İbn Âşûr'un Dil Anlayışı

et-Tahrîr ve't-Tenvîr'de Sarf ve Nahiv Esaslı Tercihleri

Mohamadou Aboubacar MAIGA

sonçağ akademi

İbn Âşûr'un Dil Anlayışı

et-Tahrîr ve't-Tenvîr'de Sarf ve Nahiv Esaslı Tercihleri

Mohamadou Aboubacar MAIGA

Kitabın Adı : İbn Âşûr'un Dil Anlayışı et-Tahrîr ve't-Tenvîr'de Sarf ve Nahiv Esaslı Tercihleri
Yazar : Mohamadou Aboubacar MAIGA

1. Baskı : Mart 2025 ANKARA

Yayın Koordinatörü : Ceyda ŞEREFLİOĞLU
Yayın Yönetmeni : Selva ALİM
e-ISBN : 978-625-5585-19-6
Yayın No : 2830

© Mohamadou Aboubacar MAIGA

Tüm hakları yazarına aittir. Yazarın izni alınmadan kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, çoğaltılması yapılamaz. Yalnızca kaynak gösterilerek kullanılabilir.

SONÇAĞ AKADEMİ
İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/49 İskitler 06070 ANKARA
T / (312) 341 36 67 - GSM / (533) 093 78 64
www.soncagyayincilik.com.tr
soncagyayincilik@gmail.com
Yayıncı Sertifika Numarası: 47865

BASKI VE CİLT MERKEZİ

UZUN DİJİTAL MATBAA, SONÇAĞ YAYINCILIK MATBAACILIK TESCİLLİ MARKASIDIR.
İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/48 İskitler 06070 ANKARA
T / (312) 341 36 67
www.uzundijital.com
uzun@uzundijital.com

İçindekiler

GİRİŞ 6

Bölüm I 10

İbn Âşûr'ûn Hayatı ve Eseri

1.1. Tahir B. Âşûr'un Hayatı 11

1.2. İlmî Kişiliği 13

1.2.1. Hocaları 13

1.2.2. Öğrencileri 13

1.2.3. Eğitime Katkısı 14

1.2.4. İbn Âşûr'un Islahatçılığı 15

1.2.5. Din ve Yargısal Görevleri 17

1.3. İtikadî ve Amelî Mezhebi 18

1.4. Eserleri 20

1.5. et-Tahrîr ve't-Tenvir'in Özellikleri 23

1.5.1. Kitabın Metodu 24

1.5.2. Tefsirdeki Dil İzahları 24

1.6. İbn Âşûr'un Sarf ve Nahiv Kaynakları. 32

1.7. İbn Âşûr'un Tercihte Dayandığı Temeller 36

1.8. Benimsediği Nahiv Ekolü ve Nahivcilere Yönelik İtirazları 40

1.8.1. Benimsediği Nahiv Ekolü 40

1.8.1.1. Araştırmada Dayandığı İlkeler 40

1.8.1.2. İhtilaflı Konular 41

1.8.2. İbn Âşûr'un Nahivcilere Yönelik İtirazları 42

BÖLÜM 2 51

İBN ÂŞÛR'ÛN SARF VE NAHVE DAİR TERCİHLERİ

2.1. Sarf Konularındaki Tercihleri 53

2.1.1. İsim İle İlgili Meseleler 54

2.1.1.1.İştikâk 54

2.1.1.2. Masdarlar 68

2.1.1.3. Muştakkât 76

2.1.1.4. Çoğullar 80

2.1.1.5. Câmid İsimler 86

2.1.1.6. Vezinler 88

2.1.1.7. Bazı Kelimelerin Vezinleri Konusundaki Yaklaşımları 95
2.1.1.8. Kalb-i Mekân 99
2.1.2. Fiil İle İlgili Meseleler 101
2.1.2.1. Vezinler 101
2.1.2.2. İbdâl 108
2.1.2.3. Hazif 109
2.2. Nahiv Konularındaki Tercihleri 109
2.2.1. Mebnî ve Mu'rab 110
2.2.1.1. İsm-i İşaret 111
2.2.1.2. İsm-i Mevsul 114
2.2.1.3. "el"-et-Ta'rîfiyye 116
2.2.1.4. Munsarif ve Gayr-1 Munsarif 117
2.2.1.5. Fiil ve Fâil 121
2.2.1.6. İsmi Fiiller 131
2.2.1.7. Muzariyi Nasb ve Cezm Eden Edatlar 136
2.2.1.8. Zarflar. 146
2.2.2. İsim Cümlesi ve Nevasihler 153
2.2.2.1. Mubtedâ ve Haber 153
2.2.2.2. Kâne ve Kardeşleri 160
2.2.2.3. Kâde ve Kardeşleri 169
2.2.2.4. İnne ve Kardeşleri 173
2.2.2.5. Cinsini Nefy Eden La 179
2.2.3. Fiil Cümlesi ve (Mansubat) 180
2.2.3.1. Tenazu' ve İştigâl 180
2.2.3.2. Zanne ve Kardeşleri 185
2.2.3.3. Mef'ûl ve Çeşitleri 191
2.2.3.4. İstisna ve Meseleleri 198
2.2.3.5. Hâl ve Temyîz 199
2.2.3.6. Münâda ve İşlevleri 218
2.2.3.7. İhtisâs ve İğrâ Üslupları 227
2.2.4. Mecrûrât 229
2.2.4.1. Harfi Cerler 229
2.2.4.2. İzâfet 233

2.2.4.3 Masdar, İsm-i Masdar ve İsm-i Fâil 240
2.2.4.4. Ta'accüb ve İsm-i Tafdîl Üslupları 242
2.2.4.5. et-Tevâbi' 252
2.2.5. Üslupları 288
2.2.5.1. Şart Üslubu 288
2.2.5.2. Övme ve Yerme Üslubu 305
2.2.5.3. İstifham ve Kasem Üslupları. 309
2.2.5.4. Zecr ve Cevap Üslupları 321
BÖLÜM 3 328
İBN ÂŞÛR'ÛN SARF VE NAHVE DAİR TERCİHLERİNİN TEFSİRE ETKİSİ
3.1. İtikadî Meseleler 329
3.1.1. Ma-i Mevsulun Delaleti: Allah'ın Cüz'iyaatı Bilmesi 329
3.1.2. len (لن) Harfinin Delaleti: Rüyetullah'ın İmkânı 330
3.1.3. Ta'melûne (تعملون) Fiilinin Delaleti: Kulların Fillerinin Yaratmaı 331
3.1.4. Malum Mazi Fiilin Delaleti: Allah'ın Şerri Yaratması 331
3.1.5. İsm-i Fâilin Delaleti: İman'ın Artması ve Eksilmesi 332
3.1.6. Mazi Fiilinin Anlamı: İstivâ 333
3.1.7. İstisnanın Delaleti 334
3.1.7.1. İman Hususunda Istisna 334
3.1.7.2. Cehennemin Ebedîlği 336
3.1.8. Tesniyenin Delaleti: Haberî Sıfatlar 338
3.1.8.1. Allah'ın Eli 338
3.1.8.2. Allah'a Goz İsnadı 339
3.1.9. uiddet (أعدت) Fiilinin Delaleti: Cennet ve Cehennem Yaratılmış mıdır? 340
3.1.10. Zere'nâ (ذَرَأْنَا) Fiilinin Delaleti: Allah Kâfirleri Cehennem İçin mi Yaratmıştır? 342
3.2. Fıkhî Meseleler 343
3.2.1. Sıfat veya Hal'ın Delaleti: Tayyip Olanın Yenilmesi 344
3.2.2. Zamirin Mercii: Domuzun Sadece Etinin veya Tüm Parçalarının Necis Olması 345

3.2.3. Car ve Mecrur'un Mütealliki: Ganimetten Akrabanın Hak Edişi 346
3.2.4. Mübtedâ ve Haberin Delaleti: Oruç Tutamayan Kişinin Fidye Vermesi 348
3.2.5. Sıfatın Delaleti: Bir Erkeğin Üvey Kızıyla Evlenmesi. 349
3.2.6. Harfi Cer (إلى)'nın Delaleti: Abdestte Dirseklerin Yıkaması. 350
3.2.7. Harfi Cer (ب)'nin Delaleti: Abdestte Başı Mesh Etmek 351
3.2.8. Atf'ın Delaleti: Abdestte Ayakların Yıkaması 352
3.2.9. Sıla'nın Delaleti: Savaşta Eşiyle Birlikte Esir Alınan Kadının Hükmü 353
3.2.10. Lâm'ın Delaleti: Eşyada Aslolan Mübahlık mıdır? 354
Sonuç 356
Kaynakça 361

Giriş

Kur'ân-ı Kerim, Arap dilinin zirvesi olarak kabul edilen ve ilahi mesajın en güzel şekilde ifade edildiği bir metindir. Allah Teâlâ, bu kitabı insanlığa bir mucize olarak sunarken, Arap dilinin fesahat ve belagat yönünü ön plana çıkarmıştır. Bu durum, yüzyıllar boyunca Arap dil bilimcilerini Kur'ân'ın dilini anlama ve açıklama konusunda yoğun çalışmalar yapmaya teşvik etmiştir.

Klasik dönem tefsircileri, Kur'ân ayetlerinin anlamını ortaya çıkarmak için sarf ve nahiv ilimlerinden yoğun bir şekilde istifade etmişlerdir. Kelimelerin kökenleri, anlamları, cümlelerin yapıları ve söz dizimi gibi konular, tefsir çalışmalarının merkezinde yer almıştır. Zemahşerî gibi büyük bir alim, el-Keşşâf tefsiriyle bu alanda önemli bir eser ortaya koymuş ve sonraki nesillere örnek olmuştur.

Ancak modern dönemde, bazı tefsir ekolü, sarf ve nahiv ilimlerinin Kur'ân tefsirine dahil edilmesini, ilahi mesajın özünden uzaklaşma olarak değerlendirmiştir. Muhammed Abduh gibi düşünürler, bu tür tefsirlere "et-Tefsiru'l-Câff" (sığ tefsir) nitelemesi yapmışlardır.

Bu genel eğilime rağmen, İbn Âşûr gibi bazı alimler, Kur'ân tefsirinde dilbilimsel ve edebi analizlerin önemini vurgulamışlardır. Tunuslu âlim İbn Âşûr, et-Tahrîr ve't-Tenvîr adlı tefsirinde, Kur'ân ayetlerinin dil yapısını derinlemesine incelemiş ve sarf ve nahiv konularına geniş yer vermiştir. İbn Âşûr, bu çalışmasıyla, klasik tefsir geleneği ile modern dilbilim yöntemleri arasında köprü kurmaya çalışmıştır.

İbn Âşûr'un tefsirinde, irab türlerinin detaylı bir şekilde incelenmesi, nahiv ilmine dair yeni görüşlerin sunulması ve bazı

konularda diğer alimlerden farklılaşan yorumlar yapılması dikkat çekmektedir. Bu durum, İbn Âşûr'un hem derin bir dil bilgisine sahip olduğunu hem de özgün bir tefsir anlayışına sahip olduğunu göstermektedir.

Bundan hareketle kitabımızın amacı, İbn Âşûr'un klasik tefsir literatüründe önemli bir yere sahip olan et-Tahrîr ve't-Tenvîr adlı eserinde sarf ve nahiv tercihlerine dair yaklaşımını ele almaktır. Kur'ân tefsirinde dil bilgisinin rolü büyük olup, Arap dilinin incelikleri doğru anlaşılmadan metnin derin anlamlarına ulaşmak güçleşir. Bu bağlamda İbn Âşûr, sadece Arap dilinin değil, dil bilgisinin de ince ayrıntılarını tefsire yansıtmasıyla dikkat çeker. Kitap, bu dilsel incelemelerin ardındaki motivasyonları, yöntembilimsel tercihlerle ilişkilendirerek Kur'ân metninin derin anlamlarına ulaşmada İbn Âşûr'un ne tür bir dilsel perspektif sunduğunu ortaya koymayı hedeflemektedir.

İbn Âşûr'un et-Tahrîr ve't-Tenvîr adlı tefsiri, İslam dünyasında dil ve tefsir çalışmaları arasında köklü bir yere sahiptir. Bu tefsir, Arap dilinin sarf ve nahiv kurallarını dikkate alarak yapılan yorumların önemini vurgulamaktadır. Günümüzde sarf ve nahiv ilmi üzerine yapılan araştırmalar ne kadar genişlese de klasik tefsir eserlerinde dil bilgisi tercihleri üzerine yapılmış çalışmalar sınırlıdır. İbn Âşûr'un eserindeki sarf ve nahiv tercihlerini analiz etmek, Kur'ân'ın diline yönelik metodolojik bir perspektif sunmakla kalmaz; aynı zamanda Kur'ân'ın dil ve anlam ilişkisini kurmada dil bilgisinin rolünü de gözler önüne serer. Böylece bu çalışma hem tefsir literatürüne hem de dil bilgisi çalışmalarına önemli bir katkı sunmayı hedeflemektedir.

Çalışmamız birkaç sorulara cevap aramaktadır, onlardan: İbn Âşûr'un et-Tahrîr ve't-Tenvîr adlı tefsirinde sarf ve nahiv

tercihleri nasıl bir metodolojiyle ele alınmaktadır? Dil bilgisi kurallarının, Kur'ân ayetlerinin anlaşılmasında ve yorumlanmasında hangi açılardan tercih edildiği, üzerinde durulması gereken önemli bir sorudur. Tefsir çalışmaları, ayetlerin anlamını çözümlemede Arap dilinin çeşitli yönlerini inceler; fakat sarf ve nahiv tercihleri gibi konulara ilişkin metodolojik bakış açısı çoğunlukla ihmal edilir. Bu kitap, İbn Âşûr'un tefsirinde dil bilgisi tercihlerini analiz ederek, ayet yorumunda dil bilgisi kurallarının ne kadar işlevsel bir role sahip olduğunu açığa çıkarmayı amaçlamaktadır.

Bu çalışma, İbn Âşûr'un tefsirinde sarf ve nahiv tercihlerini tespit etmek amacıyla nitel bir araştırma yöntemi kullanacaktır. İlk olarak, et-Tahrîr ve't-Tenvîr eseri taranarak sarf ve nahiv kuralları açısından dikkat çeken ayetler belirlenecektir. Belirlenen ayetler bağlamında İbn Âşûr'un dil bilgisi tercihleri analiz edilerek bu tercihlerin metodolojik bir çerçevede ne şekilde işlendiği değerlendirilecektir. Metin analizine dayalı bu yöntem, İbn Âşûr'un dilsel yorumlarının genel tefsir metodolojisi ile ilişkisini ortaya koymaya yönelik bir içerik analizini içerecektir. Dil bilgisi tercihlerinin nasıl yapıldığını, hangi bağlamlarda ve hangi amaçlarla kullanıldığını irdelemek, tefsirin anlam boyutlarını daha derinlemesine ele almamıza olanak tanıyacaktır.

Çalışma, üç ana bölümden oluşmaktadır: Birinci bölüm: Bu bölümde, İbn Âşûr'un hayatı, akademik kariyeri ve özellikle tefsir alanındaki çalışmaları detaylı bir şekilde incelenecektir. İbn Âşûr'un benimsediği nahiv ekolü, nahiv ilmine yönelik eleştirileri ve tefsir anlayışındaki genel çerçeve bu bölümde yer alacaktır.

İkinci bölüm: İbn Âşûr'un sarf ve nahiv konularındaki tercihleri, diğer dil bilimcilerle olan farklılıkları ve bu tercihlerin gerekçeleri

bu bölümde ele alınacaktır. Özellikle, İbn Âşûr'un Kur'ân-ı Kerim'in dil yapısını analiz ederken hangi sarf ve nahiv kurallarını esas aldığı ve bu kuralları nasıl yorumladığı üzerinde durulacaktır.

Üçüncü bölüm: Bu bölümde, İbn Âşûr'un sarf ve nahiv konularındaki tercihlerinin tefsir anlayışına olan etkisi incelenecektir. İbn Âşûr'un sarf ve nahiv bilgisi sayesinde Kur'ân ayetlerinin anlamlarını nasıl daha derinlemesine kavradığı ve tefsirinde hangi yeni yorumlara ulaştığı bu bölümde tartışılacaktır.

Bölüm I

İbn Âşûr'ûn Hayatı ve Eserleri

1.1. Tahir b. Âşûr'ûn Hayatı

Adı Muhammed b. Tahir Muhammed b. Muhammed Tahir b. Âşûr'dur. İbn Âşûr'ûn 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 hocalarımın öğütlerine minnettarım"[4] diyerek takdirlerini dile getirmiştir. Tahir b. Âşûr akranları gibi küçük yaşta -6 yaşında- Muhammed el-Hıyarî elinde hafızlığa başladı.

---

[1] ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melayîn, 2000), 2/174; Belkâsım el-Gâli, *Şeyhu'l-cam2'l-a'zem, Muhammed Tahir b. Âşûr, hayâtuhu ve Âsâruhu* (Beyrut: Dâr ibn Hazm, 1996), 35.

[2] Muhammed en-Nezir, *el-İhtirâyârâtu'l-ilmiyye li'l-allâme Muhammed Tahir b. Âşûr min hilali tefsirihi et-tahrir ve't-tenvir* (Beyrut: Dâru ibn Hazm, 2009), 17.

[3] Muhammed b. İbrahim, *et-Tekrîb li tefsiri' t-tahrir ve't-tenvir* (Riyad: Dâru İbni Hüzeyme, 1429) 1/15.

[4] Muhammed Tahir b. Âşûr, Aleyse's-*subhu bi kerîb* (Kahire: Dâru's-selâm, 2006), 11.

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-Kâfi'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 Şehadetü't-Tatvi´ belgesini aldı. Sonraki dönemde, Tefsir, Hadis, Fıkıh ve dile dair pek çok eser kaleme alan Tahir b. Âşûr'ûn yenilikçi ekoller üzerinde çok büyük etkileri olmuştur.[6]

İbn Âşûr, Tunus'un önde gelen ailelerinden Fatıma bint 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 Ümmi 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, ikindi namazını eda etmesinin ardından, 13 Recep (ö.1394 /1973) pazar günü 94 yaşına yaklaşmış olarak Akşam namazından önce vefat etmiştir.[7]

---

[5] Muhammed Mahfuz, *Terâcimü'l-müellifîne't- tunisiyyin* (Beyrut: Dâru'l- garbi'l-islâmi, 1984), 3/304.

[6] Nezir, *el-İhtirâyârâtu'l-ilmiyye,* 19; Sadık ez-Zemerli, *A'lâmun tunisiyyûn* (Beyrut: Dâru'l-garbi'l-islami, 1986), 363; Mahfuz, *Terâcimü'l müellifîne't-tunisiyyîn*, 3/304; Belkâsım, *Şeyhü'l-cam2'l-a'zem*, 34.

[7] Belkâsım, *Şeyhü'l-cam2'l-a'zem*, 68; Ahmed COŞKUN, Atilla ÇETİN, "İBN ÂŞÛR, Muhammed Tâhir", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet Vakfı, 1999), 19/332-335.

1.2. İlmî Kişiliği

1.2.1.Hocaları [8]

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'ş-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

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. Bâdîs (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

---

[8] Fethi Hasan*, eş-Şeyh Muhammed Tahir ve kadâyâ el-ıslâh ve't-tecdîd fi'l-fıkri'l-islami, ru'yetün maarifiye ve menheciye* (ABD: el-Ma'hadi'l-Âlemî li'l-fıkri'l-islamî, 2011),29-31; Mahfuz, *Terâcimü'l müellifîne't tunisiyyîn,* 3/304; ez-Zemerli, *A'lâmun tunisiyyûn*, 169.

[9] Muhammed en-Neyfer, *Unvaânü'l-erîb amma neşe'a bil' biladi't -tunusiyye* (Beyrut: Dârü'l-Garbil-islâmi, 1996), 2/1007; İbnü'l- Hoca, *Şeyhü'l- islâm el-imami' l- ekber* (Tunus: Dâru'l-Arabiyye li'l-kitâb, 2008), 155; Faruk Vural, *Tahir İbn Âşûr ve et-Tahrir ve't-Tenvir İsimli Tefsiri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2002), 71-74; Yakup Yüksel, *İbn Âşûr Tefsirinde Siyaset Toplum Ve Kadın Konuları* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2013), 16-18.

Ebü'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'ûn 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 Sadıkıye medresesine öğretmen olarak atanmıştı. Zeytûne'de kısa süreli öğretmenlikten sonra yapılan sınavda başarılı oluşunun ardından birinci derece öğretmenliğe terfi ettirilmiştir.[11] 1326/1909 yılında Sadıkıye 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 mertebe yönünden bir basamaktan diğerine yükseldiğini ve pek az kişinin ulaştığı "Maliki Mezhebi Şeyhülislamı" lakabını aldığını görmekteyiz. Arapça ve İslâmî ilimlerdeki derin vukufiyeti ve ilmî konumu dikkate alınarak 1940 yılında Kahire Dil Kurumu'na üye

---

[10] Ammar et-Talibî, *İbn Badîs, hayâtuhu ve Âsâruhu* (Cezayir: Dâru mektebetü'ş-Şerike'l-cezairiyye, 1997), 76; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 3/289; en-Nezir, *el-İhtirâyârâtu'l-ilmiyye,* 30; Mahfuz, *Terâcimü'l-müellifîne et-tunisiyyîn*, 2/136, 291; Annaoraz Nurmuhammedov, *İbn Âşûr ve Mukaddimesi Bağlamında Tefsir Usulündeki Yeri (*Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2005), 84.

[11] en-Nezir, *el-İhtirâyârâtu'l -ilmiyye,* 34.

[12] en-Nezir, *el-İhtirâyârâtu'l -ilmiyye,* 34.

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 Sadıkıye Medresesinde eğitim tecrübesi edinmiştir. Bu tecrübe, onun ıslah düşüncesinin ilk uygulamasıdır. Onun bu şuuru, oluşum

[13] İsmail el-Hüseynî, *Nazariyyetu'l-Makâsıd inde Muhammed Tahir b. Âşûr* (ABD: el-Ma'hadi'l -Âlemi li'l-fikri'l-islami, 1995), 89.

[14] en-Nezir, *el-İhtirâyârâtu'l -ilmiyye,* 35.

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 Sadıkıye'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 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]

---

[15] İbn Âşûr, *Eleyse's-subhu bi'karîb*, 98-123; İsmail el-Hüseyni, *Nazariyyetu'l-makâsıd*, 85.

[16] en-Nezir, *el-İhtirâyârâtu'l -ilmiyye,* 35-38.

Tahir b. Âşûr'ûn 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, Zeytûne 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'ûn 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 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 fürudaki 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 Zeytûne idaresine katıldıktan sonra "Zeytûne Şeyhi" unvanını almıştır. 1956 yılında "Zeytûne 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 gözükür ve fetvalarında Mâlik b. Enes, İbn Kasım, İbnü'l-Arabî ve diğer Maliki fakihlerinden sıkça nakiller yapması da bunu gösterir. O, ihtiyaç anında içtihat 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 devam ettim, âlimler arasındaki ihtilaf ilminde iyice derinleştim ve Fıkıh, Usul

[17] Abîr Abdullah, *el-Kavâidü'l-mütealliketü bi'n-nas inde't- Tahir b. Âşûr, dirâse ta'siliyye* tetbikiyye (Riyad: Dâru't-tedmiriyye, 2015), 30

[18] Belkâsım, *Şeyhü'l-cam2'l-a'zem, Muhammed Tahir b. Âşûr*, 62; en-Nezir, *el-İhtirâyârâtu'l -ilmiyye,* 40.

ve Hadis alanında pek çok kitap okuttum, âlimlerle beraber oldum ve onlarla münakaşa ettim, müzakerede 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 Hanefi mezhebini tercih etmesi farklı görüş tercihlerine bir örnektir. Domuzun derisinin tabaklamakla temiz olmamasının sebebi ise, onun haram oluşudur. O "Ebû Hanife'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'ş-Şeria adlı eseridir. Bu eser Makasıdu'ş-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 akâid alanındaki görüşleri et-Tahrir ve't-Tenvir adlı tefsiri aracılığı ile öğrenilebilmektedir. Onun itikadî mezhebi, tefsirinde pek çok yerde Eşarilerin görüşlerini "bizim ashabımız", "ashabımız", "Eş'ariler" ve "Eş'arî ashabımız" sözüyle

---

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

[20] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-tunusiye li'n-naşir, 1984), 2/116.

[21] Mahfuz, *Terâcimü'l-müellifîn et-tunisiyyîn*, 1/165; Abîr, *el-Kavâidü'l-mütealliketü bi'n-nas*, 39.

neklederken açığa çıkmaktadır. Eş'arî mezhebini benimsemiş olmakla birlikte o, mutaassıp değildir. Onun Eş'ari mezhebini benimsediğinin bir diğer kanıtı ise, felsefeyle şeriat arasını cem konusunda Eş'arilerin 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.

Vahdaniyetin ispatı, meleklere, kitaplara, peygamberlere, ahiret gününe ve kadere iman, günah-ı kebâir işleyenin durumu, şefaat gibi Kelam ilminin meselelerine gelince, o bu konularda selefin yolunu izler.[22] Her ne kadar Tahir b. Âşûr Eşarî mezhebinin hâkim olduğu bir ortamda yetişmiş olsa da Eşarî mezhebinin vardığı bazı görüşüşleri tenkitte zorlanmamıştır. Kader vb. pek çok konuda Eşarîlere 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:

---

[22] Abdullah el-Ömerî, *Menhacu't-Tahir b. Âşûr fi usûli'l- i'tikâd* (Riyad: Melik Suud Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, ts.), 605-609; Mahmud Ali, *İ'câzu'l-Kur'ani' l-Kerim inde Tahir b. Âşûr fi tefsirihi et-Tahrîr ve't-tenvîr, ardan ve dirâse*, (Riyad: Melik Suud Üniversitesi, Kursîyi'l-Kur'ani'l-Kerim ve ulumihi, 1435), 41.

[23] Abîr, *el-Kavâidü'l-müteallikетü bi'n-nas*, 42.

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.

Makâsıdu'ş-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.

En-Nazaru'l-fasîh inde madâyıkı'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 vermiştir. 1399/1979 yılında Tunus'ta ed-Dârü'l-Arabiyya li'l-Kitâb yayınevinde basılmıştır.[25]

Keşfu'l-muğatta mine'l-meâni ve'l-elfaz elvakıati fi'l-Muvatta: Bu eserde müellif yaklaşık 300 hadis ve konuyu ele almıştır.[26]

Eleyse'subhu bi karib: Bu eseri eğitim sistemini ıslah düşüncesiyle 1321 tarihinde kaleme almıştır. Bu kitap da basılmış eserlerindendir.[27]

---

[24] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 7/363.

[25] İbn Âşûr, en-Nazar*ü'l-fasîh inde madâyıkı'l-enzâr fi'l-Cam2's-Sahîh* (Tunus*:* Dâru Sahnûn, 2007), 308.

[26] İbn Âşûr, *Keşfu'l-muğatta mine'l-meânî ve'l-elfazi'l-vakıati fi'l-Muvatta,* thk. Taha b. Ali (Tunus: Dâru Sahnûn, 2. baskı, 2007), 5.

[27] İbn Âşûr, *Eleysa'subhu bi karîb*, 5.

Tahkîkat ve anzâr fi'l-Kur'ân ve's-sünneh: Bu eser, oğlu Abdülmelik b. Âşûr'ûn 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-Tavzîh ve't-Tashîh li-müşkilâti kitâbi't-Tenkîh alâ şerhi tenkîhi'l-fusûl fi'l-usûl li Şihâbiddîn el-Ḳarâfî (Tunus 1341); Nakdün ilmiyyün li-kitâbi'l-İslâm ve usûlü'l-hüküm (Kahire 1344); Şerhu kasîdeti'l-Aʿşâ el-ekber (Tunus 1929); Mûcezü'l-belâġa (Tunus 1932); el-Vaḳf ve âsâruhû fi'l-İslâm (Kahire 1937); Şerhu'l-mukaddimeti'l-edebiyye li-Şerhi'l-imâm el-Merzûkî alâ dîvâni'l-Ḥamâse 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 yeûlü fi'l- ahkâmi aleyhâ, Emâlî alâ muhtasari Halîl, Ta'lîkâtün ve tahkîkâtün alâ şerhi hadîsi Ummi Zer, Tahkîkün ve ta'lîkün alâ kitâbi "Mukaddimetün fi'n-Nahvi" el-Mensûb ilâ Ebî Muhriz Halfü'l-Ahmer, Tahkîkün ve tashîhün li kitâbi'l-iktidâb fî şerhi edebi'l-kâtib li'bni Kuteybe li'bni's-Seyyidi'l-Batalyevsi'n-Nahvî ve Ta'lîkün 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 tashîhün ala kitâbi'l-intisâr li-Câlînûs (Galien) li'l-

[28] İyâd Halid, *Ulema ve müfekkirûn muâsırûn: Muhammed Tahir b. Âşûr, ellâmatü'l-fıkhı ve üsûlihi ve t'tefsiri ve ulûmihi*, (Beyrut: Dâru'l-kalem, 2005), 132.

[29] Coşkun, 19/332.

Hakîm Züher, Usûlü't-Takaddümi fi'l-İslâm, fihrisün fi't-Ta'rîfi 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'ş-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'ş-şuûni'd-dîniyye el-kuveytiyye tarafından hazırlanan el-Mevsûa el-fıkhyya 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 adlı Eserin Özellikleri

Et-Tahrir ve't-Tenvir, Tahir b. Âşûr'ûn kaleme aldığı eserlerin en önemlisi, hatta en büyüğü kabul edilir. Bu eserde müellif Kur'ân-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 külliyatını ve istinbat şekillerini havi, belagat çemberini

[30] ÇETİN, 19/334-335

[31] Belkâsım, *Şeyhü'l-cam2'l-a'zem, Muhammed Tahir b. Âşûr,* 70.

[32] Mahfuz, *Terâcimü'l-müellifîne't-tunisiyyîn*, 3/306.

askı yerinden tutan, teşriin kaidelerine ve ilimlere ve ahlakın yüceliklerine dair detaylarla ilgili incelikli açıklamalar yapan bir tefsir kitabı yazmaktır." [33]

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
- Esbâb-ı nüzul
- Kıraatler
- Kur'ân kıssaları
- Kur'ân'ın adı, ayetleri, sureleri, tertibi ve isimleri
- Kur'ân cümlelerinin anlamları, kastedilen anlamı
- Kur'ân'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 tefsiri, dilin inceliklerine dair derin bir inceleme sunmakta olup, her bir mana için çeşitli delillerle desteklenmiş kapsamlı bir analiz içermektedir. Müfessir, ayetlerin kelimeleri arasındaki ilişkileri titizlikle değerlendirerek, dil ve delil unsurlarını bir araya getiren özgün bir tefsir anlayışı ortaya

[33] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/5.
[34] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/10-101.

koymuştur. İbn Âşûr'un dil bilgisinin kökeninde, dil bilimi, sözlükçülük ve şiir alanlarındaki geniş bilgi birikimi ile incelenen konulara hâkim olma yeteneğinin birleşimi yatmaktadır.

Tefsirde öne çıkan en belirgin özelliklerinden biri, dilin derinlemesine incelenmesi ve açıklanmasıdır. Müfessir, sadece kelimenin temel anlamıyla yetinmeyerek, dilbilimsel açıdan ilgili tüm detayları ele alarak anlamın doğruluğunu pekiştirmeye önem vermiştir. İbn Âşûr, tefsirinde sarf ve nahiv ilminin inceliklerini detaylı bir şekilde incelemekle birlikte, belagat ilkesine dayalı bir tahlil metodu benimsemiştir. Bu metot, ayetlerin ifadedeki sanat ve güzelliğini ortaya çıkarmayı hedeflemekte olup, müfessirin tefsir anlayışında önemli bir yer tutmaktadır. Onun izlediği metotlar arasında şunlar yer alır:

1.5.2.1.Arap Diline Önem Vermek

İbn Âşûr'un tefsiri, Arap diline duyulan derin saygı ve bu dilin inceliklerine gösterilen titizlikle dikkat çekmektedir. Müfessir, Arap dilini, özellikle de İslam'ın vahiy dili olarak gördüğü Kur'ân'ı anlamada anahtar bir araç olarak değerlendirmektedir. Dilin, dinin doğru anlaşılması ve yorumlanması için vazgeçilmez bir unsur olduğuna inancı, tefsirinin her satırında kendini göstermektedir. İbn Âşûr, Arap dilinin o dönemde yaşadığı durgunluğa ve yozlaşmaya rağmen, dilin sahip olduğu zenginlik ve ifade gücüne olan inancını hiçbir zaman kaybetmemiştir. Dil bilgisindeki derinliği ve edebiyat alanındaki geniş bilgi birikimi sayesinde, Kur'ân ayetlerinin anlamlarını ortaya çıkarma konusunda büyük bir hassasiyet göstermiştir. [35]

[35] Vural, *Tahir b. Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsiri,* 219.

Tefsirinde kelimelerin anlamlarını açıklarken, müfessir sadece sözlük anlamlarına değil, aynı zamanda kelimelerin Kur'ân'daki kullanım bağlamına ve dilin tarihsel gelişimine de dikkat çekmektedir. Bu sayede, okuyucu, ayetlerin ifade ettiği anlamı daha net bir şekilde kavrayabilmektedir. Fatiha suresindeki "الحمد" kelimesi üzerinde yaptığı yorum, bu yaklaşımın en çarpıcı örneklerinden biridir. İbn Âşûr, bu kelimenin genellikle "övgü" olarak tercüme edilmesine rağmen, Kur'ân'ın bağlamında "şükür" anlamına geldiğini savunarak, dilin inceliklerine dair derin bir anlayış sergilemektedir.

Sonuç olarak, İbn Âşûr'un tefsiri, Arap dilinin önemine ve bu dilin inceliklerine gösterilen titizlikle dikkat çeken önemli bir eserdir. Müfessir, dil bilgisindeki derinliği ve Kur'an'a olan derin saygısı sayesinde, ayetlerin anlamlarını ortaya çıkarma konusunda büyük bir başarı elde etmiştir. Tefsirdeki bu dil merkezli yaklaşım, İbn Âşûr'u diğer müfessirlerden ayıran en önemli özelliklerinden biridir. [36]

1.5.2.2.Sarf ve Nahiv Konularına Önem Vermesi

Eser, Arapça dilbilgisinin temel dallarından biri olan i'râb ilmine dair kapsamlı bir inceleme sunmakta olup, bu alanda çalışan dil bilimcilerin farklı görüşlerini ve müellifin bu görüşler karşısındaki tercihini detaylı bir şekilde analiz etmektedir. i'râb ilminin geleneksel çerçevesinin ötesine geçen çalışma, nahivcilerin ihmal ettiği bazı konulara da yer vererek alanın sınırlarını genişletmektedir. Benzer bir yaklaşım, sarf ilmine yönelik incelemelerde de görülmektedir. Müellif, kelimelerin yapısal özelliklerini titizlikle inceleyerek, dilbilimsel analizlerini sağlam teorik temeller üzerine oturtmaya çalışmaktadır. Özellikle

[36] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/133-136.

kelimelerin vezinleri üzerindeki hassas duruşu, metnin dilbilimsel derinliğini ortaya koymaktadır.[37]

Eser, geleneksel Arap dilbilgisi anlayışına yeni bir soluk getirerek, modern dilbilimsel yöntemlerden de yararlanmaktadır. Müellif, söz konusu çalışmasında yapısalcı dilbilgisi yaklaşımının etkilerini görmek mümkündür. Bu yaklaşım, dilin içsel yapısını ve kelimelerin anlamlarını belirleyen kuralları ortaya çıkarmayı hedeflemektedir.

1.5.2.3.Fıkıh Hükümlerini Açıklamasında Dil Kurallarına Dayanması

İbn Âşûr, Fıkhî meseleleri izahta zaman zaman dil kurallarına atıf yapar. Bunun örneklerinden birisi وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ فَإِنْ أُحْصِرتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ " Haccı ve umreyi Allah için eksiksiz yerine getirin; engellenirseniz kolayınıza gelen bir kurban gönderin" (Bakara, 1/196) âyetinde geçen (أُحْصِرَ) kelimesidir. Kelimenin çok anlam taşımasından dolayı manası hakkında fıkıh âlimleri arasında ihtilaf olmuştur. Hanefi mezhebine göre ihsâr hem düşman hem de hastalık durumu için geçerlidir. Maliki, Şafii ve Hanbelî mezheplerine göre ise sülâsî olan (حَصِرَ) kelimesi hastalık için kullanılır, إِفْعَال babına nakledildiğinde ise düşman tarafından kuşatmayı ifade eder. Dolaysıyla bu âyette hastalık 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

[37] Vural, *Tahir b. Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsiri*, 226.

kullanılmaktadır. Binaenaleyh kelimeden maksat açık ve düşman korkusundan güvende olmaktır."[38]

1.5.2.4.Arap Şiirinden Deliller Getirmesi

İbn Âşûr, tefsir çalışmaları boyunca Arap dilinin zenginlik ve derinliğinden sıklıkla istifade etmiş, özellikle Arap şiirinden geniş ölçüde yararlanmıştır. [39] Müfessir, Arap dilini Kur'ân'ın orijinal dili olarak kabul ederek, ayetlerin anlamlarını daha iyi kavramak için Arap şiirindeki benzer yapıları, deyimleri ve ifade biçimlerini delil olarak sunmuştur. Bu yaklaşım, İbn Âşûr'un dilbilimsel bir bakış açısıyla Kur'an'ı anlamaya çalıştığının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

İbn Âşûr'a göre, Arap dili, özellikle de şiir, Kur'ân'ın mesajını anlamada anahtar bir role sahiptir. Müfessir, bu düşüncesini şu sözlerle ifade etmiştir: "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." Bu ifade, İbn Âşûr'un Arap şiirini, Kur'ân ayetlerinin anlamını daha iyi anlamak için bir araç olarak gördüğünü ve bu sayede dinleyicilerin de ayetlerin anlamını daha kolay kavrayabileceklerini düşündüğünü göstermektedir. [40]

İbn Âşûr, tefsirinde Arap şiirinden verdiği örneklerle, hem ayetlerin dilbilgisel yapısını daha iyi açıklamış hem de ayetlerin ifade ettiği anlamı daha geniş bir bağlamda değerlendirmiştir.

---

[38] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/202.

[39] Vural, *Tahir b. Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsiri*, 259; Abdullah Bedeva, "İbn 'Âşûr'un Tefsirinde İstişhâd Yöntemi", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/11, (Haziran 2018), 311-331.

[40] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* 1/21.

Örneğin, Tevbe suresi 9/69. وَأَوْلاداً "(Ey münafıklar!), siz de tıpkı, sizden öncekiler gibisiniz: Onlar sizden daha güçlü, malları ve çocukları daha fazlaydı" (Tevbe, 9/69) ayeti üzerinde yaptığı tefsirde, ayetteki hazfedilen fiilin "فعلتم كفعل" olduğunu ve bunun yerine mef'ulün ikame edildiğini belirtmiştir. [41] Bu durumu açıklamak için ise en-Nemr b. Tevleb'in[42]

حَتّى إِذَا الْكِلابُ قَالَ لَهَا ... كَالْيَوْمِ مَطْلُوبًا وَلا طَالِبَا

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

beytini örnek göstermiştir. İbn Âşûr, bu beyitteki "لم أر كاليوم" ifadesiyle, Kur'ân ayetindeki "كَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ" ifadesi arasındaki benzerliği vurgulayarak, ayetteki dilbilgisel yapının Arap şiirindeki benzer yapıları ile uyumlu olduğunu göstermiştir.

Sonuç olarak, İbn Âşûr'un tefsirinde Arap şiirinden yaptığı geniş çaplı istişhadlar, onun hem derin bir Arap dili bilgisine sahip olduğunu hem de Kur'an'ı anlamada dilbilimsel bir yaklaşım benimsediğini göstermektedir. Müfessir, Arap şiirini, Kur'ân ayetlerinin anlamını daha iyi kavramak ve tefsirini daha sağlam temellere oturtmak için bir araç olarak kullanmıştır. Bu yaklaşım, İbn Âşûr'un tefsirini, Arap dilinin ve edebiyatının zenginliklerinden faydalanan önemli bir çalışma haline getirmiştir.

[41] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 5/257.

[42] en-Nemr b. Tevleb, kendisi fasih bir şairdir. Ş2rin niteliğinden el-Keyyis künyesini vermişler. Çok cömert biriydi. Ömrünün çoğu Cahiliye döneminde geçirdi. İslâmiyet'i idrak edip Müslüman olmuştur. Kabilesini temsil eden bir heyet Resûlüllah'a gelenlerden biriydi ve ona methiye yazmıştır.

1.5.2.5. Arap Mesellerine Önem Vermesi

Arapça dil ve edebiyatının zengin bir mirası olan meseller, nahiv, belagat ve tefsir gibi alanlarda önemli bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmiştir. Bu bağlamda, Arap meselleri, dil bilimcilerin ve müfessirlerin karşılaştıkları sorunlara çözüm bulmalarında, ortaya attıkları görüşleri desteklemelerinde ve dilin inceliklerini daha iyi anlamalarında sıklıkla başvurdukları bir referans noktası olmuştur.

İbn Âşûr da tefsirinde Arap mesellerine büyük önem vermiş ve savunduğu görüşleri desteklemek için bu mesellerden sıklıkla yararlanmıştır. Müfessir, Kur'ân ayetlerinin anlamını açıklarken, ayette geçen kelimelerin anlamlarını ve kullanım alanlarını daha iyi anlamak için mesellerdeki karşılıklarını incelemiş ve böylece ayetin ifade ettiği anlamı daha net bir şekilde ortaya koymaya çalışmıştır. Ancak, İbn Âşûr'un tefsirinde kullanılan mesellerin sayısı, şiirsel örneklerle kıyaslandığında daha azdır.

