsirinde şunu demiştir: “Bu yaygın olmasa da, atıf hususunda Arap’ın üsluplarındandır. Fakat yerinde bir fesahat ve icazdır. Arapça’da إِنَّ harfiyle tekit edilmiş bir söz söylendiğinde ve إِنَّ ve kardeşlerinin ismi getirildiğinde ve ismi üzerine atıf yapılmak istenildiğinde, bu tuhaftır. Burada onların cümlelerinin atfını arzuladıklarını göstermek için garip ma’tuf merfû olarak getirilmiştir. Böylece işiten kişi haberi takdir eder, onu cümlelerinin kontekstine göre takdir eder. Yani sabiiler de böyledir demektir.”¹⁰³¹ Yine وَرَسُولُهُ “*Şüphesiz ki Allah müşriklerden beridir, resulü de*” (Tevbe, 9/3) âyetinde رَسُولُهُ (elçisi) kelimesi ’nin atfı bu türdendir. Zira “onun resulü de böyledir” şeklinde olacaktır.

168) Telkin Atfı

Telkin atfının tanımı, konuşan muhataba atıfla bilgi verilmesidir. Mesela birinin أَكْرَمَكَ “Sana ikram edeceğim” demesi üzerine muhatap وَزَيْدًا “Zeyd’e de(ikram et)” der. Yani

¹⁰²⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, II, s. 49.

¹⁰³⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, s. 718.

¹⁰³¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, VI, s. 270-271.

demektir.¹⁰³² Bazı nahiv bilginleri telkin atfını savunur, cumhur ise bunların hilafıdır. Telkin atfı adı verilmesinin sebebi, bunun anlamının muhataba atfı yapılan konusunda bilgi verilmiş olmasıdır. Sanki ilk söze atıfla böyle de denilmiş gibidir. Tahir b. Âşûr'a göre telkin atfının zikri Bakara sûresinin 124. âyetinde geçmektedir. O şöyle demiştir: “قال ومن ذريتي” *“Soyumdan da”* cümlesi İbrahim'in cevabıdır. Bu sebeple diyalogun hikâyesi yoluyla atf yapılmadan kale (dedi ki) kelimesiyle hikâye edilmiştir. Söylenen söz Allah'ın hitabına atfedilmiştir. Dil bilginleri buna telkin atfı adını verir. Bu muhatabın kelâmının, onun menziline indirmek için mütekellimin kelâmına atf yapılmasıdır. Mütekelliminin ya gafletten dolayı ya da iktisar'dan dolayı terk ettiği şeyi muhatap tamamlar, dinleyene onun hatırlamasını telkin eder. Bu şekilde iki sözden muhatabın itikadında tam bir söz oluşur.”¹⁰³³

169) Şeklî Atf

Tahir b. Âşûr kitabının değişik yerlerinde cümlelerin atfına ve atfı i'tirâzîye'ye “sûrî atfı” adını verir. Bu isimlendirmeyi وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ *“Onlar tuzak kurarlar, Allah da plan yapar.”* (Enfâl, 8/30) âyetinin şerhinde yapmaktadır. O burada ilk vâv'ın vâv-ı hal, cümlelerin de tekit etmeyen müessis hal olmak üzere buna bitişenin ma'tufun aleyh olduğunu dikkate alarak الَّذِينَ كَفَرُوا'dan hâl olma ihtimalini dile getirir. Vâv vâv-ı itiraz da olabilir. Atfedilen fiilden maksat devam olur.¹⁰³⁴ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ *“Tüm işler Allaha döner.”* (Bakara, 2/210) âyetinde atfı itirazî olarak kendisinden öncesine atf yapılmıştır. Bu, cümlelerin sonunda i'tirâzdır. Bu atf'a “atf-ı itirazı” adı verilir. Çünkü şeklen atıftır, hüküm bakımından ma'tufun aleyhle ortaklıkları yoktur, vâv'a da “i'tirâzîye” adı verilmiştir.¹⁰³⁵

170) Bir Amilin İki Mamulüne Atf

Nahivcilerin ittifakıyla bir amilin iki mamulüne atf caizdir. İbn Kemal Paşa (ö. 940/1533) şunu demiştir: “Amillerin yerinde harf-i atfın bulunması gerekmediğinden ittifakla bir amilin iki mamulüne atf caizdir. Mesela: إِنَّ زَيْدًا ذَاهِبٌ وَعَمْرًا جَالِسٌ *“Muhakkak ki Zeyd*

¹⁰³² Tehâvunî, *Keşşâfu istilâhâtî'l-funûn*, III, s. 279.

¹⁰³³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 704; VIII a, s. 14; XXV, s. 189; XXVII, s. 388.

¹⁰³⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IX, s. 328.

¹⁰³⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, X, s. 28.

gitmekte, Amr oturmakta” cümlesi böyledir.¹⁰³⁶ Tahir b. Âşûr’a göre bunun örneklerinden birisi, أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا “*Dağları kazıklar.*” (Nebe, 78/7) âyetidir. Bu cümle “yeri döşek yapmadık mı” (Nebe, 78/8) âyetine ma’tuftur. Buradaki vâv الجبال kelimesini الْأَرْض ifadesine, أوتادا ifadesini de مهادا kelimesine atfetmektedir. Sonra o bunun bir amilin iki mamulüne atıf olduğunu açıklamıştır. Bu fasih Arap kelâmında kullanılmakta olup, nahivcilerin ittifakıyla caizdir. Çünkü atıf harfi amil yerine kaimdir.¹⁰³⁷ وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ “*Allah’ın vadi haktır, saatte (kıyamette) şüphe yoktur denildiğinde, siz kıyametin ne olduğunu bilmiyoruz dediniz.*” (Casiye, 45/32) âyetinde وَعْدَ اللَّهِ kelimesi إِنْ وَعْدَ اللَّهِ cümlesine atfedilerek cumhur tarafından merfû olarak okunmuştur. Hamza’nın kıraati إِنْ وَعْدَ اللَّهِ cümlesine atıfla mansup şeklindedir.¹⁰³⁸

171) İki Farklı Amilin İki Mamulüne Atıf

Nahiv bilginleri iki farklı amilin iki mamulüne atıf konusunda ihtilaf etmiştir. Mesela ليس زيدٌ بقائم ولا خارجٍ عمرو “Zeyd ayakta değil. Amr çıkacak değil” cümlesi bunun örneğini oluşturur. Bu Kisâî, Ferrâ, Ahfeş, ez-Zeccâc, İbn Madâ, Ebû Bekir b. Talha (ö.516/1122) gibi Kufeli nahivcilerin çoğunluğuna göre caizdir.¹⁰³⁹ Ahfeş ise قائم خارج kelimesini قائم kelimesine atıf yapmıştır. Sîbeveyh ve Basralıların çoğu bunu men etmişler.¹⁰⁴⁰ el-A’lem bunu caiz olarak görür.¹⁰⁴¹ İbnü’l-Hâcib onunla aynı fikirdedir.¹⁰⁴²

Tahir b. Âşûr bunu caiz görenlerin yolundan gitmiştir. Casiye sûresinin 4. ve 5. ayetlerinde şunları söyler: “inanan toplum için deliller vardır” ve آيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ “*aklını kullanan toplum için deliller vardır.*” ayetlerinde آيَاتٍ kelimesini bu iki kelime mübtedâ olmak üzere merfû, haberlerini de mecrûr olarak okumuştur. وفي خلقكم “*Gece ve gündüzün birbiri ardınca gelmesinde*”, واختلاف الليل والنهار “*sizin yaratılışınızda*” âyetinin işareti sebebiyle fi harfi takdir edilir. Her iki cümlede atıf, cümlelerin atfıdır, müfredin atfı değil. Hamza, Kisâî ve Halef iki yerde “deliller vardır”

¹⁰³⁶ ed-Demâminî, *Şerhu’l-Demâminî ala Muğni’l-lebîb*, s. 432; Sabbân, *Hâşiyetü’s-Sabbân*, III, s. 181.

¹⁰³⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXX, s. 14.

¹⁰³⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXV, s. 372.

¹⁰³⁹ Ebû Hayyân, *İrtişafu’d-darb*, II, s. 659; İbn Hişâm, *Muğni’l-lebîb*, II, s. 486; İbn Akîl, *el-Müsâid*, II, s. 471.

¹⁰⁴⁰ Sîrâfî, *Şerhu’l-Kitâb*, I, s. 174; Müberrid, *el-Muktadab*, IV, s. 195; İbnü’s-Serrâc, *el-Usûl*, II, s. 71.

¹⁰⁴¹ el-A’lem, *Tahsîlu ayni’z-zehab*, s. 90; İbnü’l-Hacib, *Şerhu’l-mukaddimeti’l-kâfiye*, II, s. 643; Ebû Hayyân, *İrtişafu’d-darb*, II, s. 659; Süyûtî, *Hem’ü’l-hevâmi*, V, s. 270.

¹⁰⁴² İbnü’l-Hacib, *Şerhu’l-mukaddimeti’l-kâfiye*, II, s. 647; İbnü’l-Hacib, *el-İzâhu fi şerhi’l-Mufassal*, I, s. 427.

kelimesini mecrûr olarak okumuştur. Dolayısıyla birinci âyetin kelimesi *inne*'nin ismine atıf yapılmıştır. “Sizin yaratılışınızda” cümlesi de اِنَّ'nin haberine atıf yapılmıştır. Dolayısıyla bu, bir amilin iki mamulüne atıftır, bunun caiz oluşunda sorun yoktur. “Düşünen toplum için deliller vardır” cümlesi de bu şekildedir. Fakat bu, *vâv*'ın atıf harfi oluşuna itibarla iki farklı amilin mamulüne atıf yapılmıştır. Yani bu ikisi eş anlamlı değildir. *فِي خَلْقِكُمْ* “sizin yaratılışınızda” cümlesini atıf yapmamıştır. Bu çoğu Kufeli nahiv bilginine göre caiz ve çoğu Basralı nahiv bilginine göre de caiz değildir. Bu nedenle Sîbeveyh “gecenin gündüzün birbiri ardınca gelmesinde” cümlesini *fi* takdir ederek tevîl etmiştir. Buradaki *vâv inne*'nin ismine atıf yapan olarak bırakmıştır. Dolayısıyla bu, iki amile atıf cinsinden olmamaktadır. En doğrusu Kufeli cumhurun görüşüdür.¹⁰⁴³

2.2.4.5.4. Bedel

172) Marifenin Marifeden Bedel Yapılması

Alemiyyet sebebiyle ma'rife olan isim *lâm*-ı tarifle ma'rife olan isimden bedel yapılır. Tahir b. Âşûr'a göre bunun örneği *اللّٰهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ* “Göklerdeki ve yerdeki her şey kendisine ait olan Allah'ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır.” (İbrahim, 14/2) âyetinde lafza-i celal *العزیز الحمید* kelimelerinden bedel olmak üzere cer olarak okunmuştur. Bu Arapça bir metottur.¹⁰⁴⁴ İsmi mevsul muttasıl zamirden bedel yapılır. *وَأَسْرُوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا* “O zulmedenler gizlice şöyle konuştular.” (Enbiya, 21/3) âyetinde zulmedenler çoğul *vâv*'ından bedeldir. Yani “gizlice konuştular” cümlesindeki zamirden bedeldir. Bu, Ferrâ, Ahfeş, Ebû Ubeyde, en-Nehhâs, Zemahşerî ve Tahir b. Âşûr'ün zikrettiği görüşlerden birisidir.¹⁰⁴⁵

173) Nekrenin Nekreden Bedel Yapılması

Nekre nekre'den bedel yapılır. Kufeliler nekre'nin nekre'den bedel yapılmasında onun mevsuf olmasını şart koşarlar.¹⁰⁴⁶ Bunun delillerinden birisi Nebe sûresinin 31. ve 32. ayetlerinde geçen *حَدائق* kelimesi *مَفَارَاً* kelimesinden, *حَدائق* (bahçelerin) kurtuluşun bir

¹⁰⁴³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXV, s. 329.

¹⁰⁴⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIII, s. 182.

¹⁰⁴⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XVII, s. 13; Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, II, s. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, s. 102; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, VIII, s. 132; İbn Âdil, *el-Lübâb*, XIII, s. 446; el-Âlûsî, *Ruhu'l-meâni*, XIV, s. 67.

¹⁰⁴⁶ Murâdî, *Tevdihü'l-makâsıd*, II, s. 1042.

kısmı olması itibariyle bedeli ba'z minel küldür veya kurtuluş kelimesi dikkate alınarak bedeli iştimal 'dir.¹⁰⁴⁷ Bunun bir örneği de وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ *“Ve sizden henüz buluğ çağına ermemiş olanlar, günde üç defa sabah namazından önce, öğleyin elbiselerinizi çıkardığınız vakit ve yatsı namazından sonra sizden izin istesinler. Bu üç vakit sizin soyunduğunuz vakitlerdir.”* (Nur, 24/58) ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ kelimesi den bedel olarak mansup okunmuştur.¹⁰⁴⁸ *“Allah'ı bırakıp da kendilerine göklerden ve yerden hiçbir rızık sağlamayan ve buna gücü de yetmeyen şeylere tapıyorlar.”* (Nahl, 16/73) âyetinde bazı Basralı müfessirler şunu söylemiştir: Âyette geçen شَيْئاً lafzı رزقا kelimesinden bedel olarak mansuptur. Bu Ahfeş, Taberî, Zemahşerî ve İbn Âşûr'ün zikrettiği izahlardan birisidir.¹⁰⁴⁹

174) Nekrenin Marifeden Bedel Yapılması

Sîbeveyh, Müberrid ve Zeccâc gibi Basralı nahiv bilginlerine göre, nekre marifeden bedel yapılır.¹⁰⁵⁰ Bu bilginlere göre, nekrenin mevsuf olma şartı veya mubdelun minh cinsinden olma şartı olmadan bu caizdir.¹⁰⁵¹ Bu görüş Zemahşerî ve İbn Ebi'r-Rabî'nin görüşünün zahiridir.¹⁰⁵² Onlar nekrenin ma'rifeden bedel yapılmasını vasıf olması şartı olmadan caiz görürler. Kufelilere gelince, onlar nekrenin mevsuf olması durumu hariç nekre'nin ma'rifeden bedel yapılmasını caiz görmez.¹⁰⁵³ Bu konuda onları Süheylî, el-Haydar el-Yemenî ve el-Kîşî takip eder.¹⁰⁵⁴ Bunlardan nakledilen görüş hakkında ihtilaf edilmiştir. İbn Mâlik nekrenin marifeden bedel yapılmasında onların iki lafzın aynı olmasını şart koştuklarını söyler.¹⁰⁵⁵ Mesela Alak sûresinin 15. ve 16. ayetlerinde ikinci ناصية (perçem) nekredir. O birinci الناصية'den bedeldir. Bu kelime de ma'rifedir. Ancak iki lafızda bir

¹⁰⁴⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, s. 44.

¹⁰⁴⁸ Taberî, *Câmiü'l-beyân*, XVIII, s. 163; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XVIII, s. 293.

¹⁰⁴⁹ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'an*, II, s. 384; Taberî, *Câmiü'l-beyân*, XIV, s. 148; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, s. 690; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIV, s. 221.

¹⁰⁵⁰ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 441; Müberrid, *el-Muktadab*, IV, s. 296; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhi*, I, s. 289; İbn Muattî, *Şerhu Elfiye*, II, s. 805; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, VIII, s. 495; *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, IV, s. 139.

¹⁰⁵¹ Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, II, s. 274.

¹⁰⁵² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, s. 274; İbn Muattî, *Şerhu Elfiye*, II, s. 805.

¹⁰⁵³ Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, II, s. 127; el-Murâdî, *Tevdihü'l-makâsıd*, II, s. 1042.

¹⁰⁵⁴ Süheylî, *Netâicu'l-fıkr*, s. 298; el-Yemenî, *Keşfu'l-müşkil*, II, s. 25; el-Kîşî, *el-İrşâdu ila ilmi'l-i'râb*, s. 385.

¹⁰⁵⁵ İbn Malik, *Şerhu't-Teshîl*, III, s. 331; *Şerhu'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, III, s. 1281; İbn Hişâm, *Şerhu umdetü'l-huffâz*, s. 581.

olduğundan bunu caiz görmüşlerdir.

İbn ‘Usfûr ve el- Mavsîlî nekre’nin marifeden bedel yapılmasında nekrenin mevsuf olmasını şart koştuklarında ortak olduklarını söyler. Bu konuda onlar bedelde nekrenin ancak mevsuf olduğunda anlam ifade edişini delil gösterirler.¹⁰⁵⁶ Radî : “Nekre marifeden bedel yapılmışsa, bu nekrenin mevsuf yapılması şarttır. Bu mutlak değildir. Aksine bedeli kül minel kül’dür” demiştir.¹⁰⁵⁷ Ebû Ali el-Fârisî de: “Bunu yapmamak da caizdir. Yani bedelden mubdelun minh de olmayan anlam çıkarıldığında, ma’rifeden bedel yapılan nekrenin mevsuf yapılmasını terk caizdir. بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى “*Mukaddes vadi Tuva’da*” cümlesinde olduğu gibi.¹⁰⁵⁸ Basralılara göre nekrenin marifeden bedel yapılmasında nekrenin mevsuf yapılması şart değildir”¹⁰⁵⁹ demiştir. Fakat Tahir b. Âşûr Kufelilerin, onları izleyen Bağdatlılarla beraber, nekrenin marifeden bedel yapılması durumunda nekrenin mevsuf yapılmasını şart koştukları görüşlerine katılır.¹⁰⁶⁰ Bakara sûresinin 217. âyetinde الشهر الحرام kelimesindeki lâm-ı ta’rifin cins marifesi olduğunu açıklar. Bu sebeple قتال فيه de nekre’nin marifeden bedel yapılması güzel görülmüştür. Bu bedeli ihtimal’dir. Bu sebeple bedeli bazın aksine, bedeli ihtimal’de nekre’nin marife’den bedel yapılması caiz olur.¹⁰⁶¹

175) Zahir İsmin Zamirden Bedel Yapılması

Nahivcilerin cumhuru zahir ismin gâib zamirden bedel yapılmasını caiz görmüştür. Zahir ismin mütekellim veya muhatap zamirden, bedelde kapsama ve kuşatma anlamı bulunduğu bedeli kül olarak bedel yapılması caizdir. Bu Ahfeş’in ve Kufelilerin görüşüdür.¹⁰⁶² Ebû Hayyân şunu demiştir: "Bu meselede sahih olan zahirin zamirden bedel yapılmaması tercih edildiği halde ihtilaf bulunmaktadır. Nitekim Basralılar bu görüştedir.¹⁰⁶³ Basralıların cumhurunun görüşüne göre mütekellim zamirden ve muhatap zamirinden zahir ismi bedel yapmak caiz değildir. Kufeliler ve Ahfeş bunu caiz görmektedir.¹⁰⁶⁴ Onlar zahir ismin mecrûr zamirden bedel yapılmasında cer harfinin

¹⁰⁵⁶ İbn Usfûr, *Şerhu’l-Cümel*, I, s. 286; Abbas, *el-Mûfi fi’n-nahiv el-kufi*, s. 61.

¹⁰⁵⁷ İbn Mâlik, *Şerhu’l-Kâfiye*, I, s. 315.

¹⁰⁵⁸ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 221-222.

¹⁰⁵⁹ Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhît*, VIII, s. 495.

¹⁰⁶⁰ Ebû Hayyân, *İrtîşafu’d-darb*, II, s. 620; *et-Tezyîl ve’t-tekmil*, IV, s. 138; el-Murâdî, *Tevdihü’l-makâsîd*, III, s. 258; İbn Akîl, *el-Müsâid*, II, s. 428.

¹⁰⁶¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, II, s. 325.

¹⁰⁶² Sabbân, *Hâşiyetü Sabbân*, III, s. 129.

¹⁰⁶³ Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhît*, VIII, s. 168.

¹⁰⁶⁴ Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhît*, VII, s. 222.

tekrarını şart koşarlar. Nitekim bedelin bedeli kül olmasını da şart koşarlar.¹⁰⁶⁵

Tahir b. Âşûr'a göre bu meselenin delillerinden birisi, *“Bizim için, öncekilerimiz ve sonrakilerimiz için bayram olsun.”* (Mâide, 5/114) âyetinde *لَنَا* kelimesinin *لَنَا* daki zamirden bedeli ba'z minel kül olarak bedel olması ve *وآخِرْنَا* kelimesinin de ona atfedilmiş olmasıdır Bunların tamamı bedeli mutabık gücündedir. O bundan sonra bedelde cer *lâm*-ı'nın açıkça söylenmesi sebebiyle ilgili olarak şunu söyler: "Bedelde cer *lâm*-ı açıkça söylenmiştir. Bedelin durumu mubdelun minh'te amel eden amilde açık olmamasıdır. Çünkü bedelin i'râb yönünden mubdelun minh'e tabi olması, metbuda amel eden amilin açıkça söylenmesine aykırıdır. Bu sebeple nahivciler, bedel amilin tekrarı niyeti üzerine yapılırlar.¹⁰⁶⁶ Yani “amil niyette tutulur, açıkça söylenilmez” demişlerdir. Zemahşerî¹⁰⁶⁷ şunu söylemiştir: “Bazen bedelin amili açıkça söylenir ve genelde niyette tutulduğuna delil yapılır. Bu herhangi bir amil türüyle kayıtlanmamıştır. Mesela *لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوتِيَهُمْ سُقْفًا مِنْ فُضَّةٍ* “*Rahmanı inkâr edenlerin evlerine gümüşten tavanlar ve üzerlerine çıkacakları merdivenler yapardık.*” (Zuhruf, 43/33) ve *قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضِعُوا لِمَنْ أَمَنَ مِنْهُمْ* “*Kavminin büyüklük taslayan ileri geleleri küçük görülüp ezilen inanmışlara siz salihin rabbi tarafından gönderilmiş peygamber olduğunu biliyor musunuz?*” (A'râf, 7/75) âyetini misal gösterirler.¹⁰⁶⁸

176) Fiilin Fiilden Bedel Yapılması

Nahivcilerin icmasıyla fiilin fiilden bedel yapılması caizdir.¹⁰⁶⁹ *et-Teshîl* eserinde şöyle demiştir: "Fiil, anlamları uygun olan fiilden fazla açıklamayla birlikte bedel yapılır."¹⁰⁷⁰ Tahir b. Âşûr'a göre bunun şahitlerinden birisi *يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ* “*onun azabı iki kat artırılır*” (Furkan, 25/69) âyetidir. O bunun *وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا* “*Kim bunu yaparsa ağır azaba uğrar*” (Furkan, 25/68) âyetinden bedeli ihtimal olduğunu ve fiilin fiilden bedel, bir cümlelerin başka bir cümleden bel ile aynı olduğunu söyler. Eğer bir cümlede irabı kabil

¹⁰⁶⁵ Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, I, s. 342; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, I, s. 334; Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, II, s. 161; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, II, s. 127.

¹⁰⁶⁶ İbni Akil, *el-Müsâid*, III, s. 286; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, VIII, s. 218; Eşmûnî, *Şerhu'l-Eşmûnî*, II, s. 359.

¹⁰⁶⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, s. 249; *el-Mufasssal*, s. 158; İbn Yâiş, *Şerhu'l-Mufasssal*, II, s. 264.

¹⁰⁶⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VII, s. 109.

¹⁰⁶⁹ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 446; Müberrid, *el-Muktadab*, II, s. 62; *el-Kâmil*, VI, s. 142; el-Hamevî, *Hizânetü'l-edeb ve gâyetü'l-ereb*, thk. İsam, Dârü ve Mektebetü'l-hilal, Beyrut, 2004, II, . 373; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, I, s. 317; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, II, s. 509; Abbas Hasan, *en-Nahvu'l-vâfi*, III, s. 685.

¹⁰⁷⁰ İbn Mâlik, *et-Teshîl*, s. 173.

bir fiil bulunursa, bu fiilde mahallî irabı zahirdir; çünkü bu, cümlelerin temelidir.¹⁰⁷¹

177) Bedelde Amel Eden Mubdelun Minh'te de Amildir

Bu konuda bedel hususunda nahivciler ihtilaf etmiştir. Ebû Ali el-Fârîsî'nin de içinde bulunduğu bir grup bedelde amilin bedel yapılan şeyde amel olmadığı görüşündedir. Bu ikisi cümledir. Mubdelun minh'te amel eden, bedelde tekrarın takdirine göredir. Buna işaret eden bedelde zahir olmasıdır. Nitekim bu mubdelun minh'te de zahirdir. Bu meselede Araf sûresinin 75. Âyetini örnek olarak gösterilebilir. Bu âyette لِمَنْ أَمِنْ مِنْهُمْ لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ cümlesinden bedeldir. Amil, mubdelun minh'te açık olduğu gibi bedelde de açıktır. Zuhurf sûresinin 3. âyetinde geçen لِبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ kelimesi لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ cümlesinden bedeldir. Bedelde amel, mubdelun minh'te olduğu gibi açıktır.¹⁰⁷²

Bazılar ise sıfattan amel olanın mevsufta amel olması gibi bedelde amilin mubdelun minh'te amel olmadığına işaret etmiştir.¹⁰⁷³ Çoğu birinci görüştedir. Tahir b. Âşûr ikinci grubun görüşünü benimser. O bedelde amel olanın mubdelun minh'te amel olacağı görüşündedir. Bu konunun delillerinden birisi أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ “Bakmazlar mı ki deve nasıl yaratılmıştır.” (Gaşiye, 88/17) âyetinde كَيْفَ خُلِقَتْ nasıl yaratılmıştır cümlesi, الْإِبِلِ kelimesinden bedeli ihtimal'dir. Bunda amel olan يَنْظُرُونَ fiili mubdelun minh'te de amildir. Harfî cer fiilin mef'ulüne müteaddî olması için alettir. Dolayısıyla fiil mef'ule müteaddî olmak için harfî cerre muhtaç olursa, bedelde amel etmede ona muhtaç değildir. Onun metbû'unun amel ettirilmesini gerektirmesi ve tabinin amel ettirilmesi arasında ne kadar da fark vardır. Her ikisi de mana ve mahallin gerektirdiği şey üzerinedir.¹⁰⁷⁴

178) Muzaftan Bedel Olan lâm

İbn Âşûr Alak sûresinin 15. âyetinde¹⁰⁷⁵ geçen النَّاصِيَةِ kelimesindeki lâm takdirî ahit olduğunu söyler. Yani perçeminden demektir. Yani namaz kıldığında kulu engelleyen perçeminden anlamındadır. Bu lâm Kufeli nahivcilerin muzâfun ileyh'ten bedel dedikleri

¹⁰⁷¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIX, s. 74.

¹⁰⁷² Enbarî, *el-İnsâf*, I, s. 69-70.

¹⁰⁷³ Enbarî, *Esrârü'l-arabiyye*, s. 301.

¹⁰⁷⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, s. 304.

¹⁰⁷⁵ كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ

*lâmdır. Bu güzel bir isimlendirmedir. Her ne kadar Basralılar bunu kabul etmese ve lâm için bir müteallik takdir etseler de.*¹⁰⁷⁶

179) Atf-ı Beyanın Bedel-i Mutabık Olması

Nahivcilerden bir grup atf-ı nesak ve atf-ı beyan kısımlarına ayırmama görüşündedir. Aksine Radi gibi bazıları atf-ı beyanı kabul etmez. Radî şunu demiştir: "Şu ana kadar benim için bedel-i kül minel kül ile atf-ı beyan arasındaki fark aşikâr hale gelmemiştir. Üstelik ben atf-ı beyanı bedel olarak görüyorum."¹⁰⁷⁷ Tahir b. Âşûr kitabının altıncı mukaddimesinde¹⁰⁷⁸ şöyle der: "Bedel, atf olması itibariyle atf-ı beyana denktir. Birinin diğerine ziyadesi yoktur. Çünkü bana göre gerçek şudur, atf-ı beyan bedelin bir türüdür. O da bedeli mutabıktır. Nahivcilerden kimse daha önce atfı beyanla bedeli mutabık arasındaki manevi farkı açıklamamış ve birine ait örnek vermemiştir."¹⁰⁷⁹

Yine *“Yoksa أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءٌ مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ”* (Casiye, 45/21) âyetinde o şunları söylemektedir: "سواء kelimesinin merfû okunması durumunda مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ cümlesi, benzer anlamına gelen teşbih *kaf*’ından bedel yerindedir. Zemahşeri’nin görüşü budur."¹⁰⁸⁰ O, bunun bedeli mutabık olmasını kasteder. Zira cümle en sahih olana göre müfretten dönüştürülmüştür. Bedel-i mutabık, tahkike göre atf-ı beyandır. سواء kelimesinin mansup okunması durumunda *kâf*-i teşbihten müfretten bedel olmak üzere bedeldir. Yahut “onları kılacağımızı” fiilindeki mansup zamirden haldir."¹⁰⁸¹

2.2.5. Üsluplar

Bu başlıkta Tahir İbn Âşûr’un Şart üslubu, Övme ve yenme üslubu, İstifham ve Kasem üslupları, Zecr ve Cevap Üslupları gibi konulardaki tercihlerini beyan edilecektir.

¹⁰⁷⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXX, s. 450.

¹⁰⁷⁷ Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, II, s. 393.

¹⁰⁷⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 192.

¹⁰⁷⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXII, s. 172, 232; XXIII, s. 353.

¹⁰⁸⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, s. 209.

¹⁰⁸¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXV, s. 353.

2.2.5.1.Şart Üslubu

Bu alt başlıkta Tahir b. Âşûr'un şart üslubu ve ona taalluk eden meselelerdeki görüşlerini beyan edilecektir.