Örneğin, وَإِن يَدْعُونَ إِلاَّ شَيْطَاناً مَرِيداً"Hâlbuki onlar azgın bir şeytana tapmaktadırlar." En-Nisa suresi 117. ayette geçen "مَرِيدٌ" kelimesinin anlamını açıklamak için müfessir, "تَمَرَّدَ مَارِدٌ وَعَزَّ الأَبْلَقُ" şeklinde bir Arap meselini delil olarak sunmuştur. Bu meselde geçen "مَارِدٌ" ve "الأَبْلَقُ" kelimelerinin her ikisi de at anlamına gelmekle birlikte, bu bağlamda "مَرِيدٌ" kelimesi, kontrolsüz, asi ve başıboş bir atı ifade etmek için kullanılmıştır. İbn Âşûr, bu meselden hareketle, ayette geçen "مَرِيدٌ" kelimesinin de "kontrolsüz", "asi" veya "baş kaldıran" anlamlarına geldiğini belirtmiştir. [43]

Bu örnek, İbn Âşûr'un tefsirinde Arap mesellerinden nasıl yararlandığını göstermektedir. Müfessir, mesellerdeki kelimelerin

[43] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 5/203.

anlamlarını ve kullanım alanlarını inceleyerek, Kur'ân ayetlerinde geçen kelimelerin anlamlarını daha iyi anlamaya çalışmıştır. Bu sayede, hem ayetin ifade ettiği anlamı daha net bir şekilde ortaya koymuş hem de Arap dilinin zenginliğini ve ifade gücünü gözler önüne sermiştir.

Sonuç olarak, İbn Âşûr'un tefsirinde Arap mesellerine verdiği önem, müfessirin dilbilimsel ve edebiyat alanındaki derin bilgi birikimini göstermektedir. Arap meselleri, İbn Âşûr için sadece birer edebi eser değil, aynı zamanda Kur'ân ayetlerinin anlamlarını daha iyi anlamak için kullanabileceği önemli bir bilgi kaynağı olmuştur.

1.5.2.6. Bazı Dil Bahislerinde Sözü Haddinden Fazla Uzatması

İbn Âşûr'un tefsirinin dikkat çekici bir özelliği, kelimelerin etimolojik ve anlamsal derinliklerine inerek tefsir metninin sınırlarını aşan kapsamlı açıklamalar sunmasıdır. Bu durum, müfessirin dilbilimsel analizlere verdiği önemin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Özellikle, "فاتحة /Fatiha" ve "بسملة /basmele" gibi temel kavramların kökenleri ve bu isimlerin ilgili surelere verilme sebepleri üzerine yaptığı detaylı incelemeler, bu yaklaşımın en belirgin örnekleri arasındadır. Söz konusu kelimelerin etimolojisi ve anlamları hakkında yaptığı geniş çaplı araştırmalar, tefsir metninin bir sayfa kadar bir bölümünü kapsamasıyla, müfessirin konuya verdiği önemi bir kez daha ortaya koymaktadır.[44]

İbn Âşûr'un bu detaylı etimolojik incelemeleri, sadece kelimelerin kökenlerini ortaya çıkarmakla kalmamış, aynı zamanda ayetlerin anlamını daha derinlemesine kavramamıza da yardımcı olmuştur.

[44] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/131-133;137-138.

Müfessir, kelimelerin kökenlerini inceleyerek, sözcüklerin taşıdığı çağrışımları ve nüansları ortaya çıkarmış ve bu sayede ayetlerin anlam dünyasına daha geniş bir pencere açmıştır.

1.5.2.7. İ'râba Önem Vermesi

Tahir b. Âşûr Kur'ân'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 مِن قَبْلِكُمْ "Sizden öncekiler gibi" (Tevbe, 9/69) âyetinde yer alan kâf harfinin i'râb durumuyla ilgili şu izahıdır: "Teşbih kâfı, mahzûf mübtedânın haberi konumunda olup, hitap zamiri buna işaret etmekte veya (ك) kâf harfi mukaddem bir fiille mansup olmaktadır. Yani anlam "siz sizden öncekiler gibi yapmıştınız" olacaktır. Dolayısıyla buradaki kâf, fiile işaret eden mef'ul-i mutlak konumundadır."[46]

1.6. İbn Âşûr'un Sarf ve Nahiv Kaynakları

İbn Âşûr'un tefsiri, derinlemesine bir kaynakça incelemesi yapıldığında, müfessirin geniş bir bilgi birikimi ve kapsamlı bir okuma alışkanlığına sahip olduğu görülmektedir. Özellikle Arap dilbilgisi alanında kaleme alınmış eserlere olan yoğun ilgisi, tefsirinin dilbilimsel derinliğini önemli ölçüde artırmıştır. İbn Âşûr, kendisinden önceki dönemlerde yaşamış dil bilimcilerin eserlerinden sıklıkla alıntı yapmış ve bu sayede tefsirinde geniş bir

[45] Vural, *Tahir b. Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsiri*, 220.
[46] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 10/257.

görüş çeşitliliği sunmuştur. Güçlü hafızası, sarf ve nahiv konularındaki derinlemesine bilgisi ve irab şekillerini açıklayabilmedeki ustalığı, bu alandaki eserleri değerlendirirken kendisine büyük kolaylık sağlamıştır.

İbn Âşûr'un nahiv eserlerine olan yoğun ilgisi, tefsirinin dilbilimsel bir karakter kazanmasına neden olmuştur. Müfessir, ayetlerin kelimelerinin anlamlarını ve gramer yapılarını incelerken, bu eserlerde yer alan kurallardan ve örneklerden sıklıkla yararlanmıştır. Özellikle irab konusunda yaptığı detaylı incelemeler, ayetlerin anlamının daha doğru bir şekilde anlaşılmasına katkı sağlamıştır.

İbn Âşûr'un başlıca başvurduğu nahiv eserleri arasında Sîbeveyh'in (ö. 180 / 796) el-Kitâb'ı, el-Fârâbî'nin el-Muhtasar'ı ve Zeccâc'ın el-Beşâr'ı gibi klasik eserler yer almaktadır. Ayrıca, daha sonraki dönem nahivcilerin eserlerinden de sıklıkla yararlanmıştır. [47] Müfessirin başvurduğu diğer nahiv eserleri şunlardır:

- Ebû Osman Mâzinî (ö. 249/863), Kitâbu' t-tasrîf.
- Müberrid, Ebû'l-Abbas Muhammed b. Yezid (ö. 285/898), el-Muktadab.
- Yahya b. Yezid (ö. 291/903), Emâli Sa'leb fi 'n-nahiv.
- Ebû Ali el-Kalî (ö. 356/966), Emâli'l-Kalî.
- Ebû Sa'îd Sîrâfi (ö. 367/979), Şerhu'l- kitâb.
- Ebû Abdullah el-Hüseyin b. Hâleveyh (ö. 370/980), Leyse fi kelâmi'l-Arap.
- Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987), el-Mesailü'd-dımaşkiyye.
- Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987), et-Tezkire.

[47] Nebil Ahmed, *Menhecü'l-imâm Tahir b. Âşûr fi't-tesir* (Kahire: Dâru'l-mısrıyye, 2001), 37; Vural, *Tahir b. Âşûr ve et-Tahrîr ve't-tenvîr İsimli Tefsiri*, 147.

- Ebû'l-Fetih İbn Cinnî (ö. 391/1002), el-Hasâis.
- Ebû'l-Fetih İbn Cinnî (ö. 391/1002), et-Tenbih ala i'râbı'l-hamâse.
- Ebû Ali el-Merzûkî (ö. 421/1030), Şerhu'l-fasîh.
- Ebû Ali el-Merzûkî (ö. 421/1030), Şerhu'l-hamâse.
- Abdulkahir el-Cürcânî (ö. 471/1078), el-Muktesıd fi şerhi'l-izâh.
- İbn Seyyid el-Batalyevsî (ö. 521), el-Hulal fi şerhi ebyâtı' l-cümel.
- Caru'l-Allah Ebû-l'kâsım Zemahşerî (ö. 538/1144), el-Mufassal.
- Ebû Said el-Anbârî en-Nahvî (ö. 577/1181), el-İnsaf fi mesâili'l-hilâf beyne'n-nahviyyine nasriyyîn ve'l-kûfiyyin.
- Süheylî Ebû'l-Kasım (ö. 581/1185), Netâicu'l-fikr.
- Ebû' l-Beka Ukberi (ö. 616/1219), et-Tibyân fi i'râbı'l-Kur'ân.
- İbn Yaîş (ö. 643/1245), Şerhu'l-mufassal.
- İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249). el-Emâli.
- İbnü'l-Hacib (ö. 646/1249), el-Kâfiye.
- İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249), İzâhu'l-mufassal.
- İbnü'l- Hâcib (ö. 6461249), eş-Şâfiye.
- Hasan b. Muhammed es-Sâgânî (ö. 650/1252), Yef'ûl (Muhtasar).
- İbn Usfûr (ö. 669/1271), el-Mukarrib.
- İbn Usfûr el-Eşbili (ö. 669/1271), el-Mumetta' fi't-tasrif.
- İbn Mâlik (ö. 672/1274), Elfiye.
- İbn Mâlik (ö. 672/1274), el-Kâfiyetu'ş-şâfiye.
- İbn Mâlik (ö. 672/1274), Lâmiyetu'l-efâl.
- İbn Mâlik (ö. 672/1274), Şerhu't –teshîl.
- İbn Mâlik (ö. 672/1274), Teshilü' l-fevâid ve tekmîlu'l-mekâsıd.
- Radî el-Esterâbâdî (ö. 688/1289'dan sonra), Şerhu'l-kafiye.

- Radî el-Esterâbâdî (ö. 688/1289'dan sonra), Şerhu'ş-şafiye.
- Murâdî (ö. 749/1348), Şerhu't-teshil.
- Sübki (ö. 756/1355), Risâletu' s-sübki fi itiraz-i-şart ala'ş-şart.
- İbn Hişâm (ö. 761/1380), et-Tezkire.
- İbn Hişâm (ö. 761/1380), Evdahu'l-mesâlik.
- İbn Hişâm (ö. 761/1360), Muğni'l-lebîb.
- İbn Hişâm (ö. 761/1360), Şerḥu katri' n-nedâ.
- Bedreddin ed-Demâmînî (ö. 827/1424), el-Havâşî'l-hindiye.
- Bedreddin ed-Demâmînî (ö. 828/1424), Hâşiyetü' d-Demâmînî ale' l-muğni.
- Bedreddin ed-Demâmînî (ö. 827/1424), Tuhfetu'l-garib fi şerhi muğni'l-lebîb.
- Bedreddin ed-Demâmînî (ö. 827/1424), Şerhu't-teshil.
- Bedreddin ed-Demâmînî (ö. 827/1424), Ta'liku'l-ferâid ala teshîli'l-fevâid.
- el-Bedr el-Ayni (ö. 855/1451), Şerhu'ş-şevâhidi'l-kübra.
- Ahmed b. Muhammed Takıyyüddin eş-Şümünnî (ö. 872/1468), Şerhu'ş-Şumunnî ala muğni'l-lebîb.
- Halid Ezherî (ö. 905/1499), et-Tasrîh ale't-tavdîh.
- Celaleddin es-Süyûtî (ö. 911/1505), el-Eşbâh ve'n-nezâir.
- Bahraku'l-Yemeni (ö. 930/1523), Şerhu lâmiyeti'l-ef'âl.
- Muhammed b. Said el-Hucri et-Tunusî (ö. 1199), Zevâhiru'l-kevakib.
- Muhammed b. Muhammed (el-Emir diye tanınır) (ö. 1232/1816) Haşiyetü'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-Mufassal, el-kitâb* onun çokça kullandığı kaynaklardan bazılardır.

1.7. İbn Âşûr'un Tercihte Dayandığı Temeller

İbn Âşûr, tefsir çalışmaları boyunca sarf ve nahiv konularında yaptığı tercihlerde belirli bir metodoloji izlemiştir. Bu metodolojinin temelini, siyak ve anlam, nahiv kuralları, irab vecihleri, kelimenin kökeni ve yaygın Arapça kullanım gibi unsurlar oluşturmaktadır. Bu unsurlar arasında siyak ve anlam, İbn Âşûr'un tefsirinde özel bir öneme sahiptir.

Müfessir, ayetlerin anlamını belirlerken, ayetin bulunduğu bağlamı (siyak) dikkate alarak bir tercih yapmıştır. Bu yaklaşımını "يقتضيه المقام، وهوالذي يقتضيه السياق، يدل عليه السياق" gibi ifadelerle ifade etmiştir. Yani, ayetin anlamı, bulunduğu yerin ve bağlamın gerektirdiği anlamdır ve bu anlam, ayetin kendisi tarafından ortaya konulur.

İbn Âşûr'un siyak temelli bu yaklaşımını en iyi şekilde gösteren örneklerden biri, Enbiya suresi 92. ayetteki أُمَّةً "Şüphesiz bu (İslâm), tek ümmet (din) olarak sizin ümmetiniz (dininiz)dir ayetidir. Bu ayetteki cümlenin hem başlangıç cümlesi (cümle-i ibtidâiyye) hem de anlatılmış cümle (cümle-i mahkiye) olabileceği ihtimali bulunmaktadır. İbn Âşûr, ayetin bağlamını değerlendirerek bu cümlenin anlatılmış cümle olduğunu ve "قائلين لهم إن هذه أمتكم" şeklinde bir tamamlanma gerektirdiğini savunmuştur. [48] Bu tercihinin gerekçesi olarak da ayetin genel anlamının ve bulunduğu yerin bu yoruma daha uygun olduğunu belirtmiştir.

İbn Âşûr'un bu yaklaşımı, tefsir alanında yeni bir boyut açmış ve ayetlerin anlamının belirlenmesinde sadece dilbilgisel kurallara değil, aynı zamanda ayetin bulunduğu bağlama da dikkat edilmesi gerektiğini göstermiştir. Müfessir, bu sayede ayetlerin anlamını

[48] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 17/139; benzer örnekleri için bkz. 18/204, 230; 26/49; 29/361.

daha derinlemesine ve kapsamlı bir şekilde analiz etmeyi hedeflemiştir. Bu yaklaşımın önemi şu şekilde özetlenebilir:

Ayetlerin bağlamı içinde anlaşılması: Ayetlerin tek başına değil, bulunduğu ayetler zinciri ve sure içindeki yeri dikkate alınarak anlaşılması sağlanır.

Dilbilgisel kuralların esnek kullanımı: Dilbilgisel kurallar, ayetin anlamını belirlemede bir araç olarak kullanılır ancak kesin bir sınır olarak görülmez.

Anlamın zenginleşmesi: Ayetin anlamı, sadece kelimelerin sözlük anlamlarıyla sınırlı kalmaz, aynı zamanda ayetin bulunduğu tarihsel, kültürel ve sosyal bağlam da dikkate alınarak zenginleştirilir.

Sonuç olarak, İbn Âşûr'un tefsirinde siyak ve anlamın önemli bir yer tutması, onun ayetlerin anlamını daha derinlemesine ve kapsamlı bir şekilde anlamaya çalıştığının bir göstergesidir. Bu yaklaşım, İbn Âşûr'un tefsir anlayışında önemli bir yer tutar ve günümüz tefsir çalışmalarına da ilham vermeye devam etmektedir.

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 çoğu[49] mef'ul lieclih olarak كراهية أن تقولوا şeklinde takdir ederken[50] Kufeliler

[49] Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Huda Mahmut (Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1990), 1/317; 2/521; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsiri'l kitabi'l-azîz*, thk. Abdu's-Selam Abdu'ş-şafi (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l' l-ilmiyye, 1422), 2/142, 279, 365, 385.

[50] Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiku gavâmizi't-tenzîl ve uyuni'l-ekâvil fî vücuhi't-te'vîl* (Beyrut: Dâru'l-kutubi' l-Arabi, 3. baskı, 1407), 4/249.

ise siyaka dayanarak أنharfinden sonra lâm-ı nefyin hazfedildiğini ifade etmişlerdir. [51] Çoğu tefsirci de bu vechi tercih etmiştir. [52] Tahir b. Âşûr bu konuda nahiv kurallarına istinaden kendi tercihini 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 يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ "Onlar ki, söz verip antlaştıktan sonra Allah'a verdikleri sözü bozarlar" cümlesinin i'râbında iki vecih var. Birincisi cümlenin 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. Cümlenin 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 tercihini 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 الصلا 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

[51] Alâeddin Ali el-Hâzin, *Tefsirü'l-hâzin*, thk. Abdüsselam Muhammed (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2014), 2/174;

[52] es-Seâlebi, *el-Cevahirü'l-hisân fi tefsiri'l-Kur'an*, thk, Muhammed Ali (Beyrut: Dâru ihyai't-türasi'l-Arabi, 1418), 1/535.

[53] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 6/159-160.

[54] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* 1/367; başka örnek: 2/486; 5/138; 7/403; 8a/181.

verir ve şöyle der: "Bu, اسْتَنْوَقَ الْجَمَلُ "erkek deve dışı deveye benzedi" ve تَمَرَ 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 فآزره lafzının iştikakına dair فآزره 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 göre zahir olan aksidir; yani الإزار kelimesi آزر fiilinden türemiştir. Çünkü câmid isimlerden iştikak nadirdir.[56]

Yaygın ve meşhur Arap sözlerine göre tercih örneği ise سَنُعَذِّبُهُم 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 لبيك وسعديك "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]

---

[55] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/233.

[56] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 16/208; Konudaki diğer örnekleri: 19/396; 30/228.

[57] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 11/20; 30/416.

[58] Bu konudaki diğer örnekleri ise bkz. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 14/326; 18/59.

1.8. Benimsediği Nahiv Ekolü ve Nahivcilere Yönelik İtirazları

1.8.1. Benimsediği Nahiv Ekolü

İbn Âşûr'un tefsir çalışmaları incelendiğinde, müfessirin nahiv ilminde belirgin bir eğilim sergilediği görülmektedir. Özellikle Basra nahiv ekolünün görüşlerine yakın durarak, bu ekolün terminolojisini benimsemiş ve prensiplerini temel almıştır. Bu durum, İbn Âşûr'un nahiv ilmindeki mezhebini belirlemede önemli bir kriter olarak değerlendirilebilir. Müfessirin, sarf ve nahiv konularındaki tercihlerini şekillendiren başlıca etkenler arasında Basra ekolünün görüşleri, siyak ve anlam ilişkisi, nahiv kuralları, irab vecihleri, kelimenin kökeni ve yaygın Arapça kullanım gibi unsurların yer aldığı söylenebilir. Bu bağlamda, İbn Âşûr'un nahiv ilminde Basra ekolüne yakın bir duruş sergilediği ve bu ekolün görüşlerini benimsediği ifade edilebilir.

1.8.1.1. Araştırmada Dayandığı İlkeler

Bilindiği üzere, Basra nahiv ekolü, fasih Arapça konuşan kabilelerin dilini örnek alarak dilbilgisi kurallarını oluşturmuştur. Bu ekol, dilin genel kullanımına ve yaygın olan yapılarına odaklanarak, nadir görülen veya istisnai durumları temel almaz. Kufe nahiv ekolü ise daha farklı bir yaklaşım benimseyerek, dilin nadir örneklerini de incelemiş ve tek bir şahit üzerinden bile genelleme yapmaktan çekinmemiştir. [59]

İbn Âşûr, Basra ekolünün bu yaklaşımını benimseyerek, tefsirinde nadir olanı değil, genel kabul gören dil kullanımını esas almıştır. Bu durum, müfessirin tefsirlerindeki birçok noktada kendini göstermektedir. Örneğin, Bakara suresi 2/24. ayetinde ﴿وَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي

[59] İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahiv,* thk, Abdul-Huseyn el-Fetelî (Beyrut: müessesetü'r- risâle,1988), 1/20.

وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ “Yakacağı taşlar ve insanlar olan Cehennemden sakının” geçen "حجارة" kelimesinin vezni olan "fiâle"nin Arapçada nadir bir vezin olduğunu belirtirken, Sîbeveyh gibi Basra ekolünün önemli isimlerinden örnekler vererek bu görüşünü desteklemiştir. İbn Âşûr'a göre, Araplar genellikle "حجر" kelimesini "ahcâr" şeklinde çoğul yaparlar ve bu kelimeye te'nis tâ'sı eklerler. Bu durum, İbn Âşûr'un Basra ekolünün görüşlerini ne kadar benimsediğinin açık bir göstergesidir. [60]

İbn Âşûr'un bu yaklaşımı, tefsir alanında önemli bir tartışma konusu olan "nadir olanın" değerlendirilmesi konusunda önemli bir örnek teşkil etmektedir. Müfessir, ayetlerin anlamını belirlerken, dilin genel kullanımına ve yaygın olan yapılarına öncelik vererek daha güvenilir sonuçlara ulaşmaya çalışmıştır. Bu durum, İbn Âşûr'un tefsirinin dilbilimsel açıdan daha sağlam bir temele oturtulmasına katkı sağlamıştır.

1.8.1.2. İhtilaflı Konular

İbn Âşûr, tefsir çalışmaları boyunca nahiv ilminin inceliklerine büyük önem vermiş ve bu alandaki farklı görüşleri karşılaştırarak kendi yorumlarını oluşturmuştur. Özellikle Basra ve Kûfe gibi iki önemli nahiv ekolünün görüşleri arasında sıkça karşılaşılan ihtilaflar, İbn Âşûr'un tefsirinde önemli bir yer tutmaktadır.

Müfessir, genellikle bir konuyu ele alırken öncelikle Basra ekolünün görüş ve delillerini sunmuş, ardından Kûfe ekolünün farklı yaklaşımını ve gerekçelerini ortaya koymuştur. Bu karşılaştırmalı analizler sayesinde, İbn Âşûr hem nahiv ilminin

[60] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* 1/344, Sîbeveyh حجارة kelimesindeki te'nis tâ'sı "بعولة (koca, efendi) ve "فحولة (erkeklik)" kelimelerinin sonuna ekledikleri gibi olduğunu belirtmiştir. Bkz. *el-Kitâb*, 3/571.

derinliklerine inmiş hem de farklı ekollerin görüşlerini daha iyi anlama imkânı bulmuştur.

Çoğu durumda İbn Âşûr, Basra ekolünün görüşlerini benimsemiştir. Özellikle iştikâkın aslı, [61] "نعم" ve "بئس" fiil olup olmadığı[62] ya da hâlin nekre olması şartı gibi temel konularda Basralıların görüşlerine daha yakın durmuştur. [63] Ancak İbn Âşûr, sadece Basra ekolüne bağlı kalmamış, diğer ekollerden de alıntılar yaparak görüşlerini zenginleştirmiştir. Zaman zaman Kûfe ekolünün bazı görüşlerini benimsediği durumlar da olmuştur. Örneğin, iki farklı âmilin iki mamûlüne atıf [64] veya hâl cümlesinin istikbal alametiyle birlikte kullanılması gibi konularda Kufelilerin yaklaşımını daha uygun bulmuştur. [65]

İbn Âşûr'un bu eklektik yaklaşımı, onun nahiv ilmine olan derin saygısını ve farklı görüşlere açık olmasını göstermektedir. Müfessir, her bir konuyu dikkatle inceleyerek, delilleri değerlendirerek ve farklı ekollerin görüşlerini karşılaştırarak kendi sonucuna ulaşmıştır. Bu sayede İbn Âşûr, hem nahiv ilmine önemli katkılar sağlamış hem de tefsirinde daha sağlam bir dilbilimsel temel oluşturmuştur.

1.8.2. Tahir b. Âşûr'un Nahivcilere İtirazları

İbn Âşûr'un et-Tahrir tefsiri, müfessirin derin bilgi birikimi ve özgün yorumlarıyla öne çıkan önemli bir eserdir. Tefsirde yer alan en belirgin özelliklerinden biri, İbn Âşûr'un şahsi fikirlerini çekinmeden ortaya koyması ve diğer âlimlerin görüşlerine karşı

[61] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/409; 3/115.
[62] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/603.
[63] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 5/63.
[64] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 25/329.
[65] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 23/143.

eleştirel bir duruş sergilemesidir. Bu cesur ve özgün yaklaşım, İbn Âşûr'un tefsirini diğerlerinden ayıran en önemli özelliklerinden biridir.

İbn Âşûr, eleştirilerini yaparken, nahiv ve sarf ilminin kurallarına sıkı sıkıya bağlı kalmıştır. Yani, diğer âlimlerin görüşlerine itiraz ederken dahi, dilbilgisinin temel prensiplerinden uzaklaşmamıştır. Bu durum, İbn Âşûr'un eleştirilerinin sadece kişisel görüşlere dayanmadığını, aynı zamanda sağlam bilimsel temellere oturduğunu göstermektedir.

Tefsirde, İbn Âşûr'un özellikle Müberrid, İbn Hâleveyh (ö. 370/980), Ebû Ali el-Farisî (ö. 377/987), İbn Cinnî, Zemahşerî, İbnü'l-Hâcib (ö. 646/1249), İbn Mâlik ve İbn Hişâm (ö. 761/1380) gibi önemli nahivcilerin görüşlerine yönelik çeşitli itirazları bulunmaktadır. Bu itirazlar, İbn Âşûr'un nahiv ilmine olan hâkimiyetinin bir göstergesi olduğu gibi, aynı zamanda o dönemdeki dilbilim tartışmalarına da önemli bir katkı sağlamıştır.

İbn Âşûr, bu itirazlarını ifade ederken farklı kelime ve ifadeler kullanmıştır. Bu çeşitlilik, İbn Âşûr'un eleştirilerini daha etkili ve anlaşılır kıldığını göstermektedir. İbn Âşûr'un itirazlarını ifade eden farklı lafızlar şu şekildedir:

Tablo1: İbn Âşûr'ûn itirazlarını ifade eden sözcükler

Türkçe	Arapça	Türkçe	Arapça
Doğru olan	الصواب	Vehim	الوهم
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	خلافا
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	الشذوذ
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:

– **Tesniye Muzafın Müfred Olarak Söylenmesinin Semâiliği Meselesi**

İbn Âşûr, إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا (Tahrîm, 66/4) âyetinin tefsirini yaparken konuyu işlemiştir. Nitekim قلوبكما 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'ş-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, اشْتَرِ رأسَ كَبشيْنِ يُريدُ رأسيْ كَبْشيْنِ "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 yapılmaz.[70] Kendini görüşünü ise Zemahşerî'nin "Muttasıl

---

[66] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 18/356; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/566; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* thk. Muhammed Cemil (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1420), 4/337.

[67] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3/621; es-Sîrâfi, *Şerhu'l- Kitâbi*, nşr. Ahmed Hasan (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2008), 2/378; 5/363.

[68] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 28/357.

[69] Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, thk. Abdu's-selam Harun (Kahire: Mektebetü'l-Hanci,1998), 2/166; İbnü'ş-Şecerî, *el-Emâli eş-şeceriye,* thk. Mahmud Muhammed (Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1991), 1/15.

[70] Zeccâc, *Meâni'l-Kuran ve i'râbuhu*, 5/193; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn fi ulumil-kit3abi'l-maknûn*, thk. Ahmed Muhammed (Dimeşk: Dâru'l-kalem, ts.), 5/366; İbn Âdil, *el-Lübâb fi ulumi'l-kitab*, thk. Ahmed Adil (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1998),

olduklarında iki, cemi lafzıyla ifade edilir. Mesela âyette صَغَتْ قُلُوبُكُمَا buyurulmuştur. Aynı şeyin, ikisi munfasıl olduklarında da geçerli olacağını söylemişlerdir; mesela أفراسهما ve غلمانهما bunun örneğini teşkil eder."[71] İbn Mâlik'in mutlak ifadesi ve el-Mufassal sahibinin yöntemi daha açıktır"[72] diyerek İbn Âşûr kendi görüşünü temellendirir.

– **Mamulün izâ (إذَا) el-Fucaiyyeden Önce Zikredilmesi**

Aniden oluş ifade eden إذَا, hale delalet eden bir zarftır[73] ve i'râbtan mahalli yoktur. Bundan sonra isim cümlesi gelir. Çoğunlukla izâ el-fucaiyyeden sonra mübtedâ bulunur.[74] Müfessir ve dil bilginleri ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنتُمْ تَخْرُجُونَ "Sonra sizi yerden (kalkmaya) bir çağırdı mı, bir de bakarsınız ki (dirilmiş olarak) çıkıyorsunuz." (Rum, 30/25) âyetinde geçen تخرجون fiilinin mamulü olan من الأرض ifadesinin إذَا'dan önce gelmesinde ihtilaf etmiştir. Ebû Hayyân ve İbn Hişâm'ın içinde olduğu bir grup bunun caiz olmadığı görüşündedir. [75]

19/197.

[71] Zemahşerî, *el-Mufassal fî sunati'l-i'râb,* thk. Ali Ebû Mülhem (Beyrut: Mektebetü'l-Hilal, 1993), 233; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal,* tkd. Emel Yakup (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2001), 3/209.

[72] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 28/357; *Şerhu't-Teshîl*, 1/106.

[73] Bu görüş Kufelilere aittir. İbn Mâlik "Elfiye" adlı eserinde bu görüşü savunmaktadır. Bazı nahivcilere göre إذ el-fucaiyye isim sayılmaktadır. bkz. Müberrid, *el-Muktadab*, 3/178; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, (*Şerh 'ur-Radi ala'l-kâfiye*), thk. Hasan b. Muhammed (Riyad: İmam Muhammed b. Saut Üniversitesi yayınları, 1966), 1/93; İbnü'ş-Şecerî, *el-Emâli*, 1/334; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/94; 4/98.

[74] el-Murâdî, *el-Cenâ'd-dânî fî hurûfi'l-me'ânî*, thk. Fahrüddîn, Kibâve (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1992), 1/63.

[75] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 8/384; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 4/321; İbn Hişâm, *Muğni'l- lebib*, 594.

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 تخرجون fiilinin mamulü olan من الأرض ifadesinin إذا fucaiyyeden önce gelmesine gelince, bunun caiz olmadığı kabul edilirse, zarf ve mecrûr konusundaki genişliğin şaşılacak derecede olduğu kaydını düşer."[77]

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

İbn Hişâm هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ "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 harfiyle birlikte gelişini delil gösterir.[79]

- **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 ibtidâ lâm-ı olduğunu söylemiş ve mahzûf mübtedâ takdir etmiştir. Cümlenin takdiri şöyledir: ولأنت سوف يعطيك ربك "Muhakkak ki, Rabbin sana verecek" O bu konuda şunu söylemektedir: Kasem lâmı, muzarinin başında tekit nûn'uyla birlikte gelir. Burada anlaşılmaktadır ki, ayetteki lâm harfi, İbtidâ lâmıdır. İbtidâ lâmı mübtedâ ve haberden oluşan cümlenin başında

[76] İbn Âşûr, tefsirinin bir yerinde mecruratta genişleme yaygın bir durum ve tartışmasız bir asıl olduğunu söylemektedir. bkz.1/583.

[77] İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-tenvîr*, 11/81.

[78] İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*,271.

[79] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 3/152.

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 harfi tenfîs 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.

– **Zarfın Harfe Taalluku Meselesi**

Zarfın harfe[84] taalluku âlimlerin ihtilaf ettikleri bir konudur. Bu konuda meşhur olan, zarfın harfe taalluk edemeyeceğidir. Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Cinnî hariç nahiv bilginler mecrur'un ve zarfın fiil yerine geçen harfe taallukuna muhalefet eden yoktur. يا لزيد (يريد في الاستغاثة) "Ey! Zeyd'e yardım et" cümlesinde nida harfi bunun örneğini oluşturur.[85] Bunun mutlak olarak caiz olduğu da ifade edilmiştir. İbnü'l- Hâcib مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ "Sen Rabbinin nimeti sayesinde mecnun değilsin" (Kalem, 68/2) âyetinde (بِ) bâ harfinin fiili nefyeden مَا harfiyle alakalı olduğu görüşündedir. Âyetin takdiri şu şekilde yapılmıştır: انتفى أن تكون مجنونا بنعمة ربك "Rabbinin nimeti sayesinde sen mecnun olmadın." (بِ) harfinin mecnuna taalluku da sahih değildir. Çünkü (بِ) harfi 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

[80] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/767.

[81] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 10/497; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 11/38; İbn Âdil, *el-Lübâb fi ulumi'l-kitâb*, 20/386; Ebû's-Suud, *İrşadu'l-akli's-selîm*, 9/170.

[82] İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 2/342.

[83] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*,30/398-399.

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

[85] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 29/62.

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 أنت بنعمة الله عاقل “Allah’ın nimeti sayesinde akıllısın” sözünde (بـ) harfi müspet olarak عاقل (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 itiraziyye oluşu konusunda İbn Atıyye (ö. 541/1147) ile aynı görüştedir. Bu konuda kendi nazarında bunun cümle-i mutariza olup bâ harfinin de makamın işaret etiği mahzûf kelime ile alakalı olup bu kelimenin takdirinin أن ذلك بنعمة ربك “Bu, Rabbinin nimeti sayesindedir.” şeklinde olacağını söyler. Aynı durumun bismillah taki (بـ)’nın taalluku konusunda da geçerli olup bunun Arapların kullanımın bir gereği olduğunu belirtir. [89] Nahivcilere itiraz ettiği diğer konular ise başlıca şunlardır:

- وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَ (Mâide, 5/38) âyetinde Hazfedilen Haber.[90]
- إن (in) Cevap Harfidir[91]

[86] İbnü’l-Hâcib, *Emâlî ibnü’l-Hâcib,* thk. Fahri Salih Süleyman (Amman: Dâru Imâr, ts.), 1/241.

[87] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/584.

[88] Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhît*, 8/302; Semîn, *ed-Dürrü’l-masûn*, 6/350.

[89] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 29/62.

[90] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr26*/190.

[91] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 26/252.

- Rahman ve Rahim Kelimeleri'nin Aynı Anlamda Olması Konusu[92]
- وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ (Âli İmrân, 3/75) ayetinde geçen "يُؤَدِّهِ" Zamirinin Cezim Meczum Okunması[93]
- Sılaya dönen Mecrûr İsmin Hazfı Konusu[94]
- إِلاَّ تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللّهُ (Tevbe, 9/40) âyetinde Mürekkep إلاّ (illa) Meselesi[95]
- Atıf Harfiyle Ma'tuf Arasının Zarfla Ayrılması Meselesi[96]
- Muzafla Muzafın İleyh Arasının Mef'ulle Ayrılması Konusu[97]
- قوم Kelimesinin Müennes ve İsm-i Tasgirinin قويمة Olması Meselesi [98]
- لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ Cümlesinde Haberin Mahzûf Olması Meselesi[99]
- Âmil'den Önce Gelmeyen Sılanın Mamulü Meselesi [100]
- Şartın Şarta İtirazı Meselesi[101]
- ثُمَّ أَنتُمْ هَـؤُلاء تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ (Bakara, 2/85) âyetinin İ'râbı[102]
- وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ (Kehf, 18/22) âyetindeki vâv Harfi.[103]

[92] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* 1/172.
[93] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* 3/286.
[94] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* 7/170.
[95] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 10/202.
[96] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* 12/120.
[97] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 8a/103.
[98] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* 19/157.
[99] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* 2/75.
[100] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/583.
[101] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 22/69.
[102] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* 1/585.
[103] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* 15/292.

Bölüm II

İbn Âşûr'ûn Sarf ve Nahive Dair Tercihleri

Kur’ân-ı Kerim'in dilbilimsel derinliklerinin anlaşılması amacıyla, ilk Müslüman alimler tarafından hicri ilk asırlardan itibaren yoğun bir çalışma başlatılmıştır. Özellikle lügat, nahiv ve sarf gibi dilbilim dalları, Kur’ân-ı Kerim ilimlerinin temel yapı taşlarını oluşturmuştur. Bu disiplinler arasındaki etkileşim, Kur’ân-ı Kerim'in daha iyi anlaşılmasına ve yorumlanmasına önemli katkılar sağlamıştır.

Nahiv ilmi, Kur’ân-ı Kerim ayetlerinin gramer yapısının incelenmesiyle ilgilenirken, sarf ilmi ise kelimelerin kökenleri, çekimleri ve türevleri üzerinde durmaktadır. Bu iki ilmin de kapsamlı bir şekilde incelenmesi, Kur’ân-ı Kerim'in anlam derinliklerine ulaşmanın en önemli yollarından biri olarak kabul edilmiştir.

Ancak, bu alanlarda farklı alimler tarafından ortaya atılan görüşler, zamanla çeşitli ihtilafların doğmasına neden olmuştur. Bu ihtilaflar, ilgili konularda yazılan eserlerde geniş bir şekilde yer bulmuştur. Muhammed Tahir İbn Âşûr'un kapsamlı tefsiri olan "et-Tahrîr ve't-Tenvîr" de bu ihtilafların önemli bir kısmını içeren kaynaklardan biridir. Bu çalışmada, İbn Âşûr'un nahiv ve sarf konularındaki tercihlerini detaylı bir şekilde incelemek amaçlanmıştır. Yapılan araştırma sonucunda, İbn Âşûr'un iki yüz yetmiş beş (275) farklı nahiv ve sarf meselesinde kendi görüşlerini ortaya koyduğu tespit edilmiştir. Bu meselelerde İbn Âşûr, kimi zaman nahiv ilminin büyük otoriteleri kabul edilen alimlerin görüşlerine uygun düşerken, kimi zaman da onlardan bağımsız olarak farklı bir yaklaşım sergilemiştir.

Çalışmada, her bir mesele ayrıntılı bir şekilde ele alınmış ve ilgili alandaki diğer alimlerin görüşleri çeşitli örneklerle desteklenerek

sunulmuştur. Böylece, İbn Âşûr'un görüşlerinin daha iyi anlaşılması ve değerlendirilmesi hedeflenmiştir.

2.1. Sarf Konularındaki Tercihleri

Sarf ilmi, Kur'ân-ı Kerim ayetlerinin kelimelerinin kökenleri, çekimleri ve türevleri gibi yapısal özelliklerinin incelenmesiyle ilgilenen bir dilbilim dalıdır. Bu nedenle, Kur'ân-ı Kerim'in anlam derinliklerine inmek isteyen dil bilimciler ve müfessirler, ayetlerdeki kelimelerin taşıdığı yapısal delaletleri titizlikle incelemişlerdir. Bu yaklaşım, ayetlerin farklı nüanslarını ve anlamlarını ortaya çıkarmada önemli bir rol oynamıştır.

Bu müfessirler arasında yer alan Muhammed Tahir İbn Âşûr da, tefsirinde sarf ilmine büyük önem vermiş ve Kur'ân-ı Kerim ayetlerindeki kelimelerin yapısal özelliklerini derinlemesine analiz etmiştir. İbn Âşûr, tefsirinin birçok yerinde kelimelerin kökenleri (iştikak), vezinleri (ağırlık kalıpları), tekil veya çoğul kullanım şekilleri ve i'lâl, ibdâl, kalb gibi çeşitli ses değişimleri gibi sarf konularını ele alarak ayetlerin anlamını daha iyi açıklamaya çalışmıştır.

Bu çalışmada, İbn Âşûr'un sarf ilmiyle ilgili görüşlerinin daha iyi anlaşılması amacıyla, özellikle farklı görüşlerin olduğu konulara odaklanılmış ve İbn Âşûr'un bu konulardaki tercihleri detaylı bir şekilde incelenmiştir. Yapılan araştırma sonucunda, İbn Âşûr'un sarf ilminde kendi özgün görüşlerini ortaya koyduğu elli üç (53) farklı mesele olduğu tespit edilmiştir. Bu meseleler, genel olarak isim ve fiil olmak üzere iki ana başlık altında toplanabilir.

İbn Âşûr'un bu çalışması, Kur'ân-ı Kerim'in dilbilimsel yapısının daha iyi anlaşılmasına önemli katkılar sağlamaktadır. Aynı zamanda, İbn Âşûr'un hem bir müfessir hem de bir dil bilimci

olarak ne denli derin bir bilgi birikimine sahip olduğunu göstermektedir. Bu çalışma, Kur'ân-ı Kerim tefsiri alanında çalışan araştırmacılar için değerli bir kaynak niteliğindedir.

2.1.1. İsim ile İlgili Meseleler

Bu başlıkta İbn Âşûr'un Kur'ân-ı Kerim'deki isimlerle ilgili görüşleri, daha spesifik olarak da bu isimlerin kökenleri, türevleri, çoğul halleri ve yapısal özellikleri gibi konularda ortaya koyduğu tercihler incelenecektir. Bu kapsamlı inceleme, iştikak, masdarlar, müştaklar, çoğullar, câmid isimler, vezinler ve kalb-i mekân olmak üzere beş alt başlık altında toplanan çeşitli konuları içerecektir. Bu kapsamlı inceleme, İbn Âşûr'un Kur'ân-ı Kerim diline dair derinlemesine çalışmaları hakkında daha net bir fikir edinmemizi sağlayacak, böylece onun diğer alimlerden farklı olarak Kur'ân-ı Kerim isimlerini nasıl anladığı ve yorumladığı konusunda önemli bilgiler sunacaktır. Bu çalışma, Kur'ân-ı Kerim dilbilimi alanındaki çalışmalarımıza yeni bir bakış açısı getirecek ve İbn Âşûr'un bu alandaki etkileyici mirasını daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır.

2.1.1.1. İştikâk

Bu başlıkta, Muhammed Tahir İbn Âşûr'un Kur'ân-ı Kerim'deki kelimelerin kökenleri ve türevleri ile ilgili görüşleri, özellikle de nahiv ilmi alanında uzun süredir tartışılan 'iştikakın aslı' ve 'isim kelimesinin aslı' gibi temel meseleler üzerinden detaylı bir şekilde incelenecektir. İbn Âşûr'un bu konulardaki yaklaşımı, farklı kelimelerin kökenleri veya asılları hakkında ortaya koyduğu görüşler ve bu görüşlerin Arap dilinin yapısal özellikleriyle olan ilişkisi bağlamında ele alınarak, onun dilbilimsel analiz yöntemlerinin ve Kur'ân-ı Kerim'e bakış açısının daha iyi anlaşılması amaçlanmaktadır.

Özellikle, İbn Âşûr'un iştikak konusunda diğer nahiv alimlerinden farklı olarak hangi noktalara vurgu yaptığı ve bu farklılığın Kur'ân-ı Kerim tefsirine nasıl yansıdığı gibi sorulara cevap aranacaktır. Bu sayede, İbn Âşûr'un Kur'ân-ı Kerim'in dilsel derinliklerine yaptığı katkılar daha net bir şekilde ortaya konacak ve Kur'ân-ı Kerim dilbilimi alanındaki çalışmalarımıza yeni bir bakış açısı getirilecektir.

1) İştikâkın Aslı

Arap dilinin yapısal incelenmesiyle ilgilenen nahiv ilmi içerisinde, kelimelerin kökenleri ve türevleri olan iştikak konusu, uzun süredir farklı görüşlerin ortaya atıldığı önemli bir tartışma alanıdır. Özellikle, iştikak sürecinde hangi unsurun (isim, fiil veya masdar) temel alındığı konusunda nahivciler arasında çeşitli görüş ayrılıkları yaşanmıştır. [104]

Basra ekolünün önde gelen isimlerinden Sîbeveyhi başta olmak üzere, Basralı nahivciler genellikle fiil ve sıfatın masdardan türediği, dolayısıyla iştikak sürecinde asıl olanın masdar olduğu görüşünü savunmuşlardır. Bu görüşe göre, fiillerin kökeni isimlerin soyut anlamlarına dayanmaktadır. Kufe ekolü ise bu görüşe karşı çıkarak, fiilin masdardan önce var olduğunu ve masdarın fiilden türetildiğini iddia etmiştir. Yani, Kufeliler için iştikak sürecinin başlangıç noktası fiildir. [105]

Bu iki temel görüşün yanı sıra, bazı nahivcileri de iştikak konusunda farklı görüşler ortaya atmışlardır. Örneğin, İbn Talha (ö.618/1221) gibi bazı alimler, masdar ve fiilin birbirinden

---

[104] Enbârî, *el-İnsâf*, 193-196.

[105] Enbârî, *el-İnsâf,* 193-196; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/26; eş-Şâtibi, *el-Makâsıdu'ş-şafiyeti fi şerhi'l-hülasati'l-kafiye,* thk. Abdurrahman Süleyman (Mekke: Ummu'l-Kuran Üniversitesi yayınları, 2007) 1/26; Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 1/ 251.

bağımsız olarak asıl olabileceğini ve birinin diğerinden türetilmesi gerektiği iddiasının geçerli olmadığını savunmuşlardır.

İbn Âşûr ise bu konuda Basra ekolünün görüşünü benimsemiş ve iştikak sürecinde asıl olanın masdar olduğu yönünde bir değerlendirme yapmıştır. Bu görüşünü, Kur'ân-ı Kerim'deki "وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا /ve Âdem'e isimlerin hepsini öğretti" (Bakara, 2/31) ayetiyle destekleyen İbn Âşûr, masdarın isim türünden bir unsur olduğunu ve bu nedenle iştikak sürecinde temel bir rol oynadığını belirtmiştir. [106]

İbn Âşûr'un bu konudaki tercihi, Arap dilinin yapısı ve Kur'ân-ı Kerim'in dilinin özellikleri üzerine yaptığı derinlemesine çalışmaların bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Onun bu görüşü, Arap dilinin tarihsel gelişimi ve kelimelerin anlam kazanma süreçleri hakkında önemli ipuçları sunmaktadır. Bu nedenle, İbn Âşûr'un iştikak konusundaki görüşleri, Arap dilbilimi alanında çalışan araştırmacılar için oldukça önemli bir kaynak niteliğindedir.

2) İsim Kelimesinin Aslı

Arap dilinin temel yapı taşlarından biri olan "isim" kelimesinin kökeni, dil bilimciler arasında uzun süredir tartışılan bir konudur. Özellikle Basra ve Kufe ekolü olmak üzere iki ana görüş öne çıkmıştır.

Basra ekolüne göre, "isim" kelimesi "السمو" (sumuv) kelimesinden türetilmiştir ve "yükseklik" anlamına gelmektedir. Gökyüzünün "السماء" (sema) olarak adlandırılmasının nedeni, gökyüzünün yerden yüksek bir konumda bulunmasıdır. Bu görüşe göre, isimler, varlıkları diğer varlıklardan ayırt etmek ve onları tanımak için

[106] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/409.

kullanılan, onlara ait bir tür "yükseklik" veya "özellik" ifade ederler. [107]

Kufe ekolü ise "isim" kelimesinin "الوسم" (vesm) kelimesinden türetildiğini ve "alamet" veya "işaret" anlamına geldiğini savunur. Bu görüşe göre, isimler, kişilere veya şeylere ait özel bir işaret veya tanımlama olarak kullanılır. Yani, bir isim, bir varlığı diğerlerinden ayırt eden bir işaret görevi görür. [108]

Her iki ekol de kendi görüşlerini desteklemek için çeşitli dilbilimsel ve mantıksal deliller sunmuştur. Ancak, bu konuda kesin bir görüş birliği sağlanamamıştır.

İbn Âşûr, bu tartışmada Basra ekolünün görüşünü benimsemiştir. Ona göre, "isim" kelimesi "السمو" kelimesinden türetilmiş olup "yükseklik" anlamına gelir. Bu görüşünü desteklemek için, "isim" kelimesinin çoğulunun "أسماء" (esma) şeklinde olduğunu ve kelimenin kökü "السمو" olmasaydı çoğulun "أوسام" (ausam) şeklinde olacağını belirtmiştir. İbn Âşûr'a göre, "isim" kelimesinin sonundaki hemze, kelimenin "السمو" kelimesinden türetildiğinin bir göstergesidir. [109]

İbn Âşûr'un bu görüşü, Arap dilinin kökenleri ve kelimelerin anlamlarının oluşumu konusunda önemli bir tartışma başlatmıştır.

---

[107] İbnu'l-Enbârî, *el-İnsâf*, 1/8; Zeccâc, *Meâni'l-Kuran ve i'râbuhu*,1/40; Mekkî, *el-Hidâyetü ilâ bulûgi'n-nihây* (Birleşik Arap Emirlikleri: eş-Şârika Üniversitesi, İlmî Araştırmaları ve Şeriat Fakültesi, 2008), 1/90; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1/62; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 1/19.

[108] İbnü'l-Enbârî, *el-İnsâf*, 1/8; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dârü Sadır, 1414), 14/401; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/26; eş-Şâtibi, *el-Makâsıd*, 1/26; Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 1/251.

[109] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/409.

Bu tartışma, Arap dilinin derinliklerine inmek isteyen dil bilimciler için hala güncelliğini korumaktadır.

3) İblis (ابليس) Kelimesinin Aslı

Arapça dilbilgisi alanında çalışan âlimler, "iblis" kelimesinin kökeni ve yapısal özellikleri konusunda farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Bu farklılıklar, kelimenin vezni, türetildiği kök ve dildeki yeri gibi çeşitli konularda kendini göstermektedir.

Zeccâc gibi bazı dil bilimciler, "iblis" kelimesinin vezninin "fi'lîl" olduğunu ve Arapça kökenli bir kelime olduğunu savunmuşlardır. [110] Ancak, diğer bazı nahivciler ise bu kelimenin "ablâsa" (umudunu kesmek) fiilinden türetildiğini ve "if'îl" vezninde olduğunu ileri sürmüşlerdir. [111] Bu görüşe göre, kelimenin kısa olması nedeniyle bazı gramer kurallarına uymadığı ve bu nedenle "gayri munsarif" (çekimlenmeyen) olarak kabul edildiği belirtilmiştir.

Bir başka görüşe göre ise "iblis" kelimesi Arapça olmayan, yabancı kökenli bir kelimedir. Bu görüşü savunanlar, kelimenin Arapça dilbilgisindeki kurallara tam olarak uymamasının nedeninin yabancı kökenli olması olduğunu ifade etmişlerdir. [112]

Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ gibi bazı alimler ise "iblis" kelimesinin "iblās" (hayırdan uzaklaşmak) fiilinden türetildiğini ve vezninin "fi'lîl" veya "if'îl" olabileceğini belirtmişlerdir. Ancak, İbn Âşûr bu görüşü değerlendirirken, Ebû Ubeyde'nin sunduğu gerekçenin yeterince güçlü olmadığını ifade

---

[110] Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*. 1/114.

[111] Mekkî, *el-Hidâye*, 1/231.

[112] İsfahânî, *Garîbu'l-Kur'an*, 31; Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 1/162.

etmiştir. [113] İbn Âşûr'a göre, eğer "iblis" kelimesi "if'îl" vezninde olsaydı, bu durum kelimenin gramer açısından bazı tutarsızlıklar içermesine neden olurdu. Ayrıca, Kur'ân'da yer alan yabancı kökenli kelimelerin listelerinde "iblis" kelimesinin bulunmaması, bu kelimenin Arapça kökenli olabileceği yönündeki görüşü desteklemektedir. [114]

Sonuç olarak, "iblis" kelimesinin kökeni ve yapısal özellikleri konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Bu farklılıklar, Arap dilinin karmaşık yapısı ve sınırlı sayıda yazılı kaynak olması nedeniyle ortaya çıkmıştır. İbn Âşûr gibi önemli bir alimin bu konudaki değerlendirmesi, Arap dilbilgisi alanındaki tartışmalara önemli bir katkı sağlamıştır.

4) ahad (أحد) Kelimesinin Aslı

Arapça dilbilgisinde "ahad" kelimesinin kökeni ve anlamı, uzun yıllardır dil bilimciler arasında tartışılan önemli bir konudur. Özellikle bu kelimenin "vâhid" (bir) kelimesiyle olan ilişkisi ve farklı bağlamlarda nasıl kullanıldığı, dil bilimcilerin dikkatini çekmiştir.

İbn Ya'îş (ö. 643/1245) gibi önemli bir dil bilimci, "ahad" kelimesinin kökeni konusunda iki temel görüş olduğunu belirtmiştir. [115] Birinci görüşe göre, "ahad" kelimesi "vâhid" kelimesiyle aynı kökten gelmekte ve temel olarak "bir" anlamına gelmektedir. İkinci görüşe ise göre, "ahad" kelimesi genellikle

[113] Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, 1/38.
[114] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/424.
[115] Zemahşerî, *el-Mufassal*, 271; İbn Yaîş *Şerhu'l-Mufassal*, 4/24;

olumsuz cümlelerde kullanılmakta ve "hiçbir" veya "kimse" gibi bir anlam taşımaktadır. [116]

İbnü'l-Enbarî ve İbn Cinnî gibi diğer dil bilimciler de "ahad" kelimesinin "vâhid" anlamına geldiğini savunmuşlardır. Bu görüşü desteklemek için, "vâhid" kelimesindeki "hemze" harfinin bazı lehçelerde düşürülerek "vâd" şeklinde kullanıldığını ve "ahad" kelimesinin bu kökten türetildiğini örneklerle açıklamışlardır. [117] Benzer şekilde, "امرأة أناة /emra'atu anna" (zayıf kadın) ifadesinin aslı "وناة /vannatu" olduğu ve "ونى ينى /venâ" (zayıflamak) fiilinden türetildiği gibi örnekler vererek bu görüşlerini güçlendirmişlerdir. [118]

Tahir b. Âşûr ahad kelimesinin aslının وحد olduğunu, bunun da tek anlamına geldiğini, واحد kelimesinde bir lügat olduğunu ve hafifletilerek أحد yapıldığını söylemiştir. Bir grup ise bunun sıfatı müşebbehe olduğu görüşündedir. vâv hemzeye dönüştürülmüş 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 خذ أحد الثوبين "İki elbiseden birini al" denir. فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى "ikisinden biri diğerine hatırlatır."

---

[116] Sîrâfi, *Şerhu'l-Kitâb*, 1/317; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 2/281; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 2/404.

[117] Zemahşerî, *Sırru sınâati'l-i'râb*, 1/106.

[118] Mekkî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'an*, thk. Hatim Salih (Beyrut: muessesetü'r-risâle, 1405), 2/853; İbnü'l-Hâim, *et-Tibyân fi tefsiri garîbi'l-Kur'an*, thk. Zahî Abdulbaki (Beyrut: Dâru'l-garbi'l-islami, 1423), 354.

[119] Taberi, *Câmiü'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'ân*, 14/688; Mekkî, *el-Hidâye*, 12/84-93

(Bakara, 2/282) âyetinde sayı müennes yapılmıştır. Bu kullanım çoktur.

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 مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ "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 مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ "Hiçbiriniz de bu cezayı engelleyip ondan savamazdı" (Hâkka, 69/47) âyetinde olduğu gibi kullanımın çoğunu oluşturur.

Arapların أحد لا يقول ذلك "Hiçbir kimse bunu söylemez" 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]

Sonuç olarak, "ahad" kelimesinin anlamı ve kullanımı, Arapça dilinin zenginliği ve karmaşıklığı nedeniyle farklı yorumlara açık bir konudur. Dil bilimciler, bu kelimenin kökeni, anlamı ve farklı bağlamlardaki kullanımları üzerine uzun yıllar boyunca çeşitli görüşler öne sürmüşlerdir. İbn Âşûr gibi önemli bir alimin de bu konuya dair yaptığı değerlendirmeler, Arap dilbilgisi alanındaki çalışmalar için önemli bir kaynak niteliğindedir.

5) el-Kasas (القصص) Kelimesinin Aslı

Âlimler arasında, arasında إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ "Şüphesiz bu anlatılanlar gerçek olaylardır." (Âli İmrân, 3/62) ayeti kerimesinde

[120] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/740.

geçen '(القصص)/ el-Kasas' kelimesinin anlamı üzerine çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Zemahşerî, Ebû Hayyân, Semîn el-Halebî ve İbn Âdil gibi müfessirler, bu kelimenin masdar olduğuna veya "قبض بمعنى مقبوض" 'yakalanan anlamına gelen yakalama' gibi mef'ul anlamı taşıdığına dair görüşler ortaya atmışlardır.[121] Diğer bazı müfessirler ise kelimenin masdar değil, ism-i masdar olduğunda ısrar etmişlerdir.

İbn Âşûr ise bu görüşlere muhalif olarak, 'el-Kasas' kelimesinin haberin adı, yani ism-i masdar olduğunu belirterek, ayetin tefsirinde bu kelimenin rivayet edilen şey için kullanılan bir isim olduğunu ifade etmiştir. Bu bağlamda, muhtemelen tek (ص) 's' harfi ile yazılan (القصّ) 'el-kassa' kelimesi masdar anlamına gelirken, iki (ص)'s' harfi ile yazılan (القصص)'el-Kasas' kelimesinin ism-i masdar olması daha doğru bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir.[122]

Bu hususta yapılan tartışmalar, Kur'ân-ı Kerim'in dil ve üslûbu üzerine yapılan derinlemesine incelemelerin bir yansımasıdır. Müfessirlerin farklı görüşlere sahip olması, ayetin anlam derinliğini ortaya koymakta ve tefsir ilminin zenginliğini göstermektedir. (القصص) 'el-Kasas' kelimesinin anlamı üzerine yapılan bu tartışmalar, aynı zamanda Arap dilinin inceliklerini ve Kur'ân dilinin mucizevi yönlerini daha iyi anlamamıza katkı sağlamaktadır.

6) muheymin (مُهَيْمِن) Lafzının Türeyişi

Arap dilbilgisi uzmanları, "مُهَيْمِن /muheymin" kelimesinin kökeni ve türemiş şekli konusunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu

[121] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 3/192; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 3/229; İbn Âdil, *el-Lübâb fi ulumi'l- kitâb*, 5/292.

[122] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/590.

farklılıklar, kelimenin yapısındaki ses değişimleri ve anlam evrimleri gibi dilsel süreçlerdeki karmaşıklıkların bir sonucudur.

Müberrid, Sa'leb (ö. 291/904), Zeccâc ve Zemahşerî gibi önemli dilbilimciler, "muheymin" kelimesinin asıl şeklinin "مُؤَيْمن/müeymin" olduğu ve "مفيعل/mufâ'il" kalıbında olduğu görüşündedirler.[123] Bu görüşe göre kelime, "أمن/amine" (emniyette olmak) fiilinden türetilmiş olup, fiilin anlamını güçlendiren bir hemze alarak "آمن/âmene" şeklini almıştır. Daha sonraki bir aşamada ise bu hemze, "he" harfine dönüşerek "همن /hamana" şeklini almıştır. Bu dönüşümün nedeni olarak, kelimenin sıfattan isme geçişi sırasında anlamının "أمن/güvenlik"ten uzaklaşarak soyut bir anlam kazanması gösterilmektedir. أراق kelimesindeki hemzeyi he'ye dönüştürüp هراق şeklinde olduğu az bulunan bir dönüştürme'ye benzemektedir.

Cevherî ise farklı bir yaklaşım benimser. Kendisi "muheymin" kelimesini "همن hamana" kökünden türetilmiş bir isim-i fail olarak görür. "مدحرج /Medharric" (yuvarlanan) kelimesindeki gibi, "آمن /âmene" fiilinden türetilen bu kelime, ilk olarak "مؤأمن /müe'men" şeklindedir ve daha sonra ilk hemze "he" harfine dönüşerek "muhaymen" şeklini almıştır.[124]

İbn Âşûr ise bu iki görüşe de katılmayarak, "muhaymie" kelimesindeki "he" harfinin kökün bir parçası olduğunu savunur. "سيطر /Seytara" (hâkim olmak) fiilindeki gibi "فيعل /fey'ale" kalıbında olan bu kelime, "همن /hemene" gibi mücerred bir fiilden türetilmiştir. Ancak İbn Âşûr, "hemene" gibi bir fiilin Arapçada

---

[123] Nehhâs, *Meâni'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ali Sabuni (Mekke: Ummu'l-kura Üniversitesi yayınları, 1409), 4/405; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 3/833; Zeccâc, *Meânî-Kur'an ve i'râbuhu*, 2/180; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/509.

[124] Cevherî, *es-Sıhâh tâcü'l-luğa ve sıhâhu'l-'arabiyye,* thk. Ahmed Abdul-Gafur (Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melayîn, 1987), 6/2217.

kullanılıp kullanılmadığı konusunda dilbilginler arasında farklı görüşler olduğunu belirtir. Bazı dilbilginler, "hemene" yerine "أمّن /emmene" (birine korkudan güvenmek) fiilinin kullanıldığını öne sürerler. 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 nakletmiştir.

İbn Âşûr'a göre "muhîmin" kelimesi, "مؤيمن /müe'men" şeklinde bir kökten türetilmiş olup, iki hemzenin birleşmesiyle ikinci hemze "ye" harfine dönüşmüştür. Daha sonra ise ilk hemze yerine "he" harfi getirilerek kelime bugünkü şeklini almıştır.[125]

Sonuç olarak, "muheymin" kelimesinin etimolojisi üzerine farklı görüşler bulunmaktadır. Bu farklılıklar, Arap dilinin karmaşık yapısı ve kelimelerin zaman içindeki anlam evrimleri nedeniyle ortaya çıkmaktadır. Her bir dilbilgisi uzmanı, kendi yöntemleri ve bulguları doğrultusunda farklı yorumlar sunmaktadır. Bu durum, Arap dilinin derinlemesine incelenmesi gerektiğini ve dilbilgisi çalışmalarının sürekli olarak güncellenmesi gerektiğini göstermektedir.

7) zurriyyet (ذرية) Lafzının İştikakı

İbn Âşûr, قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي "İbrahim 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:

- Küçük karınca anlamına gelen (ذَرّ) ifadesinden,
- Masdar olup ayrım manasına gelen (ذَرّ) lafzından,
- Masdar olup الذرو/الذرى (saçmak ve dağıtmak) anlamından,

[125] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 8/121.

– Yaratma manasına gelen الذرء lafzından türemiş olması.

Vezni ise دهر (dehr) kelimesinin ismi mensubunun دهري (dührî) olması gibi, ذَرّ (zerr) kelimesinden ism-i mensup olarak فعلية (fu'liyyeh)'dir. İlk harfinin damme yapılmasının ise bir kuralı yoktur. فعلية (fu'îlet) 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]

8) esâtir (أساطير) kelimesinin kökü

قَالُواْ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ "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 أسطارة kelimesinin çoğulu olduğu ve hezeyanlar anlamına geldiği görüşündedir.[128] Ebû Hayyân bu konuda onunla aynı görüştedir.[129] Bazı bilginler de kelimenin أسْطار'un çoğulu olduğunu söylemişlerdir. أسْطار kelimesi سطر kelimesinin çoğuludur.[130] Zeccâc'dan bu kelimenin ceminin cemisinin cemisi olduğunu savunduğu nakledilmiştir. أساطير lafzı أسْطار'un çoğuludur. أسْطار lafzı ise أسْطُر'un çoğuludur. أسْطُر ise سَطْر kelimesinin çoğuludur. İbn Atıyye bu kelimenin cemi isim olduğunu rivayet etmiştir.[131]

Tahir b. Âşûr ise, Zeccâc'ın görüşünü benimsemiş ve الأساطير kelimesinin سطر cemisi olan أسطار kelimesinin çoğulu, dolayısıyla

---

[126] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* 1/705.

[127] Ahfeş, *Meâni'l-Kur'an*, 1/296; Semin, *ed-Dürrü'l-masûn*, 4/580; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 8/84; Mekkî, *el-Hidâye*, 4/2802; Mekkî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'an*, 1/248.

[128] Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, 1/181.

[129] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 4/451.

[130] Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 4/580; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 8/83-84.

[131] İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 2/280.

الأساطير kelimesinin çoğulun çoğulu olduğunu söylemiştir. Ardından Müberrid'in bu kelimenin أسطورة'nın çoğulu olduğuna daire görüşlerini naklettikten sonra kelimenin yazılı bir kısa 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 (الصاخّة) kelimesinin kökü*

Dil bilginleri الصاخّة kelimesinin kökü hususunda ihtilaf etmiştir. Aralarında Radî el- Esterâbâdî'nin (ö. 688/1289'dan sonra) de bulunduğu bir grup الصاخّة "sağır edici büyük gürleme" kelimesinin صَخّ يصخّ fiilinden ism-i fâil olduğunu söyler.[133] Bazı nahivciler ise kelimeyi masdar olarak görür.[134]Taberî (ö. 310/923) şöyle der: "birisi başkasının kafasını şişirdiğinde صخّ فلان فلاناً 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

---

[132] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 14/131-132.

[133] Radî, *Şerhu'ş-Şâfiye,* 3/25; Şeyh Zade, *el-Hâşiyetün ala'l-Beyzâvî* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1999), 8/516.

[134] Ukberi, *el-İmla*, 2/141; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 3/33; Abdülhalik Azime (Kahire: *Dirâsâtün li-üslûbi'l-Kur'âni'l-Kerim,* Dâru'l-hadis, t.s.), 3/154.

[135] Taberi, *Câmiü'l-beyân*, 24/213; *Mekkî, el-Hidâye,* 12/8068.

[136] Halil b. Ahmed, *Mu'cemü'l-Ayn*, 4/135; Zeccâc, *Meâni'l-Kuran ve i'râbuhu*, 5/287.

[137] Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 10/695, İbn Âdil, *el-Lübâb*, 20/169.

naklettikten sonra bunun daha güzel ve sülasî babtan olan ism-i fâilin kıyasına daha mutabık olduğunu söyler.[138]

10) el-hayy (الحيّ) Kelimesinin Aslı

Bazı dil bilginleri اللّهُ لا إِلَهَ إِلاّ 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'un bu konudaki görüşü Ebû Hayyân gibi önde gelen âlimlerin görüşüdür. Buna göre kelimenin aslı (حيي) - iki ya iledir. (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 (الاولى) Kelimesinin Asıl Harfleri

Nahivciler أوّل kelimesinin asıl harfleri konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bu konuda dört görüş ortaya çıkmıştır. Sîbeveyh'in görüşüne göre asıl harfleri hemze, çift vâv ve lâm harflerinden oluşmaktadır.[142] Böylece أوّل kelimesinin vezni أأول 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 olduğunu söyler.

---

[138] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/134; Râgıb, *el-Müfredât*, 476.
[139] Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 2/539.
[140] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 3/18.
[141] Ukberî, *el-İmla*, 1/602.
[142] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 5/195.
[143] İbn Manzûr, أول maddesine bakınız.

Nitekim أوّل kelimesinin vezni أفعل dir.[144] Üçüncü görüş ise Kufelilere ait olup, kelimenin aslı vâv, hemze ve lâm harfleri olmakla beraber vezni أوأل şeklinde olup vâv harfinden sonraki hemze vâv'a çevrildikten sonra birbirine idğam edilmiştir.[145] Dördüncü görüşe göre kelimenin aslı فَوْعَل vezninde olup aslı وَوّل şeklindedir. Sonra ilk vâv hemze'ye dönüştürülmüştür. Bu sonuncusu en zayıfı olarak nitelenmektedir.[146]

İbn Âşûr'a gelince إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الأُولَى "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

Tahir İbn Âşûr'un Kur'ân-ı Kerim tefsirinde masdar kavramına verdiği önem ve bu konudaki derinlemesine incelemeleri mercek altına alınacaktır. İbn Âşûr, Arap dilinin bu temel unsuru olan masdarların, kelimelerin kökenleri, anlamları ve cümle içindeki işlevleri hakkında kapsamlı bir analiz sunarak, Kur'ân ayetlerinin daha iyi anlaşılmasına önemli katkılar sağlamıştır.

İbn Âşûr, tefsir çalışmalarında masdarların sadece sözlük anlamlarını değil, aynı zamanda cümle içinde kazandıkları farklı anlamları, türevlerini ve gramersel özelliklerini de detaylı bir şekilde incelemiştir. Özellikle masdarların semaî (dil âdetleriyle belirlenen) ve kıyasî (dil kurallarına göre türetilen) anlamlar arasındaki ayrımı vurgulayarak Kur'ân ayetlerindeki masdarların

---

[144] Ebû Hayyân, *el-Bahrü 'l-muhît*, 1/332; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 1/206.

[145] Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 5/23-33.

[146] Ferrâ, *Meâni'l-Kuran*,1/333; Taberi, *Câmiü'l-beyân*, 1/562.

[147] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/291.

anlamlarının belirlenmesinde önemli bir metodoloji sunmuştur. Masdar hakkındaki yaklaşımını şu şekilde özetleyebiliriz:

– **Masdarın Türü ve Veznini Beyan Ettikten Sonra Kendi Görüşü Delil ile 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 kelimeden bir kelime elde edilip ondan bir fiil türemektir."[149] İbn Fâris (ö. 395/1004) ise "Araplar, iki kelimeden tek bir kelime elde ederler. Bu da kısaltmanın bir türüdür. Örneğin عبد ve شمس kelimelerinden رجل عبشميّ oluşturuldu"[150] diye tarif etmiştir.

Bu konuda Nahiv eserlerinde بسملة، حمدلة، حوقلة vb. en yaygın 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. Maksadı ise kullanılan uzun cümlelerin ve diller üzerinde geniş dolaşımı olan ifadelerin kısaltması için iki veya daha fazla kelimeden oluşan bir cümlenin ilk iki yahut daha

---

[148] Sübhi Salah, *Dirâsâtün fi fikhi'l-lüga*, (Beyrut: Dâru'l-ilmi li'l-melayîn, 1960), 264; İbrahim Enis, *Min esrâri'l-lügat* (Kahire: Mektebetü'l-inglo el-mısrıyye, 1966), 72; Abbas Hasan, *el-Lüga ve'n-nahiv* (Mısır: Dâru'l-maarif, 1996), 245.

[149] Halil b. Ahmed, *el-Ayn*, 1/60; Süyûtî, *el-Muzhir fî ulûmi'l-lüğa ve envâihâ,* nşr. Fuat Ali (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1998), 1/485.

[150] İbn Fâris, *es-Sâhibî fî fikhi'l-lügati'l-'arabiyye,* nşr. Ömer Faruk et-Tabbâ (Beyrut: Mektebetü'l-Maarif, 1993), 210.

çok harfi alınarak bunlardan فعْلَلvezninde bir mazi fiili oluşturulmasıdır. بسمل 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 هلل fiilinden الهيللة masdarı türettikleri gibi بسمل fiilinde de البسملة masdarı türetmişlerdir. Bu فعْلَلvezninde olan bu masdar kıyasîdir. [151] İbn Âşûr, sözlerine ek olarak bu kapsamda meşhur olan بسمل، سبحل، حيعل، حوقل، حمدل، هلل، جيعل (besmele, sebhale,[152] hay'ale,[153] havkale,[154] hamdele,[155] hellele,[156] ce'fale [157]) olmak üzere toplam yedi fiil zikretmiştir. Bazı âlimler (طبقلة)tabkale [158]ve (دمعزة)dem'aze [159]fiillerini eklemiştir.

- **Masdar Hakkındaki İhtilafı Zikrettikten Sonra Kendi Görüşünü Açıklaması**

Örneğin:

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

Arap dilbilgisi alanında çalışan âlimler, Kur'ân-ı Kerim'in Mürselat suresindeki 'فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْراً عُذْراً أَوْ نُذْراً' (Özür ya da uyarı olmak üzere öğüt bırakanlara) (Mürselat, 77/5-6) ayeti içerisinde geçen 'عُذْراً' (uzran)

---

[151] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/138.

[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.

ve 'نُذْراً' (nuzran) kelimelerinin gramersel yapısı konusunda farklı görüşlere sahip olmuşlardır.

Bu konuda en belirgin görüş ayrılığı, söz konusu kelimelerin masdar mı yoksa isim-i masdar mı olduğu noktasında ortaya çıkmıştır. Ferrâ, Zeccâc ve Ebû Ali el-Fârisî gibi önemli dil bilimciler, bu kelimelerin masdar olduğunu savunmuşlardır. Yani, bu kelimelerin fiilden türetilmiş soyut isimler olduğunu ve fiilin ifade ettiği işi veya durumu belirttiğini ifade etmişlerdir. [160]

Ancak, İbn Âşûr gibi diğer bir önemli âlim ise bu kelimelerin isim-i masdar olduğunu öne sürmüştür. İsim-i masdar, fiilden türetilen ancak fiilin ifade ettiği işi değil, o işin sonucunu veya neticesini ifade eden bir isim türüdür. İbn Âşûr'a göre, 'عُذْراً' ve 'نُذْراً' kelimeleri, fiillerin ifade ettiği 'özür dilemek' ve 'uyarmak' fiillerinin sonuçlarını ifade eden isimlerdir. [161]

Bu farklı görüşler, Arap dilbilgisindeki masdar ve isim-i masdar kavramlarının inceliklerini ve bu kavramların farklı bağlamlarda nasıl kullanıldığını göstermektedir. Aynı zamanda, bu tartışma, Kur'ân-ı Kerim'in dilinin derinlemesine incelenmesi açısından da önemli bir örnek teşkil etmektedir. Zira Kur'ân ayetlerinde geçen kelimelerin gramersel yapılarının doğru bir şekilde anlaşılması, ayetlerin anlamının daha iyi kavranmasına yardımcı olmaktadır."

- **Masdarın Türü ve Türemiş Olduğu Fiili Beyan Etmesi**

Örneğin:

---

[160] Ferrâ, *Meâni'l-Kuran*, 3/ 222; Zeccâc, *Meâni'l-Kuran ve i'râbuhu*, 5/266; Ebû Ali, *el-Hücce*, 6/631; Mekkî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'an*, 2/791; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 8/405.

[161] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 29/422.

14) sübhâne (سبحان) Lafzı İsm-i Masdardır

Nahivciler قَالُواْ 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 تنزّه "tenzih etmek" manasına gelen sülasi سبح 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 ثُمّ سُبْحَاناً نَعُوذُ بِهِ *** وَقَبْلَنَا سَبّحَ الْجُودِيٌّ وَالْجُمُدُ

Her türlü eksikten münezzeh olan Allah'a sığınırız, sizden önce Cûdi ve Cumud dağları da tesbih etmiştir.

İstişhâd noktası beytin birinci mısrasında geçen سُبْحَانَه (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 Munsariftir.[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 muzâf yapılmaktadır.[165]

---

[162] *Dîvânü Ümeyye bin ebî's-Salt,* thk. Abdul-Hafiz (Suriye: Dimeşk Üniversitesi yayınları, 1974), 20; İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, 2/471.

[163] İbnü'ş-Şecerî, *el-Emâlî*, 1/348; Müberrid, *el-Muktadab*, 3/217; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/37, 120; 4/36; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi fî şerhi cem'i'l-cevâmi',* thk. Abdul-Hamid Hindâvî (Mısır: el-Mektebe et-tevfikiyye, ts.), 1/1890.

[164] Zemahşerî, *el-Mufassal*, 57; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/119; İbn Mâlik, *Şerh'ul-Kâfiye eş-Şâfiye*, 2/960.

[165] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 1/244.

Kisâî bu kelimeyi münada muzâf olarak görür. Ona göre takdiri: يا سبحانك şeklinde nakledilmiştir.[166] İbn Âşûr ise Semîn el-Halebî ve İbn Âdil ile aynı fikirde olup سبحان(sübhâne) kelimesinin سبح fiilinin ism-i masdar olduğunu söylemiştir. Kelime masdar değildir; çünkü rubâî masdar kalıplarının babından gelmediğini söylemiştir.[167]

– **Masdar Hakkındaki Görüşünü Zikretmesi**

Örneğin:

15) Kur'ân (قرآن) Kelimesi İsm-i Masdardır

قرآن kelimesinin türeyişinde dil bilginleri ihtilaf etmişlerdir. Bazı nahivciler قرأ fiilinin masdarı olduğunu söyler.[168] Semîn el-Halebî [169] ve İbn Âdil [170] 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 بأشْمَطَ عنوانُ السجودِ به *** يُقَطِّعُ الليلَ تسبيحاً وقُرآنا[172]

Geceyi tesbih ederek ve Kur'ân okuyarak geçiren ve secde alameti yüzünde zahir olan saçları beyazlaşmış şeyhe kıydılar.

İstişhâd noktası beytin ikinci mısrasında geçen وقُرآنا kelimesidir. Cümlenin takdiri تسبيحا وقراءة şeklindedir.

---

[166] Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 1/183; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 1/521.

[167] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/413-414; 6/58; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 1/183.

[168] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 2/174.

[169] Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 2/280.

[170] İbn Âdil, *el-Lübâb*, 3/277.

[171] *Dîvânü Hassan b. Sâbit* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiye, 1994), 469.

[172] Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 1/466

Aralarında Zeccâc ve Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ'nın ba bulunduğu bazı nahivcilere göre فُعَال veznine göre türemiştir. [173]İki şeyi birleştirmek anlamına gelen القَرْن kelimesinden gelir, çünkü Kur'ânı 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 فُعَال 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 karineleridir. Ferrâ bu görüştedir.[175] Başka bir grup ise mâ lem yüsemme fâilüh; yani mef'ul olarak görür. Okunan kitap Kur'ân ismi ile adlandırılmıştır; çünkü mef'ul masdar ile isimlendirebilir.[176]

İbn Âşûr'a göre ise kelime فعلان vezninde bir ism-i masdardır. فعلان vezninde شكران، غفران ve بهتان gibi ism-i masdarlar da gelmektedir. Kelimedeki nun harfi ise حسان، عثمان ve عدنان 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 مَاءهَا وَمَرْعَاهَا "Ondan suyunu ve merasını çıkardı." (Nâziât, 79/31) âyetinde geçen مَرْعَاهَا kelimesini

---

[173] Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 1/171; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 1/131; 3/42.
[174] Râzî, *et-Tefsiru'l-kebir*, 5/74.
[175] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 1/171.
[176] İbn Âdil, *el-Lübâb*, 3/278.
[177] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/71.

mimli masdar olarak açıklamıştır: "مرعى lafzı, مَفْعَل kalıbında olup رعى يرعى 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 فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء 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 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 babtaki masdar ise aynul fiili fetha olan مفعل'dir, fakat kesre şeklinde de güzeldir.[183]

---

[178] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/87.

[179] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 8/423; Semin, *ed-Dürrü'l-masûn,* 10/680; Alusî, *Rûhu'l-meâni*, 30/235.

[180] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/182.

[181] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/265; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1/298; Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 4/372; Kurtubî, *el-Câmi-u li ahkâmi'l-Kur'an*, 3/81.

[182] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 2/422; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn,* 1/543; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 4/63.

[183] Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 1/296.

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 ismi tafdîl gibi konular ve onlara taalluk eden meselelerdeki görüşlerine yer verilecektir.

18) دافق (dâfik) Kelimesi İsm-i Fâildir

Nahivciler ve dil âlimleri خُلِقَ مِن مّاء 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 fışkırma anlamına gelen ve mücerret olan دفق fiilinin ism-i fâili olarak yorumlarken Taberî, Kurtubî, Ebû Hayyân ve Semîn el-Halebî ise mef'ul manasına gelen fâil olduğunu söylemiştir. [185] Kisâî ve Ferrâ'dan şu nakledilmiştir: Hicazlılar mef'ul anlamını taşıyan bir ism-i fâil olarak kullanırlar. سر كاتم "gizlenmiş bir sır" ve ماء دافق "fışkırtılan su" bunun örneğidir. Zira aslı مكتوم ve مدفوق kelimeleridir.[186] Sîbeveyh ise farklı görüş olarak لابن "sütçü" ve تامر "hurmacı" gibi دَافِقٍ kelimesini nesep sığalarından

[184] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/365.

[185] Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 15/332; Kurtubî, *el-Câmi-u li ahkâmi'l-Kur'an*, 20/5; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 8/449; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn,* 6/507.

[186] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 3/255; Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'an*, 5/198.

saymaktadır ve ayetteki kelimeyi ذي دفق olarak yorumlamıştır.[187] Zeccâc ve Zemahşerî onun görüşüne katılanlardandır. [188] İbn Âşûr ise دَافِقٍ kelimesinin ism-i fâil olmasını tercih eder ve دفق fiilinin دفقه filinin dönüşlüsü olduğunu belirtmiştir. [189]

Basralılarda cumhurun bu konudaki görüşü kıyas sayılmaz, ancak anlaşılması zor olan durumlarda kullanılmaktadır. Nitekim مضروب kastederek رجل ضارب 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 sülasî 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 ihtilaflı bir konudur. Ebû Cafer en-Nehhâs فعّال kalıbının أفعل fiilinden türemesinin caiz olmadığı kanaatindedir.[192] Ferrâ bunu caiz görenlerden olup şöyle der: "أفعل fiilinden gelen فعّال kalıbında جبار ve دراك kelimelerinden başka bir kelime işitmedim. Kıyas olarak المجبر ve المدرك denilmeli idi.[193]Mezid fiilden türemesini caiz görenlerin delili

---

[187] İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz,* 5/465; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 10/451.

[188] Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 11/65; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/735.

[189] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/262.

[190] İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz,* 5/465.

[191] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/110-115; Sa'leb, *Leyse fi kelâmi'l-arab*, thk. Ahmed Abdul-Gafur (Mekke: Merkez en-Nuhabü'l-ilmiye, 1979), 46-47; Ebû Ali, *et-Tekmile*, thk. Kazım Bahru'l-Mercan (Beyrut: Âlemu'l-kutub, 1999), 366; Radî, *Şerhü'ş-şâfiye*, 2/136.

[192] en Nahhâs, *İ'râbu'l-Kur'an*, 4/405.

[193] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 3/81; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 9/475; İbn Âdil, *el-Lübâb*,

Haşr sûresinin 23. âyetinde geçen الجبار ifadesidir. Nitekim bu lafız قهر "mağlup etmek" anlamına gelen أجبر mezid fiilinden türemiştir.[194] Bazı nahivciler ise ayetteki الجبار 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 الحكيم kelimesi, أحكم fiilinden türemiştir.[195]

20) evvah (أوّاه) Kelimesinin Sülâsîden Türetilmesi

Nahiv bilginleri أوّه kelimesinin sülasî olarak kullanımında ihtilaf etmiştir. Kutrub bunu sabit görmüş ve şöyle demiştir: "آهَ يَؤُوهُ denir.[196] Nahiv bilginleri bu sözünden dolayı Kutrub'u kınamıştır. Onlar şöyle demiştir: "Acı hissediyorum anlamında أوّهْ denilmez. Fakat أوّه تأويهاً denir. Bu fiilin kıyası, sülasî olmasıdır. Çünkü onun en güzel benzeri mübalağadır. Bu kelime sülasiden çıkmıştır.[197]

Tahir b. Âşûr ise cumhurun görüşün tercih eder. O bu tercihi إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ "Şüphesiz İbrahim çok içli, yumuşak huylu bir kişiydi" (Tevbe, 9/114) âyetinin tefsirinde ortaya koyar. Ona göre أوّه lafzı bu kelimenin en meşhur şeklidir. "Acı duyuyorum" anlamında isim fiildir. Fakat sızı duymayan bir kişi bu kelimeyle vasıflandığında أوّه kelimesinin kalp yumuşaklığı ve tazarrudan kinaye olduğunu belirtir. أواه kelimesinden türetilen fiilin sülasî

20/115.

[194] İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, 1/60; *Şerhu't-Teshîl*, 3/82; el-Muradî, *Tevdîhü'l-makâsıd*, 3/1160; Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 5/2290.

[195] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 28/122.

[196] Taberi, *Câmiü'l-beyân*, 24/535; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 3/508.