180) Şart için Olan *ma* Harfi

Nisa sûresinin 24. âyetinde geçen *فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ* ifadesindeki *ما* harfi hususunda nahiv bilginleri arasında ihtilaf vardır. Zemahşerî bunun can anlamına geldiğini beyan etmiştir.¹⁰⁸² Ebû Hayyân da iki görüşünden birinde bu kelimenin mübtedâ olduğunu söyler.¹⁰⁸³ Bazıları bunun ism-i mevsul olmasını caiz görür.¹⁰⁸⁴ Tahir b. Âşûr şart ism-i olmasını tercih etmiştir. O bu konuda şunu söyler: “Zahir olan *ma*’nın istimta için uygun olan şart ismi olmasıdır. Zira mehir olmadan nikâhı bitirmek mümkün değildir. Zira mehir nikâhla zina arasındaki farktır. Bu sebeple haberde *fa* kullanılmıştır. Çünkü şartın cevabı olarak kabul edilmiştir.”¹⁰⁸⁵

181) *keyfe* (كيف) Konusu

Tahir b. Âşûr *كَيْفَ يَشَاءُ* “O, sizi rahimlerde, dilediği gibi şekillendirendir.” (Âli İmrân 3/6) âyetinde bu konuya temas edip şöyle demiştir: “*كيف* keyfiyet maddesinin harflerini ihtiva eder, keyfiyet hâl ve durum demektir. Çoğunluk kullanım bu kelimenin istifham olarak kullanılması ve fiil olmamasıdır. Zira *كيف* de zamana işaret yoktur. Bu kelime kök harflerine göre harf de değildir. *كيف* kelimesine zait *ma* bittiği zaman şart ism-i anlamına gelir. Tüm bunlarda hale delalet anlamı bulunur ve *كيف* gibi şâz durumlar haricinde kendinden sonra fiil cümlesi gelir. *كيف* istifham için olduğunda kendisinden sonra gelen cümle hakkında soru sorulan şeydir. Bu sebeple de fiilin mamulü olur ve fiilden önce gelir. Çünkü sorunun öncelik hakkı vardır. Eğer soru için kullanılmazsa, i’râbtan konumu konuşulan söze göredir.”¹⁰⁸⁶ Kendisinden sonraki cümle en zahir olana göre *كيف*’nin ismine muzâfun ileyh yapılır ve *keyfe* izafeti gereken isimlerden kabul edilir. Bazı Arapların sözlerinde *كيف*’nin fetha olarak kullanıldığı yer

¹⁰⁸² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 498.

¹⁰⁸³ Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhît*, III, s. 590.

¹⁰⁸⁴ Semîn, *ed-Dürrü’l-masûn*, III, s. 652; İbn Âdil, *el-Lübâb*, VI, s. 308.

¹⁰⁸⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, V, s. 9.

¹⁰⁸⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, III, s. 152.

alır. Bana göre en zahir olanı كيف'nin mansup olmasıdır. Çünkü keyfe sürekli bir şekilde fiille bitişiktir. Dolayısıyla كيف hal vb. şekilde fiilin mamulüdür. Ondan ayrılmayan bu fetha sebebiyle mebnilik fethasına benzer. ¹⁰⁸⁷

182) (eyyü) Şart İsm-i

Tüm muhakkiklere göre أي şart ism-i dir. أي'nün, şart edatlarının kullanımının uygun olduğu her cümle için kullanımı uygundur. Fakat o, diğer şart isimlerinin aksine mu'rabdır. Genelde zahir isme muzaf yapılır. أي bulunduğu yere ve anlamına göre mu'rab olur. ¹⁰⁸⁸ Tahir b. Âşûr'a göre onun kullanımının şahitlerinden birisi أَيُّ مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ *“Hangisiyle çağırırsanız çağırın, nihayet en güzel isimler onundur.”* (İsrâ, 17/10) âyetidir. İbn Âşûr aslında أي'nün istifham ismi olduğunu, bununla zait ما birleştiğinde aynen keyfe ile zait ma'nın birleşmesinde olduğu gibi şart ifade ettiğini söylemiştir. Bu nedenle bundan sonraki fiil meczum yapılmıştır ki bu fiil تدعوا dur. أي'nün cevabı fa ile birlikte getirilmiştir. Bu âyette فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى cümlesidir. Gerçek şu ki, bu cümle cevabın sebebidir. Cümlenin takdiri şöyle olacaktır: أَيُّ اسْمٍ مِنْ أَسْمَائِهِ تَدْعُونَ فَلَا حَرَجَ فِي دَعَائِهِ بَعْدَهُ Allah'ın isimlerinden hangisiyle çağırırsanız, onun isimleriyle çağırmakta sıkıntı yoktur. Çünkü güzel tüm isimler ona aittir. Müsemma tektir. ¹⁰⁸⁹

183) “De!” Emrinin Şart Konumuna Konması

Nahivcilerin ittifakıyla talepten müsebbep olduğunda muzari fiil cezim yapılır. ¹⁰⁹⁰ Mesela هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ *“İşte şu, Allah'ın devesi, size bir mucizedir; bırakın onu Allah'ın yeryüzünde yesin (içsin).”* (Araf, 7/73) âyeti bunun örneğidir. Âyette geçen تأكل fiili mukadder şartın cevabı olarak meczumdur. Cümlenin takdiri şu şekilde olacaktır: إِنْ تَذَرُوهَا تَأْكُلْ *“Eğer onu kendi haline bırakırsanız, yer.”* Anlam fiilin merfû olması, kullanım meczum olması üzerinedir. Bu, dilde çoktur. Nitekim Tahir b. Âşûr buna işaret etmiştir. Arap dilinde fiilin benzerlerinin cezminin meczum olması, Salihin fiilinden önce talep fiili mevcut olduğundan vehim üzerinedir. Bunun benzeri قُلْ لِعِبَادِي

¹⁰⁸⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, III, s. 152.

¹⁰⁸⁸ İbni Akil, *Şerhu Elfiye*, I, s. 83; Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, I, s. 43.

¹⁰⁸⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XV, s. 237.

¹⁰⁹⁰ Ali Rıza, *el-Merciu fi'l-lügati'l-arabiyye*, III, s. 125.

الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ “İnanan kullarıma söyle, namazı dosdoğru kılınlar.” (İbrahim, 14/31) âyetidir. Bu âyette geçen الصلاة يقيموا ifadesinin aslı, يقيمون şeklindedir.¹⁰⁹¹ lâ-m-ı emir hafiflik sağlamak için hazfedilmiştir. Bu sebeple biz kesin olarak biliyoruz ki, bu fiiller mahzûf lâ-m-ı emrin mamulüdür. Bu, قل fiili geçtikten sonra mahzûf lâ-m-ı emirle fiil meczum olduğunda Kisâî’nin görüşüdür. Nitekim Muğni’l-lebîb adlı eserde böyle geçmektedir.¹⁰⁹² İbn Mâlik de ona muvafakat göstermiştir.¹⁰⁹³

Bazılarına göre ise, قل emrinin cevabında muzari fiilin meczum olması mahzûf bir fiil takdiriyledir. Bu mahzûf fiile muzari fiilden sonraki kelime delalet etmektedir. Cümlenin takdiri şu şekilde olacaktır: قل لعبادي أقيموا يقيموا وأنفقوا ينفقوا Kullarıma namazı dosdoğru kılın de, onlar namazı dosdoğru kılınlar, infakta bulunun de, onlar infakta bulunsunlar.¹⁰⁹⁴

Kisâî¹⁰⁹⁵ ve İbn Mâlik âyette olduğu gibi bu قل emrinden sonra meydana gelen fiile mahsus olduğunu söylemişlerdir¹⁰⁹⁶ Yine bunun bir örneği Yunus sûresinin 31. âyetinde قل fiili şart konumuna indirilmiş, sanki يرزقكم من السماء والأرض فسيقولون الله “eğer gökten ve yerden size rızık veren kimdir dersen, onlar Allah diyecekler denilmiştir.” Bu kullanım, قل emrinin, şartın cevabı konumuna indirmek suretiyle söylenen fiilin cezim yapılması hususunda şart konumuna indirilmesinin benzeridir. Bu muhakkik nahivcilerin görüşüne göre Kur’an’da çoktur. İ’râb yapanların âdeti bunu kelâmın işaret ettiği mukadder şartın hazfına göre çıkarmaktır.¹⁰⁹⁷ İki görüş de birbirine yakındır.¹⁰⁹⁸

184) Şart ve Ceza Fiillerinin Farklı Olması

Tahir b. Âşûr b. Âşûr, *et-Tahrîr ve ’t-tenvîr*, VIII b, s. 219.
¹⁰⁹² İbn Hişâm, *Muğni ’l-lebîb*, s. 298.
¹⁰⁹³ İbn Malik, *Şerhu ’l-Kâfiye eş-Şâfiye*, III, s. 1569; el-Murâdî, *Tevdihü ’l-makâsîd*, III, s. 1269.
¹⁰⁹⁴ Zeccâc, *Meâni ’l-Kur’an ve i’râbuhu*, I, s. 142; III, s. 162; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, s. 556; Ferrâ, *Meâni ’l-Kuran*, II, s. 77.
¹⁰⁹⁵ İbn Akil, *el-Müsâid*, III, s. 123.
¹⁰⁹⁶ İbn Mâlik, *Şerhu ’l-Kâfiye eş-Şâfiye*, III, s. 1569; el-Murâdî, *Tevdihü ’l-makâsîd*, III, s. 1269; İbn Atıyye, *el-Muharrerü ’l-vecîz*, III, s. 338.
¹⁰⁹⁷ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, III, s. 99; Müberrid, *el-Muktadab*, II, s. 94; Sîrâfî, *Şerhu ’l-Kitâb*, III, s. 298; er-Rummânî, *Şerhu ’l-Kitâb*, s. 1032; Ebû Hayyân, *el-Bahrü ’l-muhît*, VI, s. 438; Semîn, *ed-Dürri ’l-masûn*, VII, s. 104; İbn Âdil, *el-Lübâb*, XIX, s. 60.
¹⁰⁹⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ’t-tenvîr*, XI, s. 157; XXII, s. 319.

“Biz dilesek onlara gökten bir mucize indiririz de, ona boyun eğmek zorunda kalırlar.” (Şuara, 26/4) âyetinin tefsirinde فطلت fiilinin muzari نزل fiiline atıf yapıldığını söylemiştir. Çünkü ma’tufun

¹⁰⁹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ’t-tenvîr*, VIII b, s. 219.

¹⁰⁹² İbn Hişâm, *Muğni ’l-lebîb*, s. 298.

¹⁰⁹³ İbn Malik, *Şerhu ’l-Kâfiye eş-Şâfiye*, III, s. 1569; el-Murâdî, *Tevdihü ’l-makâsîd*, III, s. 1269.

¹⁰⁹⁴ Zeccâc, *Meâni ’l-Kur’an ve i’râbuhu*, I, s. 142; III, s. 162; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, s. 556; Ferrâ, *Meâni ’l-Kuran*, II, s. 77.

¹⁰⁹⁵ İbn Akil, *el-Müsâid*, III, s. 123.

¹⁰⁹⁶ İbn Mâlik, *Şerhu ’l-Kâfiye eş-Şâfiye*, III, s. 1569; el-Murâdî, *Tevdihü ’l-makâsîd*, III, s. 1269; İbn Atıyye, *el-Muharrerü ’l-vecîz*, III, s. 338.

¹⁰⁹⁷ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, III, s. 99; Müberrid, *el-Muktadab*, II, s. 94; Sîrâfî, *Şerhu ’l-Kitâb*, III, s. 298; er-Rummânî, *Şerhu ’l-Kitâb*, s. 1032; Ebû Hayyân, *el-Bahrü ’l-muhît*, VI, s. 438; Semîn, *ed-Dürri ’l-masûn*, VII, s. 104; İbn Âdil, *el-Lübâb*, XIX, s. 60.

¹⁰⁹⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ’t-tenvîr*, XI, s. 157; XXII, s. 319.

aleyh şartın cevabıdır. Ma'tuf için şartın cevabının hükmü söz konusudur. Bu sebeple bu fiilde muzari ve mazi denk olmuştur. Zira şart edatı maziye çevirmektedir. Görmüyor musun, إن شئنا نزلنا أو إن نشأ نزلنا “Eğer dileseydik, indirirdik veya dilerek indiririz” denilseydi, aynı şey olurdu. Çünkü gerçek şu ki, mazi ve muzari olarak şart ve ceza fiillerinin farklı olmasına mani yoktur. Bu durumda ma'tufta, İbn Hişâm'ın da işaret ettiği gibi, ma'tufun aleyhte mümkün olmayan şey mümkün olacaktır.¹⁰⁹⁹

185) *in* (إن) ve *lev* (لو) Vasl Edatları

لو vasl edatı hal *vâv*'ından sonra gelir لو ve onun benzeri olan *in* her ikisi ondan hükme daha evla olan aksinin başında gelir. Mesela: أحب ولدي (وإن) أساء “Kötülük yapsa da çocuğumu severim” cümlesi bunun örneğidir. Burada hüküm sevmektir. أساء kelimesinin aksi أحسن fiilidir. Eğer güzel yaparsa ona olan sevgim artar. وإن أساء “Kötülük yapsa da” cümlesi nasb mahallinde haldir. Tahir b. Âşûr bu لو'in, şartın meydana gelmesinin veya gelmemesinin nadir oluşuna delalet ettiği için Arap dilinde إن ve لو harflerine mahsustur. Fakat bu şartın meydana gelişi nadir olduğunda, onunla beraber *in* harfî getirilir. Eğer gerçekte meydana gelmesi imkânsız olursa, bu durumda onunla beraber لو harfî getirilir. Bir grup إن ve لو harflerinin bu terkipte olduğu gibi, şart anlamından yeni bir anlama çıktığı görüşündedir. Bu anlam varsayımdır. Zemahşeri'nin sözünün zahiri budur. O bu konu hakkında şunu söylemiştir: "Bu ve benzeri yerde şart إن sadece eşitlik içindir. Bu harf şart anlamından çıktığından sahih görüşe göre cevap gerektirmez. Ancak manayı açığa kavuşturmak ve onu betimlemek için cevap takdir edilir."¹¹⁰⁰ Müteahhirin âlimler *in* ve *lev* harflerini vasliyye olarak isimlendirmiştir. Taftazanî ikisinin, tekit makamında bağ ve rapt için olduklarını açıklamıştır.¹¹⁰¹

186) *felemma* (فلما)'nın Şartının *fa* İle Birlikte Olması

Şartın cevabı, cümle ister isim ister fiil olsun, *fa* ile birlikte olur. Tahir b. Âşûr'a göre bunun misallerinden birisi وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ “Kim bir mü'mini yanlışlıkla öldürürse, bir mü'min köleyi azad etmesi ve bağışlamadıkları sürece ailesine diyet ödemesi gerekir.” (Nisa, 4 /92) âyetidir. Âyette geçen رقبة *bir köleyi*

¹⁰⁹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIX, s. 95.

¹¹⁰⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, s. 554.

¹¹⁰¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, s. 109.

azat etmesi gerekir cümlesi şartın cevabı olarak gelmiştir. Cümledeki *fa* harfi cevabı şarta bağlamak içindir.¹¹⁰² Bazı nahiv bilginleri فلما'nın cevabının *fa* ile gelmesini caiz görmezler.¹¹⁰³ Sadece İbn Mâlik caiz görür¹¹⁰⁴ ve buna *“Allah onları kurtarıp karaya çıkarınca, onlardan bir kısmı orta yolu tutar.”* (Lokman, 31/32) âyetini misal olarak verir.¹¹⁰⁵

187) Şartla Cevabı Arasını Ayırmak

İbn Hişâm ve Tahir b. Âşûr'un da açıkladıkları gibi şartla cevabı arası ayrılabilir. Onlar bu konuda فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ *“Gök yarılıp da yanıp kızaran yağ gibi kıpkırmızı gül haline geldiği zaman (haliniz ne olur), O halde Rabbinizin hangi nimetini yalanlıyorsunuz. İşte o gün ne insana, ne cine günahı sorulmayacak.”* (Rahman, 55/37-39) âyetini misal verirler. (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) cümlesi, şart cümlesi olan (فَإِذَا انشَقَّتِ) cümlesiyle cevap cümlesi olan (فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ) cümlesi arasında yer almış ve *fa* ile birlikte kullanılmıştır. Çünkü cevap cümlesi ism-i zamanla başlamıştır ki, bu da “o gün” kelimesidir. Bunun başında *iza*'nın bulunması uygun değildir.¹¹⁰⁶

188) Şartın Hazfı

Şart fiilinin hazfedilmesi ve onunla alakalı olanın bırakılması caizdir. Mesela: يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ *“Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin, Süleyman ve ordusu farkına varmadan sizi ezmesinler”* (Neml, 27/18) âyeti bunun örneğidir. Tahir b. Âşûr لَا يَحْطَمَنَّ fiilindeki lâmla ilgili iki izah söyler. Birincisi bu lâ'nın nehiy için olduğudur. Bu durumda cümle sakındırmak ve korkuya delalet için tekrar edilerek müste'nefedir. Diğer görüş de, lâ'nın nefy olmasıdır. Cümle emrin cevabında gelmiştir. Dolayısıyla mukadder şartın cevabının hükmünü alır. Cümle şu şekilde takdir edilecektir: اِنْ تَدَخَّلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ *“Yerinize girerseniz, Süleyman sizi ezmeyecektir.”*¹¹⁰⁷ Daha sonra devamında *el-Keşşaf'ta* Zemahşeri'nin caiz gördüğü görüşlerden olduğunu beyan eder ve

¹¹⁰² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, V, s. 158; XXV, s. 123.

¹¹⁰³ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 174, 220.

¹¹⁰⁴ İbni Akil, *el-Müsâid*, III, s. 200.

¹¹⁰⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 520.

¹¹⁰⁶ İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 520; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVII, s. 261-262.

¹¹⁰⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIX, s. 242.

şöyle der: “Bu izahta fiilin *nun*’la tekidi söz konusu olup, *la* harfiyle menfi olmuştur. Muhakkiklerin görüşüne göre bu caizdir. Fakat bu kullanım azdır. Şartın hazfını caiz görmeyen nahivcilere gelince, burada *la* harfinin nefy için olmasını kabul etmezler”.¹¹⁰⁸

189) Cevabın Bağlacının Hazfı

Şartın cevabının başında gelen *fa* harfinin, dinleyen kişi konumunu bildiği için hazfı caizdir. İbn Âşûr şu misali verir, Tevbe sûresinin 74. âyetinde geçen *وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ* “Onların yeryüzünde ne bir dostları vardır, ne de yardımcıları.” cümlesi, *يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ* “Allah onları Dünya ve Ahirette elîm bir azap ile ta’zib eder.” cümlesine atfedilmiştir. Dolayısıyla bu cümle şartın ikinci cevabı olur. Seni bunun isim cümlesi olması şüpheye düşürmesin. İsim cümlesi bağlaç *fa* olmadan şart edatına bitişik olamaz. Çünkü metbular da affedilmeyen şey, tabilerde affedilebilir. Muhakkak ki atıf harfi *ma*’tufu aleyhe tabi olarak cümlelerin bağlanmasında yeterlidir.¹¹⁰⁹

Bazen *fa* harfi cevap varken şartın cevabında hazfedilir. Mesela Âli İmrân sûresinin 106. âyetinde *أَكْفَرْتُمْ* inkâr mı ettiniz cümlesi, mahzûf makul-ü kavildir. Bu cümlelerin benzeri açık olduğu için Arapça’da hazfedilir. Çünkü istifham soru sorandan gelir. Buradaki söz de *أَمَّا*’nın cevabıdır. Bu sebeple *أَكْفَرْتُمْ* cümlesinin başında, cevap olmadığını ortaya koymak için *fa* gelmemiş ve gereksiz olması sebebiyle cevabın hazfedilmiştir. Ferrâ, Ebû Ubeyde, Ahfeş ve Ukberî bunu söylemiştir.¹¹¹⁰

190) Şart Edatının Mübtedânın Başında Gelmesi

Nahiv bilginleri şart edatının isim cümlesinin başında gelmesi hususunda ihtilaf etmiştir. Müberrid, Zemahşerî, Ebû Hayyân, Semîn el-Halebî ve İbn Hişâm gibi muhakkiklerden bir grup ve Basralılar bunun caiz olmadığı görüşündedir.¹¹¹¹ Onlar bu konuda *in* harfinin fiilin amillerinden olduğunu ve başkasının başında gelemeyeceğini delil getirirler. Eğer

¹¹⁰⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, III, s. 356, XIX, s. 242.

¹¹⁰⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IV, s. 45; VIII a, 43.

¹¹¹⁰ Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, I, s. 228-232; Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, I, s. 100; Ahfeş, *Meâni'l-Kur'an*, I, s. 211; Ukberî, *el-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'an*, I, s. 284.

¹¹¹¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, s. 248; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, XV, s. 181; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr*, V, s. 118; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, IV, s. 107; Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, I, s. 270; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, II, s. 80; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, I, s. 217.

şart *إِنْ*'i ismin başında gelirse, mahzûf bir fiilin takdir edilmesi gerekir.¹¹¹² Kufeliler ve Ahfeş şart edatının mübtedânın başında gelmesini caiz görür.¹¹¹³ Onların kanıtı ise *وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ* “Eğer Allaha ortak koşanlardan birisi senden sığınma isterse, Allah’ın kelâmını işitebilmesi için ona sığınma hakkı tanı.” (Tevbe, 9/6) âyetidir.¹¹¹⁴

Tahir b. Âşûr şart edatının mübtedânın başında gelmesini caiz gören Kufelilerin görüşünü tercih etmiştir. Âyetin tefsirinde o, *أَحَدٌ* nekresiyle başlamanın mümkün olduğunu ifade etmiştir. Çünkü burada maksat nevidir. Yahut umum ifade etme noktasında şart nefy konumundadır. Mübtedânın başında şart harfinin gelmesine bir engel yoktur. Çünkü haberin fiil olması, fiil cümlesi gerektirme hususunda şart harfine razı etmektedir. Dolayısıyla şu bilinmektedir ki, Fâil herhangi bir sebeple tehirden önceliklidir. Bu sebeple nahivcilere göre onun mukadder bir fiilin Fâili olması yaygındır. Ancak bu itibarın takdir edilmesi demektir.¹¹¹⁵

191) İsmi *lev* (لو) Edatından Sonra Gelmesi

Nahivcilere göre *لو* hususunda edattan sonra fiilin çoğunlukla mazi veya muzari olarak gelişi inceleyen kişi, bunun isimlere değil de fiillerin başında gelmeye mahsus bir hal olduğunu görür.¹¹¹⁶ Mesela: *لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا* “Dileseydik onu kuru bir çöp yapardık da şaşkınlık içinde şöyle geveleyip dururdunuz.” (Vakıa, 56/65) âyetinde durum böyledir. Nahiv bilginleri *فَلَوْ أَنَّهُ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي* “Deki eğer siz rabbinin rahmet hazinelerine sahip olsaydınız, o zaman da tükenir korkusuyla cimrilik ederdimiz. Zaten insan çok cimridir” (İsra, 17/100) âyetinde olduğu gibi edattan sonra isim geldiğinde bunun gerçekleşmesinde ihtilaf etmiştir. Hûfî (ö.430/1038), Zemahşerî, İbn Atıyye, Ebû'l-Bekâ ve diğerleri bu kelimenin kendisinden sonra gelen fiilin açıkladığı mahzûf fiille merfû olduğu görüşündedir.¹¹¹⁷ Yani buradaki konu iştigaldir. İbnu's-Sâig'in (ö.720/1320) görüşü ise, bu kelimenin *lev* edatından sonra mahzûf olan *kâne* fiiliyle merfû olduğu

¹¹¹² İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 757.

¹¹¹³ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'an*, I, s. 354.

¹¹¹⁴ İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, II, s. 109; İbn Yâiş, *Şerhu'l-Mufasssal*, V, s. 123; Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, IV, s. 2176.

¹¹¹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, X, s. 118.

¹¹¹⁶ İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, IV, s. 93; el-Murâdî, *Tevdihü'l-makâsîd*, III, s. 1303; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, I, s. 148; İbn Akîl, *Şerhu ibni Akil*, IV, s. 47.

¹¹¹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, s. 696; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, III, s. 488; Ukberi, *el-İmla*, II, s. 97; Mekkî, *Müşkilü'l-râbu'l-Kur'an*, II, s. 34.

şeklindedir.¹¹¹⁸ Sîbeveyh ve Basralılar bu لو'den sonra sadece açıkça fiil geleceği görüşündedir. Onlara göre zaruret ve şâz hali hariç lev'den sonra muzmar ve müfesser kelime gelir.¹¹¹⁹

Tahir b. Âşûr onlara muhalefet eder ve لو'den sonra eğer isim gelir ve fiili geriye bırakılırsa, -az önceki âyette olduğu gibi-, bunu edebi bir sebeple yaparlar. Bu edebi sebep, ya takviye ve tekid için ya da ihtisas amaçlıdır. O sonra sözüne şu şekilde devam etmiştir: “Bu değerlendirme, bu âyette ve benzeri edebi sözlerde kendisiyle tahric yapılan dayanaktır.”¹¹²⁰

192) lev (لو) Edatının Cevabından lââm'ın Hazfı

lev edatının cevabında gelen lââm, İbn Mâlik ve onu takip eden Radî ve İbn Atıyye'nin de dediği gibi, lev edatı ve şartı mevsule sıla olduklarında çoğunlukla hazfedilir.¹¹²¹ Mesela “وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا *Arkalarında cılız çocuklar bıraktıkları takdirde, bundan endişe edecek olanlar, haksızlık yapmaktan korksunlar; dürüst söz söylesinler.*” (Nisa, 4/9.)âyetinde geçen لو ve şart cümlesi الذين mevsulü'nün sılasıdır.¹¹²² لو edatının cevabında lââm hazfedilmiştir. Cümlenin takdiri şu şekildedir: “Bıraktıkları takdirde, aldatmış olurlar.”¹¹²³ Muradî ve ed-Demâminî bu sözün musanniften başkasına ait olduğu bilinmemektedir demiştir. Radî ikinci bir yer ilave etmiş ve şöyle demiştir: “Mesela وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ *Eğer yerdeki ağaçlar hep kalem olsa deniz de mürekkebe, arkasından yedi deniz, Allah'ın kelimatı tükenmez.*” (Lokman, 31/27) âyetinde olduğu gibi, bu şekilde ekleriyle beraber şart uzadığı zaman, bu iki yerin dışında bu cümlenin hazfı az olur.

Tahir b. Âşûr, لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ “*Dileseydik onu acı bir su yapardık. O halde şükretseydiniz ya.*” (Vakıa, 56/70) âyetinin tefsirinde bu söze işaret etmiştir. Ona göre burada lââm az kullanıldığı için lev edatının cevabı hazfedilmiştir. Fakat Kur'an'da pek

¹¹¹⁸ İbn Cinnî, *el-Hasais*, II, s. 381; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, II, s. 99; VIII, s. 132; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, II, s. 113; İbn Hişâm, *Şerhu şüzürü'z-zeheb*, s. 242; *Şerhu Katri'n-neda*, s. 140.

¹¹¹⁹ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 247.

¹¹²⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XV, s. 223.

¹¹²¹ İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, IV, s. 100; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, IV, s. 29.

¹¹²² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IV, s. 252.

¹¹²³ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, IV, s. 29.

çok yerde bu örnek tekrar etmiştir.¹¹²⁴ Zemahşerî *lâm*'ın hazfı hususunda şunları söylemiştir: Harf bir yerde olduğu ve bilindiğinde ve bu mekânda meşhur olduğunda, meşhurluğu sebebiyle hazfı caizdir.¹¹²⁵

193) Masdar anlamının *lev* (لو) Edatının Anlamlarından Olmaması

Ferrâ, Ebû Ali el-Fârisî, Tebrîzî, Ebü'l-Bekâ ve İbn Mâlik gibi nahivciler *لو* harfinin masdar harfi olarak kullanıldığını, bu anlamdan ve sonrasından müevvel masdarın çıkarıldığını ortaya koymuştur.¹¹²⁶ *لو* edatı *وَدَّ* fiilinden sonra gelir ve buna muhabbet ve arzuya işaret eden fiiller dâhil edilir. Bu edat cevaba ihtiyaç duymaz. Mesela: *يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ* “Onlardan her biri bin yıl yaşamak ister.” (Bakara, 2/96) âyetinde onlar *lev* edatının nasb eden *أَنْ* anlamında masdar edatı olduğu görüşündedir. Dolayısıyla bu edatın cevabı gerekmez. Buradan çıkarılan masdar, *يود* fiilinin mef'ulüdür. Sanki şöyle demiştir: Onlardan her biri bin yıl yaşamayı ister.

Tahir b. Âşûr'a gelince, o bu bilginlere muhalefet etmiş ve şu görüşü ortaya koymuştur: “Bu bilginlerin ortaya koydukları, gerçekte onun *لو* anlamında olmaması fakat bunun kullanımdan kaynaklandığı görüşünü o zayıf görür.”¹¹²⁷ Bununla alakalı olarak şunu söyler: “Bu görüş hakikaten çok zayıftır ve takdir bakımından çok kolaydır.”¹¹²⁸

194) *lev* (لو) Edatının Muzari fiille Birlikte Şart İçin Olması

İbn Âşûr Bakara sûresinin 165. âyetinde geçen *وَلَوْ يَرَى* gibi terkipte *lev* harfinin muzari fiille birlikte geldiğini söyler. Nahivcilerin cumhurunun sözünde, *lev*'in mazide şart için olduğu geçmiştir. Muzari *لو* edatı için zorunlu olarak bulunduğunda, mazi anlamına çevrilir. Eğer *lev*'den sonraki muzarinin istikbal için olması kesinse, cumhur her yerde bu muzariyi mazi anlamında tevil etmiş, *Miftah* müellifinin yaptığı gibi, çoğu yerde zorlama yapmıştır.¹¹²⁹ Müberrid ve bazı Kufeliler *lev* harfinin, imtina için değil de sadece talik

¹¹²⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVII, s. 466.

¹¹²⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, s. 466.

¹¹²⁶ İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, I, s. 25, 228; İbni Akil, *el-Müsâid*, I, s. 174; el-Murâdî, *Tevdihü'l-makâsîd*, III, s. 1295; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, III, s. 157; Ukberi, *et-Tibyân fî 'i'râbi'l-Kur'an*, I, s. 95.

¹¹²⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, V, s. 54.

¹¹²⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 618.