[197] Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, 1/270; İbn Cinnî, *el-Hasâis* (Kahire: el-Heyetü'l-mısrıyyeti' l-Amme li'l-kitâb, ts.), 3/38; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 4/39; Zeccâc, *Meâni'l-Kuran ve i'râbuhu*, 2/474; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 3/508.

olması gerektiğini; zira mübalağa kelimelerin sülâsiden yapıldığını zikretmiştir.[198]

21) ahsâ (أحصى) Kelimesi İsmi Tafdîl Olması

Nahivciler, ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَداً "Sonra onları uyandırdık ki, iki zümreden hangisinin bekledikleri süreyi daha iyi hesap ettiğini bilelim." (Kehf, 18/12) âyetinde geçen أحصى kelimesi hakkında birkaç görüş ileri sürmüşlerdir. Zemahşerî, Ebû Ali el-Fârisî'ye uyarak ve az kullanımı sebebiyle kıyasa aykırı bir şekilde ism-i tafdîl yapılmasından kaçınmak için bunun mazi fiil olduğu görüşündedir.[199] Zeccâc, ise ism-i tafdîl olduğunu savunmaktadır.[200]İbn Âşûr'a gelince, yukarıdaki âyeti tefsir ederken her iki görüşü zikrettikten sonra ism-i tafdîl olduğu görüşünü tercih etmiş, delil olarak ise Kur'an'da ve fasih Arap kelamında bu kullanımın mevcut olmasıdır. Ona göre buradaki karşılaştırma, أحصى kelimesinin kök anlamı olan zabtetme ve tam tutturma anlamına yöneliktir.[201]

22) İsmi Tafdîlin Sülâsî Dışından Yapılması

İsmi tafdîlde asıl olan olumlu, munsarif, tam, üstünlük ifadesine elverişli, renk, ayıp ve ziynete delalet etmeyen sülasî fiilden yapılmasıdır.[202] Kur'ân ve Arap dilinde çokça kullanıldığından ism-i tafdîl gayr-i kıyasî olarak rubâîden de yapılır. Bunun örneklerinden birisi şudur: Tahir b. Âşûr قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْراً "De ki Allah daha çabuk tuzak kurar" (Yûnus, 10/21) âyetinde أَسْرَعُkelimesinin

---

[198] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 11/46; 12/123.

[199] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/705.

[200] Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 2/286.

[201] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/270.

[202] Ali Riza, *el-Merciu fi'l-lügati' l-arabiyye*, *nahvuya ve sarfuha* (Beyrut: Dârü'l-fikr, ts.), 1/105.

mezid أسرع kelimesinden kıyasa aykırı olarak veya سرع mücerret fiilinden yapıldığını söyler.[203] Bunun bir benzeri de وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ "Ahiret azabı elbette daha rezil edicidir, onlara yardım da edilmez" (Fussılet, 41/16) âyetinde geçen أخزى kelimesidir. Bu kelime kıyasa aykırı olarak (إفْعَال)if'âl babındaki أخزى fiilinden türetilmiş bir ism-i tafdîldir. Bu kelimeden kıyasa uygun ism-i tafdîl "أشد إخزاء" şeklinde olması gerekir. Çünkü "onu rezil etti" anlamında خزاه denilmez. Bu şekildeki ism-i tafdîl kullanımı çoktur.[204]

2.1.1.4. Çoğullar

Bu başlıkta, Arapça dilbilgisinin temel kavramlarından biri olan cem (çoğul) ve bu konuda önemli bir İslam alimi olan Tahir İbn Âşûr'un görüşleri incelenecektir. Arapçada cem, aynı cinsten iki veya daha fazla varlığı ifade etmek için kullanılan bir dilsel araçtır. İbn Âşûr, özellikle Arapça dilinin inceliklerini ve Kur'ân-ı Kerim'in dilini derinlemesine incelemiş bir alim olarak, cem konusunda da önemli tespitlerde bulunmuştur.

Bilindiği üzere, Arapça cemler temel olarak üç ana başlık altında incelenir: cem-i teksir, cem-i müzekker salim ve cem-i müennes salim. Bu başlıklar altında toplanan kelimeler, farklı gramersel özelliklere sahip olup, cümle içinde farklı işlevler görürler. İbn Âşûr, bu üç temel cem türünün yanı sıra, Arapça dilinde çoğul olarak kullanılan ancak gramer açısından bazı özelliklere sahip olan diğer kelime gruplarını da incelemiş ve bu konuda önemli tespitlerde bulunmuştur.

[203] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 11/133.
[204] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 24/261.

İbn Âşûr'un cem konusunda özellikle üzerinde durduğu ve dil bilimciler arasında tartışmalara neden olan bazı kelimeler ve bu kelimelerin çoğul olarak kullanımı incelenecektir. İbn Âşûr'un bu kelimeler hakkındaki görüşleri, aşağıdaki başlıklar altında daha detaylı bir şekilde ele alınabilir:

– **Kelimenin Türeyişi ve Hakkındaki Görüşünün Beyanı**

Örneğin:

23) usârâ (أسَارَى) Kelimesi

Sarf âlimleri وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ "Size esir olarak geldiklerinde ise, fidye verip kendilerini kurtaran kimselersiniz." (Bakara, 2/85) âyetindeki أسَارَىkelimesi hakkında ihtilaf edip dört gruba ayrılmışlar. Zeccâc أسْرَى kelimesinin çoğulu olduğunu, فَعْلَى vezni ile kıyaslamasının en doğru görüş olduğunu söylerken[205] ikinci grup ki, Sîbeveyh'in görüşü budur,[206] onu كَسْلَى كَسْلا kalıbına benzetmişler, çünkü kıyasen onun cem-i قَتْلَى gibi أسْرَى olmasını göstermişler. Üçüncü görüş, el-Mufaddal b. Seleme'ye (ö. 290/903'ten sonra) ait bir görüştür, kelimenin çoğulun çoğulu olduğunu, مريض ومرضى، وجريح وجرحى، وكسير وكسرى gibi bir cem olduğunu zikretmiştir.[207] Bazı âlimler ise kendisi her hangi bir kelimeye dayalı olmadan bu kelimeyi قدامى قديم gibi, nadir bir cem olarak görmektedir. İbn Âşûr ise el-Mufaddal b. Seleme'nin görüşüne katılıp en açık olduğunu öne

[205] İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1/75; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 1/454; Semîn, *ed-dürrü'l-maśûn*, 1/480; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 2/250.

[206] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3/650; Hadice el-Hadisî, *Ebniyetu's-sarf fî kitâbi Sîbeveyhi* (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 2003), 1/175.

[207] Mekkî, *el-Hidâye*, 1/337; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 1/454; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 1/480.

sürdükten sonra kelimenin câmid isimden türemiş olduğunu ileri sürmüştür.[208]

– **Kelimenin Semaî ve Gayr-i Kıyası Olduğunu Belirlemesi**

Örneğin:

24) esâvire (أَسَاوِرَ) Kelimesinin Hakkında

Nahivciler يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ "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 أَسْوار kelimesinin çoğulu olduğunu söylemişlerdir. [209] أَسْوِرة 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 أَسْوِرة kelimesinin çoğulu olduğunu kabul etmektedir. [210] Bu konuda İbn Âşûr'ûn tercihine gelince, o ilk grubun düşüncesine katılıp أَسَاوِرَ ifadesinin أَسْوار lafzının kural dışı cem'i olduğunu öne sürmektedir.[211]

25) eşıhhaten (أَشِحَّةً) Kelimesi

Sîbeveyh, İbn Atıyye, Ebû Hayyân, Semîn el-Halebî ve İbn Âdil gibi âlimler أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ "Size karşı pek hasistirler." (Ahzâb, 33/19) âyetinde geçen أَشِحَّةً ifadesinin, شَحِيحٌ lafzının kural dışı bir çoğulu olduğu kanaatine varmışlardır. Zira فَعِيلٌ veznindeki muzaaf kelimelerin çoğulunda kural, خَلِيل - أَخِلاّء gibi çoğul yapılmasıdır.

---

[208] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/590.

[209] Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 3/283.

[210] Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'an*, 2/455; Mekkî, *el-Hidâye*, 6/4376; Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 10/258; 18/17; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 6/672; Semîn, *ed-dürrü'l-maśûn*, 4/452.

[211] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/312.

Dolaysıyla kıyasen شَحِيحٌ çoğulu أَشِحّاء şeklinde olup semaî babındadır.[212] İbn Âşûr aynı fikri paylaşmış أَشِحَّةٌ ifadesini شَحِيحٌ lafzının çoğulu olduğunu ifade etmiş ve vezninin kıyasa aykırı kural dışı olarak أَفْعِلَة olduğu kanaatini ifade etmiştir.[213]

26) el-kuber (الكُبَرِ) Kelimesi

Nahiv imamları إِنَّهَا لإِحْدَى الكُبَرِ "Her halde büyüklerin biridir o Sekar." (Müddesir, 74/35) âyetinde geçen الكُبَرِ kelimesi hususunda ihtilaf etmişler. Zemahşerî ve ona tabi olanlar الكُبْرَى kelimesinin çoğulu olarak yorumlamışlar. Lafzındaki te'nis elifi ta gibi yapılmıştır. فُعْلَة vezni فُعَل kalıbına cem edildikten sonra tekrar فُعْلَى veznine çoğul yapılmıştır. Bunun benzeri ise السّافِياء (toz)'un cemi السوافي ve القاصِعاء (Kase)'nın cemi القواصع kelimeleridir. [214] İbn Atıyye ise كبيرة kelimesinin çoğulu olarak görür.[215] İbn Âşûr Zemahşerî'ye muvafakat ederek الكبرى kelimesinin çoğulu olarak belirledikten sonra bu cem'in babının kıyası dışında olduğunu söyler. Zira فُعْلَى kalıbının hakkı كبريات cemi müennes salim şeklinde olmalıdır.[216] فُعَل kalıbı ise غرفة-غرف gibi فُعْلَة vezninde gelen isimlerin cem kalıbıdır. Ancak ayetteki el-kuberi bir musibetin ismi olarak tevil

---

[212] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3/634; es-Sîrâfi, *Şerhu'l-Kitâb*, 4/377; eş-Şâtibi, *el-Makâsıd*, 7/39; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 4/375; *el-Bahrü'l-muhît*, 8/493; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 9/105.

[213] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 21/295.

[214] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/653; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb (et-Tefsîru'l-kebîr)* (Beyrut: Dârü ihyai't-türasi'l-Arabi, 3. baskı, 1420), 30/184; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 10/336; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 6/419; Kurtubî, el-*Câmiu li ahkâmi'l-Kuran*, 19/85; Beyzavî, *Envâru't-tenzîl*, 5/262.

[215] İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 4/397.

[216] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3/608; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 3/308; İbnü'l-Haşşâb, *el-Mürtecel fî şerhi'l-cümel*, thk. Ali Haydar, (Dimeşk: Mektebetü Dimeşk, 1972), 82.

ettiklerinden dolayı te'nis alameti olan elif te alametine hamledilmiştir. [217]

– **Kelimenin Zıddını Zikredip Sözlük Anlamı ve Veznini Vermesi**

Örneğin:

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

İbn Âşûr, وَبَدَّلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَى أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ "Onların bahçelerini ekşi meyveli ağaçlar, acı ılgın ve biraz da sedir ağacı bulunan iki bahçeye çevirdik." (Sebe', 34/16) âyetini yorumlarken ذوات ifadesinden bahsetmiştir. Bu lafzı, ذو'nun müennesi olup sahibe yani (kadın) arkadaş anlamına gelen ذات kelimesinin cem olduğunu, kelimenin aslının kapalı te ile gelen نواة lafzı gibi ذواة şeklinde olduğunu açıklamış ve vezninin فَعَلَة 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 فَلَتْ ya da فَلَهْ şeklindedir.

Cevherî Tâcü'l-Luğa ve Sıhâhu'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 ذُوَيّة dersin."[218] Burada dikkat çekmektedir ki dil âlimleri kelimede 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

[217] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 29/323.
[218] Cevheri, *Tâcü'l-luğa*, 6/2551; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 15/458.

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 hazfedilip ذَوَيَات 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 Veznini Zikrettikten Sonra Uzun Uzun Bilgi Vermesi**

Örneğin:

28) ef'ale (أفعل) Kalıbının Cem Veya Tesniye Olması

Tafdîl'e delalet eden فُعَلَ 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 أفاعل vezninde olur. Bu kalıp أفعل kelimesinin cemisidir.[221]

Tahir b. Âşûr'a göre bunun delillerinden birisi وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا "İşte böyle, her memlekette günahkârları oranın ileri gelenleri kıldık." (En'âm, 6/123) âyetidir. Bu âyette أَكَابِر kelimesi أَكْبَر 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

---

[219] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 22/172.

[220] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3/644; Müberrid, *el-Muktadab*, 2/215; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 5/62.

[221] Müberrid, *el-Muktadab*, 2/215; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 5/62.

yapıldığında cemi yapılır. Eğer müştak isim yerinde olduğu kabul edilirse, müfred ve müzekker olması gerekir. أكابر şeklinde cem yapılmıştır. Mesela ملوك أكابر denir. Cemide أكابر vezni أفاعل dir. Mesela أفاضل lafzı أفضل kelimesinin çoğuludur. أشأم، أيمن lafızları أشائم، 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 فَعلاَء olan أفعل kipinin cemi teksirinde ihtilaf etmiştir. Bu kelime فُعْل şeklinde cemi yapılır.[223] Mesela وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ "Dağlarında farklı renklerde, beyaz, kırmızı, simsiyah yolları ve kısımları vardır" (Fâtır, 35/27) âyetinde سود kelimesi أسود kelimesinin cemisidir. Bu rengi siyah demektir.[224]

2.1.1.5. Câmid İsimler

Bu başlıkta Tahir b. Âşûr'un bazı câmid isimler hakkındaki görüşleri ele alınacaktır. Burada iki câmid 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 وَأُوْلاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ "Gebe olanların iddeti, doğurmaları ile tamamlanır." (Talâk, 65/4) âyetinde geçen أولات

[222] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 8a/50.

[223] Müberrid, *el-Muktadab*, 2/215.

[224] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 22/302.

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 kendi lafzından أولو kelimesi gibi müfred bulunmadığını, sözlerine أولات kelimesi, أولو 'nun ذوو'ya benzettiği gibi ذات' ya benzediği söylemiştir.[226]

30) sünen (سُنَنٌ) Kelimesi Câmid İsimdir

Dil âlimleri قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ "Sizden önce neler gelip geçmiştir." (Âli İmrân, 3/137) âyetinde geçen سُنَنٌ kelimesinin delaleti konusunda ihtilaf etmişler. Kelimenin müfredi سنة kelimesidir Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ ve İbn Atıyye onu masdar olarak yorumlarken[227] Zemahşerî müştak olmayan câmid bir isim olarak yorumlar[228] ve سُحْقًا و تَبًّا "Yazıklar olsun ve uzak olsun" yerine تُرْبٍ وجَنْدَل "Toprak ve taş" lafızları konulması gibi سُنَنٌ 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 سنّ'nin masdarı olmasını gerektiren bir şey zikretmemiştir. Dolaysıyla fiillerin ism-i camitlerden türemişleri gibi سن fiili de السنة lafzından türemiştir. Bu da nadir bir iştikaktır. Bazı dil bilginleri السنة lafzı فُعْلة vezninde olup سَنّ الماء "suyu döktü" manasında olduğunu söyler. Nitekim الغُرْفَة oda ve الأكْلَة öğün gibi مفعول anlamını taşıyan فُعْلَة veznindedir.[230]

İbn Âşûr'ûn görüşüne gelince cumhurun fikrini benimseyip nahivci ve müfessirlerin çoğunun السنة lafzının سنّ

---

225 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 2/129; Mekkî, *Müşkilü i'râbı'l-Kur'an*, 1/201.

226 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 27/319.

227 Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kuran,* 2/195; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 4/572.

228 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/543.

229 Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, (سنن) maddesine bakınız.

230 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 2/213.

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

Bu başlık altında Muhammed Tahir İbn Âşûr'un Kur'an-ı Kerim tefsirinde vezin kavramına verdiği önem ve bu konudaki derinlemesine incelemeleri mercek altına alınacaktır. İbn Âşûr, Arap dilinin bu önemli bir unsuru olan vezinlerin, kelimelerin anlamını, vurgusunu ve cümle içindeki işlevini nasıl etkilediği konusunda kapsamlı bir analiz sunarak, Kuran ayetlerinin daha iyi anlaşılmasına önemli katkılar sağlamıştır.

Bilindiği üzere, Arapça kelimelerin belirli bir ses düzenine sahip olması, yani belli bir vezne göre oluşturulması, kelimenin anlamını ve ifade ettiği kavramı etkilemektedir. İbn Âşûr, tefsirinde, Kuran ayetlerinde geçen kelimelerin vezinlerini detaylı bir şekilde inceleyerek, bu kelimelerin anlamlarının daha doğru bir şekilde belirlenmesine çalışmıştır. Özellikle, bazı vezinlerin semaî (dil âdetleriyle belirlenen) ve kıyasî (dil kurallarına göre türetilen) oluşları, bu vezinlerin ifade ettiği anlamlar ve bu anlamların ayetin genel anlamı üzerindeki etkileri gibi konular üzerinde durmuştur.

31) fu'ûl (فُعُول) Vezni

فُعُول vezni -zamme ile- sıfatlarda gelmesi nadir bulunurken isimlerde çok gelmektedir. İbn Cinnî: " fu'ûl kalıbı sıfatlarda gelmesi nadirken تَنُّور وسفُّود وعَبُّود gibi isimlerde gelmesinin çok"[232]

---

[231] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 4/96.

[232] İbn Cinnî, *el Hasâis*, 3/288; *el-Muhteseb*, 2/317; Nehhâs, *I'râbu'l-Kur'an*, 4/405; Ebû

olduğunu söylemiştir. Sîbeveyhi السبّوح والقدّوس kelimelerini fetha ile zikretmiştir.[233] Sa'leb bu konuda şunu demiştir "Başında zamme gelen فُعّول vezninde القدّوس والسبّوح kelimeleri dışında kelime gelmemiştir."[234] Başka bir âlim ise zikredilen iki kelimeye الذروح kelimesini eklemiştir. Bu üçü haricindeki diğer kelimelerin tümü سفود وكلوب وتنور وسمور وشبوط gibi fetha ile gelmektedir. Bu meselede İbn Âşûr'un fikrine gelince diğer âlimlerden farklı bir görüş ortaya koymamıştır. Ancak Sîbeveyh'in السبّوح والقدّوس kelimeleri fetha ile zikretmesi hususunda en fasih olanı zamme ile olması demiştir.[235]

32) faîl (فَعِيل) Kalıbı Mübalağa-i İsmi-i Fâil Kalıbıdır

فَعِيل kalıbının hangi anlamda kullanıldığı hususu nahivciler arasındaki ihtilaflı meselelerden biridir. Sîbeveyhi mübalağa-i ism-i fâil kalıplarından biri olduğunu öne sürerken fiilin ise geçişli (müteaddî) fiili olduğunu söylemektedir.[236] Ebû Hayyân ise "faîl vezni, mübalağa-i ism-i fâilin bilinen beş vezni; فعل فعيل مفعال فعول فعال içinde olup nahiv ilminde ona tahsis edilmiş bir bab vardır" [237] demiştir. Bu konuda Zemahşerî ve cumhur farklı görüştedir, onlar فَعِيل kalıbından gelen مريض وسقيم 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 kelimede mübalağa anlamı mevcuttur. İbn Âşûr ise Sîbeveyh'in görüşünden yana olup onu doğru bulduğunu ifade etmiştir.[239]

Hayyân, *el-Bahrü 'l-muhît,* 8/251.

233 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/327.

234 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/509; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kuran*, 18/31.

235 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 28/120.

236 es-Sîrâfi, *Şerhu'l-Kitâb*, 1/442

237 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 1/29.

238 Zemahşerî, *el-Mufassal*, 149, İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 4/94.

239 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/171, 415.

33) iftiâl (افتعال) Vezninin Delaleti

Tekellüf ve dönüşlülük yanında bu kalıbın ifade ettiği anlamlardan biri de mübalağadır. Mesela اقتدر ve اجتهد fiilleri mübalağa, اقترب dönüşlülük اعتدل ve اجتمع fiilleri ise tekellüf ifade eder.[240]İbn Âşûr, أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ "İşte bunlar Allah'ın doğru yola eriştirdikleridir, 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 (ق) harfi 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 câmid bir isim sayılmaktadır ve ondan tekellüf ifade eden افتعال kalıbını türetmişlerdir. Benzer şekilde اخترف fiili الخريف isminden türemiştir. Aynı şekilde تنمر fiili النمر'dan ve ائتسى fiili الأسوة kelimesinden türemiştir."[242]

34) fiâle (فِعَالَة) 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 عِمارة gibi istila anlamını da ifade eder.[244] İbn Âşûr, وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ "Gözlerinde de perde vardır."

---

240 Zemahşerî, *el-Mufassal*, 275; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 4/52.

241 Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 2/270; Ahfeş, *Meâni'l-Kur'an*, 49, en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'an*, 1/564.

242 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 7/356.

243 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/48.

244 Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 1/83.

(Bakara, 2/7) âyetinin tefsirini yaparken bu kalıbın manalarından birine temas etmiştir. Nitekim âyette geçen غشاوة kelimesinin örtmek manasını taşıyan غشى fiilinden türemiş olup فعالة kalıbında geldiği söyler. Bu kalıbın diğer manaları ise kapsama ifade eden العمامة ve اللفافة kelimeleridir. Bu kalıbın mecaz olarak mesleği ifade eden kelimeler için kullanıldığını da söylemiştir.[245]

35) *fual (فُعَل) Vezninin Delaleti*

İbn Âşûr Hümeze sûresinin 1. âyetinin tefsirini yaparken bu kalıptan bahsetmiştir. Nitekim âyette geçen هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ lafızlarının çokça yapılan bir fiilin sığası olan فُعَلَة kalıbına 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 خَتَع denir. Nitekim kelimenin mübalağa ifade etmesi için te'nis alameti olan te harfi eklenir. Mesela: علاّمة، رحّالة ve هُمزة gibi lafızlar. Bu mübalağa ile kişinin bir şeye alışıp ona istek duyması ifade edilmektedir.[247] فُعل ve فُعَلَة kalıplarıyla işitilen sıfat حطم/حطمة. Bir tarafta yalnız فُعَلَة kalıbına gelen ضحكة sıfatıdır. Diğer tarafta فُعل kalıbına gelen sıfatları ise genelde nida harfiyle beraber tenkit durumunda kullanır. يا غُدَر، يا فُسَق ve يا خُبُث onun örnekleridir.[248] Murâdî (ö. 749/1348) bu konuda şunu söylemiştir: "Bazı nahivciler bunlardan başka kelime işitilmediğini ve bunlara

---

245 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/254; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 1/71.

246 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/536-537.

247 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/795; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 6/71; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 10/120; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 5/426.

248 İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/206.

kıyas yapılmayacağını söylemiştir."[249] Sîbeveyh ise nida da bu lafızlarla kıyas yapmanın caiz olduğunu söyler.[250]

36) *tefay'ul (تَفَيْعُلٌ) Vezni*

İbn Âşûr وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفاً لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ "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. فَيْعل vezninde olan bu kelimenin aslı الحَوْز şeklindedir. Kelimedeki yâ harflerinden birinin aslı vâv'dır. vâv ve yâ harfleri bir araya gelmesiyle beraber vâv harfi yâ'ya dönüşüp daha sonra iki ya harfi birbirine idğam edilmiştir. Ardından kelimeden تحيّز fiili türemiştir, vezni ise تفعُّل dir.[251]

Zeccâc ve Zemahşerî de bu görüştedir.[252] Bunun yanında Teftâzânî (ö. 793/1390) kelimede gerçekleştirilen ibdâl ve dönüştürme'ye istinaden veznin تَفَعّل kalıbında gelmesini caiz görmüştür. Örneğin تديّر fiili gibi. Zira الدار kelimesi دروان kelimesinden türemiştir ve bunun için دُور şekliyle çoğul yapılmıştır. Ancak دِيار ve دِيَرة kelimeleri sıkça kullanıldığı için تَدَيّرَ şeklinde çevrilmiştir.[253]

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

Nahivciler فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُواْ اللّهَ "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

---

249 Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 5/2226.

250 es-Sîrâfi, *Şerhu'l- Kitâb*, 3/489-490.

251 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 9/290.

252 Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 2/406; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/206.

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

olduğunu söylemiştir. Bu görüşe göre âyetin anlamı إذا قضيتم عبادتكُم "ibadetlerinizi yerine getirdiğiniz zaman"[254] şeklindedir. Başka bir grup ise kelimeyi ism-i mekân olarak yorumlamıştır.[255] Dolayısıyla cümlede hazfedilen bir muzâf 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 مَفْعَل 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 نسك fiilinden türemiştir. Dolayısıyla âyetteki المناسك kelimesi ya mimli masdar ya da ism-i mekân anlamındadır. Fakat kelimenin قضيتم ifadesine mimli masdar olması daha elverişli olduğu açıklamıştır.[258]

38) mef'al (مَفْعَل) ve fuâl (فُعَال) Kipleri

مَثْنَى gibi مَفْعَل kalıbı, ثُلاَثَ gibi فُعَال kalıbı vb. belirli ism-i adetlerde olur. Bu konuda çeşitli görüşler bulunmaktadır. Sîbeveyhi 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 fuâl kalıbına gelmesidir. mef'al kalıbı ise kıyasî olarak birden sekize kadar olan sayılar içindir.[261] Tahir b.

---

254 Râzî, *et-Tefsiru'l-kebîr*, 5/157.

255 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 1/621; 2/306; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 2/337.

256 İbn Âdil, *el-Lübâb*, 2/488.

257 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 2/306; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 1/209.

258 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/244.

259 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/15; İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, 2/325; el-Faridî, *Şerhu'l-Faridî alâ Elfiyeti İbn Mâlik*, thk. Muhammed Mustafa (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2018), 3/487.

260 Müberrid, *el-Muktadab*, 3, s. 380; İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 3/181.

261 Zeccâcî, *Mâ yansarıf ve mâla yansarıf*, 44.

Âşûr, Kufeli nahivcilerin görüşünü tercih etmiştir. فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ "Size helal olan kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın." (Nisa, 4/3) âyetinin tefsirini yaparken konu ile ilgili açıklamalarda bulunmuş أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ "Melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı." (Fâtır, 35/1) âyetinde olduğu gibi üleştirme sayılarının paylaştırma 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 sığayla dördün ötesine geçmediğini ve ona kadar devam ettiği de söylenmiştir" demiştir.[263]

39) tefâale (تَفَاعل) Sıygası

İbn Âşûr, فَتَبَارَكَ اللّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ "Yaratanların en güzeli olan Allah'ın şânı ne yücedir!" (Mû'minûn 23/14) âyetin tefsirini yaparken bu kalıptan bahsetmiştir. Nitekim âyette geçen تَبَارَكَ kelimesi bu kalıba göre türemiş olduğunu söyledikten sonra veznin delaletine işaret etmiştir. تفاعل 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 كسرته فتكسر derler. Bu nedenle Radî işaret ettiği gibi تفاعل kalıbı فعل anlamına gelince mübalağayı ifade eder. [264] Ve bunun için tekellüf ve mutavaat kalıpları denk

---

[262] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 4/225-226; 7/382.

[263] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 22/250.

[264] Radî, *Şerhu'ş-Şâfiye*, 1/259; Zemahşerî, *el-Mufassal*, 371; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 4/437.

gelebilirler. Mesela: تثنى (tekrarlamak), تكبر (büyüklenmek), تشامخ (kibirlenmek) ve تقاعس (tereddüt etmek)."[265]

2.1.1.7. Bazı Kelimelerin Vezinleri Konusundaki Yaklaşımları

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

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

Örneğin:

40) eşya (أشياء) Kelimesinin Vezni

Nahivciler يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَسْأَلُواْ عَنْ أَشْيَاء إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ "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, طَرْفاء (ılgın) ve قصْباء gibi lafzen müfred, manen de cem ifade ettiğini söylemişler. أشياء lafzının aslı ise شَيْئاء yani فَعْلاء veznindedir. Kullanıldığından son harfinin öne alınmasıyla beraber kelimede dönüştürme meydana gelmiştir. Dolayısıyla لَفْعاء

---

[265] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 18/25.

[266] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/29.

[267] İbn Usfûr, *el-Mumti'fi't-tasrîf* (Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1996), 329; es-Samanînî, *Şerhu't-Tasrîf*, thk. İbrahim b. Süleyman (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1999), 402; Müberrid, *el-Muktadab*, 1/140; İbn Cinnî, *el-Musannif şerhu Kitâbi't-Tasrîf* (Beyrut: Dârü ihyai't-türasi'l-Kadim, 1954), 2/57; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 2/ 615;

vezninde أَشْيَاء demişlerdir. Harfi med olan te'nis alameti sebebiyle gayr-i munsarif olmuştur.

İkinci görüş ise Ferrâ'ya aittir. أشياء lafzı شيء kelimesinin çoğuludur. شيء kelimesinin aslı شَيِّئ şeklindedir; yani فَيْعِل vezninde olan لَيِّناً ve هَيِّناً kelimelerinin hafifletilip لَيْن ve هَيْن şeklinde olması gibidir. Daha sonra أَشْيِاء şeklinde cemedilmiştir ve أَفْعِلاء vezninde olmuştur. Bir dönüştürme gerçekleştikten sonraki hali أَشْيَاء yani أَفْلاء 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 فَلْس sığasında olan شَيْء kelimesinin çoğulunun أَشْيَاء olduğu kanaatindedir. Ferrâ'nın görüşünün aksine kelimede her hangi bir hafifletme gerçekleşmediğini söylemiştir.[270] Dördüncü görüşün sahipleri Kisâî ve Ebû Hâtim es-Sicistânî'dir (ö. 248/862). Onlara göre أَشْيَاء kelimesi بَيْت– أبيات ve ضيف - أضياف kelimeleri gibi olup أَفْعَال kalıbındadır. Âlimler bu görüşü reddederek kelimenin vezni eğer أَفْعَال olsaydı أبيات kelimesi gibi munsarif olacağını söylemişlerdir. Zeccâc "Basralılar ve Kufelilerin çoğu Kisâî'nin sözlerinin hata olduğunda ittifak etmişler. Eğer bu düşünce doğru olsaydı أنباء ve أسماء gibi أَشْيَاء da munsarif olurdu."[271] demiştir. Beşinci ve son görüşüne göre ise أَشْيَاء lafzı أفعلاء vezninde olup أَنْصِباء ve أَصْدقاء kelimelerine benzer. Daha sonra kelimenin son harfi olan hemze hazfedilmiş, selim olması için ye harfi fetha yapılmıştır. Böylece أَشْيَاء şeklinde olmuş ve haziften sonra vezni أَفْعاء şeklinde olmuştur.[272]

---

[268] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 1/312.

[269] Mekkî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'an*, 1/247; Ukberî, *el-İmla*, 1/227.

[270] Semanînî, *Şerhu't-tasrif*, 402.

[271] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 3/233.

[272] İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 2/246; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 4/35; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 2/617.

İbn Âşûr'a gelince Kisâî'nin mezhebini benimseyip tercih etmiştir. Zira شَيْء kelimesi فَعْل kalıbında olmaktadır. Bu vezin ise بيت gibi ikinci kök harfi illetli olan isimlerin cemi أفعال kalıbında olur. İbn Âşûr devamla sarf ilminde bilinen kurala göre أشياء kelimesinin cem olduğunu baştaki hemzenin de mezid olduğunu ifade etmiştir. Ancak âyette geçen أشياء 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, فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ "Allah'ın yüksek tutulmasına ve içlerinde adının anılmasına izin verdiği evlerde." (Nûr, 24/36) âyetinin tefsirini yaparken بُيُوتٍ kelimesindeki (ي) harfinin zamme ve kesreyle okunmasının caiz olduğunu söyler. Bu kelime بيت'in çoğuludur. Zammeyle okunması kıyasidir. Çünkü kelime فُعُول fuûl veznindedir. (ي) harfinin kesresiyle okunmasına gelince, zammeden sonra ya'nın uygun düşmesi sebebiyledir. Çünkü zammeden yaya intikal ağırdır.[274] Zeccâc bu konuda demiştir ki, nahivcilerin çoğu be harfinin kesreyle okunduğunu bilmez. Ebû Ali el-Fârîsî bunun caiz olduğunu söylemiştir.[275]

---

[273] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 7/67.

[274] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvir*. 14/237.

[275] Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 4/234.

– **Kelimenin Veznini Beyan Edip Muarrab Olduğunu Belirtmesi**

Örneğin:

42) tâbût (تابوت) Lafzının Vezni

Sarf âlimleri إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ 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 Sıhâhu'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. Dolaysıyla bu vezinde gelen ناقوس(çan) ve ناموس(kanun) gibi kelimelerin de Arapçalaşmış olduklarına işaret etmektedir. [279]

---

[276] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/293.

[277] Cevheri, *Tâcü'l-luğa,* 1/92.

[278] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 2/581.

[279] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/493.

– **Kelimenin Veznini Beyan Edip Türemiş Olduğu Fiilini Vermesi**

Örneğin:

43) tâgût (طاغوت) Lafzının Vezni

Dil âlimleri طاغوت lafzının aslı hususunda ihtilaf etmişler. Ebû Ali el-Fârisî رهبوت ve جبروت kelimeleri gibi masdar olduğunu ve bu kelimelerin hem müfred isimleri için hem de cem isimler için sıfat olarak gelebileceğini söyler.[280] Sîbeveyh'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 nahivcilere göre kelimedeki te harfi lâmü'l-fiil yerine konulmuştur. Veznini ise فاعول olarak belirtmişlerdir.[283] İbn Âşûr ise farklı olarak kelimenin طغى يطغو fiilinden türemiş bir isim olduğunu, mübalağa ifade eden فعلوت vezninden رحموت، ملكوت، رهبوت ve جبروت gibi masdar olduğunu dile getirmiştir. Aslı طغووت şeklindedir. Lâmü'l-fiilin aynul-fiilin önüne alınmasıyla kelimede bir yer değişimi gerçekleşmiş ve فلعوت vezninde طوغوت olmuştur.[284]

2.1.1.8. Kalb-i Mekân

Sarf ilminde kalb veya kalb-ı mekân, illet harfini başka bir illet harfine çevirmek suretiyle yapılan i'lale denir. Mesela: أَيِسَ fiilinin aslı يَئِسَ fiilidir. Bu başlıkta İbn Âşûr'un bu konudaki tercihi bir örnekle gösterebiliriz.

---

[280] Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 7/14.

[281] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/22; es-Sîrâfi, *Şerhu'l-Kitâb*, 4/11.

[282] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 2/599; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn,* 2/548.

[283] Mekkî, *el-Müşkilü i'râbı'l-Kur'an*, 1/107; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn,* 2/548.

[284] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 5/86.

44) melâike (ملائكة) Kelimesinde Mekân Kalıbı

Dil bilginler وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً "Rabbin meleklere "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 مُفْعَل vezninde olduğunu [286]söylerken Kisâ'î kelimede kalbin (dönüştürme) meydana geldiği ve aslının معفل vezninde olan مألك kelimesi olduğu kanaatindedir. Dolayısıyla risâle manasına gelen الألوك kelimesinden türemiştir. Sonra kelimede kalb-ı mekân gerçekleştirip sıfat-ı müşebbehe olarak ملأك olmuştur.[287] İbn Keysân (ö. 299/912) ise kuvvet ve güç anlamına gelen المَلْك'ten türemiş olduğunu, hemzesinin mezid olduğunu söyler. Böylece vezni شمأل gibi فعأل kalıbıdır.[288] Zemahşerî, kelimenin ملأك 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 inanıyorlardı. Dolayısıyla Araplar da buna inanmış ve

---

285 Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn,* 1/175.

286 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/29.

287 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 1/85; İbn Usfûr, *el-Mumti' fi't-tasrîf*, 1/119; İbn Cinnî, *el-Muhtesib fi tebyîni vucuhi şevâzi'l-kıraati ve'l-izâhı anha*, (Vizaretü'l evkâf, 1999), 1/44.

288 İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz,* 1/163; Mekkî, *Müşkili'l-i'râb*, 1/86-87; Ebû'l-Beka, *el-İmla*, 1/70-71.

289 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/124.

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 kelimede 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, İslam âlimlerinden Muhammed Tahir İbn Âşûr'un Arapça dilbilgisinin temel yapı taşlarından biri olan fiil ve fiile ilişkin kavramlar hakkındaki görüşlerini detaylı bir şekilde incelemeyi amaçlamaktadır. İbn Âşûr, Kur'ân-ı Kerim tefsirinde fiillerin yapısal özellikleri, türevleri ve cümle içindeki işlevleri konusunda önemli tespitlerde bulunmuştur. Konular vezinler, ibdâl ve hazif olmak üzere üş başlık atında 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 (فَعل) Kalıbı ef'ale (أفْعَل) Anlamına Gelmesi

Sülasî mücerret fiillerin kalıbı olan فَعل vezni sülasî mezîd kalıbı olan أفْعَل 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."

[290] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/398.

demiştir.[291] Aralarında Kisâî'nin de bulunduğu bazı nahivciler ise bu iki kalıbın aynı şeye delalet ettiğini söylemiştir.[292] İbn Âşûr, وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ "Allah onları taşkınlıkları içinde bocalar durumda bırakır." (Bakara, 2/15) âyetinde bu konuya işaret etmiş ve şöyle söylemiştir:" يمدّfiili, artma anlamına gelen مَدَد (takviye, ziyade) kelimesinden türemiştir. Hemzeye ihtiyaç olmadan kendisi iştikakta asıldır, çünkü müteaddî fiildir. Bunun delili ise muzaaf müteaddî fiilin kıyasıyla, muzari de aynul-fiil damme yapılmıştır. Nitekim hemze ile أمده denilebilir. Takdiri ise جعله ذا مدد şeklinde olur. Daha sonra مدّ fiili mef'ulün zatına takviye anlamında kullanıldı. Örneği مدّ له في عمره "Ömrü uzatıldı", مد الأرض "Yeryüzünü yayıp döşemiştir". Mehmuz olan أمده fiili ihtiyacı duyan nesnelerin kullanmasıyla galip olmuştur. Mesela أمده بجيش "Orduya takviye gönderdi." [293]

46) Rubâîye Mülhak fey-ale (فَيْعَل) Kalıbı

Rubâîye mülhak olan fiillerin sığaları dil âlimlerin tarafından nahiv eserlerinde ele alınmış ve yedi tane olduğu zikredilmiştir.[294] Radî ve Ebû Hayyân, Arapça'da bu vezinde مهيمن ، مبيقر ، مجيمر، مبيطر، مسيطر ve مدير 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, أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصَيْطِرُونَ "Yoksa, Rabbinin hazineleri onların yanında

---

[291] Süyûtî, *el-Muzhir fi ulûmi'l-lüğa,* 384-386; İbn Dürüsteveyh*, Tashîhü'l-fasih ve şerhihi*, thk. Muhammed Bedevi, (Kahire: el-Meclisi' l-A'la li-ş-şuuni'l-islamiyye,1998), 1/165.

[292] İbn Dürüsteveyh, *Tashîhü'l-fasîh*, 2/407.

[293] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/295.

[294] İbn Usfûr, *el-Mumti'u fi't-tasrîf* (Lübnan: Mektebetu Lübnan, 1996), 115; eş-Şâtibi, *el-Makâsıd,* 4/357.

[295] Radî, *Şerhu'ş-Şâfiye*, 1/65; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 10/465.

[296] İbn Âdil, *el-Lübâb*, 7/365; Müberrid*, el-Muktadab*, 2/107.

mıdır? Ya da her şeye hâkim olan kendileri midir?" (Tûr, 52/37) âyetini açıklarken bu kalıptan bahsetmiştir. Nitekim âyette geçen الْمُصَيْطِرُونَ 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. Rubâîye mülhak olması için بيقر "kibirlenmek", بيطر "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) tefea'la (تَفَعْلَلَ) Vezni

Bu vezin sülâsî mezîd fiillerinden biridir. Bu babın temel anlamlarından birisi tekellüftür. Mesela تصنّع "yapmacık davranmak", "bir şeyi zoraki yapmak" anlamındadır. Dönüşlülük de ifade eder, Mesela: تجمّع "toplanmak" anlamındadır.[298] Bu asıl manalarının dışına çıkıp kontekste göre fer'î anlamlar da kazanabilir. İbn Âşûr, الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ (Haşr, 59/23) âyetinde geçen الْمُتَكَبِّرُ "mütekebbir" kelimesini izah ederken تَفَعَّلَ babın aslı itibarıyla tekellüf için olduğunu; ama burada tekellüfün lâzımı olan "güç, kuvvet" anlamında kullanıldığını ifade etmiştir. Zira titizlik ve tekellüf ile ortaya çıkan bir fiil daha sağlam olur. Mesela فلان يتظلم على الناس yani "Falanca insanlara çok zulmeder" denir.[299]

---

[297] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 27/71.

[298] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 4/25; Zemahşerî, *el-Mufassal*, 279; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 6/158; İbn Cinnî, *tasrîfü'l-mülükî,* thk. D. Sikal (Mısır: Dârü'l-fikri'l-Arabi, 1998), 74-77; Rad, *Şerh'üş-şâfiye*, 1/104; İbn Cinnî, *Sırru sınâati'l-i'râb* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2000), 1/169; es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûmi*, tlk. Naim (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1987), 47.

[299] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 28/ 123.

48) esra (أسرى) sera (سرى) Anlamında Bir Lügattir

Zemahşerî, Ebû Hayyân, Semîn el-Halebî ve İbn Âdil'in [300]de içinde bulunduğu nahiv bilginlerinin büyük bir kısmı سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ (İsrâ, 17/1) âyetinde geçen أسرى fiilinin gece yürümek anlamında olduğunu ifade etmiştir. Onlar bu kelimedeki hemze'nin müteaddîlik için olmadığını, zira müteaddîliğin ba ile oluştuğunu beyan etmişlerdir. Buna örnek olarak أكسى ve كسا kelimesini verirler. İbn Atıyye bu görüşe muhalefet eder ve esra kelimesinin mahzûf mef'ule hemzeyle müteaddî olduğunu söyler.[301] Burada mahzûf mef'ulün takdiri, أسرى الملائكة بعبده "Meleklere kulunu gece götürttü" şeklindedir.