¹¹²⁹ Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, II, s. 419.

için olduğu görüşündedir. İbn Mâlik bunun caiz olduğu kanaatindedir.¹¹³⁰ Fakat bu azdır. O “azdır” derken maziye nispetle bu kullanımın azlığını kasteder. Aksi halde bu durum Kur’an’da ve fasih Arapça’da yer almıştır. Bir grup da müzekker ve müenneslikte beraber olmalarının zaruri olduğunu söylemiştir.¹¹³¹ İbn Cinnî bunu tercih etmiş, Müberrid buna muhalefet etmiştir.

195) Lev-i Süheybiyye

Tahir b. Âşûr bundan söz etmiş ve şöyle demiştir: “Bu, en uzak ihtimale göre bir şeyi var saymaktır. Yani bu edat, şartlar devam etse de durumun devam ettiğine işaret eder. Bunun örneği *وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ* “Allah onlarda hayır olduğunu bilseydi, elbette onlara işittirirdi. Onlara işittirseydi dahi mutlaka yine yüz çevirerek dönüp giderlerdi” (Enfâl, 8/23) âyetidir. O şunu söylemiştir: İkinci cümlede bulunan *lev*, nahivciler arasında Ömer b. Hattab’ın *نعم العبد صهيبي لو لم يخف الله لم يعصه* “*Suheyb ne güzel bir kul, Allah’tan korkmasa da ona isyan etmezdi.*” sözüne nispet edilerek “*لو* -i Süheybiyye” adını verdikleri *لو* türündendir. Burada kastedilen tüm zamanlarda ve hallerde, hatta Allah’ın gazabından emin olduğu zamanlarda dahi isyanın olmamasıdır. Yoksa maksat o korkmuş da isyan etmiş değildir. Fakat maksat şudur: Onun korkmadığı varsayılrsa dahi isyan etmezdi.¹¹³² Bunun benzeri Lokman sûresinin 27. Âyetinde geçen *ولو أنما في الأرض* ifadesidir. Burada Allah’ın kelimelerini, tüm denizlerin suyuyla yazılrsa ve tüm ağaç dalları kalem yapılrsa dahi bitmemesinden maksat, ağaçların kalem ve denizlerin mürekkep olmaması durumunda bitmesi değildir.¹¹³³

196) Şartın Cevabında *fâ* Bulunmaması

Nahivcilerin çoğunluğuna göre zaruret olmadan cevapta *fâ*’nın hazfı caizdir. Müberrid ve İbn Mâlik bunu caiz görmüştür¹¹³⁴ İbn Âşûr cumhurun fikrine katılmıştır. Nitekim *وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ* “*Şüphesiz siz ortak koşanlarsınız*”(En’âm, 6/121) cümlesi şartın cevabıdır. Çünkü şart muzaf olduğunda, cevabında *fâ* bulunmamasının güzel olduğunu

¹¹³⁰ Ezherî, *Şerhu’t-tasrîh*, IV, s. 93-95.

¹¹³¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, II, s. 95.

¹¹³² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, IX, s. 310.

¹¹³³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, IX, s. 310.

¹¹³⁴ Ebû Hayyân, *İrtîşafu’d-darb*, XI, s. 401; Süyûtî, *Hem’ü’l-hevâmi*, II, s. 555.

demoştir ki, Sîbeveyh *ma* ile birlikte *nun*'la kullanılmasına cevaz vermiştir. Bu şekilde kullanılmasa bile..."¹¹⁴¹

198) Şart *إن* (*in*)inden Sonra *kâne*'nin Zait Olması

Tahir b. Âşûr *عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ سَنا ağır geldiye*" (En'âm, 6/35) âyetinin tefsirinde şunları söylemektedir: "Şart fiili geçmiş anlamı üzerine kalması için şart *إن*'inden sonra *كَانَ* ilave edilmiştir. Dolayısıyla *إن* harfi fiilin anlamını gelecek anlamına çevirmemiştir. Nitekim *إن* edatından sonra şart fiillerinin durumu budur. *كَانَ* geçmişe delaletinin kuvveti sayesinde, onun anlamını şart edatı gelecek zamana dönüştürmez."¹¹⁴²

199) *كلما* (*kullema*) Şart Edatı Kabul Edilmez

كلما ve *كل* edatlarından oluşmaktadır. Bu zarf olarak mu'rab bir isimdir. Çünkü bu kelime maya muzaf yapılmış olup bu kelimedede amel eden, onun cevabıdır. Bu edat tekrara delalet eder. Nahivciler *كلما*'nın şarta delaleti hususunda iki farklı görüş ileri sürmüştür. Halil b. Ahmed, Sîbeveyh, Sîrâfî gibi Mütেকaddimin nahivcilerin çoğunluğu bu edatın şart ifade etmediği görüşündedir. Müberrid ve İbnü's-Serrâc bunu şart edatlarından kabul etmez. Mütetabahirinden İbn Yaîş, Ebû Hayyân, İbn Mâlik, Süyûtî bu konuda Müberrid'i takip etmiştir.¹¹⁴³ Nahivcilerden bir grup, bunlar arasında Zemahşerî, İbn Usfûr, Radi, ez-Zerkeşî, İbn Hişâm vardır, *كلما*'nın kesin olmayan şart edatı olduğu görüşündedir.¹¹⁴⁴ *كل*'ye *ما* bitişmiş ve onu cümleye izafete hazırlamıştır. Bunun şart edatı olduğu hususunda ise cümle talep etmesini delil olarak ileri sürmüşlerdir. İkincinin manası, birincinin manasının lüzumu sebebiyle lazım olur. Yine onlar *kullema*'nın şart edatı olduğu hususunda umum manasında olmasıyla ve fiil cümlesinin başında bulunmasıyla ve de bundan sonra mazinin bulunmasıyla delil getirirler.

Tahir b. Âşûr *كلما*'nın şart anlamında olmadığı ve şart edatlarından kabul edilmediği görüşündedir. Çünkü *kül* kelimesi, şart edatı olmaktan uzaktır. Mesela: *كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ* "Fakat her ne zaman bir peygamber, onlara nefislerinin

¹¹⁴¹ Ebû Hayyân, *el-Bahrü 'l-muhît*, V, s. 164.

¹¹⁴² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VII, s. 204.

¹¹⁴³ Ebû Hayyân, *el-Bahrü 'l-muhît*, IV, s. 326; Süyûtî, *Hem 'ü 'l-hevâmi*, II, s. 600.

¹¹⁴⁴ Zerkeşî, *el-Burhân fî ulumi 'l-Kur'an*, I, s. 418; İbn Hişâm, *Evdahu 'l-mesâlik*, I, s. 208.

hoşlanmadığı bir hükmü getirdiyse, onlardan bir kısmını yalanladılar; bir kısmını da öldürdüler.” (Mâide, 5/70) âyetinde o şunları söylemektedir: “Gerçek şu ki, bazı nahivcilerin dillerinde *kullema* hakkında şart edatı denilmesi tam gerçeği yansıtmayan bir ifadedir.”¹¹⁴⁵

200) *kullema* (كُلَّمَا)’nın Amilinden Önce Zikredilmesi

Nahivcilerin cumhuru *kullema* edatının *كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ* “Fakat her ne zaman bir Peygamber, onlara nefislerinin hoşlanmadığı bir hükmü getirdiyse; onlardan bir kısmını yalanladılar; bir kısmını da öldürdüler.” (Mâide, 5/70) âyetinde amilinden önce gelmesini caiz görmüştür.¹¹⁴⁶ Tahir b. Âşûr buna işaret etmiştir. O *kullema*’nın amilinden önce gelmesinin nerdeyse hiç aksamayan genel bir kullanım olduğunu söylemiştir. Çünkü onlar *kullema*’nın takdimiyle ihtimamı kastetmektedirler. Bununla cümlelerin sevk edilmesinde maksadın bu olduğunu ortaya koymayı amaçlanmıştır. Bu takdimle *kullema* zarfı şart anlamını kazanır, dolayısıyla amil cevap konumunda gelir. Nitekim şart isimleri, *أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ* “Nerede olursanız olun, ölüm size erişir.” (Nisa, 4/78) âyetinde fiil ve cevabından önce gelmiştir.¹¹⁴⁷

201) *emma* (أَمَّا) ile İlgili Konular

“إِٰمَنَ الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا onun rablerinden bir gerçek olduğunu bilirler. Küfre sapanlar ise, Allah örnek olarak bununla neyi kastetmiştir derler.” (Bakara, 2/26) âyetinde *emma* mukadder veya telaffuz edilmiş mücmel kelimeyi açıklamak için kullanılmıştır. Kapalılık dinleyeninin açıklamaya yüzünü döndürmesini gerektirdiğinde, sanki konuşan “eğer açıklanmasını istiyorsan, açıklaması şöyle şöyledir” der gibi, tafsilata girişmek gibidir. Bu sebeple *emma* şart anlamını içermektedir ve bundan sonraki cümlede *fa* ile birlikte bulunması gerekir. Çünkü bu cümle şartın cevabı gibidir.

Bazen bu edat *أَمَّا* kelimesinde olduğu gibi tafsilat anlamından uzak olur. Bu durumda sadece şart için olur. Bu durum tafsilat anlamının gizli olması sebebiyledir. Zira bu kelime

¹¹⁴⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VI, s. 273.

¹¹⁴⁶ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, IV, s. 326; İbn Âdil, *el-Lübâb*, VI, s. 427; el-Murâdî, *Tevdihü'l-makâsîd*, III, s. 1259.

¹¹⁴⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VI, s. 273

dinleyenin ilk cümleden sonra sözün devamını beklemek üzerine inşa edilmiştir. Sîbeveyh أما edatını مهما يكن من شيء “Her ne olursa olsun” anlamında takdir etmiştir.¹¹⁴⁸ Nahivciler Sîbeveyh’in söylediği takdir bu şekliyle kabul etmiştir.¹¹⁴⁹ Bana göre bu takdirî anlamdır; çünkü şartın umumi olmasını kastetme iddiası delilsizdir. Şart anlamını ihtiva eden tafsil edatıyla cümle kullanıldığında, bu mütekellimin bu tafsilata fazlasıyla önem verdiğini işaret eder. Dolayısıyla Zemahşeri’nin tekit ismini verdiği sözün takviyesini ifade eder. Bu edat söze ihtimam gösterdiğine işaret içindir.¹¹⁵⁰

2.2.5.2.Övme ve Yermeye Üslubu

Bu alt başlıkta İbn Âşûr’un medh ve zem konusundaki görüşlerine temas edilecektir.

202) Medh ve Zemde Mahsus İsim

بئس ve نعيم’den sonra isim zikredilir ve bu zikir zem ve medih ile kimin/neyin kastedildiğini belirler. Arapça’da bu isme mahsus adı verilir. Bazen çok açık olduğundan veya bu konuda delil bulunduğu mahsus zikredilmez. Mesela: بئسما اشتروا به أنفسهم “Karşılığında nefislerini sattıkları şeyi ne kötüdür.” (Bakara, 2/90) âyetinde inkâr etmeleri mahsustur. Yani onların Allah’ın ayetlerini inkâr etmeleri ne kötüdür demektir. Bu mahsusu haberi mahzûf mübtedâ veya mübtedâsı mahzûf haber yapmak veyahut bedel veya ما harfinden beyan yapmak mümkündür. Mesela âyette “onlar satın almıştır” cümlesi ya marifenin sıfatıdır ya mevsulün sılasıdır ve onların inkâr etmeleri mahsus cümlesi mahzûf mübtedânın haberidir. نعم الرجل فلان örneği bu kıstasa göredir.¹¹⁵¹

203) ni’me ve bi’s’e’ye (بئس ve نعيم) İlhak Edilen Fiiller

Tahir b. Âşûr بئس ve نعيم fiillerine katılan fiillerden bazılarını açıklamıştır. Bunlar حبذا ولا حبذا fiilleridir. O Arapların medih konusunda حبذا’yı kullandıklarını söyler. Zem

¹¹⁴⁸ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, III, s. 137; Müberrid, *el-Muktadab*, II, s. 71; İbnü’s -Serrâc, *el-Usûlu fi’n-nahiv*, I, s. 271; Zemahşerî, *el-Mufasssal*, s. 443; İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, s. 313;

¹¹⁴⁹ Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhît*, X, s. 260; İbn Yâîş, *Şerhu’l-Mufasssal*, III, s. 329; İbn Hişâm, *Evdahu’l-mesâlik*, I, s. 68;

¹¹⁵⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, s. 364; VI, s. 62.

¹¹⁵¹ İbn Âşûr *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, I, s. 604.

kastettiklerinde de لا حبذا kelimesini kullanırlar. Bu iki kelimeyi Kenze Ümmü Şemle el-Minkirî'nin, arkadaşı Zür-rumme'ye verdiği şu sözü bir araya getirmiştir: ¹¹⁵²

أَلَا حَبْدًا أَهْلُ الْمَلَا غَيْرَ أَنَّهُ *** إِذَا ذُكِرَتْ مَيِّ فَلَا حَبْدًا هِيَا

Dikkat ediniz, mela halkı ne güzeldir, fakat... Meyye'yi zikrettiğin zaman heya o ne çirkindir

“Bunlar ne güzel arkadaştır.” (Nisa, 4/69) âyetinde حسن kelimesi bunlardan birisidir. İbn Âşûr حسن kelimesinin medih kastedilen fiil olduğunu açıklamıştır. Bu, ni'me'ye ilhak edilen bir fiil olup, taaccüp anlamını içermektedir. فَعْل kalıbının özelliği, taaccüple beraber medih veya zemme delalet etmesidir. ¹¹⁵³ حسن fiili medih veya zem kastıyla حسن'ye dönüştürülmüştür. نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا “O ne güzel karşılıktır; cennet de ne güzel yaslanacak yerdir.” (Kehf, 18/31) âyetinde حسن ve ساء kelimelerinin نِعْم ve بُس gibi kullanıldığını söylemiştir. ¹¹⁵⁴

ساء kelimesi de bu fiillerdendir. O ساء kelimesinin zem fiillerinden olduğunu söylemiştir. Bu kelime بُس gibi kullanılır ve bi'se'nin amelinini yapar. ¹¹⁵⁵ Başka bir yerde de şunları söyler: "En zahir olan ساء فعلا sözü كان سينا “kötü oldu” anlamına gelmesidir. Yaptıkları iş Fâildir. Nitekim İbn Atıyye bu şekilde takdir yapmıştır.

Bu fiillerden birisi de كبر dir. O كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ “Yapmayacağınızı söylemeniz, Allah yanında şiddetli bir buğza sebep olur.” (Saff, 61/3) âyetinde geçen كَبُر fiilinin zem fiillerine dâhil olduğunu söyler. Çünkü فَعْل vezni, orta harfinin zammesi asli olsa da, نِعْم ve بُس anlamına gelmektedir. ¹¹⁵⁶

لا مرحبا kelimeleri de bu fiillerdendir. مرحبا kelimesi hayır dua anlamına gelir, لا مرحبا ise beddua anlamındadır. “İşte şunlar da sizin peşinize düşenlerdir. Onlara merhaba yok.” (Sad, 38/59) âyetinde geçen لا مرحبا kelimesi, ziyaret edilen kişinin ziyaret edene söylediği kelimenin olumsuzudur. Bu misafire dua anlamındadır. Onlar misafiri hoş görmemeyi ve

¹¹⁵² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIII, s. 289.

¹¹⁵³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, V, s. 116; Taberi, *Câmi'ul-beyân*, XV, s. 244.

¹¹⁵⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XV, s. 314; XIX, s. 244.

¹¹⁵⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XV, s. 309; XIX, s. 181.

¹¹⁵⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIV, s. 143.

ona bedduayı kastettiklerinde, لا مرحبا به derler. Sanki onlar tüm kelimeyle olumsuzluk murat ederler. Sonra o şu şiiri almıştır:

لا مرحبا بغد ولا أهلا به ... إن كان تفريق الأحبّة في غد¹¹⁵⁷

Yarın rahat olmasın ve onda huzur olmasın, Eğer onda sevgililerin ayrılması varsa...

204) *niimma* (نعمًا) Kelimesinden Sonra Gelen *ma* (ما) Harfi

Tahir b. Âşûr, *بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ* “Kendilerini ne kötü bir şey karşılığında sattılar.” (Bakara, 2/90) âyetinde geçen *بِئْسَمَا* gibi *نعم* ve *بئس* fiiline bitişen *ma* harfi hakkında bir kaç görüş zikreder. Bunlardan birisi, bu kelime tam *ma*’rifiedir. Yani *lâm*-ı tarifile *ma*’rife olmuş bir isimle tefsir edilmiş ve sılaya ihtiyacı bulunmamaktadır. *بئس* kelimesi *بئسما* cümlesiyle açıklanır. Sîbeveyh ve Kisâî bunu söylemiştir.¹¹⁵⁸ Başka bir görüşe göre, bu kelime mevsuldur. Ferrâ ve Ebû Ali el-Fârisî bu görüşü söylemiştir.¹¹⁵⁹ Bu iki görüş en açık olanlarıdır. *نعم*’den sonra *ما* gelirse, *ما* tam bir *ma*’rife olur. Basralılara göre *ما* *bi’s*e’nin Fâildir.¹¹⁶⁰ Mesela: *إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ* “Sadakaları açıktan vererseniz ne güzel.” (Bakara, 2/271) âyetinde olduğu gibi, *نعمًا* ne güzel şey anlamına gelmektedir. Eğer *ma*’dan sonra cümle gelirse, sıla olmaya uygundur. *ma* nakıs *ma*’rife yani mevsul olur. Mesela: *إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ* “Muhakkak ki Allah bununla size ne güzel öğüt veriyor.” (Bakara, 2/58) âyetinde olduğu gibi, *نعمًا*’nin aslı *نعم* *ما* şeklindedir. Bu kelime ilk *mim* harfinin harekesi terkedildikten ve tek kelime konumuna getirildikten ve iki *mim* idğam yapıp, iki *sakin* yan yana gelmesin diye *mimin* harekesi kesre yapıldıktan sonra *ما* ile birlikte *نعم* kelimesinden oluşmuştur. Nahivciler *ما*’nın mevsul veya mevsuf nekre veya tam nekre olmasını caiz görür. *ma*’dan sonraki cümle *ما*’nın anlamıyla uygun şekilde gelir. Denilmiştir ki, *ما* zaittir, *نعم*’nin amelini engeller.¹¹⁶¹

2.2.5.3. İstifham ve Kasem Üslupları

Tahir b. Âşûr istifham ve Kasem üslupları ve onlara taalluk eden farklı meselelerde

¹¹⁵⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIV, s. 143.

¹¹⁵⁸ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, III, s. 156; İbn Akîl, *Şerhu ibni Akil*, II, s. 342.

¹¹⁵⁹ Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, I, s. 56-57.

¹¹⁶⁰ Ahfeş, *Meâni'l-Kur'an*, I, s. 138-139; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 604; Taberi, *Câmiü'l-beyân*, II, s. 339; Ali Rıza, *el-Merciu fi'l-lügati'l-arabiyye*, III, s. 84.

¹¹⁶¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, V, s. 96; I, s. 604.

tercihte bulunmuştur. Bu alt başlıkta söz konusu olan meseleleri incelenecektir.

2.2.5.3.1. İstifham Üslubu

205) هل (hel) Edatının İstifham Harfiyle Birlikte Olması

İbn Âşûr'un ifadesine göre هل istifham anlamına gelir ve tahkik ifade eder. Şu açığa çıkmaktadır ki, bu kelime tahkiki kastedilen bir durumdan soru sormak için kullanılır. Bu nedenle Meâni ilmi'nin âlimleri هل, soru soranın bilgisinde meydana gelen hükmî nispetin oluşmasını talep içindir demiştir. Zemahşerî de bunun özel istifham hususunda قد harfinin eş anlamlısı olduğunu söyler. O şunu kastetmektedir: tahkik için olan قد, istifham hemzesi takdir edilerek istifham ifadesini kazanır. Nitekim Zeyd el-Hayl'in sözünde hemzenin zahir oluşu buna işaret etmiştir:¹¹⁶²

سَأَلْتُ فَوَارِسَ يَرْبُوعَ بِشِدَّتِنَا ... أَهْلُ رَأُونَا بِسَفْحِ الْفَقِّ ذِي الْأَكَمِ

Şiddetimiz sebebiyle süvarilerin dörtlüye gitmesini talep eden, Halk bizi tepeleri bulanan ovanın dibinde gördü...

Beytin ikinci mısrasında geçen هل harfi قد manasını ifade eder; yani رَأُونَا şeklinde. Burada هل istifham anlamını taşımaz, çünkü istifham edatı başka bir istifham edatına giremez.

O yine demiştir ki,¹¹⁶³ Sibeveyh'ten nakle göre هل harfi قد anlamındadır. Fakat onlar bundan önceki elifi terketmiştir. Çünkü elif sadece istifham konusunda kullanılır. Yani istifham hemzesinin hel ile beraber bulunmaya ihtiyacı olmadığından hazfı gerekir. Zira hiçbir kimse hel harfinin istifhamdan soyutlanmış şekilde kad anlamına geldiğini söylememiştir. Bu kelimeni Arapçada ve Kur'an'da bulunması bu görüşü iptal etmektedir. *“هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ* (İnsan, 76/1) âyetinde bu görüş Kisâ'î, Ferrâ ve Müberrid'e isnat edilir. Belki onlar i'râbın tefsirini değil, anlamın tefsirini murat etmiştir. Biz Arapça'da هل edatının istifham harfiyle birlikte kullanımını şiir haricinde bilmiyoruz. Dolayısıyla onların bunu delil kullanması, iki istifham harfi arasını tekit şeklinde cem etmek mümkün olduğundan

¹¹⁶² İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, VIII, s. 153; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, II, s. 77.

¹¹⁶³ İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, II, s. 105.

uygun değildir. Nitekim bazı sözlerde harf tekit eder. Mesela Müslim b. Ma'bed el-Vâlibî'nin sözü bunun örneğidir:

فَلَا وَاللَّهِ لَا يَلْقَى لِمَا بِي ... وَلَا لِلِّمَا بِهِمْ أَبَدًا دَوَاءً

Hayır, vallahi bana olanla karşılaşmayacak ve onlara olanla da ebediyen, deva...

Bu beyit iki cer *lâm*'ını bir araya getirmiştir.¹¹⁶⁴ Başka bir yerde o şunu söyler: “هل ile istifham yapılır. Çünkü هل, soru sorulan isnadın tahkiki talebine işaret eder. Zira *hel* edatının aslı قد anlamında harftir. İstifham *hemze*'sinden sonra çokça kullanılmış ve bunda istifham anlamı baskın gelmiştir. *Hemze*'nin hazfı de çok olmuş, sonuçta sözün meşhurunda *hemze* kullanılmamıştır, nadiren هل ile birlikte *hemze* kullanılmıştır. *فهل أنتم* “Artık vazgeçiyor musunuz.” (Mâide , 5/91) âyetinde bu konu geçmiştir. هل tahkiki arzulan bir durumdan soruya işaret etmektedir. Sanki soru soran sorulanın meydana gelmesini arzu etmekte ve onları bunu zahir olarak ortaya koymaya yönlendirmektedir. Öyle ki, onlar aciz kaldıklarında, onların iddiasını kesmiş olsun.”¹¹⁶⁵

206) İstifham Hemzesinin Atıf Harfinden Önce Getirilmesi

Arapların hükümde ortak olan atıf harfiyle beraber *hemze*'yi kullanmaları, garip bir kullanımdır.¹¹⁶⁶ İbn Âşûr bu konuyu أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ “Size herhangi bir peygamber, hoşunuza gitmeyen bir şey getirdikçe, kibirlenip (onların) bir kısmını yalanlayıp bir kısmını da öldürmediniz mi?” (Bakara, 2/87) âyetin tefsirini yaparken ele almış ve şunları söyler: “Hükümde ortaklık ifade eden atıf harfinden önce *hemze*'nin zikredilmesi, Arapların sözlerinde uyulan bir kullanımdır. Bunun zahiri gariptir. Çünkü bu istifhamın atıf harfine ve ma'tufa hâkim olmasını gerektirir. İstifham edatının atıf harfine galip gelmesi gariptir. Bu sebeple bu uygulamayı zahirinden tevîl etmiştir. Onların bu konuda iki üslup mevcuttur. Birincisi cumhurun üslubudur. onlar istifham hemzesinin öne alındığını söyler. Bu harfin yeri atıf harfinden sonradır, cümlede başlangıç yapılan istifhamı gerçekleştirmek maksadıyla istifham önce getirilmiştir. Ancak onlar takdimi sadece *hemze*yle sınırlandırmıştır. Zira *hemze* soru konusunda asıldır. Çünkü çoğu kullanımda *hemze* istifham için konulmuştur. Bunun dışındaki istifham edatları istifham anlamı kazanmış kelimelerdir. Bu edatlardan birisi أين gibi isimdir. Birisi

¹¹⁶⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, s. 283.

¹¹⁶⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VIII a, s. 149.

¹¹⁶⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IX, s. 193.

de *hel* gibi tahkik harfidir. *hel kad* anlamına gelir. İstifham hemzesinin bunun başında gelişi çok olduğunda, çok kullanıldığı için *hemze* hazfedilmiştir. هل فعلت cümlesinin aslı: أهل فعلت şeklidir. Dolayısıyla cümlenin takdiri: فأكلما جاءكم رسول 'onlara bir elçi her geldiğinde...mi? şeklindedir.¹¹⁶⁷

İkinci üslup, *el-Keşşaf* sahibinin savunduğu üsluptur. *Muğni'l-lebîb* adlı eserde şu geçmektedir: Zemahşerî bunu söyleyen ilk kişidir. Ed-Demâminî demiştir ki, Zemahşerî bu konuda ilk kişi olup, ondan önce kimse bilinmemektedir. Zemahşerî cumhurun yolunu caiz görmüş ve istifhamın mübtedâ olmasını, bundan harfle atıf yapılan şeyin işaret ettiği mahzuf'un anlaşılmasını caiz görmüştür. Cümlenin takdiri şu şekilde yapılacaktır: *Size her peygamber geldiğinde, onları yalanlıyor musunuz?*

Bana göre üçüncü bir görüş daha caizdir. Bu üslup, atıftan istifham olmasıdır. Mana şu şekilde olacaktır: أتزيدون على مخالفتكم استنكاركم كلما جاءكم رسول "Size her peygamber geldiğinde, muhalefetinize büyüklenmenizi de ekliyor musunuz?" Bu, *vâv* ve *fa* ile ilgili misallerde olduğu gibi üç ortak harfte gerçekleşir. Mesela أَنْتُمْ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ "(onlara) azap gerçekleştikten sonra mı ona iman ettiniz, şimdi mi?" (Yunus, 51) âyetinde durum bu şekildedir. Konuyla ilgili bir başka örnek de Nabîğa'nın şu beytidir:

أَنْتُمْ تَعْذِرَانِ إِلَيَّ مِنْهَا ... فَأَيُّيَ قَدْ سَمِعْتُ وَقَدْ رَأَيْتُ

Ondan dolayı benden özür diledikten sonra mı? Muhakkak ben işittim ve gördüm...

Beytin birinci mısrasında görüldüğü gibi istifham edatından sonraki atıf harfi olan ثم gelmiştir.

Bu kullanımı araştırdım, kullanıldığı yerlerin hakiki olmayan istifhama has olduğunu gördüm".¹¹⁶⁸

Tefsirin bir yerinde ise istifham edatından sonraki gelen atıf harfi hakkında şunları demiştir: "*fâ* kısımlara ayırmak içindir. *fâ* cümlenin başında gelir ve fakat Arapça'da istifhamın önce gelme hakkı vardır. Bu, atıf harfinin istifham hemzesiyle beraber bulunduğu yer hakkında yapılmış güzel bir izahtır. Bazı bilginler bu gibi yerde istifhamı, ma'tuf ve atıf edatına istifham kabul eder."¹¹⁶⁹

¹¹⁶⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 596.

¹¹⁶⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 597.

¹¹⁶⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XV, s. 107.

207) Eyyü (أَيَّ) İsmnin İ'rabı

İ'rab yapanlar ve müfessirler عَمَلًا أَحْسَنُ أَيْكُمْ الَّذِينَ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيْكُمْ kelimesindeki أَيْ harfinin i'râbında ihtilaf etmiştir. Ferrâ, Zeccâc ve Zemahşerî istifham cümlesinin ikinci mef'ul yerine geçtiği, sizi bilmesi için anlamına gelen يبلوكم fiilinin ikinci mef'ulde amelden alıkondduğu görüşündedir.¹¹⁷⁰ Birinci mef'ulün varlığı, konuşmada çok olsa da, ikinci mef'ul de fiilin ameline engel değildir. Başka bir grup cümlelerin يبلوكم fiilinin ikinci mef'ulü konumunda olduğu görüşündedir. Yani onlar cümleyi müfred anlam da tevil ederler. Cümlelerin takdiri şu şekildedir: O, bu grup mu amel yönünden daha güzel yoksa diğer grup mu sizi bilmek için.¹¹⁷¹ Tahir b. Âşûr iki grubun görüşüne muhalefet eder ve أَيْ lafzının istifham olduğunu, mübtedâ olarak geldiğini ve kendinden önceki lafzın mamulü olmadığını benimser.¹¹⁷²

208) keeyyin (كَيْن) Konusu

كَيْن edatı hususunda dört kullanım vardır. Birincisi, bu كَيْن dir. İkincisi Fâil vezninde kâindir.¹¹⁷³ Üçüncüsü كَيْن vezninde كَيْن dir. Dördüncüsü ve sonuncusu كَيْن "kein" dir.¹¹⁷⁴ Nahivciler bu kelimenin aslının, mürekkep mi yoksa basit mi olduğunda ihtilaf etmiştir. Ebû Ali el-Fârisî ve öğrencisi İbn Cinnî, Mekki, Zemahşerî ve diğerleri bunun teşbih kâfi ve istifham edatı olan أَيْ kelimesinden mürekkep olduğu görüşündedir.¹¹⁷⁵ Bu terkipler kem-i haberiyye'nin anlamını veren nice anlamı oluşturmaktadır. Sibeveyh'in kelamının zahiri budur. O şöyle demiştir: "kaf teşbih için gelir. Bu sebeple kaf ve sonrası tek bir şey konumundadır.¹¹⁷⁶ İbn Harûf da bunun isim olan kaf ve فاعل vezninde كَيْن'den oluştuğu görüşündedir."¹¹⁷⁷

¹¹⁷⁰ Ferrâ, *Meâni 'l-Kur'an*, III, s. 163; Zeccâc, *Meâni 'l-Kur'an ve i'râbuhu*, V, s. 197; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, s. 575.

¹¹⁷¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XXIX, s. 14-15.

¹¹⁷² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, XXIX, s. 14.

¹¹⁷³ Sibeveyh, *el-Kitâb*, II, s. 171; İbn Atıyye, *el-Muharrerü 'l-vecîz*, IX, s. 386; Ebû Hayyân, *İrtişafu 'd-darb*, I, s. 388; *el-Bahrü 'l-muhîr*, V, s. 351; Radî, *Şerhu 'l-Kâfiye*, II, s. 95.

¹¹⁷⁴ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, I, s. 170-173.

¹¹⁷⁵ İbn Cinnî, *el-Mesâilü 'l-müşkiletu 'l-ma'rûfeti bi 'l-bağdadiyyât*, thk. Yahya Murat, Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye, Beyrut, I. baskı, 2003, s. 393.

¹¹⁷⁶ Sibeveyh, *el-Kitâb*, II, s. 171.

¹¹⁷⁷ Ebû Hayyân, *İrtişafu 'd-darb*, I, s. 385; İbn Hişâm, *Tevdihü 'l-makâsîd*, IV, s. 338.

İbn Âşûr'a gelince, Ebû Hayyân'a uyarak o bu kelimenin basit olduğunu tercih etmiştir.¹¹⁷⁸ وَقَائِن مِّن نَّبِيٍّ قَاتِلٌ مَّعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ “Nice Peygamber ma’iyyetinde rûbubîyyet aşına bir çok erenler harp ettiler” (Ali İmrân 3/146) âyetinde geçen كَائِن kelimesinin çokluk ifade ettiğini belirtir. Denilmiştir ki, keeyyin teksir için konulmuş basit bir kelimedir. Yine bu kelimenin teşbih kâfı ile istifham edatı olan أَيِّ’den oluştuğu söylenmiştir. Bu görüş Halil b. Ahmed ve Sibeveyh’in görüşüdür. أَيِّ hakiki anlamda istifham edatı değildir. Fakat bununla çokluk ifade edilir. İstifham anlamı mecaz’dır. Aslında nun tenvin’dir. Mürekkep haline geldiğinde, tek kelime olmuş, tenvini de nun yapılmış ve mebni olarak kullanılmıştır. En zahir olan bu kelimenin basit yani mürekkep olmadığıdır.”¹¹⁷⁹

209) *eyyâne* (أَيَّان) Kelimesinin Kökü

يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا “Sana o kıyameti soruyorlar, ne zaman kopacak diye.” (Naziât, 79/42) âyetinde geçen أَيَّان kelimesinin kökü hakkında dil bilginleri ihtilaf etmiştir. Mekkî, Ebû Cafer en-Nehhâs, Ukberî, Ebû Hayyân ve Semîn el-Halebî kelimenin fetha üzerine mebni bir zarf olduğu görüşündedir.¹¹⁸⁰ Bu kelime mebnidir, çünkü kelime istifham anlamı mevcuttur. İbn Cinnî de kelimenin أَيِّ kelimesinden türetildiğini ve vezninin فعلان olduğunu söylemiştir. Çünkü anlamı أَيِّ وقت ve أَيِّ فعل demektir.¹¹⁸¹

Tahir b. Âşûr bu konuda şunu söyler: “أَيَّان kelimesi zamandan soruya işaret eden isimdir. Camid bir kelimedir. أَيِّ ve أَن kelimelerinden oluşmaktadır. أَيِّ hafifletilerek أَن kelimesinin hemzesine kalb edilmiş ve idğam yapılmıştır. Böylece أَيَّan olmuştur. Bu kelimeyle sorulan zaman tayin edilmiş olur. Bu sebeple kelime mana ismi olmuştur. Çünkü bu kelime zattan zamanla haber vermez. Kelimenin kullanımına gelince, genel zaman için şart isimdir. Bu, istifhamdan şarta nakille olmuştur. Aynı şekilde متى da istifhamdan şarta nakledilmiştir. Bu dilde genişlik yeni manalar olmuştur. أَيَّan kelimesinin kökü konusunda farklı ihtimaller söylenmiştir. Onlar bu ihtimalleri fiil anlamına çevirirler. Tümü makbul olup, burada düşündüğümüz anlam ondan daha güzeldir.”¹¹⁸²

¹¹⁷⁸ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, III, s. 65, 73.

¹¹⁷⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 522.

¹¹⁸⁰ Mekkî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'an*, I, s306; Ukberî, *el-Beyân fî garîbi i'râbi'l-Kur'an*, I, s. 380; *et-Tibyân fî i'râbi'l-Kur'an*, I, s. 606; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, IV, s. 431; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, III, s. 379.

¹¹⁸¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, s. 183; Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*, II, s. 214.

¹¹⁸² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IX, s. 201.

2.2.5.3.2. Kasem Üslubu

210) Yardım Anlamına Gelen *bâ* Harfi

وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ “*Firavunun gücüyle elbette biz üstün geleceğiz dediler.*” (Şuara, 26/44) âyetinde besmelenin başında olduğu gibi, *bâ* harfiyle “Firavun”un gücüyle şans sahibi olmayı” murat etmişlerdir.¹¹⁸³ Müfessirlerin cumhuru, *bâ* harfinin kasem için olduğu görüşündedir. Yani onlar, Firavun’un iradesine kimsenin galip gelemeyeceği sapık itikatlarında güvenle galip geleceklerine dair Firavun’un şerefine yemin ettiler. Çünkü Firavun’un iradesi tanrıların iradesiydi. Tahir b. Âşûr birinci görüşü tercih etmiş ve şöyle demiştir: "Birinci izah daha güzeldir. Çünkü muktezaya göre iki cümle iki anlam ifade etmektedir."¹¹⁸⁴

211) *lâm* Harfinin İncelikleri

Tahir b. Âşûr, Taberî ve Bazı Kufelilere uyarak *lâm*-ı kasemin cevabında *lâm* geldiğini söylerler.¹¹⁸⁵ Mesela: Mâide sûresinin 12. âyetinde geçen لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ cümlesindeki ilk *lâm*, kaseme hazırlıktır.¹¹⁸⁶ لَأَكْفِرَنَّ cümlesindeki ikinci *lâm*, kasemin cevabıdır. Basralı nahivcilerden Ahfeş ikinci *lâm*’ın başka bir kasemin *lâm*’ı olduğunu söyler.¹¹⁸⁷ Yine başka bir örnek olan Bakara sûresinin 102. âyetinde geçen وَلَقَدْ عَلِمُوا fiilindeki *lâm*’ın kasem *lâm*-ı olmasını caiz görmüşlerdir. Bu *lâm*’ın özelliği, kasemle bağlantıyı sağlamak için kasemin başında gelmesidir. Sonra onlar cevabın delaleti sebebiyle ihtiyaç kalmadığından bu kasemi hazfederler. Zira yanıt olmadan cevap düzgün olmaz.¹¹⁸⁸

212) Kasemin Cevabının Hazfı

Tahir b. Âşûr bilindiği için veya cümlelerin konteksti işaret ettiği için kasemin cevabının hazfedilebildiğini söylemiştir. Mesela وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ “*O şanlı, şerefli Kur’an’a Andolsun ki.*” (Sâd, 38/1) âyetinde Tahir b. Âşûr’ün da dediği gibi, kasemin cevabı siyakın delaleti sebebiyle mahzuftur. *sad* harfi üzerine yemin edilendir, kasemden önce gelmiştir.

¹¹⁸³ İbn Atıyye, *el-Muharrerü ’l-vecîz*, IV, s. 230.

¹¹⁸⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ’t-tenvîr*, XIX, s. 127.

¹¹⁸⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ’t-tenvîr*, VI, s. 141-142; Taberî, *Câmiü ’l-beyân*, X, s. 123.

¹¹⁸⁶ Abbas Hasan, *en-Nahvu ’l-vâfi*, II, s. 503.

¹¹⁸⁷ Ahfeş, *Meâni ’l-Kur’an*, I, s. 256.

¹¹⁸⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ’t-tenvîr*, I, s. 646.

Yani cevabın delili lafız türünden değildir. Aksine siyak ve mana türündendir. Kasemin cevabının hazfedilmesinden amaç, söylenmesi daha uygun olana dönmedir ki burada bu inatları veya isyanları sebebiyle Kur'an'ı yalanlayan ve inkâr edenlerin sıfatlarıdır.¹¹⁸⁹ Yine الْقُرْآنَ الْمَجِيدِ “Şerefli Kur'an'a Andolsun ki.” (Kaf, 18/1) âyetinde İbn Âşûr kasemin cevabının, dinleyenin burada her türlü takdiri yapmasına imkân tanımak için mahzûf olduğunu söylemiştir. Buna surenin başlangıcının onların Kur'an'a meydan okumada aciz olduklarını ortaya koyan *kâf* harfiyle başlaması buna işaret etmektedir. بل عجبوا أن جاءهم والقرآن cümlesindeki idrab bunu göstermektedir. Cümlelerin takdiri şu şekildedir: القرآن Bu şerefli Kur'an'a yemin ederim ki, sen hakikaten Allah'ın elçisisin. Nitekim aynı şeyi Yasin suresinin ilk dört âyetinde açıklamıştır. Yahut cevap şu şekilde takdir edilecektir: إنه لتنزِيل من رب العالمين “Muhakkak ki bu âlemlerin rabbi tarafından indirilmiştir”. Yine bunu Ham والكتاب المبين إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون “Ha mim, apaçık kitaba yemin ederim ki, siz anlayasınız diye biz onu Arapça Kur'an yaptık.” (Ahzâb, 33/1-3) âyetinde açıklamaktadır.¹¹⁹⁰

213) Nefy için Olan *lâ*'nın Zait Olarak Kasem Fiilinin Başında Bulunması

lâ harfi kasemden önce ilave edilir. Mesela لا والله لا افعل hayır, vallahi yapmayacağım, فلا أقسم “Hayır vallahi Zeyd ile konuşmayacağım” sözünde olduğu gibi. بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ “Yıldızların yerlerine yemin ederim ki” (Vakıa, 56/75) âyetinde Ferrâ Bu, Arapların da dediği gibi *leyse* anlamında nefy olduğunu söylemiştir.¹¹⁹¹ Ebû Hayyân : “Bana göre en iyisi bunun fethası işba yapılmış ve bundan elif doğmuş *lâm* olduğudur” demiştir.¹¹⁹² Nahivcilerin cumhuru buradaki *lâm*'ın zait olduğu görüşündedir.¹¹⁹³ İbn Âşûr'ün görüşü de bu yöndedir. O şöyle demiştir: “فلا أقسم cümlesi أقسم anlamındadır. *lâm* tekit için zaittir. Bu harfin aslı nefiydir. Bu edat söyleyen kişinin, kasemde yalan konuşmanın kötü akıbetinden korktuğundan yemin edilen şeyi kesemden önce getirmemiştir. Anlamı şudur: Konuşan kaseme muhtaç değildir. Zira durum açıktır. Sonra bu kullanım çok olmuş ve haberin tekidi murat haline gelmiştir. Böylece eğer bir bilerseniz

¹¹⁸⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXIII, s. 204.

¹¹⁹⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVI, s. 277; XVIII, s. 278.

¹¹⁹¹ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, V, s. 250.

¹¹⁹² Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr*, X, s. 91; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, IV, s. 19; İbn Âdil, *el-Lübâb*, VI, s. 468.

¹¹⁹³ Zeccâc, *Meâni'l-Kuran ve i'râbuhu*, V, s. 115; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 529; *el-Mufasssal*, s.424; İbn Yâiş, *Şerhu'l-Mufasssal*, V, s. 74.

bu kasem büyüktür cümlesinin delaletiyle kasemle eşit olmuştur. Bu ikinci izah Kur'an'da geçen örneğe daha uygundur. Yine فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ “Gördüklerinize yerim ederim ki.” (Hâkka, 69/38) ve فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ “doğaların ve batıların rabbine yemin ederim ki, biz güç ve kudret sahibiyiz.” (Meâric, 70/40) ayetleri bu konunun örneğini oluşturur.¹¹⁹⁴

214) Cümlelerin Hemen Sonunda Kasem Cümlesiyle Beraber Tefri' fa'sını Getirmek

Tahir b. Âşûr kasem cümlesiyle sözü devam ettirirken tefri' fası kullanmanın, fasih kullanım olduğunu söylemiştir. Buna misal olarak Yunus sûresinin 29. âyetini gösterir. فَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا cümlesi onlara eklenenden beri olduklarını ortaya koymaları için kasemi tekit etmektedir. Kasemin cevabı إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لِغَافِلِينَ “bizsizden bize tapınmanızdan habersiziz.” cümlesidir. Yine bunun bir örneği, كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ، الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ، “Nitekim biz kendi kitaplarını parçalara ayıranlara da indirmiştik. Ki onlar Kur'an'ı da parça parça edenlerdir. Rabbine Andolsun onların hepsine yapmakta olduklarını mutlaka soracağız.” (Hicr, 15/90-93) âyetidir. İbn Âşûr kasemin özelliklerinden bir tanesi, *fâ-i tefriyye** ile atıf yapıldığında, tefri yoluyla kendinden öncesini ve kasemin cevabı yoluyla kendisinden sonrasını tekit edecektir. Bu ayet gereği gibi tefsir edilmemiştir.¹¹⁹⁵

215) Kasemin Cevabı Olan Cümlelerin *kad* (قد) Edatıyla Beraber Olması

Tahir b. Âşûr dilde kasemin cevabı cümlelerin *kad* harfiyle birlikte oluşunun çok olduğunu söylemiştir. Çünkü kasem dinleyeni mühim bir haberi beklemeye hazırlamaktadır. Bu sebeple de *قد* kullanılmaktadır. Çünkü *kad* beklenen bir işin gerçekleştirilmesine işaret etmektedir. Nitekim Halil ve Zemahşerî bunu sabit kılmıştır. Yine لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ

¹¹⁹⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVII, s. 330; XXIX, s. 141, 180, 338.

* *fâ-i tefriyye*, kendisinden önceki cümlelerin bir bölümü, neticesi ve ya açıklayan bir cümlelerin başına giren *fâ* 'ya denilir. Örneğin: وَدَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ (Yasin, 36/72) âyetinde olduğu gibi. (bkz. Zeccâc î, *el-Cümel*, II, s. 300; Ebû Suud, *el-İrşat*, IV, s. 261). Bazı nahivciler *fâ-i fasiha* ile fark olmadığı söyler. (bkz. Süheyli, *Netâicu'l-fikr*, s. 172).

¹¹⁹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XI, s. 152; XIV, s. 87.

يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ “Andolsun Nuh’u kendi kavmine peygamber gönderdik de ey kavmim Allaha kulluk edin dedi.” (A’râf, 7/59) suresi bunun örneğini oluşturur.¹¹⁹⁶

216) Kasemin Cevabında Gelen *lâm*’ın Hazfı

Kasemle cevabı arası fasılla ayrıldığında cevap *lâm*’ı hazfedilir. Aynı şekilde cevap isim cümlesi olduğunda hazfedilir. Mesela: يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ “O gün sarsan sarsacak.” (Naziat, 6) âyetinde cevap cümlesi, kasem cümlesi uzun olduğundan kasemle cevap arasında uzaklığa binaen *lâm* ile birlikte gelmemiştir. Tahir b. Âşûr bu konudaki görüşünü şu şekilde açıklama yaparak ortaya koymuştur: "Edebiyatçıların kullanımlarından anlaşılan kasemle cevap arası uzak olduğunda cevapta *lâm*ı kullanmazlar. Bunun örneklerinden birisi Burûc suresinin ilk dört ayetleridir. Bunun örneği Kur’an’da çoktur. Kasemin cevabında, sadece cevap hemen yeminin peşinden geldiğinde *lâm* getirilir. Mesela وتالله “Rabbine Andolsun ki, onların hepsine yapmakta olduklarını mutlaka soracağız.” (Hicr, 15/92) ayetleri bunun örneğini oluşturur. Çünkü kasemin cevabı isim cümlesi olduğunda, çoğunlukla *lâm* ile birlikte kullanılmaz. Bunun caiz olduğuna veya caiz olmadığına dair açıklama görmedim.¹¹⁹⁷ Sonra o İbn Hişâm’ın ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير “Eğer onlar iman edip Allah’ın emirlerine karşı gelmekten sakınmış olsalardı, Allah katında kazanacakları sevap kendileri için daha hayırlı olacaktı. Keşke bilselerdi.” (Bakara, 2/103) âyetinde beyan ettiği görüşüyle sözüne devam etmiştir. *lâm*, kasemin cevabının *lâm*ı ise mahzûf olur, *lev*’in cevabında gelen *lâm* değil. Bunun delili isim cümlesidir. İsim cümlesi *lev* edatının cevabında az olur. Bu sebeple cevap cümlesi isim cümlesi olduğunda, *lâmla* kullanıldığı görülmemiştir.¹¹⁹⁸

217) Olumsuzluk Harfinin Kasemden Önce Gelmesi

Tahir b. Âşûr Arapların kasemin cevabı menfî olduğunda nefy harfini kasemden önce getirdiklerini söylemiştir. Bu, ma’tufun aleyh cümlede nefy bulunduğunda, atıf harfinden sonra olanın kasem olduğunu ifade etmekte acele edildiğindendir. Mesela Nisa sûresinin

¹¹⁹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, VIII a, s. 188.

¹¹⁹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXX, s. 66.

¹¹⁹⁸ İbn Mâlik, *Şerhu’t-Teshîl*, I, s. 35; Ezherî, *Şerhu’t-tasrîh*, II, s. 425.

65. âyetinde geçen *فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ* cümlesinin aslı şu şekildedir: “Rabbine yemin olsun ki, onlar iman etmezler.” Sonra İbn Âşûr şunu açıklar: “Olumsuzluk edatıyla beraber gelen atıf edatından sonra harfi nefy bulunduğunda, tekide önem vermek için cevapta aynen benzerini kullanırlar. Bunun kullanımı çoktur. O şunu açıklamaktadır: Arapların kelâmında *lâ* harfinin, önceki kelâmı iptal etmek için atıf edatından önce getirilmesi görülmemiştir.”¹¹⁹⁹

2.2.5.4.Zecr ve Cevap Üslupları

Tahir b. Âşûr gerek zecr üslubu gerekse cevap edatları hakkında kendi görüşünü zikretmiştir. Bu alt başlıkta İbn Âşûr’un söz konusu olan meselelerindeki yaklaşımını beyan edilecektir. Bu alt başlığın sonuna da: *الفصل بالأجنبي: (Yabancı Bir Şeyle Aranın Açılması)*, Bir Müfred Kullanıp Cem Kastetmek ve İsmi Cem’in Tesniye Yapması üç mesele olmak üzere eklenmiştir.

218) *kella* (كَلَّا) Edatı

Basralılar bunun aslı konusunda ihtilaf etmiştir. Sa’leb bunun teşbih *kâfi* ve *lâm*-ı nefy eden olduğu görüşündedir. O şunu söylemiştir: “Manayı ifade için ve kelimelerin çelişmesinin vehmini engellemek için *lâm*la desteklenmiştir.”¹²⁰⁰ Sa’leb dışındakilere göre bu kelime basit olup, mürekkep değildir. Halil b. Ahmed, Sîbeveyh, Müberrid, Zeccâc ve Basralıların çoğunluğu *كَلَّا*’nın engellemek anlamında harf olduğu görüşündedir.¹²⁰¹ Onlara göre bunun dışında *kella*’nın anlamı yoktur.¹²⁰² Onlar *كَلَّا* üzerinde vakfı ve ondan sonraki kelimeyle başlamayı caiz görür.¹²⁰³ Kisâi başka bir şey ekler, bu *كَلَّا*’nın *حقا* (*hakkan*) anlamına gelmesidir. Radî: “*hakkan* anlamına geldiğinde, lafzı harf gibi ve manası da harf anlamına uygun olduğundan mebnî isim olduğunu söylemek caiz” demiştir.¹²⁰⁴ Ferrâ *أي* (*ey*) ve *نعم* (*neam*) gibi cevap harfî olmasını caiz görmüştür. *kella* ona göre kasekle kullanılır.¹²⁰⁵

¹¹⁹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, V, s. 110.

¹²⁰⁰ Sa’leb, *Mecâlisu Sa’leb*, s. 324.

¹²⁰¹ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, IV, s. 235; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, III, s. 345.

¹²⁰² İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, V, s. 132; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, II, s. 74.

¹²⁰³ İbni Akil, *el-Müsâid*, III, s. 232-233.

¹²⁰⁴ Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, II, s. 373; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, I, s. 161.

¹²⁰⁵ İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, IX, s. 161; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr*, VI, s. 197.

Tahir b. Âşûr Abese sûresinin 23. âyetinin tefsirinde nahivcilerin *kella* ile ilgili görüşlerine temas eder ve şunu söyler: “Bu âyetin tefsiri karışık ve müfessir ve tevil ehlinin kelimelerinin bazıları anlaşılabilir değildir. Bazısı ise kullanılmamaktadır. Bu şundandır: كَلَّا hakkında bilinen bunun önceki veya sonraki sözden vaz geçirme anlamında harf olduğudur. Bu edatın muhtevasında, ne öncesinde ve ne de sonrasında engel oluşturan veya iptal eden bir anlam yoktur. Dolayısıyla iş كَلَّا’yı kullananın teviline kalmaktadır.

كَلَّا’nın engelleme anlamında olduğunu söyleyenlere gelince bunlar Halil b. Ahmed, Sîbeveyh, Basralı nahivcilerin cumhurudur. Bunlar كَلَّا ile başlamayı caiz gördükleri gibi, onun üzerinde vakıf yapmayı da caiz görür. Onlar bu ve benzeri ayetleri, doğrudan veya dolaylı olmadan önceki veya sonraki kelâmın gösterdiğiyle inkâr izahıyla tevil etmiştir. Bunlardan bir kısmı engelleme olayının *kella*’nın öncesine yönelik olduğu görüşündedir. Mesela ثَمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشُرْهُ “*Sonra dilediği vakit onu diriltir.*” (Abese, 80/22) âyeti bunun örneğidir. Çünkü âyette inkârcının Allah’ın yaratmasını inkâr edeceği ve eskiden şu ana kadar kimsenin yaratılmadığını gerekçe göstereceği ima edilmektedir. Bu izah önce de geçtiği gibi Basralıların görüşüne göredir. كَلَّا’nın konumu bu teville göre iptalle cevap konumudur. Cümlelerin yerine gelince, onun emirini yerine getirmedi cümlesi iptalin gerekçesidir. Yani eğer o Allah’ın emrini yerine getirmiş olsaydı, kimsenin diriltilmeyeceği iddiasının batıl olduğunu bilirdi, şeklindedir.

Zemahşerî *el-Keşşâfta* bu âyeti şu şekilde tevil etmiştir: *kella* insanı mevcut olduğu durumdan engellemek içindir. Yani kendisinden önce zikredilen aşırı inkâr ve vazgeçmeden bunu sürdürmesinden dolayı engellenmesidir. O, bu engellemeyle مَا أَكْفَرَهُ “*ne de nankör.*” (Abese, 80/17) âyetinin muhtevasından engellemeyi kastetmektedir.¹²⁰⁶ كَلَّا da zecir anlamını kabul etmeyenlere göre ise, bu Kisâ’î’dir, كَلَّا “*hakkan*” anlamındadır. Sa’leb (ö. 291/904), Ebû Hatim es-Sicistânî (255/869) ona muvafakat etmiş ve şöyle demiştir: كَلَّا istiftah (başlangıç) anlamında لَا anlamına gelir. Nadr b. Şumeyl (ö.204/819) ve Ferrâ da şunu söyler: “*kella neam* anlamında cevap harfidir. Bunların cümleyi kendi görüşlerine göre tevil ettikleri aşikârdır. Ferrâ’dan *kella*’nın sıla (yani tekit için zait harf)

¹²⁰⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, s. 703.

olduğu nakledilmiştir. Mesela: كَلَّا وَرَبُّكَ الْعَكْبَةُ “asla, Kâbe’nin rabbine yemin olsun ki” sözü gibi. Bu izahı olmayan ve âyette geçmeyen bir açıklamadır.¹²⁰⁷

219) *izen* (إِذَا) Edatı

Tahir b. Âşûr b. Âşûr *izên* (إِذَا) “Ben onu, o vakit kendimi kaybetmiş bir hâlde iken (istemeyerek) yaptım.” (Şuara, 26/ 20) âyetinde geçen *izên* ifadesinin tefsirini yaparken *izên* edatının harfî cevap ve ceza olduğunu söyler. Dolayısıyla *izende* bulunan *nun* tenvin olmayıp, aksine kelimenin aslındandır. Kazvîni (ö. 739/1337) *el-Keşşaf* haşiyesinde demiştir ki, bazı muhakkikler *izên* edatının fethanın kesreye daha hafif olması sebebiyle tercih edildiği izafet yapılmayan zarf olduğunu söylemiştir. Belki o bazı muhakkikler kelimesiyle *el-Kaşiye* şerhinde Radî’yi kastetmiştir. Çünkü el-Esterâbâdî bu eserde zarflar bahsinde şunu söylemiştir: “Gerçek şu ki, *izên* edatı muzâfun ileyh hazfedildiğinde, *izên* dışında tenvine dönüştürülür. Fetha yapılması caiz olur. Bunun örneği Şuara sûresinin 20. âyetidir. Çünkü burada ceza cümlesinin bir anlamı olmazdı”.¹²⁰⁸ Dolayısıyla buradaki *izen*, amil muzâfun ileyh’e delalet ettiğinden lafzen izafet olmadan *izên* ile alakalıdır. Cümlenin anlamı şu şekildedir: Bu işi, yaptığım zaman ben yaptım. İkisi arasında uzun zaman geçmesine rağmen zikredilmesinde herhangi bir sorun yoktur. Âyette geçen *izên* hakkında yapılan bu izah İbn Atıyye’nin, *Şerh’ul-Hacibiye*’de Radî’nin, *el-Mezc ale’l-Muğni’de* ed-Demâmîni’nin tercihidir. Kazvîni’nin *el-Keşf ala’l-Keşşaf* adlı eserdeki sözünden anlaşıldığına göre o da bu görüşü tercih etmiştir.¹²⁰⁹

220) *in* (إِنْ) Cevap Harfî

in (إِنْ) “Şüphesiz bu ikisi sihirbazdır dediler.” (Tâhâ, 20/63) âyetinde geçen *in* edatının izahında müfessirler ve dilciler altı farklı görüş belirtmiştir. Bunların en zahir olanı *in* edatının *neem* ve *âcıl* gibi cevap harfî olduğudur. Bu, *in* edatının kullanımlarındandır. Yani fısıltıdan sonra işlerinin karar bulduğu şeye uydular. Yine Abdullah b. Kays el-Rukiyyat’ın şu sözü de bunun örneğidir:

وَيَقُولَنَّ شَيْبٌ قَدْ عَلَا ... كَ وَفَدَّ كَبْرَتٍ فَقُلْتُ إِنَّهُ

¹²⁰⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXX, s. 11, 128; XVI, s. 161-162; XXIX, s. 162, 321.

¹²⁰⁸ Radî, *Şerhu’l-Kâfiye*, II, s. 841.

¹²⁰⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XIX, s. 114.

Yaşlılık seni yüceltmış dediler; sen büyümüşsün, ben de dedim ki çünkü...

لَعَنَ اللَّهُ yani evet, bu beyitteki **إِنَّهُ** kelimesindeki *hâ*, *hâ-i* sekteredir. Abdullah b. Zübeyir'in bahşış isteyip de vermediği bir Arap köylüye sözü de bunun örneğidir. **لَعَنَ اللَّهُ** "Köylü, beni sana getiren deveye lanet olsun" demiş, bunun üzerine Abdullah b. Zübeyir **إِنْ وَرَاكِبَهَا** yani "evet binene de" şeklinde cevap vermiştir. Bu tür izahlar, ez-Zeccâc'ın tefsirinde zikrettiği kendisinin icat ettiği izahlardandır. O şöyle demiştir: Ben bunu âlimlerimiz, üstatlarımız Muhammed b. Yezid'e (Müberrid'e) ve İsmail b. İshak b. Hammada (Kadıya) sundum, onlar bun kabul ettiler ve bu konuda işittiklerinin en hoşu olduğunu söylediler.¹²¹⁰ Ben de dedim ki, doğru söylediniz, doğruladınız. İbn Cinnî'nin bu konuyla alakalı ona verdiği cevapta düşünmek gerekir.¹²¹¹

221) Bir Müfred Kullanıp Cem Kastetmek

Arap bilginleri arasında müfred kullanıp cemi kastetmek hususunda bir ihtilafı yoktur. Zira bu durum Kur'ân-ı Kerîm'de ve Arap dili üslubunda çokça bulunmaktadır. İbn Âşûr tefsirinde bu meseleyi ele almış birçok âyette istişhâd etmiştir. Bunlardan **وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** "Onlar için orada tertemiz eşler de vardır. Onlar orada ebedî kalacaklardır." (Bakara, 2/25) âyetidir. Âyette geçen **مُطَهَّرَةٌ** lafzının aslında **مُطَهَّرَات** olması gerekirken müfred olarak gelmiştir. Ancak Araplar ikisi de ağır olduklarından cemin yerine çokça tesniye kullanmaktadır. Zira tesniye cem gibi olağan dışındadır. Dolayısıyla ikisi birleştiğinde müfred kullanmaktadır. Bu da kelâmlarında yaygındır.¹²¹² Bu konuda Zemahşerî şunu demiştir: "النساء فعلن، وهن" **مُطَهَّرَات** ve **مُطَهَّرَةٌ** iki fasih lehçedir. Örneği **فَاعَلَات، والنساء فعلت، وهي فاعلة** "Bayanlar yaptı, onlar yapanlarıdır. Bayanlar yaptı, onlar yapanlardır".¹²¹³

222) İsmi Cem'in Tesniye Yapması

Kıyas çoğul bir ismin tesniye olarak gelmemesidir, çünkü cem'den kasıt çoğunluğa işaret etmektir, tesniye ise azlığa delalet etmektir. İkisi de ayrı anlamlardır. Dolayısıyla tek bir kelimedede birleşmeleri caiz değildir. Nitekim öyle bir kullanım geçerse onun maksadı iki

¹²¹⁰ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, III, s. 361.