Tahir b. Âşûr ise ilgili âyette Zemahşerî ve onu izleyenlerin görüşünü tercih etmiştir. O, أسرى fiilinin سرى ile aynı anlamda, hemzeyle başlayan bir fiil olduğu görüşündedir. Aynen أنهج الثوب "Elbise eskidi" anlamına gelen نهج anlamındaki أنهج de böyledir. Dolayısıyla بعبده (أسرى) "kulunu gece götürdü" cümlesi ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ "Allah ışıklarını yok edince." (Bakara, 2/17) âyeti gibi olduğunu söylemiştir. Sonra o, Müberrid ve Süheylî'in (ö.581/1185) hemzeyle müteaddî olmakla bâ ile müteaddî olmak asarındaki fark konusunda zikrettikleri nükteyi anlatmıştır. O da şudur ki, bâ ile müteaddî olması daha beliğ olmasıdır.[302] Çünkü hemze aslında Fâilin fiilde mef'ulle ortak olmasını gerektirir. Mesela ذهب به "Onunla gitti", "onu beraberine aldı" anlamındadır. Yine فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ "Mûsâ, süreyi tamamlayıp ailesiyle yola çıkınca." (Kasas, 28/29) âyetinde durum böyledir. Araplar أشبعهم شتما

---

[300] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/646; Ebû Hayân, *el-Bahrü'l-muhît*, 7/7; Semîn, *ed-dürrü'l-maśûn*, 7/305; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 12/ 194.

[301] İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 3/ 434.

[302] Müberrid, *el-Muktadab*, 1/132; Süheyli *Netâicu'l-fikri fi'n-nahiv* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1992), 260.

"Ona iyice hakaret etti", راحوا بالإبل "Deveyle uzaklaştılar" demektedir. Bu sözde makama uygun nükte vardır. Zira أسرى tercih edilmek suretiyle Allah'ın, Tevfik ve inayeti ile Resulü'nün yanında olduğuna işaret edilmiştir.[303]

Meselede açık olan şudur ki, if'al babından olan أسرى, sülâsî olan سرىkelimesinde 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 (اطمأن) Fiilinin Vezni

Nahivciler قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي "Hayır (inandım) ancak kalbimin tatmin olması için demişti."(Bakara, 2/260) âyetinde geçen إطمأن fiilinin aslı hususunda ihtilaf etmişlerdir. Sîbeveyh'in görüşü mîm harfi hemzeden önce getirilmesi sebebiyle fiilin طأمن şeklinde olduğu yolundadır. Dolayısıyla fiil maklub babında olduğunu söyler.[304] Böylece fiilin vezni افْلَعَلّ'dir. Bunun ispatı şudur ki طامنتُه فتطامَنَ "Onu sakinleştirdim o da sakinleşti" sözleridir. Salih b. İshak el-Cermî (ö. 255/840) ise fiilin maklub babında olmadığını ve aslının اطأمن 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 افعلل şeklinde olduğunu zikretmiştir. Ona göre en sahih olan görüş fiilin ikinci lâmının mehmuz olması, mîm harfinin ise okunduğu gibi kelimenin ortasında olmasıdır. Zira harflerin yerini değiştirmeye lüzum yoktur; çünkü hemze harfinin

---

303 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/11.

304 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/360.

305 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 2/624; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 2/514; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 4/366.

306 Ukberî, *el-İmla*, 1/103.

fiilin sonuna gelmesi, ortasında gelmesinden daha sık ve söyleyiş bakımından daha kolaydır.[307]

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

Bazı nahiv bilginleri ki bunların başında Sîbeveyh yer almaktadır, ism-i tafdîl ve taaccübün إِفْعَال(if'al) babından yapılmasını caiz görmektedir.[308] Mesela ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلاَّ تَرْتَابُواْ "Bu Allah katında adalete daha uygun, şahitlik için daha sağlam, şüpheye düşmemeniz için daha elverişlidir." (Bakara, 2/282) âyetinde durum böyledir. Zemahşerî bu konuda cumhura muhalefet eder. O أقسط kelimesinin adalet sahibi 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 rubâîden 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 فعُل veznine dönüştürülmüş olduğunu açıklamıştır.[310]

Dolayısıyla o أقسطُ ism-i tafdîl'inin adil oldu anlamına gelen أقسط dan türediği görüşündedir. أقسطُ rubâîdir, zulmetmek anlamına gelen قسَطَ kökünden değildir. Yine أقوم kelimesinin tanıklık yaptı

---

[307] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 39/342.

[308] Sîbeveyh, el-*Kitâb*, 1/ 73; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 2/737-738; *et-Tezyîl ve't-tekmîl fi şerhi kitâbi't-teshîl,* thk. (Dimeşk: Hasan Hindâvî, Dâru'l-kalem,1996), 10/ 250; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 2/ 669-670; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 4/499; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, nşr. Abdurrahman es-Seyid- Muhammed el-Mahtûn (Kahire: Dâru hicri li't-tibâa, 1990), 3/51; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 4/122.

[309] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/327.

[310] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 3/115.

anlamına gelen أقام الشهادة fiilinden türetilmesi, Sîbeveyh'in ismi tafdîl ve taaccübün mehmuz rubâî'den yapılmasının caiz olduğu görüşüne göredir. İster bu hemze müteaddîlik için olsun, mesela أعطى fiili gibi, isterse müteaddîlik için olmasın أفرط gibi fark etmez.[311]

51) Müteaddilik İfade Etmeyen Hemze

Sarf âlimleri fiilin başına eklenmiş olan hemze'nin asıl anlamlarından bahsetmiş olup fiile kattığı başlıca anlamlar: müteaddîlik, örnek: أذهب (gidermek); صيرورة (dönüşme), örnek: أثمر الشجرة (ağaç meyve verdi) ve izale (giderme veya kaldırma), örnek: أعجم (yazıyı açıkça ifade etmek).

Âlimler bu babta yer almakla beraber müteaddîlik manası taşımayan bazı fiillerin de olduğunu söylemişlerdir. Mesela: "haber vermek" anlamına gelen أنبأ fiili, "tabi olmak" manasına gelen أتبع fiili, "katılmak" manasını taşıyan ألحق fiili, aynı anlamda olan أبان-بان fiilleri bunlardan birkaçıdır. İbn Âşûr, إِلَّا مَنْ خَطِفَ 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 أتبعه fiilinin تبع fiili anlamında olduğunu benzeri أبان-بان fiilleri olduğunu,[312] başına eklenmiş olan hemzenin müteaddîliği ifade etmediğini zikretmiştir.[313] Yine Tahrim sûresinin 3. âyetinin tefsirini yaparken benzer açıklama da yapmıştır.[314]İbn Âşûr'den önceki Kurtubî (ö. 671/1273), Zemahşerî,

---

311 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 3/ 115.

312 el-Yezidî, *Garîbu'l-Kuran ve tefsirihi,* thk. Abdu'r-Rezzak, Huseyn (Dubai: eş-Şeriketü' l-Müttehide li'n-neşri ve't-tevzi', 1987), 153; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't -tefsir* (Riyad: Dâru İbni Hazm, 2002), 3/289.

313 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 22/ 93.

314 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 27/355.

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 kelimede 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) iddârakû (ادّارَكُوا) Fiilde İbdâl

İbn Âşûr حَتّى إِذَا ادّارَكُوا فِيهَا جَمِيعاً "Hepsi birbiri ardından orada (cehennemde) toplanınca" (A'râf, 7/38) âyetini açıklarken ادّارَكُوا fiilinde meydana gelen ibdalden bahsetmiştir. Fiilin aslının تداركوا 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 sakin 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]

---

[315] Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, 7/321; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/178; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 2/407; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 4/422; Semin, *ed-Dürrü'l-masûn,* 3/472; İbn Âdil, *el-Lübâb,* 9/387.

[316] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 8b/121.

[317] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/303; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz,* 2/399; Ebû Hayyân, *el-Bahrü 'l-muhît*, 5/49; Semîn, *ed-dürrü'l-maśûn*, 5/313; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, 7/204; Beyzavî, *Envâru't-tenzîl*, 3/12;

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

Sarf ilminde hazif kavramı مسّ, همّ ve أحسّ gibi lâmü'l-fiil olan muzaaf fiillerinde gerçekleştirmektedir.[318] İbn Âşûr bu konuyu وَانظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفاً "O başını bekleyip durduğun ilâhına da bak" (Taha, 20/97) âyetinde geçen ظَلْتَ fiilinin anlamını açıklarken ele almıştır. âyetteki ظلت fiilinin aslının ظللت şeklinde olduğunu söylemiştir. Ardından fiildeki iki lâm'ın peş peşe geldiği için hafifletme amacıyla ikinci lâm'ı hazfedildiğini zikretmiş. Sîbeveyh bu hazfı nadir görürken diğer âlimlere göre genel bir kuraldır.[319] Nitekim Sîbeveyh'in nadir gördüğü bu hazf şâz anlamındadır, yani kullanımı nadir değil ama kıyas bakımından şâzdır. Sîbeveyh bu lafızla beraber مَسْتُ ve أَحَسْتُ fiillerini de zikretmiştir. İbnü'l-Enbarî (ö. 328/940) ise bu fiillere همت fiilinin aslı olan هممت'yü eklemiştir.

Bu hazif sadece son harfi sakin olan fiillerde gerçekleşmiştir. Nahivcilerin bazısı Benî Selim'in lehçesinde bu hazfın tüm şeddeli olan fiillerde gerçekleşeceğini dile getirmişlerdir. [320]

2.2. Nahiv Konularındaki Tercihleri

Kur'an nassının doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için Arap dilinin gramer yapısının derinlemesine incelenmesi büyük önem arz etmektedir. Bu bağlamda, nahiv ilmi, kutsal metnin tefsirinde

---

[318] Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 16/137; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, 11/242.

[319] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 16/299; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 3/375; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, 11/242; Beyzavî, *Envârü't-tenzîl*, 4/37.

[320] Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, I, s. 247; İbn Akîl, *Şerhu ibni Akil*, 4/273; İbnü'ş-Şecerî, *el-Emâli*, 1/37.

vazgeçilmez bir araç olarak kabul görmüştür. Nitekim bazı müfessirler, Kur'an'ın anlam katmanlarına nüfuz edebilmek amacıyla nahiv ilmine özel bir önem atfetmişlerdir. Bu yaklaşım, "lügavî tefsir" olarak adlandırılan bir tefsir metodolojisinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Luğavî tefsirde, nahiv kaideleri, metnin anlamını derinleştirmek ve yeni yorumlara ulaşmak için temel bir dayanak noktası olarak kullanılır.

Bu anlayışın önemli bir örneği, Muhammed Tâhir İbn Âşûr'un et-Tahrîr ve't-Tenvîr adlı tefsir eseridir. Bu eser, anlamların yorumlanmasında ve yönlendirilmesinde nahiv kaidelerine merkezi bir rol vermektedir. Bu çalışmada, İbn Âşûr'un nahiv meselelerindeki tercihleri ve özgün yaklaşımları incelenecektir.

Yapılan araştırmalar neticesinde, İbn Âşûr'un kendi özgün görüşlerini ve tercihlerini ortaya koyduğu nahiv meselelerinin sayısının iki yüz yirmi iki (222) olduğu tespit edilmiştir. Bu meseleler, sistematik bir analiz için dört ana başlık altında sınıflandırılmış ve maddeleştirilerek sunulmuştur. İlgili meselelerin açıklanmasında genel olarak şu yöntem izlenmiştir: Öncelikle, konuyla ilgili farklı âlimlerin görüşleri sunulmuş, ardından İbn Âşûr'un bu konudaki özgün görüşü ve bu görüşü destekleyen delilleri detaylı bir şekilde açıklanmıştır. Bu yöntem, İbn Âşûr'un nahivsel düşüncesinin ve tefsir metodolojisindeki yerinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

2.2.1. Mebnî ve Mu'reb

Bu başlık altında, İbn Âşûr'un mebnî ve mu'reb isimler ile bunlara ilişkin meselelerdeki tercihleri etraflıca incelenecektir. İnceleme kapsamına alınan konular, sistematik bir yaklaşımla sekiz alt başlık altında sınıflandırılmıştır. Bu başlıklar şunlardır: İsm-i İşaret

(Gösterge Adılları), İsm-i Mevsul (İlgi Adılları), “El” et-Ta’rifiyye (Belirtme Edatı), Munsarif ve Gayrı Munsarif (Çekimli ve Çekimsiz İsimler), Fiil-Fâil (Fiil-Özne İlişkisi), İsm-i Fiiller (Fiil Anlamlı İsimler), Muzariyi Nasb ve Cezm Eden Edatlar (Geniş Zamanı Belirleyen Edatlar), Zarflar (Belirteçler) Bu sistematik inceleme, İbn Âşûr'un nahiv ilmine olan hakimiyetini ve bu ilmi tefsirinde nasıl kullandığını daha net bir şekilde ortaya koymayı amaçlamaktadır. Her bir alt başlıkta, öncelikle ilgili nahiv konularına genel bir bakış sunulacak, ardından İbn Âşûr'un et-Tahrîr ve’t-Tenvîr adlı eserinden örnekler verilerek onun özgün yaklaşımları ve tercihleri detaylı bir şekilde analiz edilecektir.

2.2.1.1. İsm-i İşaret

Bu alt başlıkta ها أنا ve benzerinden sonra işaret ismin gelmesi ve istifham isimlerinden sonra ذا’nın gelmesi olmak üzere iki mesele ele alınacaktır.

1) hâ ene (ها أنا) ve Benzerinden Sonra İşaret İsminin Zikredilmesi

Nahiv ilmiyle iştigal eden mütehassıslar, "tenbih" (uyarı/dikkat çekme) edatından sonra zamirin vuku bulması durumunda, bu zamiri müteakip bir ism-i işaretin varlığının zorunluluğu hususunda farklı görüşler beyan etmişlerdir. Bu bağlamda, İbn Mâlik, söz konusu ism-i işaretin gelmesinin zaruri olmadığını, ancak bunun mümkün ve muhtemel bir durum olduğunu ileri sürmektedir. Buna mukabil, İbn Hişâm, tenbih edatından sonra zamir geldiğinde, ardından bir ism-i işaretin bulunmasının gramatik açıdan gerekli olduğu kanaatini taşımaktadır. Bu iki farklı görüşün değerlendirilmesi noktasında, Radî el-Esterâbâdî, tenbih edatının kullanımının esasen, nahiv literatüründe "işaret" olarak bilinen olguyla yakından ilişkili olduğunu belirtmektedir. Ona göre, ism-i işaret ile tenbih edatı arasında bir fasıla (ara unsur)

bulunmaktadır. Bu fasılalardan biri, merfû munfasıl zamir (özne zamiri) olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer bir fasıla ise kasemdir (yemin). Bu durumu örneklendirmek amacıyla, şairin aşağıdaki beyti zikredilebilir:

تَعَلَّمَنْ هَا لَعَمْرُ اللّهِ ذَا قَسَمًا ... فَاقْدِرْ بِذَرْعِكَ فَانْظُرْ أَيْنَ تَنْسَلِكُ

Bu beyit, tenbih edatı ile ism-i işaret arasında bir fasılanın varlığına ve bu fasılanın bazen bir zamir, bazen de bir kasem olabileceğine dair dilbilimsel bir kanıt sunmaktadır. Dolayısıyla, nahiv âlimleri arasındaki bu ihtilaf, tenbih edatının dilsel fonksiyonu ve cümle içindeki konumu üzerine derinlemesine bir tartışmayı beraberinde getirmektedir.

İbn Âşûr ise bu konuyu هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ "İşte siz böyle kimselersiniz! Diyelim ki biraz bilginiz olan şey hakkında tartıştınız." (Âli İmrân, 3/66) âyetinin tefsirini yaparken ele almıştır. Âyetteki هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ ifadesinin, cümle başındaki tenbih harfi, hitap zamiri ve bu zamiri tekit eden işaret ismine giren tenbih harfinden oluştuğunu söyler.[321] Bu terkibin benzerlerinde هَاأَنْتُمْ أُوْلَاء تُحِبُّونَهُمْ "İşte siz öyle kimselersiniz ki, onları seversiniz " (Âli İmran, 3/119) âyeti gibi işaret ismi çoğunlukla, cümle başındaki tenbih harfiyle yetinmesinden dolayı (ها) harfinden mücerret olduğunu ifade etmiştir. Bu açıklamanın ardından bazı nahivcilerin (هاأنا) ve benzerinden sonra işaret isminin zikredilmesinin dil hatası olduğu iddialarına itiraz etmiştir.[322]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 zamirin muhtevasını tayin

[321] Benzeri {ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا} âyetidir.

[322] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 26/137; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 5/45; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 3/199; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 3/241.

etmek içindir. Bu da muhatabın durumundan şaşırma makamına tahsis edilmiş bir Arap üslup olduğunu açıklamıştır. [323]

2) İstifham İsimlerinden Sonra zâ (ذا) Gelmesi

İbn Âşûr, مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَنا "Allah'a, kat kat karşılığını arttıracağı güzel bir ödünç takdiminde kim bulunur?" (Bakara, 2/245) âyetinde geçen من ذَا ifadesindeki ذا kelimesinin kendi anlamında kullanıldığını söylemiştir. Nitekim bir kimse tanımadığı bir şahsı gördüğü zaman,"من ذا" "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.[324]

Basra ve Kufe nahivcileri istifhamla gelen ذا'nın belirsiz bir ism-i mevsule dönüştüğünde ittifak etmişlerdir. Dolayısıyla onlar bu harfi 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 ذا, الذي yerinde, ما da istifham harfidir. Onların ذا'yı ما ile birlikte kullanmaları tek isim hakkındadır."[325] Ardından bu kullanıma وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْاْ مَاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُواْ خَيْرًا "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 ذا) ifadesinin (ماذا) gibi tek isim

---

[323] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 11/193.

[324] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/481.

[325] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/416; es-Sîrâfi, *Şerhu'l- Kitâb*, 3/183.

konumunda olmasını kabul etmez. Zira (ما) ismi akıllılar için kullanılan (من) isminden daha belirsizdir.[326] Başka bir tabirle ما harfinin kapalılık yönü daha fazladır. Basralılar ise bu kullanımı sadece ذا 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 sıla cümlesidir. İbn Âşûr "Basralıların bu yazdıklarının nedeni istifhamda ذا'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 ذا'nın istifhamda işaret anlamında çıkmamasını, ancak mecaz ifade ettiğini, onun sonrasında gelen fiil hâl makamında olduğunu beyan etmiştir. Ve وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ "Onlara "Rabbiniz ne indirdi?" (Nahl, 16/24) âyetini delil getirerek kendi tercihini desteklemişler. [327]

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 يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا 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

---

[326] Ukberi, *et-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'an*, 1/194; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 2/566; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn,* 2/508.

[327] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/481

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.[328]İbn 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."[329]

4) zâ (ذا) Harf-i Mevsul Değildir

Nahiv bilginleri zâ harfini müşterek beş mevsulden birisi saymış ve ism-i mevsul olması hususunda kendisinden önce ما ve مَن istifham isimlerinin geçmesini ve bunların zait ve işaret için olmamasını şart koşmuşlardır.[330] ذا harfi ما harfine işaret içindir.

Tahir b. Âşûr, kendi görüşünün isabetli olduğunu beyan ederek cumhura muhalif görüşü benimsemiştir. وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُواْ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ (Nisa, 4/39) âyetinin tefsirinde geçen مَاذَا عَلَيْهِمْ ifadesi hakkında şunları söylemektedir: "Asıl olan zâ harfinden sonra ism-i mevsul gelmemesidir. Mesela مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ "Onun izni olmadan onun katında kim şefaatçi olur" (Bakara, 2/255) âyeti bunun örneğini oluşturur. Arap dilinde çok kullanımı sebebiyle zâ'nın hazfı ve sılasının bırakılması çoktur. Nahivciler, ذا'nın mevsulun yerini aldığını söylemiş ve onu ism-i mevsullerden saymışlardır. Ancak ذا 'nın ism-i mevsuller ile uzaktan yakından alakası yoktur. Fakat kim yerlerde ذا ismi mevsul yerine kullanılabilir." [331] Ferrâ, ذا harfinin ما ile birlikte tek isim konumunda istifham için olduğu görüşündedir.[332] Sîbeveyh ve Ahfeş'in görüşüne göre de böyledir.[333]

---

328 Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kuran*, 5/306; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l'-muhit*, 1/337.

329 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/65.

330 Abbas Hasan, *en-Nahvu'l-vâfî* (Mısır: Dâru'l-maarif, 2018), 1/359.

331 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 5/54.

332 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/364; Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 1/154.

333 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/418.

Bazı nahiv bilginlerinin yaptığı izah şu şekildedir: "ذا harfi i'râba yeri olmayan bir harftir ve bununla ziyade kastedilmez aksine bu mâ ile birlikte terkip oluşturmuş ve ikisi istifham anlamındadır."[334] Şair şöyle demiştir:[335]

يَا خُزْرَ تَغْلِبَ مَاذَا بَالُ نِسْوَتِكُمْ ... لَا يَسْتَفِقْنَ إِلى الديرين تحتانا

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 harfi mâ ile terkip oluşturmuş ve ikisi istifham manasındadır.

2.2.1.3. "el " et-Ta'rifiyye

Bu alt başlıkta bir mesele yer almaktadır.

5) İstiğrak ال(el)'inden Sonra Cem' İsmin Gelmesi

Tahir b. Âşûr وَبَشِّرِ الَّذِين آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ "İman edip salih amel işleyenleri müjdele!" (Bakara, 2/25) âyetinde müfred ihtiyaç duymadığında, istiğrak el'inden sonraki cem isim الصَّالِحَاتِ 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 إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ إلا الذين آمنوا "Muhakkak ki insan kayıptadır. İman edenler hariç" (Asr, 103/2) ve وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ "Kitabın tamamına inanırsınız" (Âli İmrân, 3/119) ve والمَلَكُ على أرجائها "melekler onun kıyısındadır" (Hâkka, 69/17) ayetlerinde olduğu

[334] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 3/459.

[335] Bu beyti Cerir'e aittir. bkz. Muhammed Hasan, *Şerhu'ş-şevâhidi'ş-ş2riyye*, 3/236.

gibi, müfret 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."[336]

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 İlletini 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 bulunduğunda, gayr-i munsarif olmasının şartı müennesinin فعلانة kipinde değil; فعلى kipinde olmasıdır. Bundan dolayı rahman kelimesinde ihtilaf edilmiştir. Benî Esed kabilesi فعلان kalıbının cemisini munsarif yapmıştır. Çünkü onlar her müennesin فعلانة kipi olduğunu söylerler. Zemahşerî, Radî ve İbn Mâlik gayr-i munsarif olmasını tercih etmişlerdir.[337] 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. Diğeri de birisi özel bir asla isnat edilsin diyedir. Bu özel

---

[336] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 1/353.

[337] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/6; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 2/145; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 3/89.

asıl ise, فعلان kipinin aslının, baskın olması sebebiyle gayr-i munsarif olmasıdır.[338]

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.[339] 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.[340]

7) âd (عاد) Kelimesi Munsariftir

Nahivciler عاد kelimesinin munsarif olduğunda ihtilafa düşmemişlerdir. وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً "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.[341] İbn Âşûr'un bu konudaki tercihi ise cumhur'un görüşü olup kelimenin munsarif olmasının nedeni هند ve نوح gibi orta harfi sessiz olan sülasî isim olduğunu dile getirmiştir.[342]

---

338 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, I/30; Taberî, *Câmiü'l-beyân*, I/126.

339 Kurtubî, *el-Câmiu il ahkâmi'l-Kuran*, 1/104.

340 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/170-171.

341 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 4/326; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn, 3*, s. 290.

342 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 8b/200.

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

Örneğin:

8) Gayr-i Munsarif mısır (مصر) Kelimesi

Dil âlimleri, اهْبِطُواْ مِصْراً فَإِنّ لَكُم مّا سَأَلْتُمْ "Öyle ise inin şehre! İstedikleriniz orada var." (Bakara, 2/61) âyetinde geçen مِصْراً kelimesinin tevilinde ihtilaf edip iki görüş ortaya koymuşlardır.[343]Birincisinin bilinen bir yer olan Kıptilerin beldesi olduğu söylenmiştir.[344] Buna göre kelimenin gayr-i munsarifliği te'nis ve alemlik illetleriyle olmaktadır. Zemahşerî söyle demiştir: "Kelimede ma'rifelik ve te'nis illetleri bulunmasına rağmen munsarif olarak geçmesi نُوحاً وَلُوطاً isimleri gibi orta harfi sakin olduğu içindir."[345] Diğer görüş ise belirsiz bir mekâna işaret etmesidir. Bu münasebetle munsarif olması caizdir, çünkü kelime aynen Hind gibi ortası sakin sülasî müennestir.[346] İbn Âşûr'a gelince bu iki tevilden söz etmiş ikincisini tercih etmiştir. [347]

– **Kelimesin Gayri Munsarif Olduğunu Beyan Edip Türeyişi ve İlleti 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

---

343 Ahfeş, *Meâni'l-Kur'an*, 1/106; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 1/144; 4/415.

344 İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1/239.

345 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/145.

346 Mekkî, *el-Hidâye*, 1/288.

347 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/524.

hususunda şunu demiştir: "سبحان kelimesindeki tenvinin terkedilmesinin nedeni kelâmda marife olmasıdır."[348] Aralarında İbn Yaîş, İbn Mâlik, Ebû Hayyân ve Süyûtî'nin de bulunduğu bir grup âlim, kelimeyi gayr-i munsarif bir masdar olarak görmüştür.[349] Butrus el-Bustânî (ö. 1883) gibi bazıları ise bu kelimenin masdar olduğunu, lafzatullah'a muzâf 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.[350]

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 سبحانك اللهم ذا السبحان sözü gibi. Sanki onlar bu lafzı tenzih için alem gibi kullandıklarından iştikakının kıyasını değiştirmiş oldular ve böylece سبحان kelimesi alemi cinsi gibi olmuştur. İbn Âşûr, bu kelimenin alem olması ve elif ve nun'un ilavesiyle gayr-i munsarif olarak kabul edildiğini açıklamıştır. [351]

- **Kelime Hakkındaki Faklı Yaklaşımları Zikredip En Zayıf Gördüğü Görüşe İtirazda Bulunması**

Örneğin:

---

[348] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/324.

[349] İbn Yaîş, *Şerh'ul-Mufassal*, 1/199; Süyûtî, *Ukûdu'z-zeberced, fi i'râbi'l-hadîsi'n-nebevi*, s. 431; İbn Malik, *Şerhu't-Teshîl*, 2, s. 185; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 3/130.

[350] Butrus el-Bustânî, *Muḥîtü'l-muḥîṭ*, 4/349; İbn Cüzey, *et-Teshîl li ulûmi't-tenzîl*, thk. Muhammed Salim (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1995), 1/440.

[351] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/414.

10) âhar (آخر) Kelimesi Gayr-i Munsariftir

Nahivcilerin cumhuruna göre فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ "Sizden kim hasta, ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar." (Bakara, 2/184) âyetinde geçen أُخَرَ kelimesi gayr-i Munsariftir. Nahiv bilginleri kendi kurallarına göre bu kelimenin gayr-i munsarif olmasının sebebini, kelimede vasıf ve adl (dönme) bulunması olarak açıklamıştır.[352] Vasıf özelliğine gelince, bu açıktır. Adl özelliği konusunda ise, onlar şöyle demiştir: "آخر kelimesinin cemisi de müfredi de ism-i tafdîl kipinde ve lâmla marife olunca, kelimenin müfret 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 müfretten ceme dönüştürülmüştür.[353] İbn Âşûr ise cumhurun fikrine katılıp nahivciler tarafından gösterilen kanıtlara itirazda bulunarak "Bu görüş kabul edilemez" demiştir.[354]

2.2.1.5. Fiil ve Fâil

Bu alt başlıkta İbn Âşûr'un fiil ve fâil ve onlara taalluk eden meselelerdeki tercihlerinden bahsedilecektir. İbtidâ lâm-ı'nın muzarinin başında bulunması, قد harfinin mazi ya da muzari fiilin başına gelmesi, fiilin masdar anlamına gelmesi, nefiy bağlamında

---

[352] Ebû Hayyân, *el-Bahrü 'l-muhît*, 2, s. 184; Semîn, *ed-dürrü'l-maśûn*, 1/461; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu* 1/252; Mekkî *el-Hidâye*, 1/590.

[353] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/14.

[354] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/164.

fiil, fâilin cümle olarak gelişi, fâilin gizli yapılması gibi meseleler açıklanacaktır.

11) İbtidâ lâm-ı'nın Muzarinin Başında Bulunması

Kufeliler, Zemahşerî, İbn Yaîş ve İbnü'l-Hâcib'in de içinde bulunduğu nahivciler lâm-ı İbtidâ muzarinin başında bulunduğunda, yalnızca hal (şimdiki zamanı) ifade ettiği görüşündedir.[355] Basralıların çoğu bu görüşe muhaliftir.[356] Tahir b. Âşûr kendi görüşünü açıklayarak Basralıların görüşünü tercih etmiş ve şöyle demiştir: "Hakikat şu ki, bu genel olandır, istisnasız değildir. قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَن تَذْهَبُواْ بِهِ "Onu götürmeniz beni elbette üzer dedi" (Yusuf, 12/13) âyeti ve أَئِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيّاً "İnsan öldüğümde gerçekten diri olarak (topraktan) çıkarılacak mıyım der." (Meryem, 19/66) ayetleri bu hükmün istisnasız olmadığını göstermektedir."[357] Bu, İbn Mâlik'in (ö. 672/1274) de görüşüdür.[358]

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

Bu iki anlamı nahivciler munfasıl mana olmak üzere dile getirmişlerdir.[359] 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

---

[355] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/448; 3/31; *el-Mufassal*, 451; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 2/231; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 1/251; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 1/19.

[356] İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 1/251; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 1/20.

[357] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 22/ 231.

[358] İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 1/22, 35.

[359] İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 1/196-197; el-Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 243.

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 bulunduğunda, eylemin meydana gelişinde azlığı ifade eder. Bazısı da bu görüşün Sibeveyh'ten ve bu âyette Zemahşeri'nin sözünün zahirinden alındığını söylemiştir.[360]

Gerçek ise şudur ki Sîbeveyh'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."[361]

13) Fiilin Masdar Anlamına Gelmesi

Tahir b. Âşûr Arapların altı yolla fiili masdar olarak kullandıklarını söyler. Birinci yol masdar anlamı kazandıran أن harfinin fiilin başında bulunmasıdır. İkincisi, masdar anlamı kazandıran أن harfinin hazfedilmesi ve fiilin mansup olarak bırakılmasıdır. Tarafe'nin şu sözü bunun örneğidir:[362]

أَلَا أَيُّهَذَا الزَّاجِرِي أَحْضُرَ الْوَغَى ... وَأَنْ أَشْهَدَ اللَّذَّاتِ هَلْ أَنْتَ مُخْلِدِي[363]

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

---

[360] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3/114-115; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/17.

[361] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 7/196.

[362] *Dîvânü Tarafe b. Abd,* nşr. Mehdi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2002), 25.

[363] Bir rivayete göre bu beyitte أن أشهد kelimesine atıfla أحضر mansuptur.

İstişhad noktası beytin birinci mısrasında geçen أَحْضُرَ muzari fiili olup ona mansup yapan أن harfi hazfedilmiştir.

Üçüncüsü, أن harfinin hazfedilmesi ve karineye güvenilerek fiilin merfû bırakılmasıdır. Mesela Tarafe'nin beytinin bir rivayetinde أحضر böyledir. Yine تَسْمَعُ بِالْمُعَيْدِيِّ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَرَاهُ "Muaydi'yi işitmen, onu görmenden hayırlıdır." atasözü bunun başka bir örneğidir. Hadiste تحمل أخاك الركاب صدقة "Kardeşini binite bindirmen sadakadır." ifadesi de böyledir. Dördüncü yol, masdar kastedilerek zamirin fiile raci olmasıdır. وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا 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 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 وَلَداً "Allah bir çocuk edindi diyenleri uyarmak için." (Kehf, 18/4) ve مّا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ "Bu konuda kendilerinin hiçbir bilgisi yoktur" (Kehf, 18/5) ayetleridir. Bu âyette geçen بِهِ (bu konuda) zamiri قالوا (dediler ki) sözünden anlaşılan "demek" kelimesine racidir. Yine ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ عِندَ رَبِّهِ "Bu böyledir. Kim Allah'ın hükümlerine saygı gösterirse, bu, Rabbi katında kendisi için daha hayırdır." (Hac, 22/30) âyetinde فهو (bu) zamiri, يعظم "saygı gösterir" fiilinden anlaşılan tazime racidir. Beşşâr b. Bürd'ın şu sözü de bunun örneklerindendir:

وَاللّهِ رَبِّ مُحَمَّدٍ ... مَا إِنْ غَدَرْتُ وَلَا نَوَيْتُهُ[364]

[364] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 6/135-136.

Muhammed'in Rabbi olan Allaha yemin ederim, ona vefasızlık etmedim, hatta vefasızlığa niyet dahi etmedim.

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.[365] Bu sebeple aynı hüküm ikisi için de geçerlidir. Mesela fiil nefy siyakında veya şart bağlamında bulunduğunda, umumilik ifade etmektedir.[366] Örneğin ثُمَّ لا 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 بَلْ كَانُوا لا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلاً "Aksine, kendileri ancak pek az söz anlayan kimselerdir." (Fetih, 48/15) âyetinin tefsirini işlerken geçen لا يَفْقَهُونَ kelimesi "onların hiç anlamadıklarını" anlamında olduğunu, fiil, nefy bağlamında nekre gibi nefy siyakında umumilik ifade ettiğini söyler. [367]

15) Fiilin Anlamları Arasında Yaklaşmanın Olması

İbn Hişâm Arapların fiille yaklaşma anlamını da ifade ettiklerini söyler. Buna örnek olarak da وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَبَلَغْنَ 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 مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً "İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri" (Bakara, 2/234) âyetinde vefat edenler kelimesinin anlamı,

---

[365] İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik ilâ Elfiyeti İbn Mâlik*, thk. Yusuf Muhammed (Beyrut: Dâru'l-fıkr, ts.), 2/4; Halid Ezherî, *Şerhu't- tasrîh ala't-tavdîh bi mazmûni et-tavdîh fi'n-nahiv*, (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2000), 1/239-240; İbni Akil, *el-Müsâid alâ teshîl'il-fevâid,* thk. Muhammed Kâmil (Dimeşk: Dâru'l-fikr, 1405), 3/240.

[366] Ebû Hayyân, *el-Bahrü 'l-muhît*, 3/195; ez-Zerkeşi, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadıl (Beyrut: Dâru'l-maarife, 1957), 4/166-167.

[367] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 26/170.

vefatı yaklaşanlardır. Çünkü vasiyet bu durumda yapılır.[368] Tahir b. Âşûr, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ 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 تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا "Kendileri, geriye zayıf çocuklar bıraktıkları takdirde." (Nisa, 4/9) âyetinde çocuklar bırakmaları yaklaştığında demektir. Sonra o bu kullanımın, fiillerin kullanımlarından olduğunu söylemiştir. Nitekim قد قامت الصلاة "Namaz başladı" sözü de namazın başlaması yakındır anlamındadır.[369]

16) İlla (لا) 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 bitiştirmeyerek, sadece ما قام إلا هند "Sadece Hint 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.[370]

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."[371] Tahir b. Âşûr'ûn görüşü de bu yöndedir. Mesela فَأَصْبَحُوا لا يُرَى إِلا مَسَاكِنُهُمْ "Evlerinden başka bir şey görülmez oldu" (Ahkâf, 46/25) âyetinde

---

368 İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 902.

369 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/421; 7/84.

370 Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, 1/279; Sabbân, *Hâşiyetü's-Sabbân 'alâ şerhi'l-Eşmûnî alâ Elfiyeti ibn Mâlik ve ma' hu şerhu'ş-şevâhidi li'l-Aynî*, nşr. Mustafa Huseyn Ahmed (Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.), 2/52.

371 İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 2/114; İbn Nazm, *el-Makâsidü' n-nahviyye*, 2/943.

Âsım, Hamza ve Halef'in يُرَى şeklinde meçhul olarak okuduğuna ve مَسَاكِنُهُمْ kelimesini merfû yaptığına ve cemi مساكن kelimesine müfred müzekker يُرَى kelimesinin kullanıldığına işaret eder. Çünkü bu âyette cemi illa ile istisna edilmiştir ki, fiille fâili arasına illa girmiştir.[372]

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.[373] 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 وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ "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.[374]

18) Fiille Fâili Arasında Uyum Olmaması

Fiille fâili veya naibi fâili arasında müzekkerlik ve müenneslik bakımından mutabakat olması gerekir. Mesela fâil müzekker

---

372 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 26/51.

373 İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 2/92; el-Bağdadî, *Hizânetü'l-edeb ve lubbu lübâbi lisâni'l-Arab,* nşr. Abdu's-Selam Muhammed, (Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1997), 3/256; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 2/285; Birgivî, *İzhâru'l- esrâr fi'n-nahiv* (Cidde: Dâru'l-minhâc, 1430), 51; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahiv,* thk. Abdul-İlah Nebhan (Dimeşk: Mecmau'l-lügati'l-arabiyye, 1987), 2/51.

374 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 16/ 88.

geldiğinde, fiil de müzekker yapılır. Fâil müennes geldiğinde, fiilde te'nis alameti bulunur. Nahivcilerin cumhuruna göre kural budur.[375]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 alametin bulunmamasıdır.[376] Şu bilinmektedir ki, bu şekilde mutabakatın gerekli olması Basralı cumhurun görüşüdür. Kufeliler ise, fiilin cemi fâille beraber cemi müzekker gelmesini caiz görmüştür. قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ "İsrailoğulları'nın iman ettiğinden başka hiçbir ilâh olmadığına inandım dedi." (Yûnus, 10/90) âyeti örnek olarak vermiştir. İbn Âşûr konu ile alakalı حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ "Nihayet karınca vadisine geldikleri vakit bir karınca dedi ki" (Neml, 27/18) âyeti örnek olarak verip şöyle der: "قَالَتْfiiline te'nis ta'sının bitişmesinin, hâ te'nis tâ'sına benzediğinden şekli dikkate almak suretiyle olduğudur. Oysa âyette geçen نملةdeki ha tekillik alametidir. Araplar "yürüyen tek koyun olduğunda مشى شاة demezler, aksine مشت شاة ve طارت حمامة "derler...[377]

19) Fâili Cins İsmi Olan Fiilin Müennes Olması

Bu konuya dair örnek حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ "Nihayet karınca vadisine geldikleri vakit bir karınca, "Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin." (Neml, 27/18) âyetidir. Nitekim bu âyette geçen قالت fiiline te'nis alametinin girmesi ve fâili النملcem ismi olarak gelmiştir. Zemahşerî النملة kelimesinin الحمامة ve الشاة kelimeleri gibi olup hem müzekker hem de müennes için

---

375 İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, 2/584; İbn Akîl, *el-Müsâid*, 1/394-396; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/200.

376 Sabbân, *Hâşiyetü Sabbân*, 2/72; el-Murâdî, *Tevdîhü'l-makâsıd*, 2/588; *Şerhu ibni Akil*, 1/431-432.

377 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 19/241.

kullanıldığını, ancak aralarında ayrım yapmak için te'nis alameti getirildiğini söyler. Örneğin حمامة ذكر وحمامة أنثى denir.[378] 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 نملة denmesi de sahihtir, zira (نملة) lafzı te'nis alametiyle olsa bile اليمامة ve القملة gibi müennesi müzekkerinden ayrılmaz, o ancak hayvan isimlerinde cem ve müfred olan arasındaki ayrımı gösteren bir alamettir. Nitekim he harfi ayrımı yapmak için eklenmiştir. Dolaysıyla hakiki müennese delalet etmez; ancak bu cinsten bir tane'ye işaret etmektedir."[379] Onun bu görüşüne öğrencisi olan Semîn el-Halebî ve İbn Âdil'de tabi olmuştur. [380]

İbn Âşûr'ûn görüşüne gelince قالت 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 ayrım yapılmak istenirse طارت حمامة ذكر şeklinde söylenir. Binaen aleyh طار حمامةdenmez; çünkü bu, hiçbir cinsiyet ayrımını ifade etmez. Nitekim bu te'nis fâili müennes olmasına uygun değildir. Bunun örneği de Nabiğa'nın şu beytidir:

ماذا رُزِئنا بِهِ مِن حَيّةٍ ذَكَرٍ **** نضاضة بِالرَدايا صِلِّ أصلالِ

Hastalıklar taşıyan zehirli yılandan başımıza gelen nedir?

---

[378] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/137.

[379] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 7/61.

[380] Semîn, *ed-Dürrü'l-maśûn*, 5/182-183; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 15/127.

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 "أقبلت راكبا على حمار أتان" hadisiyle istişhâd etmiştir. [381]

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. [382] Süyûtî bu görüşü kimseye isnat etmeden zikreder.[383] Mesela يعجبني يقوم زيد "Zeyd'in ayakta duruşu benim hoşuma gider." cümlesi böyledir. Bunu caiz görenler arasında Zemahşerî, İbn Atıyye ve Ukberî de vardır.[384] Ferrâ ve bir grup nahivci, fiil kalb fiili olduğunda ve muallak bulunduğunda yani, fiil ef'âl-ı kulûb fiillerinden olduğunda ve cümle istifhamla veya kasemle başladığında bunu caiz görür.[385] Sîbeveyh de buna işaret etmektedir.[386] Bunun örneklerinden birisi, أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ "kendilerinden önceki nice nesilleri helâk etmiş olmamız, onları doğru yola iletmedi mi?" (Tâhâ, 20/128) âyetinde, "Onlardan önce nice

---

381 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 19/241-242.

382 İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 2/435; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 1/46; *İrtişafu'd-darb*, 2/179; *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 2/112; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 2/428; ed-Demâmînî, *Ta'lîku'l-ferâid ala teshîli'l-fevâid,* thk. Muhammed b. Abdurrahman (Kahire: Merkezü'n-nuhabi'l-ilmiyye, 1983), 4/217.

383 İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 2/428; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 1/164.

384 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/182-182; 2/473; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 16/255; Ukberi, *et-Tibyân*, 2/702.

385 Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 2/31-44; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 1/47; *İrtişafu'd-darb*, 2/179; *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 2/113; İbn Hişâm, *Muğni'l- lebîb*, 2/428; ed-Demâmînî, *Talîku'l-ferâid*, 4/217; İbni Akil, *Şerhu ibni Akil*, 1/337.