¹²¹¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XVI, s. 252.

¹²¹² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, s. 357; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr*, I, s. 189; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, I, s. 161.

¹²¹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 110; Beyzavî, *Envâru't-tenzil*, I, s. 61.

cemaati iki grup veya iki fırkadır. Bu konuda Radi şunu demiştir:¹²¹⁴ "İki fırka ile tevil edilen ism-i cem'in ve cem-i mükesser'in tesniye yapılması caizdir."¹²¹⁵ İbn Âşûr'a gelince konudaki örneklerinden birisi لَعَلَّكَ تَرْضَى أَطْرَافَ النَّهَارِ "Gece vakitlerinde ve gündüzün uçlarında da tespih et ki hoşnut olasın." (Tâhâ, 20/130) âyetidir. Âyette geçen أطراف النهار ifadesi müsenna anlamında olan ism-i cemdir. Gündüzün sadece iki ucu olmasına rağmen âyette أطراف (uçlar) ifadesi kullanılmıştır. Bu kullanım da kelâmda anlamama riski bulunmaması halinde geniş bir üsluptur."¹²¹⁶ Yine إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ "Eğer siz ikiniz Allah'a tövbe ederseniz, ne iyi. Çünkü kalpleriniz kaydı." (Tahrîm, 66/4) âyetinde geçen قلوبُكُمْ ifadesi muhatap müsenna olduğu قلوب kelimesindeki cem sîgası, tesniye anlamında kullandığını söyler. Sebebi iki müsennanın birleşmesinden kaçınmak ve söyleyiş kolaylığı sağlamaktır. Zira tesniye sîgası ağır olmakla beraber kelâmda kullanımı da azdır. Herhangi bir iltibas bulunmadığı için tesniye yerine cem ile tabir etmek mümkün olmuştur.¹²¹⁷ Bu da Arapların kıyas dışındaki kullanımlarından biridir. Müsenna isim başka bir müsenna'ya muzaf olduğunda cem' sîgasına dönüştürülmüştür.¹²¹⁸

¹²¹⁴ İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, III, s. 208.

¹²¹⁵ Radi, *Şerhu'ş-Şâfiye* II, s. 165; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, I, s. 155.

¹²¹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XVI, s. 339.

¹²¹⁷ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVIII, s. 356.

¹²¹⁸ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, II, s. 84; III, s. 622; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, III, s. 787; İbn Side, *el-Muhassas*, IX, s. 7.

BÖLÜM 3: İBN ÂŞÛR'ÜN SARF VE NAHİVE DAİR TERCİHLERİN TEFSİRE ETKİSİ

Arap dil ve grameri, Kuran'ı anlamadaki en önemli temellerden biridir. Bunun için tefsir ilmiyle uğraşanların bu dili iyi derecede bilmeleri gerekmektedir. İbn Âşûr bu yöne büyük önem vermiştir. Tefsirinde çeşitli konularda -gerek fikhî meseleler gerekse itikadî meselelerde- kabul ettiği ya da muhalefet ettiği durumlarda tercih ettiği sarf ve nahiv meselelerinin tefsire çok etkili olduğu bu bölümde ele alacağımız meselelerde görülmektedir. Bu bölüm itikadi ve fikhî meseleler olmak üzere iki alt başlıktan oluşmaktadır. Meselelerin sayısını artırmak mümkün olmakla birlikte her alt başlık altında 10 örneğe yer vermekle yetindik.

3.1. İtikadî Meseleler

Birinci bölümde İbn Âşûr'un Eş'arî mezhebine mensup olduğunu zikretmiştik. Yine orada onun bu mezhebe mensup olmakla birlikte, bazı konularda onları eleştirdiğini ifade etmiştik. O, akli kullanmakta, dil kuralları ile istidlal etmekte, bazen de kelâm konularında teslim ve havaleyi tercih etmektedir.

3.1.1. *ma-i* Mevsulun Delaleti: Allah'ın Cüz'îyyatı Bilmesi

Allah'ın ezelde eşyayı var olmadan önce bilip bilmediği konusunda ihtilaf edilmiştir. Tahir b. Âşûr *“الله يعلم ما تحمّل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تردأد”* *“Allah her dişinin neye gebe olduğunu, rahimlerin artırdığı şeyi ve eksilttiği şeyi bilir.”* (Ra'd, 13/8) âyetinin tefsirini yaparken konuyu ele almış ve âyette geçen “ما” harfinin delaletine dayanarak bu âyetin Allah'ın bilgisinin sadece külliyatla sınırlı olduğunu red için delil olduğunu ifade etmiştir. Âyette ما harfinin umumi olması, ceninin diş mi, erkek mi, tam mı noksan mı, güzel mi çirkin mi, uzun mu kısa mı ve hangi renkte olduğunu Allah'ın bilmesini gerektirir. Bu izahta varlığı zaruri olanın, ezeli bilginin havadise taalluk edeceği endişesi ile yalnızca külliyatı bileceğini, cüziyatı bilmeyeceğini söyleyen gayri müslim felsefecilere reddiye vardır. Kelâm bilginleri felsefecilerin bu görüşü layık-ı veçhi ile geçersiz kıldıklarını söylemiştir.¹²¹⁹

¹²¹⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XIII, s. 97-98.

3.1.2. *len* (لن) Nasb Edatının Delaleti: Rüyetullah'ın İmkânı

Ehl-i sünnet, ahirette müminlerin Allah Teâlâ'yı görmelerinin aklen ve naklen caiz olduğunu kabul etmiştir. Mutezile, Neccâriyye, Havâriç ve Zeydiyye bu görüşe muhalif kalmıştır.

Tahir b. Âşûr, *قَالَ لَنْ تَرَانِي* “Allah da beni (dünyada) katiyen göremezsın dedi.” (A'râf, 7/143) âyetinin tefsirini yaparken bu meseleye temas etmiş, âyette geçen لن edatının delaletine dayanarak konu hakkında bilgi vermiştir. لن edatı, nefyin ebediliğini ifade etmek ve gelecekte nefyin tekidi için kullanılır demiştir. Bu iki anlam birbirine yakındır. Bunların hepsi ebedi olarak ifade edilen bu hayatla alakalıdır. Dolayısıyla لن edatı, Musa'nın Rabbini görmesini bundan sonra isteyen zorlama ve müracaattan ümidini sona erdirecek şekilde nefyeder. Öyle ki bu kişi talebinin -bu dünya şartlarında- imkânsız olduğunu anlar. Dolayısıyla burada nefyin ahirette devam edeceğine dair delil yoktur ifade etmiştir¹²²⁰ Arından âyette yer alan şart cümlesinin işlevine temas etmiştir.

Şart cümlesi إِنَّ edatı ile kurulmuştur; çünkü genellikle bu harf, şartın nadir olduğu veya imkânsızlığına ima edildiği durumlarda kullanılır. Dağın yerinde sabit kalacağı hususu Allah açısından bilindiği için vukuunun imkânsızlığı murad edilen şeyin böyle bir şarta bağlanması caiz olmuştur Bu nedenle bazı ehl-i sünnet âlimlerinin, rüyetullah'ın imkânı hususunda bu ifadeyi Mutezile aleyhine bir delil olarak kullanması isabetli olmadığını belirtmiştir.¹²²¹

3.1.3. *ta'melûne* (تعملون) Fiilinin Delaleti: Kulların Fiillerinin Yaratılması

Mutezile ve Ehl-i sünnet arasında bu konu ihtilaflı bir meseledir. Her iki taraf konu ile ilgili Kuran ayetlerini delil göstererek kendi düşüncesini savunmuştur. Tahir b. Âşûr, bu konuya *وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ* “Sizi de, yaptığınız şeyleri de Allah yarattı.” (Sâffât, 37/96) âyetinin tefsirinde temas etmiş ve şöyle demiştir: “ Bu âyette *ma* ism-i mevsul, تعملون sıla cümlesidir. Râbıt ise bu cümle tipinde yaygın olduğu üzere mahfuzdur. Yani “تعملونها” şeklinde takdir yapılır. Allah'ın insanları ve fiillerini yaratması açıktır. Allah'ın onların yaptıklarını yaratması, kendisinden taş ve tahta yaptıkları maddeyi yaratmasıdır. Bu

¹²²⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IX, s. 92; Beyzavî, *Envâru't-tenzîl*, I, s. 308.

¹²²¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IX, s. 92.

nedenle yaratma fiilinin atıf yoluyla yaratma Allah’a isnadı ile amelin fiildeki zamir vasıtasıyla muhataplara isnadı birleştirilmiştir. Eş’ariler ما harfî masdar veya mevsul olmak üzere “sizin yaptığınız işler” anlamına geldiğini ifade etmek suretiyle kulların fiillerinin yaratılmasının Allah’ın fiili olduğu görüşündedir. Ancak bu görüş âyette iki ihtimalin bulunmasından dolayı zayıftır. Ayrıca sözün bağlamı, yukarıda zikrettiğimiz anlamı daha ağır bastırmaktadır; zira konu putların hammaddesini bizzat Allah’ın yarattığıyla ilgili tartışmadır. Burada en güzeli başka bir delile müracaat edilmesidir.¹²²²

3.1.4. Malum Mazi Fiilinin Delaleti: Allah’ın Şerri Yaratması

Mutezile ile ehl-i sünnet إضلال، تزيين، إغواء gibi kötü fiillerin yaratılmasında ihtilaf etmiştir. Bu fiiller ehl-i sünnetin dediği gibi Allah’tan mıdır, yoksa Mutezilenin dediği gibi Allah’ın takdiriyle şeytandan mıdır?¹²²³ Tahir b. Âşûr bu konu ile ilgili düşüncesini “فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ” *Allah bir kısmına hidayet verdi, bir kısmına da sapıklık layık oldu.*” (A’râf, 7/30) âyetinin tefsirini yaparken ortaya koymuştur. Mutezile âyette yer alan birbirinin zıttı üsluba temas etmiş ve mazi fiilin delaletini kötü fiillerin yaratılmamış olmasına delil göstermişlerdir. Tahir b. Âşûr şunu demiştir: “Allah her şeyin yaratıcısıdır. Bu âyette “onları yoldan saptırdı” yerine “حَقَّ” fiilinin kullanılması hoştur. Çünkü onların sapması eskidir, sürekli ve kendileri kazanmıştır. “Bir gruba hidayet verdi, bir guruba da sapıklık layık oldu” ifadesinde üslup, -Zemahşeri’nin zannının aksine- Allah’a saptırma fiilinin isnadından kaçınmak için değişmemiştir. Çünkü Allah pek çok âyette yoldan çıkarma fiilini kendine isnat etmiştir. Âyette üslubun farklılaşması halin de farklılaşmış olması nedeniyledir.”¹²²⁴

3.1.5. *mubîn* (مبين) İsm-i Fâilin Delaleti: İman’ın Artması veya Eksilmesi

Bu konu kelamcılar arasında ihtilafli bir meseledir. Bazı kelamcılar imanın artmasını veya eksilmesini kabul etmezken bazıları kabul ederler. Bir görüşe göre ise iman artabilir, ama eksilmez.¹²²⁵ Tahir b. Âşûr bu konu ile ilgili düşüncesini قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ *De ki, yerden ve göklerden size rızık veren*

¹²²² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXIII, s. 145-146.

¹²²³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, s. 442.

¹²²⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, VIII b, s. 90-91.

¹²²⁵ Bağdadi, *Usûlu’d-dîn*, Mektebetü’d-devle, İstanbul, 1928, s. 252.

kimdir? Deki Allah'tır. Şüphesiz biz veya siz bir hidayet üzere veya apaçık bir sapıklıktayız.” (Sebe', 34/24) âyetinde geçen ism-i fâilin delaletine dayanarak beyan etmiş ve şöyle demiştir: “Allah dalaleti apaçıklıkla nitelemiş, hidayeti ise nitelememiştir. Çünkü hidayetin hakikati tevatu ile ifade edilen şeydir ki, biz Eş'arilerin şu sözünün anlamı budur: “İman zatında artmaz ve eksilmez. Onun artması itaatlerin artmasıylaadır. Küfür, inanılması gereken şeylerin bir kısmının veya tamamının inkârıyla olur. Her ikisi de küfürdür.”¹²²⁶Bu görüşlerden doğru olanı, iman tasdik olsa da, artar ve eksilir diyen görüştür.”¹²²⁷

3.1.6. Mazi Fiilinin Anlamı: İstiva

استوى fiili Kur'an-ı Kerîm'de yedi âyette Allah zamiriyle birlikte kullanılmıştır. Bu konuda Eş'arilerin üç görüşü mevcuttur.¹²²⁸ Birinci görüşe göre, istiva kelimesi üstünlük, yenmek ve ele geçirmek anlamındadır. Eş'arilere göre meşhur olan bu görüştür. Nahivcilerden ve dilcilerden bir grup da bu görüştedir.¹²²⁹ İkinci görüşe göre, arş mülk (hükümlerlik) anlamındadır. Râzî, Zemahşerî ve Bikâî (ö.885/1480) bu görüştedir.¹²³⁰

Üçüncü görüş hususunda ise İbn Âşûr şunları söyler: “Bana göre bu fiilin Arap dilinde hususiyeti vardır. Bu hususiyet nedeniyle kastedilen anlam a delaleti yönünden Allah'ın sıfatına uygun ve onun azametinin daha iyi kavranmasını sağlayacak şekilde mücmel kullanılması daha uygundur. Dolayısıyla bu ayetlerde müfessirlerin istivayı açıkladığı kelimeler yerine bu kelime tercih edilmiştir. İstiva, Allah'ın azametinin büyüklüğünü ifade eder. Bu delalet, istiare ve temsil şeklindedir. Çünkü istiva kelimesinin anlamı, kelimelerden Allah'ın azametini ifade etmeye en yakın olanıdır. Şüphesiz ki Allah gayb âleminden mana öğretmeyi murad ettiğinde bunu müşahede âleminden misaller getirerek yapar. Dolayısıyla gayb âlemine ait manaların müşahede âlemini gösteren türden, onun anlaşılmasını sağlayacak şekilde ifade olması gerekir. Bu nedenle Kur'an'da bu gibi

¹²²⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXII, s. 193.

¹²²⁷ Ahmed el-Bağdadî, *el-İmân beyne's-selef ve'l-mütekellimin*, s. 1644;

¹²²⁸ Cunî, *el-İşâre*, s. 59; Bahram b. Abdullah, *eş-Şamil fi fikhı'l-imam Mâlik*, merkez necibeveyh, 1. baskı, 2008, s. 317; el-Cüveynî, *Lem'u'l-edille*, s. 95; Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, XXII, s. 7.

¹²²⁹ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, III, s. 350; Ragib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 251; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, I, s. 224.

¹²³⁰ Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, XIV, s. 115-116; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, s. 52; el-Bikâî, *Nazmü'd-durar fi tenâsübi's-suver*, Dârü'l-kitâbi'l-islami, 1984, VII, s. 413; Veysel Kasar, *Kur'an'da Müteşabihat'tan .”İstiva” Kavramı*, Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, III, s. 201-227.

yerlerde temsili istiareler çok kullanılır. Selef müşahede âlemine ait misalleri sorgusuz sualsiz kabul eder. Çünkü onlar, bunun genel amacını bilir ve anlamla yetinirler. Bu meselleri onlar müteşabihat olarak isimlendirir. Sonra araştırmanın başladığı çağ gelmiş ve bu ayet ulemaya sorulunca, “Allah istiva etti, bunun keyfiyetini bilmiyoruz” demişlerdir. Bu âyeti geç dönem Eş’arîleri bir kaç şekilde tevil etmiştir. Bu tevillerin en güzeli İmam’ul-Harameyn’in meylettiği yorumdur. Ona göre istivadan amaç, *ala* harfi ceri’nin karinesiyle ele geçirme anlamıdır. Onlar bunun için Ahtal’ın şu şiirini okumuştur:

قَدْ اسْتَوَى بِشَرِّ عَلَى الْعِرَاقِ * مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقٍ¹²³¹

"Bişr Irakı ele geçirdi, kılıcsız ve kan akıtmadan."

Ben bunu uzak görürüm; çünkü arş, mahlûkat türündendir. Allah’ın oraya kurulmasını haber vermenin bir anlamı yoktur. Muhtemelen Ahtal bu kelimeyi bu ayetten almıştır. Dil bilginleri "على" veya "إلى" harfî ceri ile kullanımına göre anlamın değiştiğini söylemiştir.¹²³²

3.1.7. İstisnânın Delaleti

3.1.7.1. İman Hususunda İstisna

İmanda istisna; yani kişinin imanını Allah’ın dilemesine bağlayarak “İnşallah müminim” demesinin caiz olup olmadığı hususunda üç görüş vardır. Birinci görüşe göre, istisna haramdır. Bu grubun delili şudur: İman tek şeydir, insan onu kendisinden bilir. O, kalpte tasdiktir. Bunda istisna yapıldığında, şüpheye delil olur. Matürîdî ve Kayrevan ulemasından bir grup bu görüştedir.

İkinci görüşe göre, istisna gereklidir. Onların delili şudur: İman, insanın ölürken ki halidir. İnsan vefatına göre mümin veya kâfir olur. Bu geleceği ait bilinmeyen bir husustur. Dolayısıyla kesin bir şey söylemek caiz değildir. Müteahhirin kelamcılardan çoğunluğunun görüşü budur.¹²³³

¹²³¹ Şiirü’l-Ehtal, thk. Salhanî, s. 390; İbn Kesîr, *el-Bidâyetü ve’n-nihâye*, Mektebetü’l-Maarif, Beyrut, 1990, IX, s. 261; ez-Zübdeydi, *Tâcu’l-arûz*, X, s. 189.

¹²³² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, VIII b, s. 164-165.

¹²³³ İbn Teymiyye, *Mecmuu’l-fetâvâ*, Vizaretü’s-şuûni’l-islamiyye, Mücemme’ el-Melik Fahat, Riyad, 2004, VII, s429-460; İbn Ebil-İzz, *Şerhu’l-akâidetü’t-tahâviyye*, thk. Abdullah Abdul-Muhsin, Muessesetü’r-

Üçüncü görüşe göre ise meselede tafsil girmek gerekir. Bu, görüşlerin en tercihe şayan olanıdır. Eğer istisna imanın varlığı konusunda şüpheden kaynaklanıyorsa, bu haramdır; bilakis küfürdür. Çünkü iman kesinliktir, şüphe buna zıttır. Eğer istisna söz, fiil ve amel yönünden imamın tahkiki hususunda nefisten korkmaktan kaynaklanıyorsa, bu gereklidir. İstisnadan maksat, inşaallah diyerek teberrük ve sebebin beyanı ise, bu caizdir.¹²³⁴

Tahir b. Âşûr inançla ile hükmü, وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ, “*Rabbimiz Allah’ın dilemesi olmadıkça sizin dininize dönmemiz bizim için olacak bir şey değildir.*” (A’râf, 7/89) âyetinde geçen istisnadan çıkarmış ve şöyle demiştir: “Buradan Eşarilerin ve başlarında Muhammed b. Abdusun* bulunduğu grubun bir Müslüman “أنا مؤمن إن شاء الله” diyebilir görüşleri lehine delil vardır. Çünkü kişi sonunun ne olacağını bilmez. O, Matüridiler ve başlarında İbn Sahnun ’un bulunduğu Kayrevan âlimlerinin “Müslüman ben müminim inşaallah diyemez; çünkü onun mümin olduğu kesindir, bu sebeple imanında şüphe belirten bir ifade kullanamaz” sözünü zayıf görür.”¹²³⁵

3.1.7.2.Cehennemin Ebedîliği

Cehennem azabı ebedî olup olmadığı konusu âlimler arasında tartışılmış ve ortaya farklı görüş çıkmıştır.¹²³⁶ Birincisi cehenneme giren kimse hiçbir şekilde oradan çıkamayıp sonsuz olarak azap görmektedir, Mutezile ve Hariciler bu görüştedir.¹²³⁷ İkinci görüşe cehennemlikler sonsuz olarak orada kalırlar, fakat bir süre azap gördükten sonra bir nevi bağışklık kazanarak taşlaşır veya elem duymayacak hale gelirler.¹²³⁸ Üçüncü görüş büyük sahabelerden Hz. Ömer (ö.23/643), Hz. Ali (ö.61/680) ve Hz. Ebû Hüreyre’ye (ö.58/678) aittir. Onlara göre ehli iman cehennemden çıktıktan sonra kâfirlerin azabı uzum zaman devam etse de ebedî değildir. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö.672/1273) ve İbn Teymiyye (ö.728/1328) bu görüşü savunmuşlardır.¹²³⁹

Risale, 2. baskı, 1990, s. 351-353.

¹²³⁴ Abi Abdalla Âmir, *Mu’cemu elfazi’l-akîde*, Mektebetü’l-abike, Riyad, 1. baskı, 1997, s.31-32.

* Kayrevan bölgesinden Maliki mezhebine mansup, meşhur bir âlimdir. Hicri 260 yılında vefat etmiştir.

¹²³⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, IX, s.9-10.

¹²³⁶ Osman Oral, *Muhammed Zâhid El-Kevserî’nin Hulûd/Cennet Ve Cehennemin Ebedîliği Konusuna Yaklaşımı*, Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015/2, CİLT: 2, SAYI: 3, s. 87 -108.

¹²³⁷ Ebû Mansûr el-Bağdâdî, *el-Farku beyne’l-fırak*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı, Mezhepler Arasındaki Farklar, TDV. Yay, Ankara 1991, s. 118.

¹²³⁸ Muhyiddin İbn Arabî, *el-Fütûhât-ı mekkiyye*, Dârü’l-kütübi’l-ilmiyye, Beyrut, I, s. 199; III, 98, 99; IV, s. 327-328

¹²³⁹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hâdi’l-ervâh ilâ bilâdi’l-efrâh*, thk. Y. Ali Bedîvî, Dârü ibn Kesîr, Beyrut 1993, s. 503-528.

Dördüncü görüş ise müminler ister küçük ister büyük günah işlemiş olsunlar iman sahibi olduklarından dolayı cehennemden çıkacaklar, kâfirlerin azabı ise sonsuza kadar sürer.¹²⁴⁰ İbn Âşûr Hud sûresinin 106. ve 107. ayetlerini işlerken dile getirir bu meseleyi dile getirir. إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ " Onlar, gökler ve yerler durdukça orada ebedî olarak kalacaklardır. Ancak Rabbinin dilemesi başka." âyetinde zahiri anlamıyla istisnai munkatı ebediliğin son bulacağını, daimi olmadığını ifade etmektedir. Bu anlamıyla ayet kâfirleri ve günahkârları kapsar. Mutezile ve Ehl-i sünnet müşriklerin daimi olarak cehennemde kalacakları ve büyük günah sahiplerinin geçici süre orada kalacakları görüşündedir. İbadiye mezhebi ise bu âyeti cehenneme girenin oradan çıkamayacağına delil getirir.

Tahir b. Âşûr'ün bu konuda görüşü şudur: "إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ" *"Allah'ın dilemesi hariç"* ifadesi, "durduğu sürece" lafzındaki zarfın umumiliğinden istisnadır. Bu, bazı ebedi kalacaklardan istisna sonucunu getirecektir. Bu sonuç, *ma* ism-i mevsulünün genelde akıllı olmayan canlılar için kullanılmasına binaendir. İstisnanın "خَالِدِينَ فِيهَا" dan olması da caizdir. Çünkü *ma* ism-i mevsulü çoğunlukla akıllı olan canlılar için kullanılır. İfade edilmek istenilen, cehennemliklerin süre uzunluğu yönünden derecelerinin olduğudur; tevhid ehli günahkârlar gibi, bunlardan bir kısmı azap görecektir ve sonra affedilecek, bir kısmı da müşrikler ve kâfirler gibi orada ebedi olarak kalacaklardır."¹²⁴¹

3.1.8. Tesniyenin Delaleti: Haberî Sıfatlar

3.1.8.1. Allah'ın Eli

İslam düşünce tarihince haberî sıfatların konusunda Selef ile Halef âlimler arasında görüş farklılığı bulunmaktadırlar. Selef'in tutumu tevkîfî metodudur. Yani haberî sıfatların varlığına iman edip mahiyet ve keyfiyetleri hakkında bir şey söylememek, bunun bilgisi Allah'a havale etmektir. Onlara göre Allah'ın sıfatlarını te'vil etmek, Allah'ın sıfatlarını mahlûkların sıfatları gibi anlamak, onları değiştirmek ve tahrif etmek demektir. İmam Mâlik (ö. 179/795), Şafî (ö.204/819) ve Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) tutumu da budur. Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin iki görüşten biri de bu merkezdedir.¹²⁴²

¹²⁴⁰ Ebû'l-Hasan el-Kummi İbn Bâbeveyh, *Risâletü'l-itikadâtü'l-imâmiyye*, trc. E. Ruhi Fırlı, y.y, Ankara 1978, s. 90-1; Adil Bebek, "Kebire", DİA, İstanbul 2002, XXV, 163-4

¹²⁴¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XII, s. 165.

¹²⁴² Kemâluddîn el-Beyâdî, *İşâretü'l merâm min ibâreti'l imâm ebi Hanîfe*, Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye, Beyrut, 1. baskı, 2007, s. 155-158.

Halef âlimleri ise te'vil metodunu benimsemiş ve bu haberi sıfatları Arap lügatine uygun ve aklî delillere ters düşmeyecek şekilde te'vil etmiştir. Mutezile ve Ehl-i sünnete mensup Halef âlimlerin büyük çoğunluğu Haberî sıfatları te'vil etmektedir. Onlara göre tenzih bu şekilde sağlanabilir.¹²⁴³

Tahir b. Âşûr bu meseleyi Mâide sûresinin 64. âyetinin tefsirini yaparken ele almış ve konu ile ilgili düşüncesini zikretmiştir. Âyette geçen *بِلِّ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ* ifadesi hakkında şunları söylemiştir: "Ellerin açık olması vermenin temsilî bir ifadesidir. Burada elin tesniye sigasıyla zikredilmesi, cömertlikte mübalağa içindir. Aksi halde cimrilik ve cömertlikten istiare olması durumunda müfred veya sayı önemli değildir. Kısaca sayı tekrar konumunda kullanılmıştır. *ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ* "sonra iki kere gözünü çevir." (Mülk, 4) âyetinde de durum böyledir. Yine onların *لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ* "lebbeyke ve Sa'deyke" sözü de böyledir. Şair şöyle demiştir.¹²⁴⁴

جَادَ الْجَمَى بِسِطِ الْيَدَيْنِ بِوَايِلٍ ... شَكَرْتُ نَدَاهُ تِلَاعُهُ وَوَهَادُهُ¹²⁴⁵

"Sıcaklık sağanakla ellerini iyice açtı, Onun çukurları ıslatmasına şükrettim."

Dolayısıyla tesniye'den maksat hakiki anlam değildir. İki sayısını gösterenin, gerçek yoluyla sayı olmadan söylemesi de uygundur. Dilcilerin¹²⁴⁶ve müfessirlerin¹²⁴⁷ çoğunluğu bu görüştedir. Bazı bilginler, *يَبْدِي* "Allah ey iblis, ellerimle yarattığıma saygı ile eğilmekten seni ne alı koydu?" (Sâd, 38/75) âyetinde el kelimesini kudret veya zatla tevil etmişlerdir.¹²⁴⁸

3.1.8.2. Allah'a Göz İsnadı

Tahir b. Âşûr Allaha nispet edilen *العَيْن* kelimesinin bazen müfret, bazen de cemi olarak gelmesini bundan maksadın mecazî anlam olduğu hususunda delil olarak kullanır. Bu kelimenin anlamı koruma ve yardımdır. O müfred ve cemi kipleri arasında ilgili şeyin

¹²⁴³ Ömer AYDIN, *Haberi Sıfatları Anlama Yolları*, Journal of Istanbul University Faculty of Theology, sayı 1, Ocak 1999, s. 147-148.

¹²⁴⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 627.

¹²⁴⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VI, s. 250.

¹²⁴⁶ Şerifu'l-Murtaza, *el-Emâli*, I, s. 565; İbn Akîl, *Şerhu ibni Akil*, I, s. 56; Hamid Halef, *Abdulkâhir Cürçani ve ârâruhu el-keîlâmiye*, s. 68.

¹²⁴⁷ Ferrâ, *Meâni'l-Kuran*, II, s. 421; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s.628; Râzî, *et-Tefsiru'l-kebîr*, XII, s. 45; Beyzavî, *Envâru't-tenzil*, I, s. 238;

¹²⁴⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, s. 95; Süyûtî, *Mu'terekü'l-ekrân*, I, s. 114-115.

sayısını dikkate alarak ayırım yapar. Mesela *وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا* “Gözetimimiz altında ve vahyimize göre gemi yap.” (Hud, 11/37) âyetinde o şunları söyler: “الأعين kelimesi, gözetim ve denetim için istiairedir. Bu kelimenin cemi kullanılması, tesniye anlamındadır. Nitekim *وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا* “Rabbinin hükmüne sabret. Çünkü sen gözlerimizin önündesin.” (Tûr, 52/48) âyetinde durum aynıdır. Burada mecazî anlam la lazımı olan mana kastedilmiştir ki, o da işte hata ve kusurdan korumaktır.¹²⁴⁹ Başka bir yerde o şunları söylemektedir: “الأعين kelimesinin cemi olarak kullanılması Hud suresi 37. âyette olduğu gibi mübalağa için olabilir. وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ “Göğü kudretimizle biz kurduk.” (Zariyat, 47) âyetinde durum aynıdır. Sen, gözleme ile alakalı olan şeylerin sayısını dikkate alarak cemi kullanabilirsin. Dolayısıyla engellemek için gözleme olabilir, sevaba yönlendirmek ve dereceyi yükseltmek için gözleme olabilir, düşmanlarını hak ettikleriyle cezalandırmak için kontrol olabilir, güvenlik teminiyle onlara karşı yardım için gözleme olabilir.¹²⁵⁰ Başka bir yerde de şunu söyler: الأعين kelimesi mecazî kullanıldığında cemi yapılır. İhtimam ve yardım anlamındadır. Nabiğa'nın sözü böyledir:

عَلِمْتُكَ تَرَعَانِي بَعَيْنٍ بَصِيرَةٍ ... وَتَبَعْتُ حُرَّاسًا عَلَيَّ وَنَظَرًا

"Ben senin gören gözünle beni himaye ettiğini biliyorum, Benim için muhafız ve gözcü gönderiyorsun."¹²⁵¹

3.1.9. أعدت Fiilinin Delaleti: Cennet ve Cehennem Yaratılmış Mıdır?