386 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3/110; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 1/164.

nesilleri yok ettik." cümlesi fâil olup ref' mahallindedir. Çünkü istifhamla başlayan bir cümledir. Fiili de يهد ef'âl-ı kulûb fiildir. Bu Zemahşerî ve İbn Âşûr'ûn zikrettiği i'râb şekillerinden birisidir.[387]

21) Fâilin Gizli Yapılması

Fâil pek çok yerde müstetir olur. Mesela makamın delâleti sebebiyle müstetir olur.388 Bunun örneklerinden birisi, Tahir b. Âşûr'ûn tercih ettiği لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ "Artık aranızdaki bağlar tamamen kopmuş ve (Allah'ın ortağı olduklarını) iddia ettikleriniz, sizi yüzüstü bırakıp kaybolmuşlardır." (En'âm, 6/94) âyetinde fetha kıraatine göre تقطع (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: لقد تقطع الحبل أو نحوه bağ vb. artık tamamen kopmuştur.[389] Söylediğimiz sebeple burada fâilin hazfi güzeldir. Zemahşerî تقطع fiilinden alınan masdarı fâil olarak takdir etmiştir. Yani ona göre masdar fiiline isnat edilmiştir. Yani sizin aranızda kopukluk meydana gelmiştir anlamındadır.[390]

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-

---

387 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 16/334; Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 16/231; Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 2/333; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/ 93.

388 İbni Akil, *Şerhu Elfiye*, 2/283.

389 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 7/385.

390 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/47.

i fiil olduğunu dile getirmişlerdir. İbn Âşûr ise her iki vechin caiz olduğunu söyler. [391] Mesela وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَى مَا أَنزَلَ اللّهُ "Münafıklara, "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 علوّ (yükselme) maddesinden türemiştir. Bu açıklama ardından Cevheri'nin Tâcü'l-luğa ve sıhâhu'l-'arabiyye adlı eserinde "التعالي: الارتفاع yükselme irtifa manasındadır. Bununla birini emrettiğinde تعال يا رجل "ey adam gelsene" dersin sözleriyle delil göstermiştir.

Benzer örnek de el-Kamus adlı eserde geçmektedir. Merfû zamirleri تعال fiiline bitişik olduğundan ve emir fiilinin usulü dışında fetha ile mebni bir fiil olmasıyla beraber bazı dil âlimleri ism-i fiil olarak göstermektedir. Bu görüş uzak değildir.[392] Yine تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَاءنَا وَأَبْنَاءكُمْ "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 kullanmaktadır, fetha ile mebnidir. İsmi fiil özelliklerini taşımaktadır."[393]

---

[391] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/525-256; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 3/188; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 3/226; İbn Manzûr, *Lisânu'l-arab*, 15/90; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 5/285.

[392] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 19/316; 26/243; 5/106; 3/265; 8a/157.

[393] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 3/264.

23) hasbuna (حسبنا) Kelimesinin Câmid İsim Olması

Arapça bilginleri, قَالُواْ حَسۡبُنَا مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ آبَاءَنَا "Onlar, "Babalarımızı üzerinde bulduğumuz din bize yeter" derler." (Mâide, 5/104) âyetinde geçen حَسۡبُنَاkelimesinde ihtilaf etmiştir. Bir grup bu kelimenin yeter anlamında isim fiil olduğu görüşündedir. Kamusta bu zahirdir.[394] İbn Hişâm bu görüşü, kelimenin başına amil mesela بحسبك درهم فإن حسبك الله gibi, gelmesi sebebiyle reddeder. Arapların cümlesi ism-i fiil olduğu iddiasına ters düşmektedir. Çünkü isim fiillerin başında amil bulunmaz.[395]Başka bir grup bunun masdar olduğu görüşündedir. Sîbeveyh'in görüşünün zahiri budur.[396] İbn Atıyye bunu كَفَانَا kelimesiyle açıklamıştır, bu manen tefsirdir, i'râbı yoktur.[397] Ebû Hayyân حسب kelimesinin الكافي yeter anlamında olduğunu söylemiştir. Bu kelime mutlak kullanılır, onunla ism-i fâil anlamı kastedilir.[398] Semîn el-Halebî ve İbn Âdil'in vardığı görüş de budur. [399]

Tahir b. Âşûr bunun vasıf anlamında câmid isim olduğu görüşündedir. Bu kelime, manen değil de lafzen izafeti gerektiren isimlerdendir. Dolayısıyla kelime aynen قبل ve بعد gibi damme üzerine mebnidir. Mesela أعطه درهيمن 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, câmid oluşu sebebiyle

---

394 Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, 1/74

395 Ezherî, *Şerhu't-tasrîh ala't-tavdîh*, 1/190.

396 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3/268

397 İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 2/249.

398 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 5/349.

399 Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 5/633; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 9/561.

masdara benzemektedir. Bununla birlikte isim fiil olması sebebiyle masdar gibidir veyahut mandardır. Masdarın durumu da budur.[400]

24) *ruveyden (رويدا) Emir İsm-i Fiili*

Ebû Hayyân ve onu izleyen öğrencisi Semîn el-Halebî ve İbn Âdil فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْداً "Artık sen inkârcılara mühlet ver; onlara biraz zaman tanı!" (Târık, 86/17) âyetinde geçen رُوَيْداً kelimesinin أرود fiilinden masdar olduğu, الترخيم (kelime sonunda harf düşürme) yoluyla tasgir olduğu görüşündedir.[401]Kelimenin aslı إرواداً dir. Tahir b. Âşûr onlara muhalif olarak bu kelimenin isim fiil olmasını tercih eder. O şöyle der: " Burada رُوَيْداً kelimesinin emir için isim fiil olması caizdir. Nitekim رويدك kelimesiyle isim fiil kastedildiğinde, kâfi hitapla beraber kullanılması şart değildir. الكافرين kelimesi ve رُوَيْداً kelimesi üzerinde vakıf müstakil kelâmdır. Kendinden önceki aynı anlamdaki fiilin varlığı, bu kelimeyle masdar kastedildiğini göstermez."[402]

25) *heyhate (هيهات) Mebni Kelimesi*

هيهات kelimesinin anlamı hakkında bunun fiil mi isim mi olduğu konusunda nahiv bilginleri arasında ihtilaf mevcuttur.[403] Cumhur هيهات'nin البُعْد anlamında mazi isim fiil olduğu görüşündedir. Dolayısıyla هيهات'nin anlamı بَعُد olacaktır. Bu kelimeden sonrası da Fâil olacaktır.[404] Zeccâc bu kelimenin البُعْد kelimesinin ismi olduğunu

---

400 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 4/170; 7/76.

401 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 19/449; Semîn *ed-Dürrü'l-masûn,* 10/757; İbn Âdil, el-*Lübâb*, 20/270.

402 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/269.

403 Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, 2/196; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 2/105; İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, 1/219.

404 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 7/544; *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 2/131; *İrtişafu'd-darb*, 2/818; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 8/335; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 14/209.

tercih etmiştir. هيهات câmid masdardır.[405] Müberrid ise, mutasarrıf zarf olduğu görüşündedir.[406] İbn Cinnî de Ebû Ali'nin "ben هيهات konusunda bazen onun صَهْ, مَهْ gibi fiil ism, bazen de zarf olduğuna fetva veriyorum." Sözünü nakletmiştir.[407]

Arapça bilginleri هيهات'de yapılacak vakıf konusunda ihtilaf etmiştir. Sîbeveyh[408] ve Kisâî ha üzerine vakıf yapılacağı görüşündedir.[409] Ferrâ da ta üzerine vakıf yapılmasını tercih etmiştir. Çünkü bu kelime fetha üzerine mebni zarftır.[410] Tahir b. Âşûr هيهات'nin fiil olduğunu tercih etmiştir. O, bu kelimenin sonunun fetha veya kesre üzerine mebni olduğuna işaret etmiştir. Bu kelime البُعْد anlamına işaret eder. Ekseri kullanımı iki veya üç kez tekrar şeklindedir.[411] 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:

وهَيْهَـاتَ خِلٌ بالْعَقِيقِ نُواصِلُهُ*** فَهَيْهَـاتَ هَيْهَـاتَ العَقِيقُ وَمَنْ بِهِ

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 العَقِيقُkelimenin fâil olup merfû olarak gelmiştir. Birinci هيهات ism-i fiil mazi, fetha üzerine mebnidir. İkinci ise lafzî tekid olarak gelmiştir. هيهات' den sonraki kelime Hamid el-Erkat'ın şu beytinde olduğu gibi من cer harfiyle mecrûr olarak gelmiştir:

---

405 Zeccâc, Meâni'l-*Kur'an ve i'râbuhu*, 4/ 12.

406 Müberrid, *el-Muktadab*, 2/182-183.

407 İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/207.

408 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3/292.

409 Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'an*, 2/418.

410 Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an,* 2/235; Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 18/20.

411 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 12/54.

هَيْهاتِ مِنْ مُصْبَحِها هَيْهاتِ *** هَيْهَـات حَجْـرٌ مِنْ صُنَيْبِعَاتِ

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 مُصْبَحِها 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 cümlenin kontekstinden bilindiği için isim fiilin fâile ihtiyacı yoktur. Zira heyhate daha ziyade kelâmdan sonra kullanılır. Lâm da açıklamak içindir. Bu lâm lâm-ı talile döner... Eğer هيهات'den sonrası من'le mecrûr olursa, bu min بعد عنه veya بعدا عنه anlamındadır. Bu هيهات'nin fiille tevili, ki bu geneldir, bazen de masdar ile tevili caizdir. Dolayısıyla câmid mebni masdar olur. Bunun haber yapılması aynen masdarın haber yapılması gibidir."[412]

2.2.1.7. Muzariyi Nasb veya Cezm Eden Edatlar

Tahir b. Âşûr gerek muzariyi nasb eden edatlar gerekse onu cezm 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 lâm'ı*

يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ اللّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ "Allah, size kolaylık diler, zorluk dilemez. Bu da sayıyı tamamlamanız ve

[412] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 18/54-55.

hidayete ulaştırmasına karşılık Allah'ı yüceltmeniz ve şükretmeniz içindir." (Bakara, 2/185) âyetinde başlarında lâm bulunan لتكملوا ve لتكبروا fiilleri zahir olarak veya mukadder olarak mansuptur.[413] 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 يريد'nun mef'ulü masdar ile mansup olduklarını, asıl olanın masdar أن'inin kullanılması olduğunu söyler. Bu sebeple burada bulunan lâm, fiillerin anlamlarını tekit içindir. Emir ve irade kelimesinin başında bu lâm'ın masdar أن'inin peşinden kullanımı yaygın olmuştur. Mesela أريد أن تفعل "Senin şöyle yapmanı arzu ediyorum" cümlesinde أريد لتفعل şeklinde lâm'la kullanılır. Lâm getirildiğinde, lâm-ı talile benzer, bu sebeple tekit için olan lâm'dan sonra en harfi tekit edilir.

Bu sebeple Ferrâ şunu söylemiştir: lâm, masdar yerine kaimdir.[414] el-Keşşaf sahibi de bu görüşe meyletmiştir.[415] O, يُرِيدُونَ لِيُطْفِؤُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ "Onlar ağızlarıyla Allah'ın nurunu söndürmek istiyorlar." (Saff, 61/8) âyetinde o şöyle demiştir: "Bu cümlenin aslı, يريدون أن يطفئوا dur." Daha Sonra İbn Âşûr bu konuda Sîbeveyh'in görüşünü açıklamış ve bahsedilen lâmı لام كي anlamında olduğunu söylemiştir.[416] 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) لام olarak isimlendirmiştir.[417]Bundan sonra kendisinin doğru bulduğu görüşü açıklamıştır. İzahların en güzeli, Kays b. Sad el-Hazreci'nin

---

413 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/176.

414 Ahfeş, *Meâni'l-Kur'an*, 1/252; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 2/42.

415 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/16.

416 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3/16.

417 İbn Âdil, *el-Lübâb*, 19/56.

sözünde lâm'ın key'in başında gelişine dayanarak Sîbeveyh'in görüşüdür.[418]

سَرَاوِيلُ قَيْسٍ وَالْوُفُودُ شُهُودُ***أَرَدْتُ لِكَيْمَا يَعْلَمَ النَّاسُ أَنَّهَا

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 harfinin hazfedilmesine gelince, bunun ameli olmaz. Mesela وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفاً وَطَمَعاً "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.[419] Tahir b. Âşûr أن harfinin hazfına ve fiilin merfû olarak bırakılmasına örnek olarak Arap dilinden örnekler verir. Bu örneklerden bazısı şiir, bazısı mesel ve bazısı 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:

---

[418] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 5/19.

[419] İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 1/224.

وقالوا ما تشاءُ فقلت ألهُو ... إلى الإصباح آثَرَ ذي أثير

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

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

ألا أيُّهذا الزّاجري أحضرُ الوغى ... وأن أشهدَ اللذاتِ هل أنت مُخْلِدي

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

Bu beyitteki أحضر kelimesi bir rivayete göre ise mansuptur. Daha sonra gelen أن أشهد kelimesi bunu göstermektedir.[420] قُلْ أَفَغَيْرَ اللّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ "De ki: "Ey cahiller! Bana, Allah'tan başkasına kulluk etmemi mi emredersiniz?"" (Zümer, 39/64) âyetinde meşhur kıraatlere göre أعبد fiili أن أعبد şeklinde takdir edilmiştir. تأمروني kelimesi ile alakalı cer hazfedildiğinde bununla alakalı en de hazfedilmiştir. Ahfeşu'l-Evsat, İbn Mâlik ve Endülüslü nahivcilere göre bu caiz bir kullanımdır.[421] Yine Araplar bir meselde تسمع بالمعيدي خير من أن تراه "Muaydi'yi duyman, görmenden daha iyidir"[422] demişlerdir. Peygamber efendimizin وتعين الرجل على دابته فتحمله عليها أو تحمل عليها متاعه صدقة "Bir insanın hayvanına binmesine yardımın ve ona yük yüklemen sadakadır" buyurulmuştur. Yine Peygamberimiz وتميط الأذى عن الطريق صدقة "Yoldan eziyet veren şeyi kaldırman sadakadır" buyurmuştur.[423] Kur'an'da إِمَّا يُعَذِّبَهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ "Bunlara ya azap eder

[420] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 6/135; 24/56.

[421] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 19/56.

[422] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 6/136; 11/28.

[423] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 21/78.

ya da tövbelerini kabul eder." (Tevbe, 9/106) âyeti bunun örneğidir. Burada يعذبهم-ويتوب fiilleri masdar anlamında olup, bu ikisinde masdar en'i hazfedilmiş ve fiiller merfû yapılmıştır.[424]

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

Arap dili âlimleri, Mâide sûresinin 19. Âyetinde geçen أن تَقُولُواْ مَا جَاءنَا ifadesinden önce takdir edilen kelime hususunda. Basralılar,[425] جاءكم fiiline uygun bir mef'ulü lieclih takdir edileceği görüşündedir. Onlar كراهية أن تَقُولُواْ "demeniz istenmediğinden" şeklinde takdir yapmışlardır. Zemahşerî[426] ve ona tabi olan müfessirin çoğu bu görüşü benimsemiştir.[427] Kufeliler ise, أنedatından sonra mahzûf bir nefy edatının takdir edilmesi görüşünü savunmuştur. Bunlara göre أن لا تقولوا "dememeniz için" takdir edilmiştir. [428]

İbn Âşûr أن edatından önce ta'lîl lâm-ı'nın takdir edilmesi görüşündedir. Bu ona göre anlamın gerektirdiği bir takdirdir. O şunları söylemiştir: "Bunun benzeri takdir, daimî olarak hazfedilmiş أنedatından önce cer harfinin hazfında çoktur. Konum mahzûf harfe yardım eder. Burada mahzûf olan lâm harfidir."[429] Başka bir yerde o Kufelilerin görüşünü tercih etmiş ve وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ "Allah, yeryüzü sizi sarsmasın diye oraya sabit dağlar yerleştirdi." (Nahl, 16/15) âyetinde geçen أن تَمِيدَ بِكُمْ ifadesi hakkında şunları söyler: "Kufeli nahivciler bunun benzerlerini أن edatından sonra nefy harfinin hazfı üzerine tespit ederler. Takdirini şöyle

---

[424] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 11/28.

[425] el-Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 242; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 1/36.

[426] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/590.

[427] Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 2, s. 137; Ahfeş, *Meâni'l-Kuran*, 1/511; Ukberî, *el-Beyân fi garîbi i'râbi'l-Kur'an*, 1/281.

[428] Şerif Murtaza, *Emâli' l-Murtaza*, 3/137; Ukberî, *et-Tibyân fi ilrâbi'l-Kur'an*, 1/414; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 3/452; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, 6/29; Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 1/297.

[429] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 6/159.

yaparlar: لأن لا تميد بكم "sizi sallamaması için". Bu anlam zahirdir. Basralı nahivciler bunun benzerini muzari fiil ve أن edatı arasında muzâfun hazfi üzerine tespit ederler. Cümlenin takdiri de كراهية أن تميد بكم şeklinde yapılır."[430] Sonra İbn Âşûr bu meselede nahivcilerin kelâmına şunu ekler: "Bana göre nahivcilerin ve müfessirlerin sığındığı görüş, muzariyi istikbal anlamına dönüştüren أن 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, أن edatının muzariyi istikbal anlamına dönüştürmesi, genellemeci ifadedir, istisnasız değildir. Ebû Hayyân bu görüştedir."[431]

29) Fiili nasb edenin لام كي en (أن)sonra mukadder أن olması

Kufeli nahivciler لام كي'in أن takdir etmeden fiili nasb ettiği görüşündedir. Mesela جئتك لتكرمني "Bana ikramda bulunman için sana geldim" cümlesi böyledir. Basralılar da fiili nasb edenin mukadder en harfi olduğu görüşünü savunmuştur. Bu durumda cümlenin takdiri جئتك لأن تكرمني şeklinde olacaktır.[432]Kufeliler şu delili ileri sürmüştür: Biz أن harfinin nasb eden olduğunu söyledik. Çünkü o كي yerine kaimdir. Bu sebeple كي anlamına gelmektedir. Yine كي fiili nasb ettiği gibi, onun yerine de geçer.[433]

Tahir b. Âşûr Basralıların görüşüne göre hareket etmiştir. O ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ "(Yusuf:) "(Aziz) şunu bilsin ki ben, arkasından ona ihanet etmedim." (Yûsuf, 12/52) âyetinin tefsirinde ليعلم fiilindeki

---

[430] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 14/ 121.

[431] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 6/159; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 1/119; *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 5/134.

[432] Enbarî, *el-İnsâf*, 2/469.

[433] İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 210; Eşmûnî, *Şerhu'l-Eşmûnî*, 3/247; Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, 2/307; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 4/242.

lâm'ın كي anlamında olduğunu açıklar. Bundan sonraki fiil muzmar bir أن'le mansup olup, masdar anlamındadır ve ism-i işaretin haberidir.[434] Yine bir başka örnek فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً "Nihayet Firavun ailesi onu yitik olarak aldı. Çünkü o, sonunda kendileri için bir düşman ve bir tasa olacaktı." (Kasas, 28/8) âyetidir. ليكون لهم عدوا 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.[435]

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.[436] 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."[437]

وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلاَّ مَن 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 cümlenin Nuh'a, kavminin diğer insanlarının iman etmesinden ümit kestirdiğini,

---

434 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 12/292.

435 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 20/75.

436 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 135; Müberrid, *el-Muktadab*, 2/6.

437 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/342, 522.

yine لن harfinin gelecekte de nefyin ebedi olduğunu ifade ettiğini belirtir.[438] 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 anlamına gelmektedir. Bundan dolayı fiillerin olumsuzluğu konusunda لن, nekrelerin olumsuzluğu hususunda la harfi gibidir."[439]

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

Tahir b. Âşûr أن 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 وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَن يُفْتَرَى مِن دُونِ اللّهِ "Bu Kur'an, Allah'tan (indirilmiş olup) başkası tarafından uydurulmamıştır." (Yûnus, 10/37) âyetini vermiştir. Bu âyette şu şekilde takdir yapılacaktır: ما كان هذا القرآن افتراء مفترٍ "Bu Kur'an uydurulmuş bir söz değildir." Bu yorum, nasıl ki الخلق بمعنى المخلوق "halk" kelimesi "mahlûk" anlamına gelirse, mef'ul anlamına gelen masdar أن'ine dayanmaktadır. Bu ifade, ما كان مفترى "bu uydurulmuş değildir" cümlesinden daha beliğdir. Dolayısıyla iki izahta da mübalağa meydana gelmiştir, bunlar fiilin كان olması أن masdar ن'nin bulunmasıdır.[440]

2.2.1.7.2. Cezim Edatları

32) Fiilin Olumsuzluğu Konusunda lem(لم) Harfinin Kardeşi Olan lemma(لمّا)

[438] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 12/65.
[439] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/522.
[440] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 11/168.

Tahir b. Âşûr, أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم "Yoksa siz, sizden öncekilerin başına gelenler, sizin de başınıza gelmeden cennete gireceğinizi mi sandınız?" (Bakara, 2/214) âyetinde geçen وَلَمَّا يَأْتِكُمifadesinde şunu söylemektedir: " Filin olumsuzluğu hususunda lemma, lem'in kardeşidir. Fakat لمّا لَم ve nefy için olan ما harfinden oluşmuştur. Dolayısıyla da olumsuzlukta tekidi ifade eder. Çünkü iki olumsuzluk harfinden oluşmuştur. لمّا 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 Nabiğa'nın şu sözünü delil getirirler:

أُزِفَ التَّرَحُّلُ غَيْرَ أَنَّ رِكابَنَا ... لَمَّا تَزُلْ بِرِحَالِنَا وكَأَنْ قَد

Binitlerimiz olmadan yolculuk zamanı yaklaştı, Eğerlerle olduğu sürece ve sanki sona ermiştir

Bu beytin ikinci mısrasında لمّا ile olumsuz yapmış ve وكأنه قد زالت yani "sanki sona ermiştir" demiştir.[441]

Başka bir yerde de şöyle demiştir: "Nefy harfi lemma lem'in kardeşidir. Fakat olumsuzluk bakımından لَم'den daha kuvvetlidir. Zira لَم işlenmiş olayın olumsuzluğu içindir, لمّا ise, mutlak işlenmiş olan bir olayın olumsuzluğu içindir. Sîbeveyh demiştir ki, la harfi muzari fiilin olumsuzluğu içindir. لن ise gelecekte işlenecek fiilin olumsuzluğu içindir. ما işlenmiş bir işin olumsuzluğu içindir, لا işlenecek bir işin olumsuzluğu içindir. Dolayısıyla لمّا, لَم harfinin aksine olumsuzluğun konuşma anına kadar devamına işaret etmektedir.[442] Bu delaletten başka bir delalet daha çıkarılmıştır ki,

441 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/315; 10/138.

442 Sîrâfi, *Şerhu'l-Kitâb*, 5/10.

bu da olumsuzluğun gelecekte kalkmasının gözlenmesidir. Çünkü لمّا olumsuzluğun konuşma anına kadar devam etmesi durumunda kullanılır. Zemahşerî bu görüştedir ve şöyle demiştir: "لَم لمّا anlamındadır fakat لمّا'da bir umma söz konusudur."[443]

33) Olumsuzluk lâmı (لام النفي)

Tahir b. Âşûr اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ "Onlar için ister bağışlanma dile ister dileme (fark etmez.)" (Tevbe, 9/80) âyetinde geçen lâm'dan söz etmiş ve burada şunları söylemiştir: " أو لا تستغفر لهم 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.[444] Basralılardan Ahfeş, İbn Hişâm, Ebû Ali b. el-Ahvas ki Ebû Hayyân'ın şeyhidir, bu görüşü tercih etmiştir.[445] 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, eşitliği gösteren emirle beraber gelmiştir.[446]

---

443 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 4/106; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/420.

444 Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 1/441.

445 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 5/470; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 3/64.

446 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 10/277-278.

34) in (إن) ve lem (لم) 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 tenâzu' (çekişme) olmayacağı görüşündedir.[447] Miknâsî (ö.666/1267), Şâtibî'den (ö. 684/1285) aldığı sözlerle onlara muhalefet etmiş ve şöyle demiştir: "Onlar iki harf arasında tenâzu' olmayacağını açıkça beyan etmiştir."[448] 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 وكأن ... أعناقها مشرفات في قرن[449]

Onu görünceye kadar, sanki o, sanki o Onların boyunları boynuzlardaki yüksek direkler...

Bu beyitte كأن ve كأن arasındaki tenazu'un ortaya konulması kabilindendir.[450]

2.2.1.8. Zarflar

Bu alt başlıkta İbn Âşûr'un zarf konusu ve ona taalluk eden meselelerdeki yaklaşımı beyan edilecektir.

35) iz (إذ) Edatının Ta'lîl İçin Gelmesi

el-Muradi ve İbn Hişâm gibi bazı nahivciler cumhura muhalif olarak إذ kelimesinin ta'lîl için geldiği görüşündedir. [451] Mesela وَلَن

---

[447] Murâdî, *Tevdîhü'l-makâsıd*, 2/629-631; Eşmûnî, *Şerh'ul-Eşmûnî*, 1/202.

[448] Muknâsî, *Şerhu'l-Muknâsî*, 2/26-27.

[449] İbnü'n-Nâzım, *Şerh İbnü'n-Nâzım*, 364; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 3/342; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 5/209.

[450] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/343.

[451] Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 213; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 1/81.

يَنفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ "Onlara, "(Bu temenniniz) bugün size asla fayda vermez. Çünkü zulmettiniz. Hepiniz azapta ortaksınız" denir." (Zuhruf, 43/39) âyetinde إذ, sebep ifade etmekte olup anlam "zulmünüz sebebiyle" şeklindedir. Yine Ferazdak'ın şu beyti de böyledir:[452]

فَأَصْبَحُوا قَدْ أَعَادَ الله نِعمَتَهُمْ *** إِذْ هُمْ قُرَيشٌ وَإِذْ مَا مثلهمْ بشَرُ

Allah onlara nimetini iade etti, çünkü onlar Kureyşti, çünkü onların benzeri beşer yoktu

İstişhâd noktası إِذْ هُمْ قُرَيشٌ cümlesidir. Yani beyit "onlar Kureyş'ten oldukları ve onların benzeri bir beşer olmadığı için" anlamındadır.[453] 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, Süheylî, İbn Mâlik, Radî, Ebû Hayyân, İbn Hişâm ve Süyûtî bunun zarflıktan soyutlanmış ve ta'lîl anlamına gelen harf olduğu görüşündedir.[454] Zemahşerî ve Ebû Ali el-Şellûbin ise bu edatın zarflıktan soyutlanmadığı görüşündedir.[455] Bu görüşü bazı muhaddisler tercih etmiştir.[456]

Tahir b. Âşûr, bu edatın ta'lîl için gelmesini ve zarf olmasını tercih etmiştir. Yukarıda geçen Zuhruf sûresinin 39. âyetinde şunları söyler: "إِذْ edatının aslı, kelimesine muzâf olduğu cümlenin tefsir

---

[452] Mâlekî, *Şerhu dîvâni'l-Ferazdak*, 223

[453] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, 60; Müberrid, *el-Muktadab*, 4/191; es-Sîrâfi, *Şerhu ebyâti Sîbeveyh,* thk. Muhammed Ali (Kahire: Dârü'l-fikr, 1974), 1/162; Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 2/235.

[454] el-Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 213; es-Süheylî, *Netâicu'l-fikr*, 134-135; İbn Mâlik, *et-Teshîl*, 93; *Şerhu't-Teshîl*, 2/208; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 1/115; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 2/206; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 1/82; Süyûtî, *Mu'terekü'l-ekrân*, 1/578.

[455] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/526; Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 2/235; İbn Akîl, *el-Müsâid*, 1/501.

[456] Abdülhalik Azime, *Dirâsâtün li üslûbi'l-Kur'an*, 1/50.

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. [457]

Bu edat zarflıktan adlığa çıkmıştır. Bundan dolayı İbn Âşûr رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا "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 يومئذ ve حينئذ kelimelerinde durum böyledir. Yani bize doğru yolu gösterdikten sonra demektir.[458]

36) iz (إذ) Edatın Anlamı

İbn Âşûr,إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُواْ مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُواْ "Nitekim, kendilerine uyulanlar, azabı görünce uyanlardan uzaklaşacaklar." (Bakara, 2/166) âyetinin tefsirini yaparken şunu söyler:" إِذْ burada zarf olup وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ 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. إذ 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

---

[457] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 25/215.

[458] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 3/170; 1/396-397.

nahivcilere nispet edilmiştir. Bunun Kur'an'da pek çok delili mevcuttur."[459]

37) İzâ-i Fücâiyye (إذا)

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.[460] Bu görüş İbn Berri (ö.582/1187), Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Mâlik'ten de nakledilmiştir.[461] Sîrâfi, İbn Cinnî, es-Saymerî ve el-Harevî (ö.415/1024) gibi nahivciler müfaceet bildiren إذا'nın mekân zarfı olduğu görüşündedirler.[462]Bu görüş Müberrid'e nispet edilmiştir.[463] Zeccâc, Zemahşerî ve İbn Harûf gibi âlimler ise ism-i zaman olarak yorumlar.[464] Bazı muhaddisler de bu görüşe meyletmiştir.[465]Bir grup bu görüşü Sibeveyh'e nispet etmiştir.[466]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. Mesela:

---

[459] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/96.

[460] İbn Mâlik, *et-Teshîl*, 94; *Şerhu't-Teshîl*, 2/214; Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 2/240; el-Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 366.

[461] Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 1/104; Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 2/240; İbn Mâlik, *et-Teshîl*, 94*; Şerhu't-Teshîl*, 2/214

[462] İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl,* 2/214; Zemahşerî, *Sırrı sınâati'l-i'râb*, 1/265; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 15/ 431.

[463] Muhammed İsa, *Şifâu'l-alîl*, 1/472.

[464] Eş-Şentemeri, *en-Nüketü fi tefsiri kitâbi Sîbeveyh*, 2/1130; İbn Mâlik, *et-Teshîl*, 94; *Şerhu't-Teshîl*, 2/214.

[465] Muhammed Zuklam, *ez-Zurûfu'z-zemâniyye, fi'l-Kur'an* (Libya: ed-Dârü'l-cemahiriyye, 1986), 200.

[466] İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 2/214; el-Murâdî, *Şerhu't-Teshîl*, 1/151.

خرجت فإذا الأسد "Ben çıktım, bir de baktım ki aslan var." Bu cümlede فإذا الأسد حضور "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 فَلَمَّا أَنجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ "Fakat onları kurtarınca, bir de bakarsın ki yeryüzünde haksız yere taşkınlık yapıyorlar." (Yûnus, 10/23) âyetinin tefsirinde ortaya koymaktadır. O şöyle demiştir: "لمّا'nın cevabında izâ-i fücâiyye'nin getirilmesi, kurtuluşlarının ardından yeryüzünde bozgunculuk çıkarmada acele etmelerine delalet içindir."[467] 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. [468]

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 muzâf isim, ism-i işaret, zarfın mümeyyizi sayı yahut zarfa muzâf olan sayıdır.[469] Tahir b. Âşûr, بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا "Onun yüzüp gitmesi de durması da Allah'ın adıyladır." (Hûd, 11/41) âyetinde مجراها ومرساها 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.[470]Diğer görüşe göre, fâil anlamı bulunduğundan kendisinden önceki carr mecrurun Fâili

---

[467] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 11/138.

[468] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 11/133.

[469] İbn Akîl, *el-Müsâid*, 2/200; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 2/170; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 2/551; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 4/338.

[470] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/395; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 6/155.

olarak merfû mahallindedir. Bu Kufeli nahiv bilginlerinin görüşüdür. Tahir b. Âşûr bu görüşün de uzak olmadığını söylemiştir. [471]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 يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ "Allah 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 اذكر يوم يجمع الله الرسل 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.[472]

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."[473] Ahfeş cumhurun görüşüne muhalefet etmiş ve bunun

[471] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 12/74.

[472] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*,7/ 98.

[473] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 4/233.

zaman zarfı olduğunu söylemiştir.[474] O bu konuda şu şiiri delil olarak göstermiştir:[475]

للفَتى عقْلٌ يَعِيشُ به حيثُ تَهْدي ساقَهُ قَدَمُهْ

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 اللّهُ أعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ "Allah, elçilik görevini kime vereceğini çok iyi bilir." (En'âm, 6/124) âyetinde haysu kelimesinin, رِسَالَتَهُ 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 yapmaktadır.[476]

41) ânifen (آنفا) Zarfı

Kur'an'da آنفا kelimesi pek çok yerde geçmektedir. Mesela قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفاً "Senin yanından çıktıkları zaman kendilerine bilgi verilmiş kişilere az önce ne söyledi derler." (Muhammed, 47/16) âyetinde geçmektedir. İbnü'l-Arabi (ö. 543/1148), Zeccâc, Zemahşerî, Kurtubî ve İbn Atıyye'ye göre آنفا kelimesinin zarfı zaman olduğu görüşündedir. [477] Mekkî ve Ukberî ise, bunun قال

[474] İbn Cinnî, *Şerhu'l-ebyâti'l-müşkili'l-i'râb*, 209; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 1/155.

[475] *Dîvânü Tarafe*, 8

[476] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 8a/54.

[477] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 9/15; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 5/10; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/534.

fiilindeki zamirden hâl olarak mansup olduğu görüşündedir. [478] Ebû Hayyân آنفا kelimesinin zarf olmadığı görüşünü savunur. Çünkü bazı nahiv bilginleri bunu zarf saymazlar. O az önceki âyetin tefsirinde der ki, doğru olan آنفا kelimesinin zarf olmamasıdır. Nahivcilerden bu kelimeyi zarflar arasında sayanı bilmiyoruz. [479]

Tahir b. Âşûr bunun zarf olduğunu savunur ve şöyle der: "آنفا 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."[480]

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 nefyeden 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

Bu meselede dil bilginleri arasında birtakım farklı görüşler zuhur etmiştir. Kufeliler mübtedânın haberi, haberin de mübtedâyı ref

---

[478] Mekkî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'an*, 2/673; Ukberî, *et-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'an*, 2/1162.

[479] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 8/79.

[480] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 26/100.

ettiğini söylerken, Basralılar mübtedâyı ref edenin İbtidâ hâli olduğunu ileri sürmüştür.[481]Haberin merfû oluşu konusunda ise Basralılar ihtilâf etmiştir.[482] Bir grup sadece ibtidânın,[483] diğer grup ibtidâ ve mübtedânın birlikte,[484] başka bir grup ise mübtedânın âmil olduğunu söylemiş, mübtedânın âmilinin İbtidâ olduğunu belirtmiştir.[485] 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 زيدٌ أخوك "Zeyd senin kardeşin" denildiği zaman, bu cümlenin unsurlarından ikisi de var olduğunda kelâm olur.[486]İbn Âşûr Basralılar gibi düşünmüş ve الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ âyetini irab ederken (الحمد) ifadesi mübtedâ olup ibtidâ ile merfû olduğunu dile getirmiştir.[487]

43) Mübtedâ ve Haber Arasında Mutabakat Olmaması

Nahivciler mübtedâyla 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-Demâmînî şöyle demiştir: "Müzekkerlik, müenneslik, müfred, tesniye ve cem halinde haber imkân ölçüsünde mübtedâya uymak

---

481 Enbarî, *Esrâru' l-arabiyye*, 67-68; Eşmûnî, *Şerhu'l-Eşmûnî*, 1/309.

482 Abda er-Raci, *Durûsun fi'l-mezâhibi'n-nahviyye* (Beyrut: Dâru'n-nahdati' l-Arabiyye, 1980), 112.

483 Enbarî, *el-İnsâf*, 1/44; *Esrâru' l-arabiyye*, 33-34; *el-Muğni fi'n-nahiv*, 1/151.

484 İbnü's-Serrâc, *el-Usûlu fi'n-nahiv*, 1/52; İbn Usfûr, *Şerh'ul-cümel li'z-Zeccâcî*, thk. Fevaz (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1998), 1/352-357.

485 Enbarî, *Esrâru 'l- arabiyye*, 68-69; *el-Muğni fi'n-nahiv*, 1/151.

486 Abda er-Raci, *Durûsun fi'l-mezâhibi'n' n-nahviyye*, 111-112.

487 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/156.

zorundadır."[488]Müfred ve müzekkerlik halinde haberin mübtedâya 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.[489] İbn Âşûr da bu görüşe katılmaktadır. [490]

Yine بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ "Hayır, o, kendilerine ilim verilenlerin kalplerindeki apaçık âyetlerdir." (Ankebût, 29/49) âyetinde müfred ve müzekker olarak gelen هوzamirinin haberi آياتcem-i müennestir. Âlimler bu zamirin merciinin Hz peygamber mi yoksa Kur'an mı olduğu konusunda ihtilaf etmişler. Ferrâ, Zemahşerî, Kurtubî, Ebû Hayyân ve İbn Âşûr gibi âlimler zamirin merciinin Kur'an olduğunu söylemişlerdir. [491]

44) Mecrûr Olan Haberin Atıf Vâvı ile Kullanımı

İbn Âşûr, وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا "Bu indirdiğimiz, kendinden öncekileri doğrulayan, Mekkelileri ve etrafındakileri uyaran mübarek Kitap'tır." (En'âm, 6/92) âyetinde geçen ولتنذر أم القرى ifadesinin başında atıf vâvı'nın bulunmasının, ولتنذر أم القرى ifadesinin أنزلناهُ kelimesiyle bağlantılı olmasına ve كتاب kelimesinden haber olmasına mâni 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

---

[488] ed-Demâmînî, *el-Menhal es-sâfî fi şerhi'l-vâfî*, 1/250.

[489] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 9/410-418.

[490] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 9/238; 25/350.

[491] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 2/ 317; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/458-459; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, 13/354; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 5/261; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 12/11; 29/348.

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 ولتنذر أم القرى ifadesi siyakın haber verdiği mukadder bir kelime üzerine atfedildiğini, cümlenin takdiri: ليؤمن أهل الكتاب بتصديقه ولتنذر 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.[492]

45) Haberin Taaddüdü

Arapça'da bilinen kural, mübtedânın bir haberinin olmasıdır.[493] Ancak sözdiziminde kendisinden haber verilen birden fazla mübtedânın olmaması halinde mübtedânın haberinin birden fazla gelmesi mümkündür.[494] Nahivciler haberin birden fazla olup olamayacağı konusunda ihtilaf etmiştir. Cumhurun görüşüne göre sıfatlarda olduğu gibi ister atıfla kullanılsın, isterse kullanılmasın 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.[495] Nahivciler haberin taaddüdünü üç veçhe ayırmıştır: atıflı müteaddid, atıfsız müteaddid, söz ve anlam olarak müteaddid.[496]

---

[492] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 7/ 371.

[493] İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-neda*, 204.

[494] İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/276; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 1/228; Fazıl es-Samarrâî, *Meâni'n-nahiv* (Ürdün: Dâru'l-fıkr, , 2000), 184.

[495] İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 2/494; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 1/346.

[496] Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 1/235; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 1/345; Mehdi el-Mahzûmi, *en-Nahivi' l-arabi nakdun ve tevcîhun* (Beyrut: Dâru'r-râidi'l-Arabi, 1986), 151-152.

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 müteaddît olmasının caiz olduğunu kanaatine varmıştır.[497]

46) Haberin Başına ف (fâ) Harfinin Gelmesi

Asıl olan kural, fâ harfinin haberin başına girmemesidir, çünkü haberin mübtedâyla 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.[498] Nahivcilerin çoğu أما ile başlayan mübtedâ'dan sonra onun haberine fâ'nın gelmesinin vacip olduğunu söyler. أما زيد فمنطلق cümlesi bunun örneğidir. Ancak (أما) ile haber arasında birden fazla fasıla bulunduğunda أما زيد فاليوم منطلق 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 (منطلق) kelimesi (أما) harfinden sonra gelmesine rağmen haber olmuştur.

Bazı nahivciler haberin başına fâ'nın gelmesinin şartsız caiz olduğunu söylerken[499] bazıları ise caiz olması için birtakım şartlar

---

[497] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 7/219; 9/260.

[498] Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 4/94; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 1/328.

[499] İbn Abi'r-rabi, *el-Basît fi şerhi cümeli'z-Zeccâcî*, thk. İyad b. Îd (Beyrut: Dâru'l-garbi'l-islami, 1986), 1/573; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 1/267; İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, 1/374; *Şerhu't-Teshîl*, 1/328; Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 2/67; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 1/165.

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.[500] 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.[501] Ahfeşu'l-Evsat, Müberrid, Ukberî, İbn Mâlik, Radî ve İbn Akîl gibi âlimler bu görüşe katılanlardandır. [502] 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 kullanıldığı birkaç yere işaret etmiştir. Konunun şahitlerinden birisi وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّهِ " 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 benzemesidir[503] 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.[504]

---

[500] Sîbeveyh, *el-Kitâb*,1/137-143; Ahfeş, *Meâni'l-Kur'an*, 1/86-87; el-Cürcânî, *el-Muktasid fi şerhi't-tekmile*, 1/ 33 -314; İbnü'l-Hacib, *el-izâhu fi şerhi'l- mufassal*, 1/203-204.

[501] Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 1/267.

[502] Enbârî, *et-Tibyân fi garîbi i'râbi'l-Kur'an*, 1/270.

[503] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 14/293.

[504] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 3/77; 22/216; 30/ 308.

47) Habere ل (lâm) Harfi'nin Gelmesi

İbn Âşûr, إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ "Bu iki sihirbaz."(Tâhâ, 20/63) âyetinde haberin başına لَسَاحِرَانِ lâm harfinin gelmesi konusunda iki görüş vermektedir. Birincisi haber cümle olup mübtedâ hazfedilmiştir. Bu lâm harfi de takdiren o cümlenin başındadır. Lâm'ın bulunması, ism-i işaretten haber olan cümlenin kasem cümlesi olduğuna işaret eder. Diğer görüşe göre ise buradaki lâm harfi zaruret olmadığında lâm'ın haberin başında bulunmasını caiz görenlere göredir.[505] Basra ve Kufe nahivcilerinin çoğu bunun caiz olduğunu dile getirirken Ebû Hayyân şâz olduğunu öne sürmüştür.[506] Zeccâc ise buradaki lâm harfinin habere değil; hazfedilmiş bir mübteda'ya dâhil olduğunu, takdirinin ise: لهما ساحران şeklinde olduğunu söylemiştir.[507] Bu fikir Müberrid tarafından tercih edilip ve güzel bulunmuştur.[508]Bu âyette nahivciler arasındaki ihtilaf meşhurdur.

48) Haber, Sıfat ve Halde lâ'ın Tekrarı

Nahivcilerin cumhuru قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ فَارِضٌ وَلا 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. [509] Örneğin: زيدٌ لا قائمٌ ولا قاعدٌ، ومررت به لا ضاحكاً ولا باكياً cümleleri gibidir. Ebû Hayyân şöyle demiştir: "Sıfat eğer lâ ile olumsuz ise lâ'nın tekrarı gerekir. Tekrarsız hali ancak şiirde olabilir."[510]

---

505 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 26/253.

506 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 7/349;

507 Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 3/361-364.

508 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 3/361; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 5/143; *el-Bahrü'l-muhît*, 7/349; el-Âlûsî, *Ruhu'l-meâni*, 8/534.

509 Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 1/420; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 2/158.

510 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 2/158.

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. زيتونة لا شرقية ولا غربية "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 أَدْرَكَتْنِي وَالْحَوَادِثُ جَمَّةٌ ... أَسِنَّةُ قَوْمٍ لا ضِعَافٌ وَلا عُزْلُ

Sen bana, olaylar yığın yığınken eriştin, Kavmin adeti mi, ne zayıf, ne korunmasız.

İstişhâd noktası beytin ikinci mısrasında olduğu gibi la harfinin bu gibi yerde ليس'nin ve إِنْ'in amelini yapmaz. Nahivciler sırf münasebet sebebiyle iki babtan (ليس'ye benzeyen lâ babı ve إِنّ'ye benzeyen lâ babı) birinde bu kullanımı zikretmiştir.[511]

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-Nevâsih" 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.

[511] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/412.

49) "Nâsih" Terimi Hakkında

Lügatte "Nâsih" kelimesi bir şeyi iptal edilip onun yerine başkasının konulması anlamı taşıyan نسخ fiilinden türemiştir. النسخ ise bir şeyin başka bir şeyle değiştirilmesidir.[512] "En-Nevâsih" 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.[513]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.[514] Nevâsıh'in incelenmesi Süyûtî'in Hem'ü'l-Hevâmi''adlı eserinde toplayıncaya kadar dağınık kalmıştır. [515] Gerçek anlamda İbn Mâlik Nevâsih terimini kullanıp zikreden ilk âlim olarak kabul edilmektedir.[516] Sonra İbn Hişâm ve çağdaş dilciler ona tabi olmuştur. [517]

İbn Âşûr, "Nevâsih" teriminin kullanımının dakik olmayan, kabaca bir terim olduğu görüşündedir. Nahl sûresinin 58. âyetini şerh ederken şöyle demiştir: "ظَلَّ fiili, fâilin daimî 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 "Nevâsih" adı vermişlerdir; çünkü aslı mübtedâ ve haber olan bir cümleye amil

---

[512] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 3/61; eş-Şerifu'l-Cürcânî, *Kitâbu't-tarifat* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1983), 380.

[513] İbn Hişâm, *Şerhu katri'n- nedâ*, 208.

[514] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/45-46; 2/131; Zemahşerî, *el-Mufassal*, 1/349-360; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/72.

[515] Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 1/63-251.

[516] İbni Akil, *Şerhu ibni Akil*, 349.

[517] İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-Nedâ*, 208; Abbas Hasan, *en-Nahvu'l-vâfî*, 495-496; Hassam Said, *en-Nevâsih fi kitabi Sîbeveyh*, 6.

olmuştur. Onunla haberin irabı değiştiğinden yani onu merfû haline getirdiği için Nâsih adı vermişler. Bu terim tahmini olup zarif bir adlandırma değildir."[518]

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. Sîrâfi كان fiilinin, sona ermeye delalet ettiğini söyler.[519] Ebû Hayyân bu görüşü tercih edip nahivcilerin çoğuna atfetmiştir.[520] 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. [521] Zemahşerî ve İbn Atıyye gibi bazı nahivcilere göre ise kâne fiili diğer kardeşlerinin aksine sona ermiş; yani geçmiş zamana delalet ettiği görüşündedir. [522] İbn Âşûr كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ "Siz, insanlar için çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz " (Âli İmrân, 3/101) âyetini şerh ederken üçüncü görüsü tercih edip kâne fiili isnat edildiği şeyin geçmişte meydana geldiğine delalet etmekte olup, istimrara ve sona ermeye delaleti olmadığını söylemiştir.[523]

51) Kâne'nin İsmiyle Haberi Arasında Uyumsuzluk Bulunması

كان'nin ismiyle haberi arasında müzekkerlik-müenneslikte, müfred, tesniye ve cemilikte uyum olmalıdır. Fakat bunun aksine

---

[518] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 14/184.

[519] Sîrâfi, *Şerhu'l-Kitâb*, 2/353-354; İbnü'l-Kavvâs, *Şerhu Elfiyeti İbn Muattî*, thk, Ali Musa (Riyad: Mektebetü'l-Hanci, 1985), 2/ 864.

[520] Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 2/95.

[521] Ragib, *el-Müfredâtu fî garîbi'l-Kuran*, 654; İbn Usfûr, *Şerhu'l-Cümel*, 1/ 417; İbn Mu'tî, *Şerhu Elfiyeti İbn Malik*, 2/864.

[522] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, s. 454; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 13/434.

[523] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 4/49.

örnekler de bulunmaktadır. Onlardan biri şudur وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيباً "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 tevilinde farklı görüşler bulunmaktadır. Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ, Zeccâc ve İbn Atıyye gibi muhakkik âlimler âyette ve benzerlerinde geçen (قريب) ifadesinin haber olması yerine zarf olmasını tercih etmiştir. [524] Yani buradaki تكون fiilinin nâsih veya nâkıs olmadığı,[525](قريب) lafzının zaman zarfı olduğu kanaatindedirler. Bu durumda cümlenin 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.[526] İbn Âşûr'a gelince (قريب) lafzının te'nis alameti taşımamasının 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."[527] Yine tefsirin başka bir yerinde şöyle izah eder: "الساعة kelimesinin haberi olan (قريب) lafzının gayr-i müennes olmamasının sebebi

[524] Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, 2/199; ez-Zeccac, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 4/396; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz,* 5/31.

[525] Buradaki maksat Kâne fiili ذهب، جاء، كتب، ضرب gibi tam f2li sayılmaktır.

[526] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/217.

[527] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 22/11.

çoğunlukla (قريب) ve (بعيد) lafızlarının الشيء teviliyle genellikle müzekker olarak kullanılmış olmasıdır."[528]

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.[529]Onların bu konuda delili bunun Arapların dilinde işitilmemiş olmasıdır. İbn Usfûr'un iki görüşünden birisi budur,[530] Basra dil okuluna da nispet edilmiştir. [531] İbnüs'Serrâc (ö. 316/928), en-Nehhâs, diğer görüşünde İbn Usfûr, İbn Mâlik ve İbn Akîl (ö. 769/1367) gibi âlimler bunun caiz olduğunu ile sürdüler. [532]Bu konuda onlar sema ve kıyas delilini kullanırlar. Sema örneği وَأَنْ عَسَى أَن يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ "Ecellerinin yaklaşmış olabileceğine hiç bakmadılar mı?"(A'râf, 7/185) âyetidir. Burada fiili cümlesi olan (قد اقترب) haber, (يكون) fiili ve ismi olan (أجلهم) kelimesi arasında gelmiştir. Kıyasta ise mübtedâ ve haber ile kıyaslamışlar.[533]

İbn Âşûr'ûn 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

---

[528] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 25/69.

[529] İbnü's-Serrâc, *el-Usûlu fi'n-nahiv,* I, s. 88; İbn Usfûr, *Şerhu'l-Cümel*, 1/391; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 7/287; *İrtişafu'd-darb*, 2, s. 88; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 1/118.

[530] İbn Usfûr, *el-Mukarrib*, 1/98; ed-Demâmînî, *Ta'liku'l-ferâid*, 3/206; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 1/118.

[531] Mekkî, *Müşkilü'l-i'râb*, 1/300.

[532] İbnü's-Serrâc, *el-Usûlu fi'n-nahiv*, I, s. 88-89; Nehhâs, *İ'râbul'Kur'an*, 2/64; İbn Usfûr, *Şerhu'l-Cümel*, 1/392; İbn Akîl, *el-Müsâid*, 1/262; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, I, s. 355; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, IV, s. 433; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn,* V, s. 527.

[533] İbn Usfûr, *Şerhu'l-Cümel*, 1/392.

bu tercihini 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.[534]

İbn Âşûr'un görüşü, Zemahşerî, Ukberî, Ebû Hayyân, Semîn el-Halebî gibilerin görüşüyle aynıdır. [535] Yani (يكون) kelimesinin ismi zamiri şandır. قد اقترب أجلهم "ecelleri yaklaştı" (يكون)'nun haberi konumunda, أجلهم ise اقترب (yaklaştı) kelimesinin Fâilidir.

53) kâne'nin Haberinin Müevvel Masdar Olan İsminden Önce Gelmesi

İbn Âşûr haber müevvel masdar olduğunda, yani أنْ ve fiilden oluştuğunda, isminden önce gelmesinin caiz olduğunu ve kullanımında mültezim olduğu görüşünde. Örneğin فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءهُمْ بَأْسُنَا إِلاَّ أن قَالُواْ إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ "Baskınımıza uğradıklarında, sözleri, "Gerçekten biz haksızdık" demekten ibaret kalmıştır." (A'râf, 7/5) âyetini tefsirini ederken كان'nin ismi "أن قالوا" kelimesi olduğunu, دعواهم kelimesi de كان'nin te'nis tasıyla 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 أنْ ve fiilden oluşan masdarı müevvel كان'den sonra sınırlanmış olarak gelmiştir.[536] Bir başka yerde "كان'nin haberi istisna-i müferrağ'dan sonra gelen isminden önce gelmiş olarak mansuptur. Bu, كان'nin iki mamulünden birisi أنْ ve

---

[534] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 9/197.

[535] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/133; İbn Âşûr, *et-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'an*, 1/605; *ed-Dürrü'l-masûn*, 5/527.

[536] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 8b/25.

fiilden oluşan masdar olduğu zaman, bu tür terkipte fasih kullanımdır." İfade etmiştir.[537]

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."[538]

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 الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ 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. [539] Onların delillerinden birisi de şu beyittir:

سَلِي إِنْ جَهِلْتِ النَّاسَ عَنَّا وَعَنهُمُ ... فَلَيْسَ سَوَاءً عَالِمٌ وَجَهُوْلُ[540]

Bilmiyorsan bizi ve onları insanlara sor... Âlim ve cahil bir değildir

---

[537] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 8b/235.

[538] İbnü's-Serrâc, *el-Usûlu fi'n-nahiv*, I, s. 86; Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, 1/244

[539] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 1/103; Müberrid, *el-Muktadab*, 4/194, 406; Zeccâc î, *el-Cümel fi'n-nahiv,* nşr. Ali Tevfik, Muessesetü'r-risâle, 1984), 42; Ebû Ali el-Fârîsî, *el-izâhu'l-adedi*, thk. Hasan Şazili, Riyad: Riyad Üniversitesi, 1969), 138; *el-Mesâilü'l-Halebiyat*, thk. Hasan Hindâvî (Dimeşk: Dâru'l-kalem, 1987), 280.

[540] Bu beyit es-Semeval'a ait. bkz. İbn Malik, *Şerhu't-Teshîl*, 1/349; Eşmûnî, *Şerhu'l-Eşmûnî*, 1/230; İbn Kayyım el-Cevziyye, *Şifâu'l alîl*, 1/314.

İstişhâd noktası beytin ikinci mısrasında olduğu gibi لَيْسَ'nin ismi olan عَالِمٌkelimesi ile kendisi arasına haberin سَوَاءً girmesidir.

Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Mâlik cumhurun bunun caiz olduğunu hakkında ittifak ettiklerini nakletmişler. [541] İbn Dürüsteveyh ise bu icma'ya muhalefet etmiştir.[542] O لَيْسَ fiilini (مَا) Hicaziye'ye benzeterek haberin لَيْسَ ile ismi arasına girmeyeceğini söylemiştir. (مَا) Hicâziye'de haberin ismin önüne takdimi caiz değildir, sonra getirilmesi gerekir. Bir grubun görüşüne göre buradaki لَيْسَ'de harf anlamı galip gelmiştir.[543]

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 asasında muhayyerdir. لَيْسَ'nin ismi ise, kendisi öne alınması daha elverişli kanaate varmıştır. [544]

55) Kâne'nin İsmiyle Beraber Hazfi

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 خيرا لك "Sen şunu yap, bu senin için iyi olur" ya da لا تفعل هذا خيرا لك "Bunu yapma, bu senin için iyi olur" cümlesi kullanıldığında, cümleyi şu şekilde takdir etmek gerekir. افعل هذا يكن خيرا لك "Bu işi yap senin için iyi olsun"; لا تفعل هذا يكن خيرا لك "Bu işi yapma, senin için iyi olsun". Eğer haberi ism-i tafdîl değilse,

---

[541] Ebû Ali, *el-İzahu' l-adedi*, 138; *Mesâilü'l-Halebiyât*, 280; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 1/349.

[542] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l'-muhît*, 2/3; *İrtişafu'd-darb*, 2/86; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 1/242; Semîn, *ed-dürrü'l-masun*, 2/245.

[543] İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 7/112; Semîn, *ed-Dürrü'l-masun*, 2/245.

[544] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/129.

كان'yi ismiyle beraber hazfetmek caiz değildir. Dolayısıyla şöyle demek caiz değildir: افعل هذا صلاحا لك "Bunu yap, senin için uygun olsun"; اتق الله محسنا "Allahtan kork, Muhsin olasın". Bu ifadeyle şu kastedilmektedir: افعل هذا يكن صلاحا لك " Bunu yap, sana uygun olsun", اتق الله تكن محسنا "Allahtan kork, Muhsin olasın". Yine şöyle demek caiz değildir: انصرنا أخا "Bize yardım et, kardeşimiz olasın". Bu ifadeyle şu kastedilmektedir: انصرنا تكن أخا "Bize yardım et ki, kardeşimiz olasın."

فَآمِنُواْ خَيْراً لَّكُمْ "O halde kendi iyiliğiniz için iman edin." (Nisa, 4/170) âyetinde İbn Âşûr خيرا lafzının çokça kullanıldığından Arapların sözlerinde hazfi 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 kelimede ihtilaf etmiştir. Halil b. Ahmed ve onun öğrencisi Sîbeveyh şu görüştedir: خيرا kelimesi mahzûf emir fiilin gizlenmesi üzerine mansuptur, buna cümlenin konteksti delalet etmektedir. Cümlenin takdiri ايت أو اقصد "yönel" şeklinde olacaktır. Bu iki âlim şunu söylemiştir: Sen ona انته أو افعل "yap veya yapma" dediğinde yahut sana حسبك "yeter" dediğinde, onu, onun için daha iyi bir şeye teşvik etmektesin."[545] Ferrâ, bu gibi yerlerde onun, mahzûf masdarın sıfatı olduğunu söylemiştir.[546]Kisâî, Ukberî ve bazı Kufeliler haberiyle beraber hazfedilmiş كان sebebiyle mansup olduğunu söylerler.547Bu durumda cümlenin takdiri يكن خيرا "Senin için daha iyi olsun" şeklinde olacaktır.[548]

---

[545] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/284; Sa'leb, *Mecâlisu Sa'leb*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun (Kahire: Dâru'l-maarif, 1987), 1/372.

[546] Kisâî, *Meâni'l-Kur'an*, 1/295-296.

[547] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 122.

[548] Ukberî, *et-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'an*, 1/411.

İbn Âşûr fiilin tek başına veya nehiyle beraber ihtiva ettiği masdardan hal olarak mansup olduğunu söyler. Bu durumda cümlenin 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.[549] Taberî'nin ifade ettiği de bu görüştür.[550]

56) Kâne'nin Haberinin Hazfedilmesi

Basralılara göre كان'nin haberinin hazfi caiz değildir. وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ "Eğer borçlu darlık içindeyse, ona eli genişleyinceye kadar mühlet verin." (Bakara, 2/280) âyetinde Sîbeveyh كان fiilini tam fiil kabul etmiştir.[551] Ebû Hayyân:" Bizim ashabımıza göre ne iktisar ve ne de ihtisar için kâne'nin haberinin hazfi caiz değildir"[552] 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 hazfı caizdir. Çünkü Araplar كان'nin haberi nekre olduğunda onu terk ederler.[553] Tahir b. Âşûr'ûn savunduğu da bu görüştür.[554]

2.2.2.3. Kâde ve Kardeşleri

Bu alt başlıkta Tahir b. Âşûr'un kâde ve kardeşleri konusundaki görüşleri ele alınacaktır. كاد'nin anlamı, zait olarak gelmesi ve şurû fiillere ilave edilenler gibi meseleleri incelenecektir.

---

549 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 6/49-50.

550 Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 9/414.

551 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/260.

552 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 2/340.

553 Ahfeş, *Meâni'l-Kur'an*, I, s. 188; Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 6/29.

554 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 3/95.

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.[555]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 yaklaşılıp, yapılmadığında kullanılmaktadır. كاد'nin menfi olması durumunda ise, fehva'l-hitab yoluyla fiil için menfi anlam olacaktır. İbn Mâlik bu görüştedir.[556]

Bir başka grup ise, كاد'nin olumlu olmasının haberin olumsuz olmasını gerektireceğini ve كاد'nin olumsuzluğunun kıyasa aykırı olarak haberin müspet olmasını gerektireceğini ifade eder. Bu kural, nahivciler arasında meşhurdur.[557] Bu dil vezninin aksine geçerli kullanımın garipliklerinden birisidir.[558]İbnü'l-Hâcib şöyle demiştir: "Doğru görüş كاد'nin müsbetlik ve menfilikte fiil yerine konulmasıdır. كاد زيد يفعل "Zeyd neredeyse yapacaktı" denildiğinde bunun anlamı fiilin mukârebesinin nefyidir."[559]

İbn Cinnî ve İbn Mâlik'in dâhil olduğu bir grup كادfiilinde kuralın, bu fiilin olumsuzluğunun evleviyetle fiilin nefyini gerektireceği görüşündedir. [560] Nitekim cumhur da aynısını söylemiştir. Fakat

---

[555] Zeccâc î, *el-Cümel*, 200; İbnü'l-Haşşâb, *el-Mürtecil fi şerhi'l-cümel*, 128-135.

[556] İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiye eş-Şâfiyet*, I, s. 468-469; *Şerhu't-Teshîl*, 1/399, 400.

[557] İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 854-868; İbn Harûf, *Şerhu'l-Cümeli'z-Zeccâcî*, thk. Selva Muhammed (Mekke: Ummu'l-Kura Üniversitesi, 1419,) 2/838; Radi, *Şerhu'l-Kâfiye*, 2/306, Eşmûnî, *Şerhu'l-Eşmûnî*, 1/268; el-Hidrî, *Hâşiyetü'l-Hidri*, 1/125.

[558] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/558.

[559] İbnü'l-Hacib, *el-İzâhu fi şerhi'l-Mufassal*, 2/951.

[560] İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/101; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 1/396.

كاد'nin olumsuzluğu, gayret ve bir süre gecikmeden sonra fiilin işlendiğine delalet etmek içindir. et-Teshîl adlı eserde müellif şöyle der: " كاد, fiilin işlenmesinin zor olduğunu veya işlenmediğini veya işlenmeye yaklaşılmadığını bildirmek için olumsuz yapılır."[561]

Bir grup da كادmuzari sigasıyla olumsuz olursa, bu mukârebenin nefyi içindir; eğer mazi sigasıyla olumsuz olursa, bu mukârebenin müsbetliği anlamına gelir görüşündedir. Buna إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا "İnsan elini çıkarsa, neredeyse onu bile göremez." (Nûr, 24/40) âyetinde ve فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ "Nihayet o sığırı kestiler. Neredeyse bunu yapmayacaklardı." (Bakara, 2/71) âyetinde geçen mazi fiilin olumsuzluğunun, muzari fiilin aksine şu anki zamana kadar devam etmeyi gerektirmediğini örnek gösterir.

Tahir b. Âşûr'ûn 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."[562]

58) kâde'nin Zait Olarak Bulunması

Mukârabe fiillerinden olan كادçoğu 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.[563] Basralıların cumhuru ise

---

561 İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 1/396.

562 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/559; 5/131; 15/231.

563 İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 7/126; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 3/383-384; Radî, *Şerhu'l-kâfiye*, 4/225; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, I, s. 400; İbn Akîl, *el-Müsâid*, 1/303;

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'ûn konumu ise, Kufelilerin görüşüdür. Çünkü o إِنَّ السَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ 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.[564]

59) Şurû Fiillere İlave Edilenler

Şurû kelimesi Türkçedeki karşılığı başlamadır. ef'alu'ş-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.[565]Başlıcaları şunlardır: أخَذَ ، شَرَعَ ، أنْشَأَ ، طَفِقَ ، أقْبَلَ ، جَعَلَ ، قامَ ، هَبَّ ، ابتدأ ..[566] Arapçada, bu fiiller başlama anlamını kazanabilmeleri için kendilerinden sonra bir muzari fiil gelmelidir. Örneğin: أخذَ محمدٌ يكتبُ مقالةً جديدةً "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 ذهب يفعل كذا "Şunu yapmaya gitti" cümlesidir. Yine Kehf

---

Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn,* 1/178; 6/135; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 5/109; *İrtişafu'd-darb*, 2/126.

564 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 16/202.

565 İbn Hişâm, *Şerhu't-tasrîh ala't-tavdîh*, 1/03.

566 İbn Hişâm, *Şerhu şüzûrü'z-zeheb*, 259; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi'*, 2/133;

suresi 14. âyetinde إِذْ قَامُوا فَقَالُوا "Oranın hükümdarı karşısında ayağa kalkarak dediler ki." (Kehf, 18/14) fiili de bunun örneğini oluşturur.[567]

قام fiilini İbn Mâlik şurû fiillerinden sayar.[568] 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.[569]

2.2.2.4. İnne ve Kardeşleri

İ'râb bakımından إنّ ve kardeşlerinin isimlerini nasb haberlerini refederler. Arapça dil bilgisi kaynaklarında bilinen bir konudur. Bu alt başlıkta İbn Âşûr'un bu harflerin işlevlerine daire görüşlerini ele alınmıştır.

60) inne (إنّ)'nin Kardeşlerinden enne (أنّ)

Nahiv bilginleri bu harflerin sayısında ihtilaf etmiştir. Bazıları beş oldukları görüşündedir. Bunlar إنّ، كأنّ، ليت، لكن ve لعل dir. Onlar enne'yi inne'nin feri olarak görürler.[570] Nahivcilerin çoğu enne'nin bunlardan birisi olmasını dikkate alarak إنّ ve kardeşlerinin sayısını altı kabul eder.[571] İbn Âşûr şöyle der: "Arapça âlimleri أنّ 'nin, إنّ'nin kardeşlerinden olduğunda ve aynen إنّ gibi tekit ifade ettiğinde ittifak etmiştir."[572] inne'nin kardeşlerini bazı âlimler yedi tane kabul ederken cinsini nefy için olan lâm-ı onlara eklemişlerdir.[573]

---

567 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 23/210-211.

568 Abbas Hasan, *en-Nahvu' l-vâfî*, 1/620.

569 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 29/274.

570 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/132; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 1/425.

571 İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 4/419; Cürcânî, *el-Muktasıd*, 1/443.

572 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 6/176; 7/259; 20/189.

573 Eymen, *en-Nahvu'l-vâfî*, 1/570.

İbn Hişâm ise bir harf daha eklemiştir ki, bu da mansup zamir bitiştiği zaman عسى kelimesidir.[574]

61) inne (إنّ)'nin Kullanıldığı Anlamlar

إنّ birbirinden ayrılmayan iki ismi (mübtedâ ve haberi) nesh eden fiile benzeyen harflerdendir. Birinci ism-i mansup yapar, buna إنّ'nin ismi adı verilir. İkincisini merfû yapar, buna haberi adı verilir. Cümlenin başında gelir.[575] Nahivcilerin ittifakıyla tekit ifade eder.[576] Müberrid, إنّ'nin olayı tekit ettiğini, fakat anlamının İbtidâ olduğunu söyler.[577] Belagat bilginleri tekit ve tahkik için olduğu görüşündedir.[578]

Tahir b. Âşûr إنّ'nin tekid ve tahkikin dışında bazı ayetler bağlamında ihtimam ifade ettiğini söylemiştir. Örneğin إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ "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.[579] Haberin tekidi anlamı içeren bir ihtimam için de kullanılmaktadır. Örneği إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ "Çünkü o sizin için apaçık bir düşmandır." (Bakara, 2/168) âyetidir. İbn Âşûr burada إنّ burada yalnız haberin ihtimamı için kullanıldığını; çünkü şeytanla insan

---

574 İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 1/328-329.

575 İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 4/526; Hüseyin, *Mu'cemu'l-edevâti'n-nahviyye*, 38-39.

576 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 4/233; Cürcânî, *el-Muktasıd*, 1/448; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 4/526; 8/59; er-Rummânî, *Meâni'l-hurûf*, thk. Abdul-Fettah İsmail (Cidde: Dârü'ş-şuruk,1981) 110.

577 Müberrid, *el-Muktadab*, 2/347; 4/107.

578 Cürcânî, *Delâilü'l i'câz fi ilmi'l-meânî*, thk. Mahmud M. Şakir (Kahire: Matbaatü'l-medeni, 1992), 27.

579 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 4/192.

arasındaki düşmanlık, müşrik ve müminler tarafından kesin olarak bilinmektedir veya إنّ tekit için kullanıldığını zikretmiştir.[580]

O aynı şekilde inkâr veya şüpheyi ret için değil de durumun enteresanlığını ifade için de kullanılır.[581]İbn Âşûr'ûn إنّ için zikrettiği anlamlardan birisi, onun ta'lîl ve rapt manasını ifade etmesidir. Bakara 32. ve Âli İmran 96. ayetleri buna örnektir.[582] Cümlede ihtimam için kullanıldığında إنّ'nin özelliklerinden birisi, fâ-i tefrî'a ihtiyaç duymaması, ta'lîl ve raptı ifade etmesidir.[583]

62) İnne'nin Haberinden Önce Atıf

إنّ'nin ismi üzerine yapılan atfın hükmü, Kisâî ve Ferrâ'ya göre merfû olmaktır. [584]Cumhur da bu konuda onlara tabidir.[585]Çünkü إنّ ondan sonra gelen kelimede çoğunlukla amel etmez. Eğer ismini takip eden kelimede amel ederse, haberde amel eder. أَوَ آبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ "Evvelki babalarımız da mı?" (Vâkıa, 56/48) âyeti bunun delilidir. İbn Âşûr şöyle der: "إنّ gelmezden önce mübtedâ olan isme atıfla merfûdûr. إنّ'nin ismine yapılan atıfta genel olan, mahal dikkate alınarak merfû olmasıdır. Nitekim أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ "Allah ve Resûlü, Allah'a ortak koşanlardan uzaktır" (Tevbe, 9/3)[586] ve إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ "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

---

580 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/104.

581 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/247.

582 إِنَّكَ أنتَ العَلِيمُ الحَكِيمُ (Bakara, 2/32); إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَـٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا (Âli İmran, 3/96).

583 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/414; 4/11; *Cürcânî, Delailü'l-i'câz*, 248.

584 Kuteybe, *Te'vilu müşkili 'l-Kur'an*, 38; Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 1/311.

585 Enbârî, *el-İnsâf*, I, s. 185-195; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 2/527; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi'*, 2/144.

586 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvir*, 23/99; 7/391.

oluşturur. O, âyette طَائِفَةٌ kelimesinin إنّ'nin ismi üzerine atfedildiğini açıklamıştır. Haber söylendikten sonra bu caizdir. Çünkü atıf yapılan kelimenin merfû oluşu, istinaf olarak takdir edilecektir.[587] Halil b. Ahmed ve Sîbeveyh ise atıf yapılan kelimenin mansup olması gerektiğini söylemiştir.

63) inne (إنّ) ve Haberinin Arasına Başka Kelimenin Girmesi

İbn Âşûr إنّ'nin ismiyle haberi arasına başka kelimenin girmesini caiz görür. Buna örnek olarak da عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ "Sizin buna gücünüzün yetmeyeceğini bildi de, sizi bağışladı." (Müzzemmil, 73/20) âyetini buna misal gösterir. O, âyette geçen أن harfinin أنّ'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.[588] Onun söylediği, Semîn el-Halebî ve İbn Âdil'in dikkat çektiği husustur.[589]

64) inne (إنّ)'in Haberinin Hazfedilmesi

Eğer cümlede delil varsa, إنّ'nin haberi hazfedilebilir. Sîbeveyh "Beş harfte susmanın güzel olduğu yer" bahsinde bunu caiz olduğunu söylemiştir.[590] Cumhur da bu konuda ona uymuştur.[591] Ferrâ ise ona muhalefet ederek inne'in tekrarlanmasını şart koşmuştur.[592] إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ "Kur'an kendilerine geldiğinde onu inkâr edenler." (Fussilet, 41/41) âyetinde İbn Âşûr Sîbeveyh'in ardından yürümüş, إنّ'nin haberinin kontekstin, bağlanın delaleti sebebiyle mahzûf

---

587 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 29/281

588 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvir*, 29/283.

589 Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn,* 10/531; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 19/482.

590 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/131-147; es-Sîrâfi, *Şerhu'l-Kitâb*, 2/63-474.

591 Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 2/191.

592 Ferrâ, *Meâni'l -Kur'an*, 3/19.

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 veyahut kendilerini aptal görmüşlerdir yahut edebiyat zevki olan dinleyicinin varacağı sonuçlardan birisi."[593]

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّابِؤُونَ وَالنَّصَارَى "Şüphesiz inananlar ile Yahudiler Sabiler ve Hristiyanlardan." (Mâide, 5/69) âyetinde نّ'nin haberi hazfedildiğini ve bu haberinin fasih dilde hazfi az olmadığını söyleyerek الصابئون kelimesinin cümlenin mübtedâsı kabul edilmesinden ve ona haber takdir etmekten, yani كذلك الصابئون cümlesini takdir etmekten tercihe daha şayan olduğunu belirtir. Çünkü bu takdir, yakınlık duyanların kaçınma imkânı varken hükümde ihtilafa düşmelerine ve bölünmelerine sebep olacaktır.[594]

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 إنّ birleştiğinde iki durumda caizdir; yani إنّ 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 نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ "Kendilerine vermiş olduğumuz mühletin, onlar için hayırlı olduğunu sanmasınlar." cümlesindeki أنما'daki أنّما'nin inne'nin kardeşlerinden ve ما harfinin zait olmayan ism-i mevsul olduğunda icma etmiştir. İbn Âşûr'a göre ise söz konusu أنما'daki أنّ,

[593] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 24/ 307.

[594] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 6/269-271.

إنّ'nin kardeşlerindendir ona bitişen ما harfi ise kâffe olan ما'dır. Bu, müfessirlere göre hasr üsluplarından birisidir.[595]

66) *inne (إنّ)'nin Muhaffef Yapılması*

إنّ harfinin hafifletilmiş hâli olan إِنْ harfi de tekit edatıdır, fakat genelde amel etmez.[596] Sadece isim cümlesinin başında bulunabilen إنّ'nin aksine, isim ve fiil cümlesinin başına gelebilir. İbn Usfûr şöyle demiştir: "in-i muhaffefin amel ettirilmesi de amel ettirilmemesi de caizdir. إِنْ'in ismi zahirdir."[597]Radî'nin ifadesine göre' "Ebû Ali el-Fârisî إِنْ'den sonra zamiri şan takdirini kabul etmez. Bunu أنّ'ye kıyasla bazıları caiz görmüştür."[598]

İbn Yaîş'e göre de إِنْ'in amelinin tamamen iptal edildiğini söylemiştir.[599] Tahir b. Âşûr ise şunları söyler: "Sanıyorum ki onlar إِنْ'i, tenâzu' halinde bu harfle nevâsihten olan fiil arasını cemetmek istediklerinde muhaffef yaparlar. إن أظنك لخائفا "Sanıyorum ki sen korkmaktasın" cümlesinde أظن أنك لخائف "Zannediyorum sen korkmaktasın" demek istemektedir. إنّ harfini önce zikretmiş sonra muhaffef yapmıştır. Haberi de zanne fiilinin mef'ulü yapmıştır. Böylece إن أظنك لخائفا "Zannedersem sen korkmaktasın" olmuştur. Kufeliler bu gibi yerde in harfini nefy ve lâm- ا إلاّ anlamında kabul etmektedirler.[600] Mesela وَإِنْ كُلاًّ لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ "Şüphesiz Rabbin onların her birine yaptıklarının karşılığını tastamam verecektir. Şüphesiz Rabbin onların yaptıklarından hakkıyla haberdardır."

---

595 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 4/175-176; 16/55.

596 Enbârî, *el-İnsâf*, 1/ 195-196.

597 İbn Usfûr, *el-Mukarrib*, 172.

598 Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, IV, s. 368; Zemahşerî, *el-Muhâcâtu bi'l-mesâili' n-nahviyye*, thk. Bahicet Bakir (Bağdat: Matbaatu As'ad, 1972), 156-157; İbn Usfûr, el-Mukarrib, 170.

599 İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 4/549.

600 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 19/186.

(Hûd, 11/111) âyetinde şunları söyler: Bu âyette Nâfi', İbn Kesir, Âsım'dan, Ebû Bekir kıraatinde إِنْ, إِنّ'den muhaffeftir, isminde amel ettirilmiş, ondan sonrası mansup olmuştur. إِنْ'i muhaffefeden sonra isim cümlesi bulunduğunda, amel ettiği de etmediği de çoktur. Nitekim Halil b. Ahmed, Sîbeveyh ve Basralı nahivciler bunu söylerler. Doğru olan da budur."[601]

2.2.2.5. Cinsini nefyeden lâ (لا النّافِيَة لِلجِنْسِ)

lâ edatı isim cümlesinin başına getirilip, kesin nefiy eder. إِنّ 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 الموجود" kelimeleriyle takdir etmişlerdir.[602] Bu kelimede 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, هو إله dür. إله kelimesi önce zikredilmiş إلا ile hasr ifade etmek için هو sonraya bırakılmıştır." Onlar Zemahşerî 'nin bu konuda bir risale kaleme aldığını söylemişlerdir. [603]

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

---

601 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 12/173.

602 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 2/76; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 2/197; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 3/115-116, İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 826.

603 Bu risale'ye "*Mes'eletün fi kelimeti'ş-şehâde*" adını vermiştir.

mefhum-i muhalifi yoktur. لا إله موجود şeklinde yapılacak takdir لا إله موجود cümlesini söyleme noktasında değildir. Bilakis yapılacak takdir sözün anlamını ortaya çıkarmak ve anlaşılır kılmak içindir. Aksi halde cinsini nefy için olan lâm nekreyi nefyettiğinde, cinsini nefyetmiş yani hakikatin gerçekleşmesini nefyetmiş olur. Dolayısıyla la ilahe kelimesinin anlamı Allah hariç ilahların nefyi olur.[604]

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 tenâzu', iştigâl, mef'ûl çeşitleri, hâl, temyiz, istisna, münada, ihtisâs ve iğrâ üslupları gibi konulardaki görüşlerine değinmiştir.

2.2.3.1. Tenâzu' ve İştigal

"Tenâzu'" Arapça نزع kökünden türemiş bir sözcük olup, "tecazüb"[605] ile "tehasurn"606 kelimelerinin eş anlamlısıdır. Kelimesinin bir nahiv terimi olarak İki âmilin (fiil veya şibh fiil) bir ma'mûl almasıdır. Mesela ضربني وأكرمني زيد cümlesinde ضربني ve أكرمني fiillerin her biri زيدkelimesinde 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 مُحمداً رأيتُه "Muhammed'i gördüm" cümlesi gibi. İştigal mef'ul bih'in alt konuları içerisinde yer almaktadır. Bu

---

[604] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/75.

[605] Paylaşamadığı için bir şeyi uçlarından çekiştirme.

[606] Bir konuda anlaşamayıp, birbiriyle çekişme.

kısımda ise İbn Âşûr'un tenâzu' ve iştigal konuları ile ilgili görüşünü beyan edilecektir.

68) Tenâzu' 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 آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً "Bana erimiş bakır getirin, bunun üzerine boşaltayım" dedi." (Kehf, 18/96) âyetinde قطرا mamuldür آتوني ve أفرغ kelimeleri amilidir. Bu mamulün her iki amil için mamul olması uygundur. Çünkü anlam bunu kabul eder. Nahivciler, tenâzu' halindeki mamulde birincisinin mi, ikincisinin mi, yoksa her ikisinin mi amel etmeye daha elverişli olduğu hususunda ihtilaf etmiştir. Sîbeveyh iki 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.[607] Basralı nahivciler geç dönem nahiv bilginlerinin geneli onu izlemiştir.[608]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.[609] Kufeliler ve onlara tabi olan İbnü'ş-Şecerî tafsilatta aralarında ihtilaf bulunmakla birlikte birincisinin amel ettirilmesi görüşündedir. [610] Kisâî ise, her hâlükârda ikisinden birinin amel etmesi

---

[607] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/73-74.

[608] Müberrid, *el-Muktadab*, 2/112; es-Saymerî, *el-Tebsire ve't-tezkire*, 1/148-151; Ebû Ali, *el-İzâhu'l-Adedi*, 108-110; İbn Fâris, *el-Mesailü'l-basariyat*, thk. Muhammed eş-Şatır (Kahire: Matbaatü'l-medeni, 1985), 1/523-527.

[610] Enbârî, *el-İnsâf,* 1/83; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/7; İbn Usfûr, *Şerhu'l-Cümel*, 1/613

görüşündedir. [611] Tercih edilen görüş birincisinin amel ettirilmesidir. Hişâm ed-Darîr (ö.209/824) ve İbn Madâ (ö. 592/1196) ve başkaları bu konuda ona uymuştur.[612] Ferrâ'ya gelince, Zeccâcî, Saymerî ve İsferâyînî'nin (ö. 684/1285) nakline göre tenâzu' halinde sadece birincisinin amel ettirilmesini caiz görmektedir.[613]Çünkü ikincisinin amel ettirilmesi, açıkça söylemeden önce fâilin gizlenmesine yahut fâilin hazfına sebep olacaktır. Her iki durum da ona göre sakıncalıdır. Bu sebeple de birincisinin amel ettirilmesi gerekmiştir.[614] İbn Mâlik Ferrâ'dan yapılan nakli güzel bulmuştur.[615]

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 kelâmda caiz değildir. وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ "Denizi yarıp sizi kurtarmış ve gözlerinizin önünde Firavun ailesini batırmıştık." (Bakara, 2/50) âyetinde وأنتم تنظرون "Siz bakarken" ifadesi fâilden hâl olduğunu, bu da, tenâzu' halinde üç âmili kayıtlayan olarak فرقنا ، أنجينا ve أغرقنا kelimelerindeki Allaha ait zamirdir ifade etmiştir. Hâlde tenâzu' durumunda birincisinin takdirine karşılık ikincisinin gizlenmesi düşünülemez. Yine zarfta tenazu'da, mesela: سكن وقرأ عندك cümlesinde Fâil gizlenemez. Belki bu birincisinin amel ettirilmesini gerektiren durumlardandır.[616]

---

611 Zeccâc î, *el-Cümel*, 113; es-Seymarî, *et-Tebsire ve't-tezkire*, 1/149.

612 Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 3/90; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 2/608; İbni Akil, *Şerhu ibni Akil*, 1/458.

613 Zeccâc î, *el-Cümel*, 113.

614 Ferrâ, *Meâni 'l-Kur'an*, 2/160; Nehhâs, *i'râbu'l-Kur'an*, 2/474.

615 İbn Malik, *Şerhu't-Teshîl*, 2/166; Abbas Hasan, *en-Nahvu'l-vâfî*, 2/202; *en-Nahvu'l-arabi, nakdun ve tevcih*, 161-168.

616 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve'Tenvir*, 1/496.

69) Mamulün Tenâzu' Halindeki Amillerin Önüne Geçmesi

Cumhura göre iki âmilin mamulünden önce gelmesi tenâzu' değildir. Mesela: زيدٌ قَامَ وقَعَدَ "Zeyd kalktı ve oturdu" ve زيداً لَقِيْتُ وأَكْرَمْتُ "Zeyd'le karşılaştım ve ona ikramda bulundum" sözü bunun örneğidir.[617] Radî,[618] İbn Hişâm [619]ve bazı Mağripliler حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ"O, size çok düşkün, müminlere karşı çok şefkatlidir, merhametlidir." (Tevbe, 9/128) âyetini delil göstererek mamulün amilinden önce gelmesini caiz görürler.[620] Bu âyette بالمؤمنين kelimesi رَحِيْمٌ kelimelerine taalluk eder. رَءُوْفٌ ve Dolayısıyla bu tenâzu' türünden olur. Tahir b. Âşûr âyetin tefsirinde aynı görüşü ortaya koyar ve şöyle açıklar: "İki kelime de بالمؤمنين kelimesiyle tenâzu' halindedir. Müteallakı tenâzu' halindeki iki amilden önce gelmesi, müminlere olan rahmet ve acıma duygusuna önem atfetmek içindir."[621] لَن تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ "Yakınlarınız ve çocuklarınız size asla fayda vermeyecektir. Kıyamet günü Allah aranızı ayıracaktır." (Mümtehine, 61/3) âyetinde şunu söyler: " يوم القيامة kelimesi zarf olup لن تنفعكم ve يفصل بينكم fiilleri bu zarfla alakalı olduklarından tenâzu' halindedirler. Zira tenâzu' zarfta olduğunda tenâzu' halindeki, iki amilin ondan önce gelmesi gerekmez."[622]

70) Masdarların Tenazu'u

Tahir b. Âşûr tenâzu' halindeki iki kelimenin masdar olmasını caiz görür. Bunun delillerinden birisi, فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفاً وَمَثَلاً لِلآخِرِينَ "Onları

---

617 Muhammed Muhiddin, *İddetu's-Salik*, 2/187.

618 Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 1/223.