Mutezile, Hariciler ve bazı Zeydilere göre cennet ve cehennemin mevcut olmadıklarını, yani hala yaratılmamış olmasıdır.¹²⁵² Seyyid Şerif Rıza şunu demiştir: Doğru olan kıyametten sonra yaratılacaktır.”¹²⁵³ Birtakım akli ve nakli delillere dayanmışlardır, bunlardan:

- Cennet ve Cehennem kıyametten önce yaratılması abestir, bu da Hakîm olan Allah'a layık değildir.

¹²⁴⁹ İbn Âşûr, *et-Tahriri ve't-tenvir*, XII, s. 66.

¹²⁵⁰ İbn Âşûr, *et-Tahriri ve't-tenvir*, XXVII, s. 84.

¹²⁵¹ İbn Âşûr, *et-Tahriri ve't-tenvir*, XXVII, s. 187.

¹²⁵² Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, I, s. 236; Kalanbevi, *Hâşiyetu'l-Kalanbevi alâ şerhi'l-akâidi'l-adadiyye*, II, s. 265; Taftazânî, *Şerhu'l-makâsıd fi ilmi'l-kelem*, II, s. 218.

¹²⁵³ Seyyid Şerif Rıza, *Hakâiku't-tevil fi müteşabihi't-tenzil*, s. 245.

- Cennet ve Cehennem yaratılmış olsaydı helak olurdu. Bunun delili *كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ* “O’nun zatından başka her şey yok olacaktır” (Kasas, 88/88) olduğu gibi.
- Cennet ve Cehennem eğer mevcut olsaydı bu dünyanda ya da başka bir dünyanın bir tarafında olmalılar. Bu ikisi de batıldır.¹²⁵⁴

Ehl-i sünnete göre ise cennet ve cehennemin mevcut olduğu kanaatindedir. Deliller ise Hz. Âdem ve Havva’nın kisasında cennette bir süre yaşamaları, cennette bulunan bir ağacın meyvesinden yemeleri, buldukları cennet yapraklarıyla edep yerlerini örtmeleri ve o cennetten kovulmaları Kuran ve Hadiste zikredildiği gibidir. Bu cennet dünyadaki güzel bahçelerinden birine taşımakta her hangi bir delil yoktur.¹²⁵⁵ Bununla birlikte Kuranda cennet yaratılmış olduğuna dair birçok sarîh ayet bulunmaktadır.¹²⁵⁶ Tefâtânî şunu demiştir: “Müslümanların cumhuru cennet ve cehennem şuan yaratılmış olduğu kanaatindedir, Ebû Hişâm, Kâdî Abdül-Cebbar ve onlara tabi olan Mutezileye harcı, zira cennet ve cehennem kıyamette yaratılacaklarını söylediler.”¹²⁵⁷

Tahir b. Âşûr bu konuyu *سَابِقُوا إِلَى مَعْقَرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ* “Rabbinizden bir bağışlanmaya ve eni, gökle yerin genişliği kadar olan, Allaha ve Resulüne inanlar için hazırlanmış cennete yarışırcasına koşun.” (Hadîd, 57/21) âyetinin tefsiri işlerken ele almıştır. Âyette geçen *أُعِدَّتْ* “hazırlanmış” mazi fiilinin delaletine dayanarak cennet ve cehennemin yaratılmış olduğunu söylemiştir. O şöyle demiştir: “*أُعِدَّتْ* sözünün zahiri, Allah’ın bunları yarattığı ve hazırladığıdır; çünkü kullanımın zahiri, fiil mazi kipindedir. Zahir anlama tutunanlar, şu an cennet ve cehennemin yaratılmış olduğunu söylerler. Bunların yaratılmış olmadığını söyleyenler, başka bir âyetin zahirini kullanırlar.”¹²⁵⁸

3.1.10. ذَرَأْنَا Fiilin Delaleti: Allah Kâfirleri Cehennem İçin mi Yaratmıştır?

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنَّ وَالْإِنسِ “Andolsun biz, cinler ve insanlardan çoğunu cehennem için var ettik.” (Araf, 7/179) âyeti amellerin yaratılmasına işaret etmektedir. Çünkü Allah cin ve insanlardan çoğunu cehennem için yarattığını açıklamıştır. Kelamullah’ın

¹²⁵⁴ Tefâtânî, *Şerhu’l-makâsıd*, II, s. 219.

¹²⁵⁵ Tefâtânî, *Şerhu’l-makâsıd*, II, s. 218.

¹²⁵⁶ İlgili âyetler (Ali İmran, 3/131); (A’râf, 7/44); (Kehf, 18/99), (Şuarâ, 26/90-91); (Necm, 53/13-15).

¹²⁵⁷ Tefâtânî, *Şerhu’l-makâsıd*, II, s. 218; Hafız Hakemi, *A’lâmu’s-sunneti’n-nebeviye*, s. 135.

¹²⁵⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXVII, s. 408; Beyzavî, *Envâru’t-tenzîl*, I, s. 34, 156.

açıklamasına bir şey ilave edilemez.¹²⁵⁹ Mutezile, bu âyetin zahirine göre yorulması mümkün olmadığı söylemiştir. Çünkü ayetlerden çoğu, Allah'ın herkesten itaat ve kulluğu istediğini göstermektedir ve biz zaruri olarak biliriz ki, Kuran'da çelişki söz konusu değildir. Onların delillerinden birisi de şudur: Eğer Allah cinleri cehennem için yaratmışsa, Allah onları başlangıçta cehennem için yaratmıştır. Zira onlar hakkında küfrün yaratılmış olması sebebiyle onları aşama aşama cehenneme sevk etmede bir fayda yoktur. Bu izaha göre onların tevilinde durum, “لجهم” deki *lâm* harfinin âkibet için olduğuna varır. Cehennem lafzı burada belli bir yer için olamaz. Dolayısıyla cümlede hazf mevcuttur. Cümlenin takdiri: “Biz onları inkâr etsinler diye var ettik ki, cehenneme girsinler” şeklindedir.¹²⁶⁰

Tahir b. Âşûr âyette geçen لجهم lafzındaki *lâm* harfin ta'lîl ifade ettiği kanaatindedir. Bu durumda anlam “biz onların çoğunu cehennem sebebiyle yarattık” şeklinde olacaktır. Cehennem, dediği gibi, sebebiyet alakası nedeniyle cehennemi gerektiren fiiller hakkında kullanılmıştır. Çünkü onlar kendilerini cehenneme yapacak sapkın işleri yapmak için yaratılmışlardır. Onlar cehennem sebebiyle yaratılmamıştır. Çünkü yaratmanın var edilmesi, oranın doldurulması için kastedilmemiştir. Ona göre ayetteki lam, âkibet lamı değildir. O bu konuda lâmin âkibet için olmasının hakikati bununla uyumlu olmaz. *Keşşaf* tefsirinde Allah'ın onları küfürde aşırı gitmeleri için var ettiği, cehenneme girmek için onları ehil kılabilmeye delalet ederek cehennem için yaratılmış oldukları halde onlardan sadece cehennem halkının fiillerinin zuhur edeceği yer almaktadır.¹²⁶¹ Bu ifade ذرأنا fiilinde istiare olmasını gerektirmektedir. Bu Halku ef'âli'l-ibâd hususunda mutezilenin kurallarının dikkate aldığı bir zorlamadır.”¹²⁶²

3.2.Fıkhi Meseleler

Fıkıhçılar Kur'an ayetlerinden, nahiv kurallarına dayanarak pek çok sayıda fıkhi hüküm çıkarmıştır.¹²⁶³ Tahir b. Âşûr'un çok sayıda fıkıh tercihi ve görüş tercihi vardır. İbn

¹²⁵⁹ İbn Âdil, *el-Lübâb*, IX, s. 396.

¹²⁶⁰ İbn Âdil, *el-Lübâb*, IX, s. 397.

¹²⁶¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XII, s. 428.

¹²⁶² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IX, s. 182-183.

¹²⁶³ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Şükrü Şirin, *Ahkâm Ayetleri Bağlamında Fıkıh-Nahiv İlişkisi, İbnü'l-Arabi'nin Ahkamü'l-Kur'an Örneği*, SAÜ, Sosyal Bilimle Enstitüsü, (Doktora tezi, 2016), s. 110-178; Osman Güman, *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi, El-İsnevi Örneği*, Mü, Sosyal Bilimle Enstitüsü (Doktora

Âşûr'un bu hususta, savunduğu görüşün sıhhatini desteklemek için değişik yöntemleri vardır. Bu yöntemler arasında hadislere, dil kurallarına, Arap üslubuna, usul kaidelerine ve Makasidu's şeria'ya dayanmak yer alır. Burada biz yalnızca Tahir b. Âşûr'un dil kuralları gereğince yaptığı fikhî bazı tercihlere yer vereceğiz.

3.2.1. Sıfat veya Hâlin Delaleti: Helal ve Tayyip olanın Yenilmesi

طَيِّبًا “Verdiğimiz rızıklardan temiz helal olanları yiyiniz.” (Mâide, 5/88) âyetinde geçen طَيِّبًا kelimesinin anlamı hususunda fıkıhçılar ve nahivciler ihtilaf etmişlerdir. Onlar bu konuda birden fazla izah yapmışlardır:

Birinci izah: Bu kelime sıfattır. Bu sıfatın, yani طَيِّبًا kelimesinin anlamı konusunda onlar ihtilaf etmişlerdir. Bir kısmı bu kelimenin tekit eden sıfat olduğunu söylemiştir. Çünkü طَيِّبًا ve حَلَالًا kelimesinin anlamı aynıdır. İmâm Mâlik ve ona uyanların görüşü bu yöndedir. Onlar, haram olduğu beyan edilmemiş şeylerden boğazlananın yenilmesini caiz görmüştür.¹²⁶⁴ Zahiri mezhebinin görüşü de budur.¹²⁶⁵ Başkalarına göre bu kelime tahsis eden bir sıfattır. Çünkü bu kelimenin anlamı helal kelimesinin anlamından başkadır. Bu kelimenin anlamı lezzetli olan demektir. Şafii bu görüşü kabul etmiştir.¹²⁶⁶ Yani o, helal olan şey طَيِّبًا olduğunda yemeyi caiz görür.¹²⁶⁷ İkinci İzah: حَلَالًا ifadesinin hal olarak mansup olmasıdır.¹²⁶⁸ Üçüncü İzah: حَلَالًا kelimesinin ما'dan hâl olmasıdır. ما harfi ise الذي anlamında mevsuldur. طَيِّبًا ise hâlin sıfatıdır.¹²⁶⁹ Dördüncü örüşe göre طَيِّبًا kelimesi “yiyiniz” fiilinden,¹²⁷⁰ “hoş sayarak” anlamında haldir.¹²⁷¹ Burada طَيِّبًا kelimesi lafzın farklı olması nedeniyle tekittir. Şafî'ye göre anlamı “lezzetli bulunan” demektir.¹²⁷²

tezi, 2006).

¹²⁶⁴ Kuraâfi, *ez-Zehiretü fi fıkıhi 'l-mâlikî*, thk. Muhammed Hacı, Dârü'l-garb, Beyrut, 1994, IV, s. 126.

¹²⁶⁵ İbn Hazım, *el Muhalla bi'l-asar*, thk. Abdul-Gaffar, Süleyman, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 3. baskı, 2003, I, s. 63.

¹²⁶⁶ Muhiddin ed-Derviş, *İ'râb 'ul-Kur'an ve beyânuhu*, I, s. 215.

¹²⁶⁷ Mâverdi, *el-Havî fi fıkhi 'ş-şafî*, thk. Ali Muavid, Adil Abdul-Mevcut, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1. baskı, 1994, XV, s. 135.

¹²⁶⁸ Seâlebî, *el-Cevahirü 'l-hisân*, II, s. 37.

¹²⁶⁹ Ukberi, *el-Beyân fi i'râbi 'l-Kur'an*, I, s. 75.

¹²⁷⁰ İbn Âdil, *el-Lübâb*, III, s. 151.

¹²⁷¹ İbn Atıyye, *el-Muharrerü 'l-vecîz*, I, s. 233.

¹²⁷² Ebû Hayyân, *el-Bahrü 'l-muhît*, I, s. 653.

Tahir b. Âşûr ise bu konuda Malikilerin görüşünü kabul eder. O şu görüştedir: حلالا طيبا ifadesi ism-i mevsul olan ما kelimesinden hâldir. Birincisi şeri hükmü beyan, ikincisi sebebini beyandır. Çünkü hoş bulmanın özelliği, yararlanmak için ona yönelmektir. Hoş bulmak mevcut olduğunda, helallik de sabit olur. Çünkü Allah kullarının velisi olduğu için onların yararına olanı engellemez.¹²⁷³ Sonra o şöyle der: “Bu sıfatla helal ve haramın kuralına ima edilmesiyle ilgili büyük bir anlam vardır. Bu sebeple bizim bilginlerimize göre şeriatın hükmünü açıkça belirtmediği şeylerin hükmü şudur: Eşyadan zararlı olan haram, faydalı olan helaldir. Sonra o طيبا kelimesini dinin mubah gördüğü şey olarak açıklayanlara cevap verir ve bunun uzak bir yorum olduğunu söyler. Çünkü bu yoruma göre حلالا ve طيبا kelimeleri tekrara sebep olur. Zira bu yorum kelimenin bilinmeyen bir anlam da kullanılmasını gerektirir.”¹²⁷⁴

3.2.2. Zamirin Mercii'nin Delaleti: Domuz Etinin Veya Tüm Parçalarının Necis Olması

Nahivciler ve fıkıh âlimleri En'âm sûresinin 145. âyetinde¹²⁷⁵ geçen فَإِنَّهُ رَجْسٌ "o şüphesiz necistir." ifadesinin başındaki zamirin domuza mı yoksa domuz etine mi raci olduğu hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Birinci görüşe göre zamirin merci en yakın olan ifadedir. O da خنزير kelimesidir. Binaenaleyh domuzun eti de dâhil olmak üzere tamamı necistir. Necisten sakınmak vaciptir, başka bir ifadeyle haram kılınmıştır. Bu görüş Ebû Hanife (ö. 150/767), Şafii, Hanbeliler ve İbn Hazım'dan (ö. 456/ 1064) rivayet edilmiştir.¹²⁷⁶ Diğer görüşe göre ise فَإِنَّهُ رَجْسٌ “O şüphesiz necistir” ifadesi bir ara cümle olup zikredilen zamirin mercii لحم kelimesidir. Bundan dolayı domuzun sadece eti necistir, diğer parçaları necis yani pislik değildir. Hanefilerden Ebû Yusuf ve bazı Malikiler bu görüştedir.¹²⁷⁷

¹²⁷³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, s. 102.

¹²⁷⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II, s. 102.

¹²⁷⁵ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مُسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رَجْسٌ

¹²⁷⁶ Kâsânî, *Bedâ'i 'u 's-sanâ 'i 'fî tertîbi 'ş-şerâ 'i*, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 2. baskı, 1986.I, s. 195; el-Murâdî, *el-İnsâf fi ma'rifet'r- racih mine'l-hilaf ala mezhebi'l-imam Ahmed*, II, s. 69; İbn Hazm, *ez-Zâhiriyye*, I, s. 124; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr*, VI, s. 226; İbn Âdil, *el-Lübâb*, VIII, s. 485.

¹²⁷⁷ Kâsânî, *Bedâ'i 'us-senâi*, I, s. 195; el-Kurâfî, *ez-Zehire*, IV, s. 99; Süleyman GEZER, *Kur'an'da Geçen Bazı Yasakların [Haramlar] Mahiyeti Üzerine*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2007/2, c. 6, sayı: 12, s. 101-117.

İbn Âşûr'un bu konudaki görüşü ise, فَإِنَّهُ رَجُسٌ ifadesinin bir ara cümle olduğu yönündedir. Ona göre zamirin mercii لحم خنزير ve önceki üç kelimedir. “Zikredilen” (*el-mezkûr*) tevili ile zamir müfred olmuştur.¹²⁷⁸ Sonra her iki görüşün açıklamasını devam ederek şöyle demiştir: “Zamirin mercii sadece لحم خنزير ifadesi olursa necis sıfatıyla nitelenmesi onun zemmedildiğine tembih içindir, bu da haramlığının ayrıca vurgulanmasıdır. Zira bu şekilde nitelenmesi yenilmemesi için bir uyarıdır. Zamir önceki üç kelimenin tümüne raci olursa , فَإِنَّهُ رَجُسٌ ifadesi haram kılmanın illetini bildiren bir tenbih olur. Bu illet de zikredilen şeylerin yenilmesinden ortaya çıkacak mefsedetin def edilmesidir.”¹²⁷⁹

3.2.3. Car ve Mecrurun Müteallakının Delaleti: Ganimetten Akrabanın Hak Edışı

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ “Bir de göç eden fakirlere aittir ki bunlar yurtlarından ve mallarından çıkarılmışlardır.” (Haşr, 59/8) âyetinde geçen car ve mecrur'un müteallakı (لِلْفُقَرَاءِ) konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Hanefî ve Maliki fıkıh bilginleri bir önceki âyette geçen وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ “Yakınlara, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir.” (Haşr, 59/7) cümle üzerine atıf yapıp cümlenin hâl olduğunu söylemişlerdir. Binaenaleyh ganimetten akrabaya pay ayrılabilmesi için yoksulluk şartı gerekmektedir. Zemahşerî bu i'râb vechini tercih etmiştir.¹²⁸⁰ Ukberî de bunu tercih etmiştir.¹²⁸¹ Şafî mezhebi âlimleri ise bir mahzufa bağlamışlar ve cümleyi أعجبوا للفقراء الذين şeklinde takdir etmişlerdir. Öyleyse bu durumda yoksulluk şartı gerekmez, ganimette hak kazanabilmesi için akrabalık yeterlidir.¹²⁸² Süyûtî ve bazı âlimler bu görüşü savunanlardandır.¹²⁸³

İbn Âşûr ise Maliki mezhebinin görüşünü savunarak Zemahşerî'nin zikretmiş olduğu irabı tercih eder ve âyette geçen (لِلْفُقَرَاءِ) ifadesinin önceki isimlerden bedel-i küll olması ve bu suretle وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ “Yakınlara, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir” cümlesine bağlanması uygun olduğunu belirtir. Binaenaleyh ayetten geçen (لِلْفُقَرَاءِ) ifadesi, bu dört kategorinin hak edişinin kayıtlanması için sevk edilmiştir. Malum ki sözcüklerden sonra geçen kayıtların durumu önceki cümlenin tümüne

¹²⁷⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VIII a, s. 138.

¹²⁷⁹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VIII a, s. 139.

¹²⁸⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, s. 504; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhîr*, VIII, s. 245.

¹²⁸¹ Ukberî, *et-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'an*, II, s. 258.

¹²⁸² Safî, *el-Umm*, Dârü'l-maarife, Beyrut, 1990, IV, s. 146.

¹²⁸³ Süyûtî, *ed-dürri'l-mensur*, VIII, s. 102; Semîn, *ed-Dürri'l-masûn*, X, s. 283.

dönmektir. Zira yoksulluğun şartı bu dört grubun her birinde gerekmektedir; çünkü geçen tabirlerin mutlakı takyid edildiğini açıklamıştır. Nitekim bir kelâm sonuna göre anlam kazanır ve burada mutlak'ın mukayyed'e haml edilmesi meselesinde ihtilaf söz konusu olmadığını söyler.¹²⁸⁴ İbn Âşûr bu konuda fikrini sunduktan sonra Ebû Hanife'nin ganimetten akrabaya pay ayrılabilmesi için yoksulluk şartı gerekli sözleri ile söylediklerini desteklemiştir.

3.2.4. Mübtedâ ve Haberin Delaleti: Oruç Tutamayan Kişinin Fidyeye Vermesi

Fıkıh âlimleri *وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ* "Orucu tutmakta zorlananlar için bir yoksulun (günlük) yiyeceği kadar fidye yeterlidir." (Bakara, 2/184) âyetinin hükmü konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. İhtilafın yeri ise فدية lafzının i'râbı olup iki görüş zuhur etmiştir. Bu görüşlerde birincisi kelimenin haberi mahzûf bir mübtedâ olmasıdır. Takdiri فدية "ona fidye vermek vaciptir" şeklindedir.¹²⁸⁵ Veya فدية kelimesi tenvin ile okunursa haber olup mübtedâsı hazfedilmiştir.¹²⁸⁶ طَعَام lafzı ise ona bedel olarak i'râb yapılıdır.¹²⁸⁷ Malikiler, Şafîîler ve Hanbeliler bu vechi tercih edip fidyenin yiyecek olarak verilmesinin vacip olduğu ve bunun karşılığı miktarında para verilemeyeceği kanaatindedir.¹²⁸⁸

Bir diğer görüşe göre ise فدية lafzı tenvinsiz okunursa muzaf olur ve طَعَام lafzı muzâfun ileyh olur. Buradaki izafet bir şeyin kendi cinsine veya parçasına izafeti kabilindendir.¹²⁸⁹ Çünkü fidye hem yiyecekte hem de başka bir şeyde olur.¹²⁹⁰ Ebû Hanife tek başına bu vechi tercih eder ve yiyecek yerine fıtır sadakası (fitre) gibi, karşılığı miktarında para vermenin caiz olduğunu savunur.¹²⁹¹

¹²⁸⁴ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XXVIII, s. 88.

¹²⁸⁵ Mekki, *Müşkül i'râbi'l-Kur'an*, I, s. 121.

¹²⁸⁶ Ebû Bekir, *es-Seba fi'l-kıraat*, s. 176; Abdul-Fettah el-Kadı, *Şerhu's-şâtibiyye*, Dârü's-Selâm, Kahire, 2. baskı, 2004, s. 179.

¹²⁸⁷ Ukberi, *et-Tibyân fi'l-râbi'l-Kur'an*, s. 81.

¹²⁸⁸ el-Vezîr, *İhtilafu'l-eimetü'l-ulema*, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, I, s. 2002, s. 388, İbn Kudâme, *el-Muğni*, VIII, s. 611; Vehbe Ez Zühayli, *el-Fıkhü'l-islâmi ve edilletuhu*, Dârü'l-Fikri'l-muasır, Dimeşk, 34. baskı, 2014.IV, s. 135.

¹²⁸⁹ İbn Âdil, *el-Lübâb*, III, s. 269; Ebû'l-Hassan, *el-Hücce fi ileli'l-kıraat*, thk. Ali en-Necdî Nâsîf, Abdülhalim en-Neccar, Abdül, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut, 1. baskı 2007, II, s. 94.

¹²⁹⁰ İbn Âdil, *el-Lübâb*, III, s. 269.

¹²⁹¹ Kâsânî, *Bedâi-us-senâi*, II, s. 97; İbn Necîm el-Hanefî, *el-Bahrü'r-raik, şerhu kenzu'd-dekâik*, Mektebetü's-sahâba, 2. baskı, 1991. VIII, s. 312; Abdul-Vahit Muhammed, *Eseru'd-delâletil-i'râbiyye fi ihtilafi'l-fukaha*, Dârü'l-basâir, el-İslâm iye, Beyrut, 1. baskı, 2015, s. 62-64.

İbn Âşûr'ün görüşü ise Cumhurun görüşüdür. Âyette farklı kıraatlerin vecihlerini zikrettikten sonra Vacibin bir yoksulu doyurmak olduğu hususunda icma vardır” demiştir.¹²⁹²

3.2.5. Sıfatın Delaleti: Bir Erkeğin Üvey Kızıyla Evlenmesi

İbn Âşûr Nisa sûresinin 23. âyetinin¹²⁹³ tefsirinde kişinin üvey kızıyla evlenmesi meselesinden bahsetmiştir. Ona göre âyette geçen *اللاتي دخلتم بهن* “*kendileriyle birleştiğiniz eşleriniz*” ifadesi ile kayıtlandıktan sonra bir erkeğin hanımının kızıyla evlenmek haramdır. Âyette *اللاتي في حُجُورِكُمْ* “evlerinizde bulunan üvey kızlarınız” ifadesinin zahiri, üvey kızın yalnız erkeğin sorumluluğu ve himayesinde olması halinde haram olmasıdır. Hâlbuki âlimlerin cumhura göre bu durum söz konusu değildir.¹²⁹⁴ Onlar *اللاتي في حُجُورِكُمْ* sıfatının vakıya uygun bir kayıt olduğunu söylemişlerdir. O da şudur ki üvey kızı genellikle annesiyle olur ve bu nedenle de kocasına, evinde ya da himayesinde olmasa bile, haram olmuştur.¹²⁹⁵

İbn Âşûr Cumhurun görüşüne katılmayıp *اللاتي في حُجُورِكُمْ* sıfatın zahiri ta'lîl ifade ettiğini takdiri de *لأنهن في حجوركم* “evlerinizde bulundukları için.” Şeklinde olduğunu zikretmiştir. Bu da mazınne ile olan bir talildir; yani yaygın durumu ifade ede, hükmün bulunduğu her yerde illetin bulunması gerekmediğini belirtmiştir.¹²⁹⁶

3.2.6. Harfinin Delaleti: Abdeste Dirseklerin Yıkaması

Âlimler abdeste dirseklerin yıkanmasının gerekip gerekmediği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bu meselede ihtilafın nedeni *فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ* “Yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın” (Mâide, 5/6) âyetinde geçen (إلى) harfî cerrinin anlamıdır. Gaye (sınır) mı yoksa (مع) birliktelik mi ifade eder? Ebû Hanife, Mâlik ve Şafîi'ye göre dirseklerin yıkanması vaciptir. Zahirî mezhebine, bazı Malikiler ve

¹²⁹² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, II s. 167.

¹²⁹³ *حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَ الرِّضَاعَةَ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَ*

¹²⁹⁴ Muhammed b. Abdul-Vahit, *Şerhu fethu'l-kadîr*, III, s. 118-119; Vehbi ez-Zühayli, *el-Fıkhu'l-islâmi ve edilletuhu*, VII, s. 133; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'an*, V, s. 112;

¹²⁹⁵ İbn Kudâme, *el-Muğni*, IX, s. 517; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IV, s. 81.

¹²⁹⁶ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, IV, s. 299.

Taberî'ye göre ise dirsekler yıkanma hükmüne girmez. Dolayısıyla vacip değildir.¹²⁹⁷

İbn Âşûr'ün bu konudaki görüşü cumhurun görüşüdür, görüşünü açık bir şekilde ifade edip şöyle izah etmiştir: “Zahir olan görüş dirseklerin yıkanmasıdır. Gayede aslolan haddin mahduda dâhil olmasıdır. *el-Medârik* isimle eserde zikredildiğine göre Kâdî İsmail b. İshak'a “Had mahduda dâhil olur mu?” diye sorulunca o evvel emirde tereddüt etmiş birkaç gün geçtikten sonra: “Sibeveyh'in kitabını okudum ve onda haddin mahduda dâhil olduğunu gördüm” diye cevap vermiştir. Maliki mezhebinde dirseklerin yıkanmasının kolun yıkaması hükmüne dâhil olup olmadığı hususunda iki görüş mevcuttur. En sağlam olanı ise yıkanması gerektiği görüşüdür.”¹²⁹⁸

3.2.7. Harfinin Delaleti: Abdeste Baş Mesh Etmek

Müfessirler, dil bilginleri ve fıkıh âlimleri *وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ* “Başlarınızı meshedin, iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın” (Mâide, 5/6) âyetinde geçen harfî cerrin iki anlam taşıması nedeniyle ihtilafa düşmüşlerdir. Birincisi ilsak anlamıdır. Buna göre abdestte başın tamamını mesh etmek gerekmektedir. Bu görüş Malikiler ve Hanbelilere aittir. İkincisi teb'iz manasıdır. Buna göre başının bir miktarını mesh etmesi yetmektedir. Hanefiler ve Şafîiler bu görüştedir. Ukberî âyette geçen harfî cerrin zait harf olduğunu söyleyip ikinci görüşün sahiplerine şu şekilde itirazda bulunmuştur: “Arapça bilgisi olmayanlar bu tür ifadelerde cer harfî olan (ب)'nin teb'iz ifade ettiğini söylerler. Oysa söyledikleri anlam nahivciler nazarında bir şey değildir.”¹²⁹⁹

el-Keşşaf müellifi maksat baş ile meshin birbirine ilişmesidir demiştir. Kişi sünger (bez) ile bir şeyin tümünü veya bir kısmını temizleyince her ikisi de mesh edilmiş olur. Farklı rivayetlerde İmam Mâlik ihtiyaten abdestte başın tamamını veya çoğunu mesh etmenin vacip olduğunu söylerken, İmam Şafîi kesinliğe yönelmiş, başın az kısmını mesh etmenin vacip olduğunu söylemiştir. İman Abu Hanife ise Peygamberimizin beyanını dikkate alarak başın ön kısmının bitti yerden mesh edilmesinin yeterli olduğunu söyler

¹²⁹⁷ Taberi, *Câmiü'l-beyân*, X, s. 47; İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l muktasîd*, thk. Abdul-Mecid Taha, Dârü'l-maarife, Beyrut, 1. baskı, 1997, I, s. 36.

¹²⁹⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VI, s. 130.

¹²⁹⁹ Ukberî, *İmla*, s. 215.

ve bunu başın dörtte biri olarak değerlendirir.¹³⁰⁰

Ukberî'nin söylemiş olduğu doğru değildir; çünkü teb'iz anlamını Kufeliler, Ebû Ali el-Fârisî, el-Asmaî (ö. 216/831), İbn Kuteybe (ö. 276/889) ve İbn Mâlik gibi âlimler nakletmişlerdir.¹³⁰¹ Kur'an'da ve Arap dilinde benzer kullanımlar çokça mevcuttur. İbn Âşûr bu meselede Taberî, Zemahşerî ve Ebû Hayyân ile aynı fikirde olup Maliki mezhebinin görüşünü savunmuştur.¹³⁰²

3.2.8. Atf'ın Delaleti: Abdeste Ayakların Yıkanması

وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَنْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ “Başlarınızı mesh edin, iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın.” (Mâide, 5/6) âyetinin iki okuyuş şekli (kıraati) vardır. Birinci kıraate göre: (وَأَنْجُلُكُمْ) kelimesindeki *lâm* harfi mansuptur ve kelime; vech (yüz) kelimesine ma'tuftur. Bunun caiz olduğunda ihtilaf yoktur. Fakat âyette ayakların yıkanması, başın mesh edilmesinden sonra yani sırayla yapılmalıdır. Bunun için yüzün yıkanması gerektiği gibi, ayakların da yıkanması gerekir. Zira abdestin hikmeti hem maddî temizlik hem de manevî temizliği sağlamaktadır. Allah'a yalvarmak için bir hazırlıktır. Dolayısıyla ayaklar pisliğe maruz kaldığı için ve yürüyüş halindeyken tozlandığı ve yerlere değdiği için yıkanması gerektiği söylenmiştir.¹³⁰³

İkinci kıraate göre: (وَأَنْجُلُكُمْ) kelimesindeki *lâm* harfi meksurdur. رَأْس kelimesine atfedilmiştir. Bu kıraat fıkıh âlimleri arasında tartışmaya yol açmıştır. Çünkü âyetin zahiri رَأْس kelimesi mesh edildiği gibi ayakların da mesh edilmesine delalet eder. Bu ise sünnete aykırıdır. Bu zorluktan çıkabilmek için buradaki cerrin atf için değil yakınlıktan dolayı olduğu söylenmiştir.¹³⁰⁴ Sîbeveyh yakınlık ifade eden cerri dile getirmiştir.¹³⁰⁵

İbn Âşûr âyetin farklı kıraat vecihlerini zikrettikten sonra fikrini şu şekilde izah etmiştir:

¹³⁰⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 596; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, IV, s. 190; İbn Âdil, *el-Lübâb*, VII, s. 222.

¹³⁰¹ Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, s. 43-44.

¹³⁰² İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, XII, s. 282.

¹³⁰³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VI, s. 130.

¹³⁰⁴ Muhammed Emîn eş-Şinkîtî, *Edvâu'l-beyân fi îzahi'l-Kur'ani bi'l-Kur'an*, Dârü ihyai't-türâs, Beyrut, 1996, I, s. 259; Beyzavî, *Envârü't-tenzîl*, II, s. 301.

¹³⁰⁵ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 68.

"Tabiin asrından sonra fıkıh âlimleri abdestte ayakları yıkanması hususunda icma etmişlerdir. Bu görüşe tabii olmayan yalnız İmamiye Şia'sıdır. Onlar, abdest âyetinden ayakların mesh edilmesinin farz olduğu hükmünü çıkarmışlar. İmam Taberî ise her iki kıraatin de, sahih olduğunu belirtmekle beraber, mesh ve yıkama arasında tercih edilir şeklinde kendi görüşünü ortaya koymuştur. Yani bir kimse ayaklarına bu iki şeyi birden yapacak olursa, ona hem "yıkayan" hem de "mesh eden" denir demiştir.¹³⁰⁶

Bazıları ayaklarını mesh etmeyi yıkama ile tevil etmişler ve Arapların, hafif yıkama işine mesh adını vermekte olduğunu iddia etmişler.¹³⁰⁷ İbn Âşûr bu görüş sahih olmadığını ve âyette anlam olarak bunun kastedilmediğini söyler. Çünkü Kur'an-ı Kerim mesh ve yıkama arasında ayrım yapmıştır.¹³⁰⁸

3.2.9. Sılanın Delaleti: Savaşta Eşiyle Birlikte Esir Alınan Kadının Hükümü

Fıkıh âlimlerine göre *وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ* "(Savaş esiri olarak) sahip olduklarınız hariç, evli kadınlar (da size) haram kılındı." (Nisa, 4/24) âyetini, savaşta esir alınan düşman kâfirlerin eşleri, cariye muamelesi görür ve dolayısıyla da kimin payına düşerlerse onlara helal olurlar.¹³⁰⁹ Buradaki nahiv delili *محصنات* kelimesinin lügatte *متزوجات* anlamında olmasıdır. Bu âyette Allah Teâlâ onlardan harp esiri olanları istisna etmiştir. Zira mevsul olan *ما* *محصنات* kelimesinden müstesnadır. Lügatte *الاحصان* lafzından kasıt men etmektir. O da evlilikle olduğu gibi İslâm dinine müntesip olmakla da olur. Dolayısıyla ayetteki istisna istisna-i muttasıl olur; çünkü esir olanlar evli olanların cinsindendir, fakat nefy sebebiyle haramdan istisna edilmişler.

İbn Âşûr bu meseledeki fikrini şöyledir: Müslümanlar savaşta tek başına esir alınan bir kadının nikâhının bozulması ve ganimet paylaşılırken kimin payına düşerse ona helal olmasında ittifak ederken, kocasıyla birlikte esir olanın hükmünde ihtilaf etmişler. Cumhura göre esir olması nikâhını bozulmasına neden olur. Buna ima eden ise ayetteki *إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ* sılasıdır. Aksi halde cümlemin takdiri *أزواجهن* şeklinde söylenirdi.¹³¹⁰

¹³⁰⁶ Taberî, *Câmiü'l-beyân*, IV, s. 470-471.

¹³⁰⁷ İbn Kudâme, *el-Muğni*, I, s. 186.

¹³⁰⁸ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, VI, s. 131.

¹³⁰⁹ Kâsânî, *Bedâi'us-senâi*, II, s. 268.

¹³¹⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, V, s. 6.

3.2.10. *lâm*'ın Delaleti: Eşyada Aslolan Mubahlık mıdır?

Fıkıhtaki “eşyada aslolan ibahâdır” ilkesi âlimler arasında çokça tartışılan bir konudur. Bu kaideyi “هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً” “O, yeryüzünde olanların hepsini sizin için yaratan” (Bakara, 2/29) âyetinden çıkarılmış ve hakkında üç görüş ortaya konulmuştur. Birinci görüş herhangi bir şey veya menfaati haram olduğuna dair bir delil bulunmadıkça aslolan mubah olmasıdır.¹³¹¹ Zemahşerî, Râzî, Beyzavî ve Şafîilerden bir grup bu görüştedir.¹³¹² İkinci görüş bir şeyin mubah olduğuna dair bir delil olmadıkça aslolan hazırdır. Bazı Hadis ehli ve bazı Mutezileden nakledilmiştir. Üçüncü görüş ise bir şeyin hükmünün olduğuna dair bir delil olmadığı sürece tevakkuf, yani hükümsüzdür. Malikiler ve Hanefilerin cumhuru bunu savunmuş ve âyeti delil olarak kabul etmemişlerdir.¹³¹³

Yukarıda zikrettiğimiz âyette geçen لكم ifadesinde yer alan *lâm* cer harfinin delalet ettiği mana hususunda üç görüş vardır. Birincisi sebebiyet manasıdır. Bu mana verenler “sizin için” şeklinde yorumlarken harfe mülkiyet manasını verenler ise “ondan faydalanılacak şeylere yönelik özel bir mülkiyet” manasını vermişlerdir. Üçüncü görüşe göre ise harfin ihtisas anlamı taşımasıdır.¹³¹⁴

Eşyada aslolan mubah olduğunu diyenler ikinci görüşünü benimsemişlerdir. Tahir b. Âşûr ise bu âyetinin tefsirini yaparken konuyu işlemiş *lâm* hafine ta'lîl manasını vermiş, ona göre bu âyetin mubahlık anlama delaleti yoktur. Görüşünü şu şekilde izah etmiştir: “Gerçek şudur ki bu ayet mücmeldir. Asıl amacın Allah’ın kudretine ve bizlere olan ihsanına dikkat çekmek olduğunu belirtmektedir. Ancak Allah’ın bizim için yarattığı şeylerin istenilen her maksatta kullanılmasının mubah olmasını gerektirmez. Bir şeyin hükmünün olduğuna dair sarîh nas veya kıyas yahut sahîh delil bulunmazsa eşyada zararlı olan haramdır ve menfaati olan ise helaldir.”¹³¹⁵

¹³¹¹ İbn Teymiyye, *Mecmuu'l-fetâvâ*, XXI, s. 536.

¹³¹² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 123; Râzî, *et-Tefsirü'l-kebîr*, II, s. 379; Beyzavî, *Envâru't-tenzil*, I, s. 66.

¹³¹³ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, I, s. 114-115; İbn Necim, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1. baskı, 1999, s. 56.

¹³¹⁴ Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, I, s. 215-216; Senim, *ed-Dürrü'l-masûn*, I, s. 241-242; İbn Âdil, *el-Lübâb*, I, s. 487-488. Şükür Şirin, s. 139; Ayrıca *lâm* harfinin manaları ve kullanımı için bkz. Osman Gûman, *Nahiv-Fıkıh Usûlu İlişkisi*, s. 262.

¹³¹⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvîr*, I, s. 381-382.

SONUÇ

Bu çalışma, Modern dönem tefsir hareketinin ve Kuzey Afrika'nın Zemahşerî'si olarak bilinen Tahir b. Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* isimli tefsiri sarf ve nahiv ilmi açısından incelenmiştir. Nahiv ve sarf ilminin tefsire tesiri ve katkısı analiz edilmiştir. Tahir b. Âşûr'un sarf ve nahiv ilmine katkıları ve bu alandaki ilmi arka planı tasvir edilmiştir. Çalışmamızın sonucunda elde ettiğimiz neticeler şu şekilde izah edebiliriz:

1. Bu araştırma, çeşitli ilimlerde bil fiil derinleşmiş olan Tahir b. Âşûr hakkında yapılmış olan çalışmalar ve tefsir-nahiv ilişkisi alandaki çalışmaların bir uzantısı sayılmaktadır. Şu var ki bu araştırma Tahir b. Âşûr'un sarf ve nahive dair tercihlerinin kapsamlı bir şekilde ele alması ve bu tercihlerin tefsire olan etkini ortaya koyması ile diğer çalışmalardan ayırmaktadır. Öte yandan tezimizin orijinallliği daha önce bu konuya dair ayrıntılı bir çalışma bulunmamasındandır.
2. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* adlı eser otuz (30) ciltlik oldukça hacimli bir tefsirdir. İlim ehli arasında muteber ve yaygın bir eserdir. Kur'ân-ı Kerimin lafızlarının i'râb şekillerine, sarf, nahiv veya belagat ilimlerine vâkıf olmak isteyen kimseler için çok önemli bir tefsirdir. Tahir b. Âşûr tefsirinde sarf ve nahiv mevzularına büyük önem vermiş, âyet-i kerimelerin izahını nahiv yönünden derinlemesine ele almış ve nahiv âlimleri arasındaki ihtilâflara yer vermiş ve tercihlerde bulunmuştur. . Bu bilgiler o derece çoktur ki müstakil bir kitapta derlense, *i'râb'ul Kur'an* literatüründen biri olabilirdi. Eski nahiv bilginlerin görüşlerine ve kaynaklarına dayanarak, bazen tercih sahibi bazen de yorumcu olarak nahiv ilmi hükümlerinin çoğuna eserinde yer vermiştir.
3. Bizim yaptığımız tespitlere göre İbn Âşûr'ün kendi tercihinin yer verdiği nahiv ve sarf ilgili meseleler toplamda iki yüz yetmiş beş (275) kadardır. Bunların elli üçü (53) sarf ilmine, geriye kalan iki yüz yirmi ikisi (222) ise nahiv ilmine dair meselelerdir. Bu meselelerde kimi zaman nahiv bilginlerine muvafık olarak kimi zaman da bağımsız olarak kendi görüşünü ortaya koymuştur. Bazı meseleleri, kendi görüşünü izah etmeden zikretmiştir. Tercih sebeplerini bazen ayrıntılı bir

şekilde açıklamış, bazen de görüşlerden birini tercih ettiğini belirtmekle yetinmiştir.

4. Tercih ettiği sarf ve nahiv meselelerin desteklemek ve iddialarını doğrulamak için nahiv delillerine dayanmış ve bunlardan en çok sema / nakil, kıyas ve icma'ya dayanmıştır. Bununla beraber hem Kur'ân-ı Kerîm ile hem de sünnetle ve kelâm-ı Arap ile istidlalde bulunmuştur.
5. İbn Âşûr, sarf ve nahiv malzemesini, hem eski dil bilginlerinden hem de çağdaş âlimlerden derlemiştir. Naklettiği görüşler en çok Sîbeveyh ve Ebu'l-Hasan Ahfeş gibi Basra âlimlerinden olmuştur. Burada sadece aktaran değildir. Aktardığı görüşleri, gördüğü hataları göstererek ve düzelterek, dil kullarına uygun bir şekilde zikretmektedir. İbn Âşûr tefsirinde i'râp vecihlerini zikretmeye özen göstererek bir dil âlimi olduğunu göstermesinin yanında, bir dil öğreticisi olduğunu da hissettirmektedir.
6. İbn Âşûr Basralıların görüşlerine ayrı bir değer vermiştir ve ihtilaflı konularda ağırlıklı olarak onların düşüncelerini savunmuştur. Birkaç meselede ise Kufelilerin görüşünü tercih etmiştir. İbn Âşûr Basra ekolüne mensup olmakla beraber zaman zaman onlara muhalefet de etmiştir. Bu nahiv ilmi konusunda kendine özgü bir düşünceye sahip olduğunu herhangi bir taassubunun bulunmadığını göstermektedir. Nahiv ilmindeki derinliğini, öncekilerin görüşlerine yaptığı eleştirilerle, yaptığı tercihlerle ve beyan ettiği özgün fikirleriyle perçinlemiştir.
7. İbn Âşûr tefsirinde, nahiv ve i'râp şekillerinde *el-Keşşâf*, *el-Muharrerü'l-veciz*, *el-Bahrü'l-muhit* ve *Envâru't-tenzil* gibi önden gelen lugavî tefsirlerine itimat etmiş ve bu eserlerden çok nakiller yapmıştır. Fakat çok defa bu nakillerin peşinden, onlara nahiv meselelerinde itirazlar yapmıştır.

8. Araştırmada yer aldığı üzere, özellikle Maliki mezhebini desteklemek için nahiv kurallarını kullanmıştır. İtikadı meselelerinde ise açık bir şekilde mensubu olduğu Eş'arî mezhebine uygun olarak nahiv kurallarını yorumlamıştır.
9. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* tefsirinin dilini, kuran nahvi alanındaki dilin inceliklerine önem veren diğer tefsirler ile karşılaştırdığımızda *et-Tahrir ve't-tenvir* tefsirinin dilinin zorluk yönünden *el-Keşşaf* tefsirinin dili ile aynı seviyede olduğunu görmekteyiz. Bununla beraber dilinin *el-Bahrü'l-muhit*, *ed-Dürrü'l-masûn* ve *el-Lübab* tefsirlerinden daha ağırdır. Özellikle de tefsirin mukaddimesindeki bazı yerlerde bu ağırlık daha da belirgindir. Sebebi ise Arap dilin sanatlarını tefsire yansıtma eğilimi taşıyan ve derin belagat içerikli analizlere sahip olan bir kitap olmasıdır.
10. Hem Arap dili hem de tefsir açısından rivâyet ve dirâyet örneklerinin güzel bir şekilde sergilendiği *et-Tahir ve't-tenvîr* tefsiri, içerdiği zengin dilbilimi muhtevasıyla neredeyse bir lûgat ansiklopedisi görünümündedir.
11. Tahir b. Âşûr'un tefsirinin mukaddimesinde yer alan "Daha önce hiç kimsenin dile getirmediği bazı ilmi nükteler zikredeceğim" iddiası yerinde bir iddiadır. Zira dil incelikleri ve nüktelerin üzerinde durması ve özen göstermesi bakımından kendinden öncekilere ilave olarak bu alana çok büyük katkı sağlamıştır. Mesela diğer âlimler كيف (keyfe)'nin mebnî olduğunu söylerken mu'rab yani mansup olarak değerlendirmiştir. Aynı şekilde inşa ve haber birbirine atf konusunda cumhur-i ulemeden farklı görüş sahip olduğunu görmektedir. Bu sebeple kendine has olan bu nükteleriyle müfessirin Arap dilini bilmenin önemi hususunda Tahir b. Âşûr'un örnek olarak görmesi mümkündür.
12. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* adlı kitabı, yolculuğu el-Mehdevî, İbn Bezize, İbn Arefe ve onlardan sonra gelen diğer müfessirler le başlayan, nahivdeki Mağripli düşünce yapısının olgunlaşma devresini temsil etmektedir. Zira bu tefsirlerde alet ilimlerinin tatbikî yapısı öne çıkarmaktadır. Bu tefsirler dile dair konuların, ayrıntılı bir şekilde tahlil edilmesine önem vermektedir.

13. Tefsir kitaplardan nahiv okumaları şüphesiz ki öğrencilere daha faydalıdır; zira bu okumalar uygulama üzerinde bina edilmiştir. Ve öğrencilere Kuran-ı nassı anlamalarına yardımcı olacak dile dair yetenekleri geliştirip onlara yüksek bir edebî zevk kazandırır.
14. Araştırmacılara, özellikle Tahir b. Âşûr'un tefsirindeki ve henüz ayrıntılı bir okumaya tabi tutulmamış olan diğer eserlerindeki Arap dili ve ilimlerine dair meseleleri araştırılmalarını tavsiye ederim; zira bu çalışma sonucunda Tahir b. Âşûr'un eserlerinde söz konusu ilimlere en çok önem veren ve üzerinde duran âlimlerden olduğunu görecekler.
15. Bu tefsiri, üniversitedeki öğrencilere ve özellikle lisansüstü öğrencilere dilbilimsel uygulamalarda okutmasını öneririm; Kur'an-ı Kerim'in nahiv ile olan münasebetini açısından son derece önemli bir eser olduğu kanaatindeyiz. Tahir b. Âşûr'un dil konuları ve inceliklerinde seçkin olmasını göz önüne alındığında, Kur'an nahvi ile ilgilenen Ferrâ, Zemahşerî, Ebû Hayyân ve diğerleri ile karşılaştırarak tanımlayıcı bir çalışma yapılması gerektiğini düşünüyorum.

KAYNAKÇA

- Abbâs Hasan, *el-Lügatü ve'n-nahiv*, Dârü'l-Maarif, Mısır, 1996.
- Abbâs Hasan, *en-Nahvu' l-vâfi*, Dârü'l-Maarif, Mısır, 15. baskı.
- Abda Er-Râci, *Durûsun fi'l-mezâhibi'n-nahviyye*, Dârü'n-Nahda'l-Arabiyye, Beyrut, 1980, S.112.
- Abdullah Ahmed, *et-Tevehhüm inde'n-nuhât*, Mektebetü'l-Adab, Kahire, 1. baskı, 2001.
- Abdullah Bedeva, *İbn Âşûr'un Tefsirinde İstişhâd Yöntemi*, Bingöl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 11, Yıl: 2018/1, s. 311-331.
- Abdullah Dervîş, *Dirâsâtun fi ilmi's-sarf*, Mektebetü't-Talibi'l-Câmii, Mekke, 3. baskı, 1987.
- Abdullah el-Umarî, *Menhacu't-Tahir b. Âşûr fi usûli'l- i'tikâd*, Melik Suud Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.
- Abdullah Er-Reys, *İbn Âşûr ve menhacuhu fi't-tefsir*, Melik Saat Üniversitesi, Riyad, Doktora Tezi, 1409.
- Abdul-Vahid Muhammed, *Eserü'd-delâlâti'l-i'râbiyye fi ihtilafi'l-fukaha*, Dârü Basâiri'l-İslamiyye, Beyrut, 1. baskı, 2015.
- Abdülfettâh el-Kadî, *el-Vâfi fi şerhi's-şâtibiyye fi'l-kıraati's-seb'a*, Dârü's-Selam, Kahire, 2. baskı, 2004.
- Abîr Abdullah, *el-Kavaâdü'l-mütealliketü bi'n-nas inde't-Tahir b. Âşûr, Dirâse te'asîliyye tetbikiyye*, Dârü't-Tedmiriyye, Riyad, 1. baskı, 2015.
- Ahfeş el-Evsat, Ebül-Hasen Saîd b. Mes'ade, *Meâni'l-Kur'ân*, thk... Huda Mahmut, Mektebetü'l-Hanci, Kahire, 1. baskı, 1990
- Ahmed Coşkun, Atilla Çetin, "İbn Âşûr, Muhammed Tâhir", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999.
- Ali Riza, *el-Merciu fi'l-lügati'l-arabiyye, nahvuya ve sarfuha*, Dârü'l-Fikir, Beyrut.
- Ammar et-Talibî, *İbn Badîs, hayâtuhu ve âsâruhu*, Dârü Mektebetü's-Şerike el-Cezairiyye, 1. baskı, 1997.
- Annaoraz Nurmuhammedov, *İbn Âşûr ve Mukaddimesi Bağlamında Tefsir Usulündeki Yeri*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005, 84.
- Âtif Fadıl, *ed-Dersu'n-nahvi fi tevcihi'l-ma'nâ fi tefsiri't-tahrîr ve't-tenvîr li't-Tahir b. Âşûr*, Mecelletü'l-Fikri'l-İslami el-Muâsir, Sayı 82, 2015.

- Bâbestî, Azîze Fevvâl, *el-Mu'cemü'l-mufasssal fi'n-nahvi'l-arabi*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. baskı, 1992.
- Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Sîd, *el-Hülelü fi islahi'l-haleli'l-vâkıati fi'l-cümel*, nşr. Sait Abdul-Kerim.
- Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Sîd, *el-İktidâb fi şerhi edebi'l-küttâb*, nşr. Mustafa Es-Seka, Matbaatu Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1996.
- Bedreddin el-Aynî, Mahmud b. Ahmed b. Musa, *el-Mekâsidü'n-nahviyye fi şerhi şevâhidi şurûhi elfiye*, nşr. Ali Muhammed/ Ahmed Muhammed, Dârü's-Selam, Kahire, 1. baskı, 2010.
- Belkâsım el-Gâli, *Şeyhü'l-câmi'l- a'zem, Muhammed Tahir b. Âşûr, Hâyâtuhu ve âsâruhu*, Dârü İbni Hazm, 1. baskı, 1996.
- Beyzavî, Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer, *Envarü't-tenzîl ve esrârü't-te'vil*, thk. Muhammed Abdurrahman, Dârü İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, 1. baskı, 1418.
- Bikâi, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer, *Nazmu'd-durar fi tenâsübi's-suver*, Dârü'l-Kitâb el-İslami, 1984.
- Birgivî, Takıyyüddin Mehmed, *İzhâru'l-esrâr fi'n-nahiv*, Dârü'l-Minhac, Cidde, 1. baskı, 1430.
- Bustânî, Butrus b. Bûlus, *Muhitü'l-muhit: kamusu mutevvel li'l-lugati'l-arabiyye*, Mektebetü Lübnan, 1983.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr, *el-Beyân ve't-tebyîn*, thk. Abdu's-Selam, Harun, Mektebetü'l-Hanci, Kahire, 7. baskı, 1998
- Cürcanî, Seyyid Şerif Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî, *Kitâbu't-tarifât*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. baskı, 1983.
- Dîvânü Hassân b. Sâbit*, thk. Abdu ----, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2. baskı, 1994.
- Dîvânü Tarafe b. Abd*, nşr. Mehdi Muhammed, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 3. baskı, 2002.
- Dîvânü Ümeyye bin ebî's-Salt*, thk. Abdul-Hafız, Dimeşk Üniversitesi, 1974.
- Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf b. Alî, *el-Bahrü'l-muhît*, thk. Muhammed Cemil, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1420.
- Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf b. Alî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl fi şerhi't-teshîl*, thk. Hasan Hindâvî, Dârü'l-Kalem, Dimeşk, 1996.

- Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf b. Alî, *İrtişâfü'd-ḍarab min lisâni'l-arab*, thk. Receb Osman, Mektebetü'l-Hancı, Kahire, 1. baskı, 1998.
- Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf b. Alî, *Tezkiretü'n-nühât*, nşr. Afif Abdurrahman, Beyrut, 1986.
- Ebû Muhammed, Fadl b. Bahrâm b. Abdullah, *eş-Şâmil fî fikhi'l-imâmi Malik*, Merkezu Nüceybûye li'l-Mahtûtâtı, 1. baskı, 2008.
- Ebû Ubeyde, Ma'mer b. Müsennâ, *Mecâzu'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Fuat, Mektebetü'l-Hancı, Kahire, 1318.
- Ebüssuûd Efendi, Mehmet Ebüsuûd el-İmâdî *İrşâdu'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-kitâbi'l-kerîm*, Dârü İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut.
- el-Alevî, Ebû İdrîs Yahya b. Hamza, *el-Minhâcu fî şerhi cümeli'z-Zeccâci*, thk. Hadî b. Abdullah, Mektebetü'r-Rüş, Riyad, 1. baskı, 2009.
- el-Bağdâdî, Abdülkadir b. Ömer, *Hizânetü'l-edeb ve lübbu lübâbi lisâni'l-arab*, nşr. Abdüsselam Muhammed, Mektebetü'l-Hancı, Kahire, 4. baskı, 1997.
- el-Bâkûlî, Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali, *Keşfü'l-müşkilati ve izâhu'l-mu'dilât*, thk. Muhammed Ahmed, Mecmau'l-Lügati'l-Arabiyye, Dimeşk, 1. baskı, 1415.
- el-Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh tâcü'l-luğa ve sihâhu'l-arabiyye*, thk. Ahmed Abdul-Gafur, Dârü'l-İlm li'l-Melayîn, Beyrut, 4. baskı, 1987.
- el-Cürcanî, Ebû Bekr Abdulkâhir b. Abdürrahman, *Delâilü'l-i'câz fî ilmi'l-meâni*, thk. Mahmud M. Şakir, Matbaatu el-Medeni, Kahire, 3. baskı, 1992.
- el-Enbarî, Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân, *el-İnsâf fî mesâili'l-hilâf beyne'n-nahviyyin: el-basriyyin ve'l-kufiyyin*, el-Mektebe'l-Asriyye, 1. baskı, 2003.
- el-Enbarî, Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân *Esrâru'l-arabiyye*, Dârü'l-Erkem b. el-Erkem, 1. baskı, 1999.
- el-Ezherî, Ebü'l-Velîd Zeynüddîn Hâlid b. Abdillâh, *Şerhu't-tasrîh alâ tavnih bi mazmûni't-tavnih fî'n-nahiv*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. baskı, 2000.
- el-Fârisî, Ebû Alî Hasen b. Ahmed, *el-Hüccetü fî ileli'l-kıraat*, thk. Ali en-Necdî Nâsîf, Abdülhalim En-Neccar, Abdül, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. baskı 2007
- el-Fârisî, Ebû Alî Hasen b. Ahmed, *el-İzâhu'l-adudî*, thk. Hasan Şâzili, Riyad Üniversitesi, 1. baskı, 1969.
- el-Fârisî, Ebû Alî Hasen b. Ahmed, *el-Mesâilü'l-halebiyyât*, thk. Hasan Hindâvî, Dârü'l-Kalem, Dimeşk, 1. baskı, 1987.

- el-Fârisî, Ebû Alî Hasen b. Ahmed, *el-Mesâilü'l-mensûre*. thk. Şerif Abdul-Kerim, Dârü Imâr, 1. baskı, 2004.
- el-Fârisî, Ebû Alî Hasen b. Ahmed, *et-Ta'likatü alâ kitâbi Sîbeveyh*, thk. Ahmed Kavzi, Matabiü'l-Haseni, Riyad, 1. baskı, 1991.
- el-Fârisî, Ebû Alî Hasen b. Ahmed, *et-Tekmile*, thk. Kazım Bahrü'l-Mürcan, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 2. baskı, 1999.
- el-Fârisî, Ebû Alî Hasen b. Ahmed, *Şerhu'l-ebiyâtü'l-müşkileti'l-i'râb fi's-şüir*, thk. Hasan Hindâvî, Dârü'l-Kalem, Dimeşk, 1. baskı, 1987.
- Ferrâ, Ebû Zekeriya Yahyâ b. Ziyâd *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Yusuf En-Necati, Dârü'l-Mısırye li't-Te'lif ve't-Terceme, Mısır, 1. baskı.
- el-Hafâcî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed, *Hâşiyetün alâ tefsîri'l-Beyzâvî (inâyetü'l-kâdî ve kifâyetü'r-râzî)* Dârü Sadır, Beyrut.
- el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkut b. Abdillâh, *Hizânetü'l-edeb ve gâyetü'l-ereb*, thk. İsmâ, Dârü ve Mektebetü'l-Hilâl, Beyrut, 2004.
- el-Harîrî, Ebû Muhammed Kâsım b. Alî, *Dürretü'l-gavvâş fi ehkâmî'l-havas*, nşr. Arafât, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekafiyye, Beyrut, 1. baskı, 1998.
- el-Havârizmi, *Miftâhu'l-ulûm*, thk. İbrahim el-İbyari, Dârü'l-Kütübî'l-Arabi, Beyrut, 2. baskı, 1989.
- el-Hâzimî, Ahmed b. Ömer b. Müsâid, *Fethü rabbi'l-beriyye fi şerhi nazmi'l-ecriyye*, Mektebetü'l-Esedi, Mekke, 1. baskı, 2010.
- el-Hâzin, Alâeddin Ali b. Muhammed, *Tefsirü'l-Hâzin*, thk. Abdüsselam Muhammed, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2014.
- el-Hemlâvî, Ahmed b. Muhammed, *Şâza'l-urf fi fenni's-sarf*, thk. Nasrallah Abdurrahman, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad.
- el-Herevî, Ali b. Muhammed, *el-Ezhiyyetü fi ilmi'l-hurûf*, thk. Abdul-Muîn, Mecmau'l-Lüga'l-Arabiyye, Dimeşk, 1993.
- el-Ğarâfî, Ahmed b. İdrîs b. Abdurrahman, *ez-Zehiretü fi'l-fikhi'l-maliki*, thk. Muhammed Hacı, Dârü'l-Garb, Beyrut, 1994.
- el-Kâsânî, Ebû Bekir b. Mesut, *Bedâiü's-sanâi' fi tertibi's-şerâi'*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2. baskı, 1986.
- el-Kefevî, Ebü'l-Bekâ Eyüp b. Musa, *el-Külliyât, mu'cemun fi'l-mustalahâtı ve'l-furuki'l-lügaviyye*, thk. Adnan Derviş, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2. baskı, 1998

- el-Kîşî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed, *el-İrşât ila ilmi'l-i'râb*, thk. Abdullah Ali, Menşurat Ma 'Hat el-Buhus el-İlmiye ve İhyai't-Turas el-İslami, Mekke, 1987.
- el-Mâlekî, Abdî'n-Nûr el-Mâlekî, *Rasfu'l-mebânî fî şerhi hurûfi'l-me'ânî*, thk. Ahmed Muhammed, Dârü'l-Kelam, Dimeşk, 3. baskı, 2002.
- el-Mâverdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed, *el-Havî fî fikhi's-şafi*, thk. Ali Muavid, Adil Abdul-Mevcut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. baskı, 1994.
- el-Meydânî, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Muhammed *Mecmau'l-emsâl*, thk. Muhammed Muhiddin, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut.
- el-Murâdî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Hasan, *el-Cene'd-dânî fî hurûfi'l-me'ânî*, thk. Fahrüddîn Kibâve, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. baskı, 1992.
- el-Murâdî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Hasan, *Şerhü't-teshîl*, thk. Muhammed Abdu'n-Nebi, Mektebetü'l-İman el-Mensûre, 1. baskı, 2006.
- el-Murâdî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Hasan, *Tevdîhü'l-makâsîd ve'l-mesâlik bi-şerhi Elfıyyeti ibn Mâlik*, thk. Abdurrahman Ali, Dârü'l-Fikir el-Arabi, 1. baskı, 2008.
- el-Mücaşî, Ebû'l-Hasen Alî b. Faddâl, *Şerhu uyûni'l-i'râb*, thk. Hanna Cemil, Mektebetü'l-Manar, Urdun, 1. baskı, 1985.
- el-Vezîr, Ebû'l-Muzaffer Avnuddîn Muhammed b. Hübeyre, *İhtilafü'l-eimetü'l-ulema*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. baskı, 2002.
- el-Yezidî, Ebû Abdurrahman Abdullah b. Yahya, *Garibü'l-Kuran ve tefsirihu*, thk. Abdu'r-Rezzak, Huseyn, eş-Şerike el-Müttehede Li'n-Neşri ve't-Tevzi, Dubai, 1987.
- Emira Ali, *el-Cümletü'l-ismiyye inde ibn Hişâm*, Mektebetü' z-Zehra, Kahire, 1971.
- er-Rummânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Îsâ, *Kitâbu meânî'l-hurûf*, thk. Abdul-Fettah İsmail, Dârü's-Şuruk, Cidde, 2. baskı, 1981.
- es-Sabbân, Ebû'l-İrfân Muhammed b. Alî, *Hâşiyetü's-Sabbân alâ şerhi'l-Eşmûnî alâ elfıyyeti ibn Malik*, nşr. Mustafa Huseyn Ahmed, Dârü'l-Fikr.
- es-Saymerî, Abdullah b. Ali, *et-Tebisiretü ve't- tezkire*, thk. Fethi Ahmed, Dârü'l-Fıkır, Dimeşk, 1. baskı, 1982.
- es-Seâlibî, Abdurrahman b. Muhammed, *el-Cevâhirü'l-hisân fî tefsiri'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ali, Dârü İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, 1. baskı, 1418.
- es-Seâlibî, Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed, *Fikhü'l-lüga ve esrâru'l-arabiyye*, thk. Halid Fahmi, Mektebetü'l-Hanci, 1. baskı, 1998.

- es-Sekkâkî, Yûsuf b. Ebubekir b. Muhammed, *Miftâhu'l-ulûm*, tlk. Naim, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2. baskı, 1987.
- es-Semânini, Ömer b. Sâbit, *Şerhu't-tasrif*, thk. İbrahim b. Süleyman, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1. baskı, 1999.
- es-Sîrâfî, Ebû Saîd el-Hasen b. Abdillâh, *Şerhu ebyâti Sîbeveyh*, thk. Muhammed Ali, Mektebetu'l- Külliyyat el-Ezheriyye, Dârü'l-Fikir, Kahire, 1974.
- es-Sîrâfî, Ebû Saîd el-Hasen b. Abdillâh, *Şerhu kitâbi Sîbeveyh*, nşr. Ahmed Hasan, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. baskı, 2008.
- Eşmûnî, Ebû'l-Hasan Nûriddîn Ali, *Şerhu'l-Eşmûnî alâ elfiyyeti ibn Mâlik*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. baskı, 1998.
- eş-Şâtibi, Ebû İshâk İbrahim b. Musa, *el-Mekâsidü's-şâfiye fî şerhi'l-hülâsa el-kafiye*, thk. Abdurrahman Süleyman, Ummu'l-Kuran Üniversitesi, 1. baskı, 2007.
- eş-Şentemerî, Yusuf b. Süleyman b. İsa, el-Endelusî, *en-Nüketü fî tefsiri kitâbi Sîbeveyh*, thk. Raşit, Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni' L-İslamiye, Fas, 1. baskı, 1999.
- eş-Şinkîfî, Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr, *Edvâu'l-beyân fî idâhi'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân*, Dârü İhyai't-Türas, Beyrut, 1996.
- ez-Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b, *Meâni'l-Kuran ve i'râbuhu*, thk. Abdul-Celil Abduhu, Alemi'l-Kütüb, Beyrut, 1. baskı, 1988.
- ez-Zeccâcî, Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk, *el-Cümel fî'n-nahiv*, Nşr. Ali Tevfik, Müessesetü'r-Risâle, 1. baskı, 1984.
- ez-Zehabî, Muhammed b. Ahmed, *el-Muntekâ min minhâci'l-i'tidâl fî nağzî kelâmi ehli'l-i'tizâl*, thk. el-Hafîb, Riyad, 1418.
- ez-Zerkeşî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadıl, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1. baskı, 1957.
- Ez-Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa, *el-Fikhü'l-islâmi ve edilletuhu*, Dârü'l-Fikri'l-Muâsır, Dimeşk, 34. baskı, 2014.
- Fadıl es-Samarraî, *ed-Dirâsâtu'n-nahviyye ve'l-lügaviyye İnde'z-Zemahşerî*, Matbaatu'l-İrşat, Bağdat, 1971.
- Fadıl es-Samarraî, *Meâni'n-nahiv*, Dârü'l-Fıkır, Urdun, 1. baskı, 2000.
- Fahrüddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed *Mefâtihu'l-gayb (Tefsir-İ Kebir)*, Dârü İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, 3. baskı, 1420.

- Faruk Vural, *Tahir İbn Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsiri*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.
- Fethî Hasan, *eş-Şeyh Muhammed Tahir ve kadâyâ el-islâh ve't-tecdîd fi'l-fikri'l-islami, ru'yetün ma'rifiyye ve menheciyye*, el-Ma 'Hat el-Ali li'l-Fikri'l-İslami, 1. baskı, 2011.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb, *Beşâ'iru zevi't-temyîz fî lefâ'ifi'l-kitâbi'l-'azîz*, thk. Muhammed Ali, el-Meclisu'l-A'la li'ş-Şuuni'l-İslamiye, Mısır, 3.baskı, 1996.
- Hadice el-Hadîsî, *Ebniyetu's-sarf fi kitâbi Sîbeveyhi*, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1. baskı, 2003.
- Hassâm Saîd, *en-Nevâsih fi kitâbi Sîbeveyh*, Kahire Üniversitesi, 1962.
- Haydere el-Yemenî, Ebü'l-Hasen Alî b. Süleymân, *Keşfü'l-müşkil fi'n-nahiv*, thk. Hadi Atıyye, Dârü Ammar, 1. baskı.
- Huseyn Ali, *el-Cümletü'l-arabiyye fi dirâsâti'l-muhdesîn*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. baskı, 2012.
- İbn Âdil, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Nûriddîn, *el-Lübâb fi ulûmi'l-kitâb*, thk. Ahmed Adil, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1.baskı, 1998.
- İbn Akîl, Ebû Muhammed Bahâüddîn Abdullah, *el-Müsâid alâ teshîli'l-fevâid*, thk. Muhammed Kamil, Dârü'l-Fikri, Dimeşk, 1. baskı, 1405.
- İbn Akîl, Ebû Muhammed Bahâüddîn Abdullah, *Şerhu İbn Akîl alâ elfiyye ibn Malik*, Muhammed Muhiddin, Dârü't-Tûras, Kahire, 20. baskı, 1980.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib, *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsiri'l-kitâbi'l-aziz*, thk. Abdu's-Selam Abdu'ş-Şafi, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. baskı, 1422.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân b. Cinî el-Mevsilî, *el-Hasâis*, el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Amme li'l-Kitâb, Kahire, 4. baskı.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân b. Cinî el-Mevsilî, *el-Lüma' fi'l-arabiyye*, Faiz Faris, Dârü'l-Kütübi's-Sekafiyye, Kuveyt.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân b. Cinî el-Mevsilî, *el-Muhteseb fi tebyîni vücûhi şevâzi'l-kıraat ve'l-izâhi anha*, Vizaretü'l Evkâf, baskı 1999.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân b. Cinî el-Mevsilî, *el-Munsifu şerhi't-tasrif*, Dârü İhyai't-Tûrasi'l-Kadim, 1. baskı, 1954.

- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osmân b. Cinî el-Mevsilî, *Sırru sinâati'l-i'rab*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. baskı, 2000.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osmân b. Cinî el-Mevsilî, *Şerhü'l-müluki fi'ttasrif = Şerhü't-tasrifi'l-müluki*, thk. D. Sikal, Dârü'l-Fikri'l-Arabi, Mısır, 1. baskı, 1998.
- İbn Cüzey, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed, *et-Teshil li-ulûmi't-tenzîl*, thk. Muhammed Salim, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. baskı, 1995.
- İbn Dürüsteveyh, Ebû Muhammed Abdullah b. Ca'fer, *Tashîhü'l-fasîh ve şerhihi*, thk. Muhammed Bedevi, el-Meclis el-A'la li-Ş-Şuuni'l-İslamiyye, Kahire, 1998.
- İbn Ebil-İzz, Ebu'l-Hasan Sadreddin Ali es-Salihî, *Şerhu'l-akîdetü't-tahâviyye*, thk. Abdullah Abdul-Muhsin, Müessesetü'r-Risale, 2. baskı, 1990
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris, *es-Sâhibî fi'fikhi'l-lügati'l-'arabiyye*, nşr. Ömer Faruk et-Tabbâ, Beyrut 1993
- İbn Harûf, Ali b. Muhammed b. Ali, *Şerhu cümeli'z-Zeccâcî'*, thk. Selva Muhammed, Ummu'l-Kuran Üniversitesi, 1419.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed, *el-Muḥallâ bi'l-âşâr fi şerhi'l-mücellâ bi'l-iḥtişâr*, thk. Abdul-Gaffar, Süleyman, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 3. baskı, 2003.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah el-Ensârî, *Evdahü'l-mesalik ila elfiyyeti ibn Malik*, thk. Yusuf Muhammed, Dârü'l-Fıkır.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah el-Ensârî, *Mugni'l-lebib an kütübi'l-e'arib*, thk. Mazin el-Mübarek, Muhammed Ali, Dimeşk, 6. baskı, 1985.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah el-Ensârî, *Şerhu Katri'n-neda ve belli's-Sadâ*, thk. Muhammed Muhiddin, Kahire, 11. baskı, 1383.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah el-Ensârî, *Şerhu Şüzûri'z-zehab fi ma'rifeti kelâmi'l-arab*, thk. Muhammed Muhiddin Abdülhamid, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 2008.
- İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr, *Şifâu'l-alîl fi mesâili'l-kaza ve'l-kader ve'l-hikmeti ve'ta'lil*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1978.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Mektebetü'l-Maarif, Beyrut, 1990
- İbn Malik, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed et-Tâî, *Elfiyyetu ibn Malik fi'n-nahv ve's-sarf*, el-Mektebetü'ş-Şa'biyye, Beyrut.

- İbn Malik, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed et-Tâî, *Şerhu't-Teshîl*, nşr. Abdurrahman es-Seyit - Muhammed El-Mahtûn, Dârü Hicri li't-Tibâa, Kahire, 1. baskı, 1990.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânü'l-Arab*, Dârü Sadır, Beyrut, 3. baskı, 1414.
- İbn Nüceym, Sirâcüddîn Ömer b. İbrâhîm el-Hanefî, *el-Bahrü'r-râik, şerhu kenzü'd-dekâik*, Dârü'l-Kitâbi'l-İslami, 2. baskı.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetü'l-Müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, thk. Abdul-Macit Tâhâ, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1. baskı, 1997.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm *Mecmuu'l-fetâvâ*, Vizaretü's-Şuûni'l-islamiyye, Mücemme' el-Melik Fahat, Riyad, 2004
- İbn Usfûr, Ebü'l-Hasen Alî b. Mü'min el-İşbîlî, *el-Mukarrib [fi'n-nahv]*, thk. Ali Muhammed, Adâl Ahmed, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. baskı, 1998.
- İbn Usfûr, Ebü'l-Hasen Alî b. Mü'min el-İşbîlî, *el-Mümti' fi't-tasrîf*, Mektebetü Lübnan, 1. baskı, 1996.
- İbn Usfûr, Ebü'l-Hasen Alî b. Mü'min el-İşbîlî, *Şerhu cümeli'z-Zeccâcî' (eş-Şerhu'l-kebîr, ahkâmü İbn Usfûr)*, thk... Fevaz, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. baskı, 1998.
- İbn Yaîş, Ebü'l-Bekâ Muvaffakuddîn Yaîş b. Alî, *Şerhu'l-Mufasssal*, tkd. Emel Yakup, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. baskı, 2001.
- İbn Zencele, Ebû Zûr'a Abdurrahman b. Muhammed, *Hüccetü'l-kıraat*, nşr. Sait el-Efgânî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 5. baskı, 1997.
- İbni Abî'r-Rabi, Ubeydullah b. Ahmed b. Ubeydullah, *el-Basît fi şerhi cümeli'z-Zeccâcî*, thk. İyad B. İd, Dârü'l-Garbi'l-İslami, Beyrut, 1. baskı, 1986.
- İbnu'l-Esîr, Mecdüddîn, Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek, *el-Bedî fi ilmi'l-arabiye*, thk. Fethi Ahmed, Ummu'l-Kura Üniversitesi, 1. baskı, 2000.
- İbnu'l-Hoca, Muhammed el-Habib, *Şeyhu'l-islâm el-imâmi'l- ekber*, Dârü'l-Arabiyye li'l-Kitâb, Tunus, 1. baskı, 2008.
- İbnü'd-Demâminî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Ebî Bekr, *Şerhu muğni'l-lebib (el-Mezc)*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2012.
- İbnü'd-Demâminî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Ebî Bekr, *Ta'liku'l-ferâid alâ teshîli'l-fevâid*, thk. Muhammed b. Abdurrahman, 1. baskı, 1983.

- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî, *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsir*, Dârü İbni Hazım, 1. baskı 2002.
- İbnü'l-Hacib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân, *el-İzâhu fî şerhi'l-mufasssal*, thk. Musa b. El-Alîlî, Vizaretü'l-Evkaf, Irak, 1982.
- İbnü'l-Hacib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân, *el-Kâfiye fî'n-nahiv*, thk. Salih Abdul Azim Eş-Şair, Mektebetü'l-Adab, Kahire, 1. baskı, 2010.
- İbnü'l-Hacib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân, *Emâli ibni'l-Hacib*, thk. Fahri Salih Süleyman, Dârü Imâr.
- İbnü'l-Hacib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân, *eş-Şâfiye fî ilmi't-tasrîf ve'l-hat*, thk. Salih Abdul Azim eş-Şair, Kahire, baskı 1, 2010.
- İbnü'l-Hâim, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed, *et-Tibyân fî tefsîri garîbi'l-Kur'ân*, thk. Zahî Abdul-Baki, Dârü'l-Garbi'l-İslami, Beyrut, 1. baskı, 1423.
- İbnü'l-Kavvâs, Abdul-Aziz Cum'a el-Mevsilî, *Şerhu Elfiyeti ibn Muattî*, thk. Ali Musa, Mektebetü'l-Hancı, Riyad, 1. baskı, 1985.
- İbnü'n-Nâzım, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed, *Şerhu İbnü'n-Nâzım ala Elfiyeti İbni Malik*, thk. Muhammed Basil, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1. baskı, 2000.
- İbnü's-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl, *el-Usûlu fî'n-nahv*, thk. Abdul-Huseyn el-Fetelî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 3. baskı, 1988.
- İbnü's-Şecerî, Ebü's-Saâdât Ziyâüddîn Hibetullah b. Alî, *Emâli ibni's-Şeceri (el-Emalü's-şeceriyye)* thk. Mahmud Muhammed, Mektebetü'l-Hancı, Kahire, 1. baskı, 1991.
- İbnü's-Şercî, Abdullatîf b. Ebubekir ez-Zübeydî, *İ'tilafu'n-nusra fî ihtilâfi nuhâti'l-kufe*, thk. Tarik el-Cinâbî, Alemlî'l-Kütüb, 1. baskı, 1987
- İbnü'l-Haşşâb, Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed, *el-Mürtecel fî şerhi'l-cümel*, thk. Ali Haydar, Dimeşk, 1972.
- İbrahim Enîs, *Min esrâri'l-lügat*, Mektebetü'l-İnglo el-Mısıriyye, Kahire, 3. baskı, 1966.
- İsâr Nureddin, *el-Fiil ve'z-zaman*, el-Müessese el-Camiyye Li'd-Dirâsâti ve'n-Neşir, 1. baskı, 1963.
- İsfarayîni, Tâceddîn Muhammed b. Muhammed *el-Lübâb fî ilmi'l-i'râb*, thk. Şevki el-Maarrî, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1997.
- İsmail el-Hüseynî, *Nazariyyetu'l-makâsit inde Muhammed Tahir b. Âşûr*, el-Ma'hadi'l-Âlemi li'l-Fikri'l-İslami, 1995.

- İyâd Halid, *Ulema ve müfekkîrîn muasırîn: Muhammed Tahir b. Âşûr, ellamatü'l-fıkıh ve üsulihî ve't-tefsîr ve ulumih*, Dârü'l-Kalem, Beyrut, 2005.
- Kemâl İbrahim, *Umdetu's-sarf*, Mektebetü'z-Zehra, Bağdat, 1957.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, 2. baskı, 1985.
- Mahmud Ali, *İ'câzû'l-Kur'ani'l-Kerim inde'l-imâm ibn Âşûr fî tefsirihi et-tahrir ve't-tenvir; ardan ve dirâse*, Kursî el-Kuran El-Kerim ve Ulumih, Melik Suud Üniversitesi, 1. baskı, 1435.
- Mehdî el-Mahzûmî, *en-Nahvu'l-arabi nakdun ve tevcihun*, Dârü'r-Râidi'l-Arabi, Beyrut, 2. baskı, 1986.
- Mehdî el-Mahzûmî, *Medresetü'l kûfe ve menhacuha fî dirâseti'l-lügati ve'n-nahiv*, Mültezim Taba', Mısır, 2. baskı, 1958.
- Mekkî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâyetu ilâ bulûgi'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'an ve tefsîrihi ve ahkâmihi ve cümelin min fünûni 'ulûmih*, İlam Araştırmaları ve Şeriat Fakültesi, eş-Şarika Üniversitesi, 1. baskı, 2008.
- Mekkî, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'an*, thk. Hatim Salih, Muessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2. baskı, 1405.
- Molla Câmi, Nureddin Abdurrahman b. Ahmed el-Câmi *el-Fevâid'üd-diyâiyye*, Şerhu Kafiyeti İbni'l-Hacib, Mektebetü's-Sekâfe' d-Dinîye, 1. baskı, 2015.
- Muhammed Abdülhalik Azîme, *Dirâsâtun li-üslûbi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Dârü'l-Hadis, Kahire.
- Muhammed b. İbrahim, *et-Takrîb li tefsiri't-tahrîr te't-tenvir li'bni Âşûr*, Dârü İbn Hüzeyme, Arabistan, 1. baskı.
- Muhammed el-Lebdî, *Mu'cemu'l-mustalahâti' n-nahviyye ve's-sarfiye*, Muessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1985.
- Muhammed En-Neyfer, *Unvânü'l-erib 'amma neşe'e bi'l-bilâdi't-tünisiyye min' alimin edîb*, Dârü'l-Garbi'l-İslami, Beyrut, 1. baskı, 1996.
- Muhammed en-Nezîr, *el-İhtiyârâtü'l-ilmiyye li'l-allâme Muhammed Tahir b. Âşûr min hilali tefsirihi't-tahrir ve't-tenvir*, Dârü İbn Hazım, 1. baskı, 2009.
- Muhammed Mahfuz, *Terâcimü'l-müellifîn et-tunisiyyîn*, Dârü'l Garbi'l-Arabi, Beyrut, 2. baskı, 1994.

- Muhammed Ubâde, *Mu'cemu mustalahâtî'n-nahiv ve's-sarf ve'l-arûz*, Mektebetü'l-Âdâb, Kahire, 1. baskı, 2011.
- Mustafa el-Galâyînî, *Câmiü'd-dürûsi'l-arabiyye*, el-Mektebe el-Asriye, Sida, Beyrut, 28. baskı, 1993.
- Müberraîd, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd, *el-Kâmilu fi'l-lügati ve'l-adab*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadıl, Dârü'l-Fikri'l-Arabi, Kahire, 3. baskı, 1997.
- Müberraîd, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd, *el-Muktadab*, thk. Muhammed Abdülhalik, Vizâretü'l-Evkâf, Kahire, 1. baskı, 1944.
- Nebîl Ahmed, *Menhecu'l-imâm Tahir b. Âşûr fi't-tefsir*, ed-Dârü'l-Mısıriyye, Kahire, 1. baskı, 2001.
- Nehhâs, Ebü Ca'fer Ahmed b. Muhammed, *Î'râbu'l-kur'an*, thk. Muhammed Ali Sabuni, Ummu'l-Kuran Üniversitesi, Mekke, 1. baskı, 1409.
- Osman Güman, *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi, El-İsnevî Örneği*, MÜ, Sosyal Bilimle Enstitüsü (Doktora Tezi, 2006).
- Osman Oral, *Muhammed Zâhid El-Kevserî'nin Hulûd/Cennet Ve Cehennem Ebediliği Konusuna Yaklaşımı*, Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015/2, Cilt: 2, Sayı: 3, s. 87 -108.
- Ömer Aydın, *Haberi Sıfatları Anlama Yolları*, Journal Of Istanbul University Faculty Of Theology, Sayı 1, Ocak 1999, S. 147-148.
- Radî el-Esterâbâdî, Necmü'l-eimme Radiyyüddîn Muhammed, *Şerh'ul-kâfiye (Şerhu'r-Radî alâ'l-kâfiye)*, thk. Hasan b. Muhammed, el-İmam Muhammed b. Saut Üniversitesi, Riyad, 1. baskı, 1966.
- Radî el-Esterâbâdî, Necmü'l-eimme Radiyyüddîn Muhammed, *Şerhu's-şâfiye*, thk. Muhammed Nur el-Hasan, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan, 1975.
- Ragıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredâtu fi garibi'l-Kur'an*, thk. Savfân Adnan, Dârü'l-Kalem, Beyrut, 1. baskı, 1412.
- Sa'leb, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd, *Leyse fi kelâmi'l-arab*, thk. Ahmed Abdul-Gafur, Mekke, 2. Baskı, 1979.
- Sa'leb, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd, *Mecâlisu Sa'leb*, Dârü'l-Maârif, Kahire, 1980.
- Sadık ez-Zemerli, *A'lâmun tunisiyyûn*, Dârü'l-Garbi'l-İslami, Beyrut, 1. baskı, 1986.

- Semîn, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed el-Halebî, *ed-dürrü'l-masûn fî ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed, Dârü'l-Kalem, Dimeşk.
- Sîbeveyh, Ebû Bişr (Ebû Osmân, Ebü'l-Hasen, Ebü'l-Hüseyn), *el-Kitâb*, thk. Abdu's-Selam Muhammed, Mektebetü'l-Hancı, Kahire, 3. baskı, 1988.
- Sübhî es-Sâlih, Sübhî b. İbrâhîm, *Dirâsâtun fî fıkhi'l-luğa*, Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1. baskı, 1960.
- Süheylî, Abdurrahman b. Abdullah, *Netâicu'l-fıkr fî'n-nahv*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. baskı, 1992.
- Süleyman Gezer, *Kur'an'da Geçen Bazı Yasakların [Haramlar] Mahiyeti Üzerine*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2007/2, C. 6, Sayı: 12, s. 101-117.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân, *ed-Dürrü'l-mensur fî't-tefsir bi'l-ma'sûr*, thk. Abdullah Türki, Merkez Hacer li'l-Buhus, 1. baskı, 2003.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân, *el-Eşbâh ve'n-nezâir fî'n-nahiv*, thk. Abdul-İlah Nebhan, Mecmau'l-Lügati'l-Arabiyye, Dimeşk, 1987.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân, *el-İtkân fî ulûmi'l-Şur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadıl, el-Heyetü'l-Mısıriyye el-Amme li'l-Kutub, 1974.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân, *el-Muzhir fî ulûmi'l-luğa ve envâihâ*, nşr. Fuat Ali, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. baskı, 1998.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân, *Hem'ü'l-hevâmi fî şerhi cem'i'l-cevâmi'*, thk. Abdul-Hamid Hindâvî, el-Mektebetü't-Tevfikîyye, Mısır.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân, *Mu'terekü'l-akrân fî müştereki'l-Şur'ân (Mu'terekü'l-akrân fî i'câzi'l-Şur'ân)*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. baskı, 1998.
- Şehzâde, Muhammed, Muhyiddin b. Mustafa, *Hâşiye alâ envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. baskı, 1999.
- Şerîf er-Radî, Ebü'l-Hasen Muhammed b. el-Hüseyn, *Telhîsu'l-beyân fî (an) mecâzati'l-Kur'an*, Dârü'l-Evda, Beyrut.
- Şükrü Şirin, *Ahkâm Ayetleri Bağlamında Fıkıh-Nahiv İlişkisi, İbnü'l-Arabi'nin Ahkamü'l-Kur'an Örneği*, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimle Enstitüsü, (Doktora Tezi, 2016), s. 110-178;
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiü'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Ahmed M. Şakir, Muessesetü'r-Risâle, 1. baskı, 2000.

- Tahir b. Âşûr, *Eleyse's-subhu bi-karîb*, Darü's-Selam, 1. baskı, 2006.
- Tahir b. Âşûr, *en-Nazarü'l-fesîh inde mezâiki'l-enzâr fî câmiî's-sahih*, Dârü Sahnun, Tunus, 1. baskı, 2007.
- Tahir b. Âşûr, *Keşfü'l-mugattâ mine'l-meâni ve'l-elfazü'l-vakîa fî'l-muvatta*, thk. Tâhâ b. Ali, Dârü Sahnun, Tunus, 2. baskı, 2007.
- Tahir b. Âşûr, *Mûcezü'l-belâga*, el-Mektebe el-İlmiye li Sahibiha, Tunus, 1. Baskı.
- Tahir b. Âşûr, *Nakdun ilmî li-kitabi el-İslam ve usulü'l-hükm*, el-Matbatü' s-Selefiyye, Kahire, 1344.
- Tahir b. Âşûr, *Tahriru'l-ma'na's-sedid ve tenviru'l-akli'l-cedid min tefsiri'l-kitabi'l-mecid*, ed-Dârü't-Tunisiyye, Tunus, 1984.
- Tahir b. Âşûr, *Usûlü'n-nizâmi'l-ictimâi fî'l-islâm*, Dârü Sahnun, Tunus, 2. baskı.
- Ukberî, Ebü'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullah b. el-Hüseyn, *İmla ma menna bihi'r -Rahman min vucûhi'l-i'râb ve'l-kıraat fî cemû'l-Kuran*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. baskı, 1979.
- Veysel Kasar, *Kur'an'da Müteşabihat'tan "İstiva" Kavramı*, Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, III s. 201-227.
- Yakup Yüksel, *İbn Âşûr Tefsirinde Siyaset Toplum Ve Kadın Konuları*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve uyuni'l-ekâvil fî vücuhi't-te'vîl*. Dârü'l-Kütübi'l-Arabi, Beyrut, 3. baskı, 1407.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Mufasssal fî sunati'l-i'râb*, Thk... Ali Ebû Mülhem, Mektebetü'l-Hilal, Beyrut, 1. baskı, 1993.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *Kitâbü'l-muhaccati'n-nahviyye*, thk. Bahicet Bakir, Matbaatu As'ad, Bağdat, 1972.
- Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd, *el-A'lâm*, Dârü'l-İlm li'l-Melayîn, Beyrut, 5. baskı, 2002.

ÖZGEŞMİŞ

ABOUBACAR Mohamadou 01.01.1985 tarihinde Mali’de doğdu. Tumbuktu öğretmen Eğitim Enstitüsü’nü bitirdikten sonra Bamako Üniversitesi, Diller Fakültesi’nden 2010 yılında mezun oldu. Ek olarak, Arapça Eğitim Enstitüsünden İslami ilimler ve Arapça diploması ile Bilgisayar ağ işletmenliği diploması olmak üzere iki diploma aldı. 2008 2011 yıllarında, Özel bir okul ’da Öğretmen ve bilgi işlem hizmetleri sorumlusu olarak çalıştı. 2012-2014 yıllar arasında Sakarya Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Bölümünde Yüksek Lisans yaptı. İyi derecede Fransızca, Türkçe ve Arapça bilmektedir.