619 İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 2/170.

620 Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, 1/318.

621 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 11/73.

622 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 28/141.

sonradan gelecek inkârcılara, geçmiş bir ibret ve bir örnek olarak kıldık." (Zuhruf, 43/56) âyetidir. O bu âyette للآخرين kelimesinin سلفا ومثلا kelimelerine taalluk ettiğini, bu iki kelimenin tenâzu' halinde masdar olduklarını ifade eder.[623] Yine تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ "Bütün bunlar içtiklerinde Allaha yönelen her kulun gönül gözünü açmak ve öğüt ve ibret vermek içindir." (Kâf, 18/8) âyeti [624] ve وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ "Onların yazısında Rableri için korku duyanlara bir hidayet ve rahmet vardı." (A'râf, 7/154) ayetleri buna örnektir. Çünkü للذين هم لربهم يرهبون ifadesi هدى ve رحمة kelimeleriyle tenâzu' halindedir.[625]

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. [626] İbn Akîl (ö.769/1367) de buna işaret etmiştir.[627] Kufeli nahivciler زيدا ضربته cümlesinde, زيدا kelimesinin hû zamiri üzerinde amel eden fiille mansup olduğu görüşündedir.[628]

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

---

623 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 25/235.

624 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 26/290.

625 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 9/ 122; 14/254

626 Nehhâs, *I'râbu'l-Kur'an*, 3/386, el-Havârizmi, *el-Misbâhu fi 'n-nahiv*, thk. İbrahim el-İbyari (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-Arabi, 1989), 19.

627 İbn Akîl, *Şerhu ibn Akîl*, 2, s. 130; Enbârî, *el-İnsâf*, 1/69.

628 Enbârî, *el-İnsâf*, 1/69.

söylemek suretiyle medlulün tekidi içindir. Burada zamirin ikinci kez söylenmesi ise fasih kelâmda iştigale dönmenin gerektirdiği durumdur.[629] 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.[630]

2.2.3.2. Zanne ve Kardeşleri

ظنّ ve kardeşleri tek mef'ul ile yetinmeyen iki meful alan fiillilerdir. Bu fiiller üç bölümde incelenmektedir:

- أفْعَالُ الْيَقِينِ bilmek manasına gelen fiiller: تعلم، وجد، ألفى، رأى، علم، درى
- أَفْعَالُ الظَّنِّ zan manasına gelen fiiller: حسِب، ظنّ، عدّ، خالّ، زعم، هب
- أَفْعَالُ التَّحْوِيلِ değiştirme fiilleri: حوّل، جعل، صيّر، اتحذ، ردّ

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-ı-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.[631]

Nahivciler bu fiillerin amelinin iki parçanın birlikte mansup oluşuyla olacağı hususunda icmâ etmiş, birinci mef'ulün mef'ul

---

[629] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvir*, 27/219.

[630] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/86.

[631] Enbârî, *el-İnsâf*, 2/676.

olarak mansup olduğunda ittifak etmişlerdir. Fakat onlar ikincisi hakkında hal ile mef'ul arasında ihtilaf etmiştir. Tahir b. Âşûr'un savunduğu görüş Kufelilerin görüşüdür.[632] 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."[633] Yine Mümtehine suresinin 1. âyette şöyle demiştir: "الاتخاذ , الأخذ (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 صيّر muamelesi yapılmış, kendisinden sonraki hal, zikri gerektiği için ikinci mef'ul konumunda kabul edilmiştir. ظنّ babında ikinci mef'ul anlam bakımından halden başka nedir ki!"[634]

73) zanne ve Kardeşlerinin İki Mef'ulünün Aslı

İbn Âşûr, أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً "Sizi boşuna yarattığımızı mı sandınız?" (Mü'minûn, 23/115) âyetini tefsiri yaparken ظنّ ve kardeşlerinin iki mef'ulünün aslından bahsetmiştir.[635] Âyetin takdiri أفحسبتم خلقنا أياكم لأجل العبث "Bizim sizi boş yere, bir oyun ve eğlence olarak yarattığımızı mı sandınız?" şeklinde olacağını söyledikten sonra, nedenini şöyle izah eder: "ظنّ ve kardeşleri genelde iki mef'ulü nasb eder, zira bu iki mef'ulün aslı mübtedâ ve haberdir. Yani birincisi zat ism-i diğeri ise sıfat ismidir. Dolayısıyla onların ikinci mef'ule

---

632 Tefsirin birçok yerde *efâl-i kulübün* ikinci mef'ulünün aslı hâl olduğunu açık bir şekilde zikretmektedir. bkz. 2/476; 7/312.

633 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/722.

634 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 28/134.

635 Hâzimî, *Fethü rabbi'l-beriyye fi şerhi nazmi'l-ecrumiyye* (Mekke: Mektebetü'l-esedi, 2010), 1/385.

ihtiyaç duyması konuşmada fayda bulunmak amacıyla habere ihtiyacı olan mübtedâ gibidir. Böylece iki mef'ule ihtiyaç duyan diğer 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 muzâf bir haber olmalıdır. [636] 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."[637]

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.[638]

75) ef'âl-i kulûb (أفعال القلوب) Dışında Talik

Çekilebilen ef'âl-i kulûbûn ameliyle alakalı engeller şunlardır: ma, in, nefy lâmı, ibtida lâmı, kasem lâmı, istifham. İster istifham harfle olsun isterse isimle fark etmez. Tahir b. Âşûr bu konuda fillerden sonra istifham, nefy, İbtidâ lâmı veya kasem lâmı geldiğinde, ilim ve zan fiillerinde talik çok olduğunu söyler.[639] Ebû

---

636 Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 2, s.982; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 2/72.

637 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 18/134.

638 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* 20/202.

639 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/289; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 3/146.

Ali el-Fârisî taliki gerektirenler kapsamına لعلّ'yi de eklemiştir.[640] Nahivcilerin cumhuru talikin ef'âl-i kulûbla alakalı olduğu görüşündedir.[641] Yûnus b. Habîb (ö. 182/798), Zeccâc ve İbn Akîl ise talikin sadece ef'âl-i kulûbe has olmadığı, başka fiillerde de talikin olacağı görüşündedir. [642] Mesela: نظر، سأل ve أبصر fiilleri böyledir.[643]

Bu Tahir b. Âşûr'a göre ağır basan görüştür. O إِلاَّ امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ "Hanımı müstesna. Biz onun geride kalanlardan olmasını takdir ettik." (Hicr, 15/60) âyetinin tefsirinde inne edatının قدرنا fiilini mef'ulünde amelden alıkoyduğunu söyler. Cümlenin aslı şudur: قدرنا غبورها، أي ذهابها وهلاكها "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.[644]

76) ef'âl-i kulûb (افعال القلوب)'da İki Zamirin Merciinin Aynı Olması

Nahivcilerin ittifakıyla biri Fâil, diğeri mef'ul olan iki zamirin müsemmaları aynı olmakla beraber cemi caizdir. Bu ef'âl-i kulüple alakalı konulardandır.[645] Buna Tahir b. Âşûr أن رآهُ استَغنَى "Kendisinin muhtaç olmadığını zannettiği için." (Alak, 96/7) âyetinde buna işaret etmiştir. رآه 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

---

640 Ebû Ali, *et-Tezkire*, 444.

641 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2, s. 401; Enbârî, *el-İnsâf*, 2/706; Ferrâ, *Meâni'l-Kuran*, 1/46; İbnü's-Serrâc, *el-Usûlu fi'n-nahiv*, 2/324.

642 Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 3/339; Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'an*, 2/322; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 3/146.

643 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 11/125.

644 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 14/62.

645 İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 1/148; el-Bagdadı, *Hizânetü'l-edeb*, 2/256; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 2/285; Birgivî, *İzhâru'l-esrar fi ilmi'n-nahiv*, s. 51; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 2/51.

araya gelemeyeceğini söylemiştir. Fakat amil ظنّ babından olduğunda durum farklıdır.[646]

Bunun bir misali de قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَـٰذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ "Benden üstün tuttuğun kişi bu mu?" (İsrâ, 17/62) âyetidir. أرأيتك kelimesi istifham hemzesi ve alime anlamına gelen رأى fiilinden ve muhatap müfred zamirden oluşmaktadır. Sonra muhatap zamire hitâp kâfi eklenmiştir. Bu, mansup zamirdir. Cümle şöyledir: أرأيت نفسك "Sen kendini görmedin mi?" Bu, kullanıma daha yakındır. Bunu zan ve ilim fiillerinin mef'ul olarak Fâili zamir olan kelimeyi mansup yapması kolaylaştırır.[647] Ferrâ bu konuda şöyle demiştir: "Araplar bu cinste (yani ظنّ ve حسب fiilleri cinsinden) nefsi (kendisini) ifade eder. Mesela رأيتني وحسبتني، ومتى تراك خارجا، ومتى تظنك خارجا "beni gördüm, kendimi sandım ne zamanki kendimi çıkarken görüyorsun ne zaman ki kendini çıkar sanıyorsun" derler."[648]

77) en (أن) Edatının ef'âl-i kulûbün Başında Gelmesi

أنّ'den muhafffef olan أن 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.[649] Sîbeveyh أن'i ismiyle ve haberiyle beraber zan fiilinin iki mef'ulü yerinde kabul eder. Ahfeşu'l-Evsat أن'i iki parçasıyla birlikte birinci mef'ul makamında kabul eder. Çünkü o masdardır ve ikinci mef'ulü ise takdir eder. Buna Tahir b. Âşûr أَيَحْسَبُ الإِنسَانُ أَلَّن نَجْمَعَ عِظَامَهُ "İnsan kemiklerini bir araya

---

646 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/ 445.

647 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 14/ 150.

648 Ferrâ, *Meâni 'l-Kur'an*, 3/278.

649 Abbas Hasan, *en-Nahvu'ş-şâfi*, 273.

getiremeyeceğimizi mi sanır?" (Kıyamet, 75/3) âyetinde işaret etmiştir.[650]

78) Ef'âl kulûbun İki Mef'ulünden Birisinin Hazfedilmesi

Nahiv bilginleri ef'âl-i kulûbun iki mef'ulünden birinin veya ikisinin, karine bulunduğunda hazfini caiz görmektedir.[651]Sîbeveyh ve Ahfeşu'l-Evsat ise bunu kabul etmez. Tahir b. Âşûr cumhurun görüşünü tercih etmiştir. O bu konuda وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ "Allah'ın onlara seslenerek, hani benim var olduğunu iddia ettiğiniz ortaklarım diyeceği günü hatırla." (Kasas, 28/62) âyetini misal vermiştir. O bu âyette تزعمون fiilinin iki mef'ulünün mahzûf olduğunu, buna iddia ettiğiniz ortaklarım cümlesinin işaret ettiğini söyler. Bu hazf ihtisar olup, ظنّ'nin iki mef'ulü hakkında caizdir.[652] Yine o bu konuda وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا "Siz de Allaha karşı çeşitli zanlarda bulunuyorsunuz." (Ahzâb, 33/10) âyetini misal verir. O, تظنون 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 caiz olduğu görüşündedir. Mesela وَظَنَنتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ "Kötü zanda bulundunuz." (Fetih, 48/12) âyeti bunun örneğini oluşturur.[653]

---

650 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 19/ 333.

651 İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 2/59; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 6/ 13.

652 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 20/156.

653 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* 19/281.

79) ef'âl-i kulûba Eklenen Kelimeler

Tahir b. Âşûr İbn Mâlik'e muvafakatle,[654] fiillerden anlamı ef'âl-i kulûb ve zanne fiiline yakın olan kelimelerin bu fiillere katıldığını söyler. Bu fiiller şunlardır: سأل، تفكر، أبصر، نظر. Bunun şahidi şu âyette geçen نظر fiilidir. فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ "Bak, bozgunculuk yapanların akıbetleri nasıl oldu?" (A'râf, 7/103) O bu âyette فَانظُرْ fiilinden maksadın akılla bakmak olduğunu açıklar. Bu bakmak, bilgiye götüren düşünmedir. Bu da ef'âl-i kulûbdandır[655] Yine سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ 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, كم آتيناهم 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.[656] فقد ve عدم fiilleri de dua anlamında kullanıldıklarında ef'âl-i kulûb'a eklenen fiillerdendir. Mesela: فقدتني وعدمتني "Beni kaybedesin (inşallah)" sözü gibi.[657]

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.

---

654 İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 2/89.

655 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 9/36.

656 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/289.

657 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 7/221.

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.[658] Kufeliler ise mef'ulde amilin fiil ile fâil olduğu görüşünü savunmaktadır.[659]Bazıları 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 ظنّ fiili ile mansup olur. Kufelilerden Halef el-Ahmer mef'ulde amilin mef'ullük manası ve Fâilde amilin de Fâillik manası olduğu görüşündedir.[660]

İbn Âşûr'a göre bu konuda doğru olan, mef'ulde amilin fiil olduğunu söyleyen Basralıların görüşüdür. Sîbeveyh bu konuda şunu demiştir: "ضرب هذا زيدا sen "Bu Zeydi dövdü" dediğinde, Zeyd'i "dövdü" fiili ile mansup, haza'yı da aynı fiille merfû yaparsın."[661] İbnü'l-Varrak (ö.381/991) ve İbnü'l-Enbarî قُلْ أَفَغَيْرَ اللّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ "Allah'tan başkasına ibadet etmemi mi emrediyorsunuz" (Zümer, 39/64) âyetinde şunları söyler: "فغير الله "Allah'tan başkasına" ifadesi, تأمروني fiiliyle alakalı olan أعبد fiiliyle mansup mef'uldür."[662]

81) Mef'ulü Mutlakın Merfû Olması

Mef'ulü mutlak, nekre bir mübtedâya dönüştürüldüğünde, merfû olması caizdir. Bu durumda fiilinin yerine emir anlamı ifade eder ve devam etmeyi ifade eder. Tahir b. Âşûr'a göre bunun delillerinden birisi الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ "Boşama iki

---

658 Enbârî, *el-İnsâf*, 1/ 78-79; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 2/5-6.

659 Abdah er-Raci, *Durûsun fi 'l-mezâhibi'n-nahviyye*, 20.

660 Enbârî, *el-İnsâf*, I, s. 81; *ilelü'l-nahiv*, 212; İbnü'l-Enbarî, *Esrârü'l-arabiyye*, 85; *Şerhu uyuni'l-a'rab*, 127.

661 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/148.

662 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvir*, 24/56; Zeccâc î, *el-İzâhu fi ileli'n-nahiv*, 212.

keredir ya iyilikle tutmak yahut güzellikle salıvermektir." (Bakara, 2/229) âyetidir. O, فَإِمْسَاكٌ ve تَسْرِيحٌkelimelerinin 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 قَالَ سَلَامٌ "Size de selam" dedi." (Hûd, 11/69) âyetinde mansupluktan merfuluğa dönülmüş ve fiil yerine emir anlamı ve devamlılık ifade edilmiştir. Burada فأمسكوا أو سرحوا "Tutunuz veya serbest bırakınız" kelimeleri takdir edilecektir.[663]

82) Mef'ulü Mutlak Yerine Geçen Masdar

İ'râb yapan bilginler زُيِّنَ 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, حبّ kelimesinin mansup okunmasına göredir.[664] 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 الشهوات حبا "İnsanlara arzuları sevgi olarak güzel gösterildi". Bu kelime dönüştürülmüş ve naibi Fâil yapılmıştır. Yine فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن 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

---

663 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/406.

664 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 3/50; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn,* 3/56; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 5/72.

anlamında masdar kabul edilmiş, yani arzuların sevilmesi anlamındadır.[665]

83) Mef'ulü Fîyhin Amilinin Hazfi

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 kelebekler gibi olacaktır" (Kâria, 101/4) âyetinde يوم kelimesi, القارعة vasfının işaret ettiği mukadder fiillin mef'ulü fîyhi olarak mansuptur. Cümlede تقرع fiili takdir edilir yahut kelâmın tamamının işaret ettiği bir fiille mansuptur. Cümlede تكون، أو تحصل، يوم يكون الناس كالفراش takdir edilir.[666]

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-[667]nasb eden amilin mef'ulden önce gelen fiil veya vâv'la şibh fiil olduğu görüşündedir. Burada mansup isimde ihtilaf olmuştur. Basralı nahivcilerin çoğunluğu ismin mef'ulü maah olarak mansup olduğu görüşündedir.[668] 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.[669] Ahfeşu'l-Evsat'a, mef'ulü maah'ın zarf olarak mansup olduğu görüşü nispet edilmiştir. Mesela سرت مع النيل "Nil ile yürüdüm" denildiğinde, maah yerine vâv kullanıldığı zaman isim zarf olarak mansup yapılmıştır. Vâv bu zarfın mansup olmasını

---

665 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 3/172-180.

666 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/511.

667 Hamza el-Alevî, *el-Minhâcu fi şerhi cümeli'z-Zeccâcî*, thk. Hadi b. Abdullah (Riyad: Mektebetu'r-rüşt, 2009), 2/360.

668 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/297; İbnü's-Serrâc, *el-Usûlu fi'n-nahiv*, 1/209; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 1/517.

669 el-Alevî, *el-Minhâcu fi şerhi cümeli'z-Zeccâcî*, 2/361.

hazırlayan amildir.[670] Nahiv eserleri Ahfeşu'l-Evsat'ın görüşünün Kufelilerden bir grubun görüşü olduğunu açıklar.[671] İbn Hişâm bunun Kufelilerin çoğunluğunun görüşü olduğunu ilave eder.[672]

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.[673] Bunun örneği استوى الماءُ والخشبةَ "Su odunla düz oldu" cümlesidir. جاء البرد والطَّيَالِسَةَ "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 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 زيدٌ وعمرو "Amr'la birlikte Zeyd geldi" cümlesinde güzel olduğu gibi, ikinci isim birincisiyle aynı olmaz, ihtilafla beraber mansup olur.[674] Sadece el-Cürcânî nasb eden amilin bizzat vâv olduğunu söylemiştir.[675] Bu son görüş Tahir b. Âşûr'ûn 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 سرت والنيل "Nil

---

670 el-Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 156; el-Mücaşî-i, *Şerhu uyuni'l-i'râb,* thk. Hanna Cemil (Urdun: Mektebetü'l-manar, 1985),186; Enbârî, *el-İnsâf*, I, s. 249; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 4/441.

671 Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 3/1484; Ezherî, *et-Tasrîh ala't- tavdîh*, 2/438.

672 İbn Hişâm, *Şerhu'l-lemheti'l-bedriye*, 1/201.

673 Enbârî, *el-İnsâf*, 1/248; Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 3/1484; İbn Hişâm, *Şerhu'l-lemheti' l-bedriye*, 2/201-202; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 3/239.

674 Enbârî, *el-İnsâf*, 1/200; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/441; eş-Şâtibî, *el-Mekâsıd*, 3/323.

675 Cürcânî, *el-Muktasıd*, 1/660.

ile birlikte yürüdüm" cümlesinin doğru olduğunu görmez misin?"[676]

85) Mef'ulü Maah Kıyasîdir

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.[677]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 reddetmiştir. Mesela قمت وزيدا "Zeyd ile kalktım", جلست وعمرا "Ömer ile 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 والسّارية "Sariyeyle beraber oturdum" denir. Ahfeşu'l-Evsat, bunu caiz görmez.[678] O şöyle demiştir: ضحكت وطلوع الشّمس "Güneşin doğuşuyla beraber güldüm" demeyiz. Zira burada atıf sahih değildir. Çünkü gülmek güneşin doğuşu cinsinden değildir. جاء البرد والطّيالِسَة "Soğuk Taylesanlarla birlikte geldi." cümlesini caiz görür. Çünkü tayalisi (şallar) için gelmek eylemi caizdir.[679]

İbn Cinnî bunların tamamını caiz görür.[680] Ebû Ali Muzaffer el-'Alevî (ö. 656/1258) şunu demiştir: "Tercih edilen Kur'an ve Arap sözünde kullanıldığı için Basralıların kıyası kabul eden görüşüdür.

---

676 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 28/91.

677 Cürcânî, *el-Muktasıd*, 1/664; Zemahşerî, *el-Mufassal*, 108; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/448.

678 İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/313.

679 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/ 313.

680 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/383; İbnü'l-Esîr, *el-Bedi fi ilmi'l-arabiye,* thk. Fethi Ahmed, (Mekke: Ummu'l-Kura Üniversitesi, 2000), 1/157.

Bunun örnekleri sayılamayacak kadar çoktur. Mef'ulü bih ve mef'ulü maah'ın fiil bulunduğunda 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."[681] Tahir b. Âşûr'ûn görüşü, bu konuda kıyası kabul edenlerle aynıdır.[682]

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 Kur'an'da mef'ulü maah'ın kesin olarak bulunmadığını söyler.[683] 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.[684] Mef'ulü maah'ın Kur'an'da bulunduğu görüşünde olanlar arasında Alevî (ö. 656/1258) de yer almıştır.[685] İ'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. [686]

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.

---

681 Alevî, *el-Minhâc fi cümeli'z- Zeccâcî*, 2/395.

682 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 28/91.

683 İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 1/471.

684 Süyûtî, *Muʿterekü'l-aḳrân fi müşthereki'l-Ḳurʾân (Muʿterekü'l-akrân fi iʿcâzi'l-Ḳurʾân)* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1998), 3/ 459; Cürcânî, *el-Muktasıd*, 1/663.

685 Alevî, *el-Minhâcu fi şerh cümeli'-z Zeccâcî*, 2/365.

686 Abdülhalik Azime, *Dirâsâtün li üslûbi'l-Kur'an*, 3/495; Ammâr Me'ma, *el-Mef'ul maah fi'l-arabiyye*, 1-42.

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.[687]

2.2.2.4. 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 وَلاَ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلاَّ أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئاً "O'na ortak koştuklarınızdan korkmuyorum, meğerki 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. [688] Taberî, İbn Atıyye ve Hûfi (ö. 968/1038) ise bunun munkatı' istisna olduğu görüşündedir.[689] 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 de budur. Bu görüş daha doğru olduğu kanaate varmıştır.[690]

87) hâşâ (حاشا)' ın Aslının Fiil Olması

حاشا istisna edatlarındandır. Sibeveyh'e göre bu kelimeyle yapılan istisnada ardından gelen isim zorunlu olarak mecrurdur.[691] Çünkü

---

687 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 28/91.

688 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/42; Ukberî, *el-İmla*, 1/250.

689 Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 9/364; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz,* 2/315; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 4/569; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn,* 5/20; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 8/255.

690 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 7/328.

691 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/349; es-Sîrâfi, *Şerhu'l-Kitâb*, 3/95; er-Rummânî, *Şerhu'l-Kitâb*, 435.

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 لله denir. Yani yalan konuşmak hususunda korkuyu ifade etmek amacıyla kullanılır."[692] 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 cümlenin hâl olabilmesi için genellikle başında kad harfi olduğu, قد harfinin öncesinde de vâv harfinin bulunduğu gerekmektedir. Örneğin: رجع الطفل وقد اتسخت ثيابه "Çocuk, kıyafeti kirli halde döndü." Nahiv bilginleri fiili müspet mazi olan fiil cümlesinin قد harfi olmadan hâl anlamına gelmesinde ihtilaf etmiştir. Ahfeşu'l-Evsat[693] ve Ferrâ haricindeki Kufe nahivcileri, bunu caiz görmüştür. Onlar bu konuda kıyas ve nakli delil kullanır. Nakli delil, كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ "Allah'ı nasıl inkâr edersiniz ki, ölü idiniz sizleri diriltti." (Bakara, 2/28) âyetidir. Bu âyette وَكُنتُمْ ifadesi müspet mazi fiili قد harfi olmadan hal

---

692 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 12/263.

693 Enbarî, *el-İnsâf*, 1/252; el-Ukberî, *et-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'an*, 1/263; *et-Tebyîn*, 386; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/67; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 1/213; İbn Muattî, *Şerhu Elfiye*, 1/559; İbn Akîl, *el-Müsâid*, 2/47; eş-Şerci, *i'tilafu'n-nusra*, 124.

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 قعد "Oturan bir adama uğradım" cümlesi buna örnektir. Dolayısıyla mazi fiil ile başlayan cümlenin hâl olması da uygundur.[694]

Basralılar ve Ferrâ ise fiili müspet mazi olan hâl cümlesinde mukadder veya zahir olarak قد harfiyle beraber bulunmasını ya da mazinin mahzuf'a sıfat olmasını şart koşarlar. [695] Onların delili şudur: Hâl şu an 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.[696] 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."[697] 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 كُنتُمْ تَكْسِبُونَ "Zalimlere kazandığınızı tadın denir." (Zümer, 39/24) âyetinin i'râbında şöyle derken görürüz: وقيل للظالمين cümlesinin قد takdiriyle hâl konumunda olması caizdir. Bu sebeple

---

694 Enbarî, *el-İnsâf*, 1/253; *et-Tebyîn*, 388; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/67

695 Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 1/24, 282; Müberrid, *el-Muktadab*, 4/120-121; Enbarî, *el-İnsâf*, 1/252; eş-Şerci, *i'tilafu'n-nusra*, 124.

696 eş-Şâtibî, *el-Muktasıd*, 2/914-915; Enbarî, *el-İnsâf*, 1/245; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/66.

697 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/375.

meydana gelmesi kesin olan emir anlamında mazi kipinin teviline muhtaç değildir.[698]

89) Hâlin Marife Olması

Nahiv bilginleri hâlin nekre olmasını şart koşarlar. Hâl marife olduğunda, onu nekre şeklinde tevil etmişler, nekre olmasını zorunlu görmüşlerdir.[699]Bu, Basralıların cumhurunun görüşüdür. Bu konuda onlar iki delil ileri sürerler.[700] 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 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.[701] 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.[702] İbn Âşûr ise Tâhâ sûresinin 131. âyetin tefsirini yaparken bu kuralın teferruatına girmeden işaret etmiştir.[703]

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

---

698 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 23/ 394.

699 İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-neda*, 346-347.

700 Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 3/1234; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-neda*, 346-347

701 Karangavi, *el-Mufi fi'n-nahvi'l-kufi*, 580.

702 Eşmûnî, *Şerhu'l-Eşmûnî*, 2/ 8.

703 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 16/340.

أقبل عليّ ركضا "Ali koşarak geldi" cümlesinde, durum böyledir.[704] Çokça kullanılmasına rağmen hâlin masdar olarak gelmesi kıyasa bağlı değildir. Bu konuda Araplardan duyulana güvenilir, kıyas yapılmaz. Bu nedenle جاء زيد بكاءً 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 سعيا "Koşarak geldim" güzel bir örnektir. Çünkü gelmek koşarak da olur."[705]

et-Tahrîr tefsiri hal konusunda kullanılmış delillere de yer vermiştir. قُل لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُواْ يُقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَيُنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرّاً وَعَلاَنِيَةً "İnanan kullarıma söyle, namazı kılsınlar, kendilerine verdiğimiz rızıktan açık ve gizli sarf etsinler." (İbrahim, 14/31) âyetinde geçen سرا ve علانية kelimelerinin ينفقوا (harcasınlar) fiilindeki zamirden hal olduğunu açıklamıştır. Bu iki kelime haldir.[706] Sibeveyh'e göre bu iki kelime infaktaki zamirden haldir.

91) Sahibü'l-Hâl Muzafın İleyh Olarak Gelmesi

Nahivcilerin cumhuru,[707] sahibü'l-hâlin muzâfun ileyh olarak gelmesini kabul etmezler. Mesela "جاء غلام هند ضاحكة" cümlesi yanlıştır.

---

[704] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/370; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/59; İbnü'l- Hâcib, *el-İzâhu fi Şerhu'l-Mufassal*, 1/323-333.

[705] Müberrid, *el-Muktadab*, . 3/234; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 2/342; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 2/ 81-82.

[706] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 13/233.

[707] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 5/498; Nehhâs, *i'râbu'l-Kuran*, 1/266; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 2/136; Mekkî, *Müşkilü i'râbu'l-Kur'an*, 1/112; Ukberî, *et-Tibyân fi i'râbu'l-Kur'an*, 1/120.

Bunun sebebi hâlin bir amilinin olması gerekmektedir. [708] Hâldeki amilin zilhal'de de amil olması uygundur. Bu gibi durumlarda hâlin muzâf 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. [709] Bu konuda şairin şu sözünü delil olarak kullanırlar:

كأنّ حواميَه مُدبراً ... خُضبنَ وإن كان لم يُخضَبِ[710]

Sanki kaçar oldukları halde toynaklar, Boyalı olmasa da boyalı gibidir.

İstişhad noktası beytin birinci mısrasında مُدبراً kelimesi hal olarak gelmiştir. Onun amil ise mukadder olan muzâfun ileyhteki cerdir. Cümlenin takdiri: كأنّ الحوامي ثابتةً له مدبراً şeklindedir.

Ahfeş, Zeccâc, Zemahşerî, Süheylî ve Ukberî bazı yerlerde, İbn Mâlik ve oğlu Bedreddin (ö. 686/1287) ve Molla Camî (ö.898/1492) muzâf amil olduğunda halin muzâfun ileyhin durumunu açıklamasını caiz görürler. [711]

Tahir b. Âşûr hâlin muzâfun ileyh gelişinin caiz olmasını tercih eder. Buna dair eserlerinde pek çok örnekler vardır. Mesela: إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً "Hepiniz dönüp O'nun huzurunda toplanacaksınız"

---

[708] İbnü'ş-Şecerî, *el-Emâli*, 1/18-19; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 1/199.

[709] Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 2/348; *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 3/87.

[710] *Dîvânü'n- Nâbiga el-Caʿdî*, Cem Vâdih es-Samet (Beyrut: Dârü sadır, 1998), 20.

[711] Ahfeş, *Meâni'l-Kur'an*, 2/475; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 4/424; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 1/240; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/314; es-Süheylî, *Netâicu'l-fikr*, 315-316.

(Yûnus 10/4) âyetinde geçen جَمِيعاً kelimesi, مرجعكم ifadesi sonunda bulunan zamirden hâl olduğunu söyler.[712]

92) Hâlin İsm-i İşaret Olarak Gelmesi

Tahir b. Âşûr ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ "Bunu (bildirdiklerimizi) biz sana âyetlerden ve hikmet dolu Kur'an'dan okuyoruz." (Âli İmrân, 3/58) âyetinde نتلوه "okuyoruz" kelimesinin "وهذا بعلي شيخا" "bu da yaşlı olduğu halde kocam" âyeti gibi ismi işaretten 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.[713] Tahir b. Âşûr'ûn söylediği izah Şeyh Zâde'nin de tefsirinde yer almaktadır.[714]

93) Hâlin Çekilebilir Fiil Olan Amilinden Önce Gelmesi

Nahivcilerin cumhuru hâlin çekilebilir fiil olan amilinden önce gelmesinin caiz olduğu görüşündedir. [715] 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."[716] 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. [717] Tahir b.

---

712 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 11/90.

713 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 3/262.

714 Şeyh Zade, *el-Haşiye ala'l-beyzavî*, 3/553.

715 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/124; Ferrâ, *Meâni'l-Kuran*, 5/ 86; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 117; es-Seymarî, *et-Tebsire ve't-tezkire*, 1/297; Zemahşerî, *el-Mufassal*, 62; *el-Keşşâf*, 4/36.

716 Müberrid, *el-Muktadab*, 4/163-169.

717 İbnü'l-Anbârî, *Esrârü'l-arabiyye*, 192; Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 2/349; *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 3/78; el-Murâdî, *Tevdîhü'l-makâsıd,* 2/152; Ezherî, *et-Tasrîh ala't-Tavdîh*, 1/381; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 1/241.

Âşûr cumhurun görüşünü tercih etmiştir. O, خُشَّعاً أَبْصَارُهُمْ "Gözleri düşkün düşkün (zelil ve hakir)" (Kamer, 54/7) âyetinin tefsirinde şunu söyler: "يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُكُرٍ ifadesi, bir önceki خشعا أبصارهم 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."[718]

94) Hâlin Harfi Cerle Mecrûr Olan Zilhâlden Önce Gelmesi

Halin harfi cerle mecrûr olan zilhalden önce gelmesinin örneği مررت جالسة بهند "Oturan Hint'e uğradım" cümlesidir. Bazı Kufeliler, Ebu'l-Hasan b. Keysân (ö. 320/932), Ebû Ali el-Fârisî, İbn Cinnî, İbn Burhan (ö.456/1063), İbn Melkûn (ö. 581/1186) ve iki görüşünden birinde Ukberî ve el-Haydar el-Yemeni (ö.599/1202) bunun caiz olduğu görüşündedir.[719] Onlar bu konuda kıyas ve sema delilini kullanırlar. Sema delili, وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً "Biz seni ancak bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik." (Sebe, 34/28) âyetinde كافة kelimesinin mecrûr الناس kelimesinden hal oluşu, hâlin de bundan önce gelmesidir. Semai delillerden bir tanesi de Kasır b. İzze'nin şu beytidir:

لَئِن كانَ بَردُ الماءِ حَرّانَ صادِياً** إِلَيّ حَبيباً إِنّها لَحَبيبُ[720]

Eğer suyun soğukluğu, susuz ve ateşten kavrulmuş olduğum halde bana sevimli ise, Şüphesiz bu sevimlidir.[721]

İstişhâd noktası beyitte geçen "حرّان صاديا" kelimeleri إليّ'den önce getirilmiş hâl olmasıdır. Cümlenin normali: لئن كان برد الماء حبيبا إلي حرّان صاديا. "Suyun serinliği susuz ve ateşten kavrulmuş olduğum halde

---

[718] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 27/178.

[719] İbnü'ş-Şecerî, *el-Emâlî eş-şecerî*, 2/280; İbn Mâlik, *Şerhu umdetü'l-huffâz*, 429; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 2/337.

[720] *Dîvânü Kesîr*, 522.

[721] Beytin bir rivayeti لئن كان برد الماء هيمان صاديا** إليّ حبيبا إنها لحبيب şeklindedir.

bana daha sevimli ise", şeklindedir. Kıyas delili ise, مررت بهند جالسة cümlesinde جالسة kelimesinin مررتfiilinin hâli olmasıdır. Bu çekilebilen bir fiildir. Halin mansup olmasında vasıtaya ihtiyacı yoktur. Harfi cerrin ise cer dışında başka ameli yoktur. Mecrûr, takdimi caiz mecrûr konumundadır. Bu şekilde halin önce gelmesi de caizdir.[722]

Sîbeveyh, Müberrid, Zeccâc ve İbn Cinnî gibi çoğu Nahivci, hâlin harfi cerle mecrûr zil-halden önce gelemeyeceği görüşündedir. [723] Onlar bunun sebebi olarak amilin zil-halle alakası sebebiyle halle de alakasının bulunduğunu söylerler. Hâlin bir vasıtayla zil-halle bağlantısı bulunduğunda, bu vasıtayla müteaddî olması gerekir. Fakat halin bedelle karışmasından korkulduğundan bu kabul edilmemiştir. Tahir b. Âşûr Kufelilere uyarak bu durumu caiz görmüştür. O az önceki âyetin tefsirinde hâlin mecrur'dan önce gelmesi, Zemahşerî kabul etmese bunu mecrurun harfi cerden öne alınması gibi kabul ederek kâffeten kelimesini mahzûf bir kelimenin sıfatı yapmışsa da muhakkik bilginlerce bu caiz görüldüğünü söylemiştir.[724]

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. [725] Bunların delili şudur: Hâl haber gibidir. Haber birden fazla olabildiği için,

---

[722] İbn Mâlik, *Şerhu umdetü'l-huffâz*, 426; *Şerhu'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, 2/744; İbn Muattî, *Şerhu elfiyye*, 1/563.

[723] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/124; Müberrid, *el-Muktadab*, 4/171; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 4/254; İbn Cinnî, *el-Lüma'*, 118.

[724] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 22/198.

[725] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/52, 194; *el-Mufassal*, 61.

hâlin de birden fazla olması caizdir.[726]Hâlin birden fazla olmasını caiz görenlerin delili وَلَمّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضبَانَ أَسِفاً "Musa kavmine kızgın ve üzgün olarak döndüğünde" (A'râf, 7/150) âyetidir. Bu görüşü kabul edenlerden bazısı haberler birbirine zıt olarak gelemeyeceği gibi, hallerin zıtlık oluşturmasını kabul etmezler. İbn Yaîş buna işaret eder.[727]

İkinci görüsü ise hâlin birden fazla olması caiz olmadığını söyleyenlerdir. Bunlar arasında Ebû Ali el-Fârisî ve İbn Usfûr, da yer alır.[728]

Tahir b. Âşûr birinci görüşü benimseyip işaret etmiştir. وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاء مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى "Bir de elini koynuna sok, çıksın bembeyaz bir afetsiz diğer bir âyet olarak." (Tâhâ, 20/22) âyetinde geçen "بَيْضَاء"، "من غير سوء"ve "آيَةً" kelimeleri üç olmak üzere hâl olduklarını söylemiştir.[729]

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.[730] 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 gerekmez. Mesela:

---

[726] İbn Cinnî, *el-Muhtesib*, 2/307; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/56; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 2/348.

[727] İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/56;

[728] Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 3/88; el-Murâdî, *Tevdîhü'l-Makâsıd*, 2/160; İbn Akîl, *el-Müsâid*, 2/35; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*,1/244; Eşmûnî, *Şerhu'l-Eşmûnî*, 2/190.

[729] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 16/208.

[730] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 1/372; Zemahşerî, *el-Mufassal*, 64.

كلمته فوه إلى فيّ “Onunla ağız ağıza konuştum” cümlesinde vâv takdir etmek gerekir.[731]

Çoğu nahivci bunun caiz olduğu görüşündedir. Bu sadece zamirle yetinilecek demektir. Onlar mahzûf vâv'ın takdir edilmesi gerektiğine de dikkat çekmemişlerdir. Bu Sîbeveyh'in sözünün zahiridir.[732] Müberrid de bu görüşü açıklamış ve şöyle demiştir:" كلمته وفوه إلى فيّ “Onunla ağız ağza konuştum” cümlesi caizdir. Çünkü burada ağzın ağza konuşması kastedilmektedir.[733] Şu ortaya çıkmaktadır ki, onlar çoğunlukla vâv'ın zamirle beraber olmasına dikkat çekmişlerdir. Ez-Zeccâc, Ebû Ali el-Fârisî, el-Ukberî, İbn Yaîş ve müteahhirinin dâhil olduğu nahivcilerden bir grup bu kanaattedir.[734] Ebû Hayyân nahivcilerin çoğunluğunun görüşünü tercih eder ve وَقُلْنَا اهْبِطُواْ 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 اهبطواfiilindeki zamirdir. Hâl, rabıt olan zamirin ihtiyaç bırakmaması sebebiyle vâv'a ihtiyaç duymamıştır. Hâl cümlesinde zamirin veya vâv'ın birlikte bulunması zamirin tek başına bulunmasından daha çoktur".[735]

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 اهبطواfiilinden hal olmasını caiz görür. Bu cümle vâv

---

731 el-Camî, *el-Fevâidü'l-adiyaiyye*, 1/393.

732 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/391-392.

733 Müberrid, *el-Muktadab*, 3/236.

734 Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 2/318; Ukberî, *et-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'an*, 1/53; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/66; el-Murâdî, *Tevdîhü'l-makâsıd*, 2/166.

735 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, I/264.

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, zamirini veya sebebinin zamirini ihtiva eder. Dolayısıyla âyette olduğu gibi vâv'a ihtiyacı bulunmaz. Mesela جاء زيد يده 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

فَخَالَطَ سَهْلَ الأَرْضِ لَمْ يَكْدَحِ الصَّفَا به كدحةً والموتُ خَزيانُ ينظرُ[736]

Yerin yumuşağını karıştırdı, temiz olana emek harcamadı, Ölüm gözlenen bir akış olduğu halde

İstişhâd noktası والموتُ خَزيانُ ينظرُ 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 وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ "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.[737]

---

[736] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/436-437.

[737] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 1/107; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn,* 1/388; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 2/112.

Zemahşerî bozgunculuk yapmayın "لَا تَعْثَوْا"kelimesinin anlamının "bozgunculuğunuzda aşırı gitmeyin", diretmeyin anlamına geldiğini belirtir. O yasaklanan şeyin fiilde devam etmek olduğunu kabul eder ve sanki fiil cümlesini tekit eden halin sahih olmasını kabul etmez. [738] İbn Mâlik açıklanan görüşü tercih etmiştir. 739 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 cümlenin anlamına has kılmıştır. Mesela زيد أبوك عطوفا cümlesi bunun örneğidir.[740]

98) Hâl Cümlesinin Müspet veya Menfi Durumda İstikbal Alametiyle Birlikte Olması

Bu meselede nahivciler arasında ihtilaf vardır. İbn Âşûr, وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ "Ben rabbime gidiyorum, o beni doğru yola iletecektir." (Sâffât, 37/99) âyetini tefsirini ederken konuyu ele alıp geçen سَيَهْدِينِ fiilinin hâl olması caiz olması en zahir görüş olduğunu 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 mâni 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.

---

738 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/144.

739 İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 2/355; İbn Akîl, *el-Müsâid*, 2/40.

740 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/520.

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.[741]

99) kâffe (كافة) Kelimesinin Hâl Olarak Gelmesi

كافة kelimesi Arapçada hâl olmak üzere mansup olarak kullanılır. İbn Hişâm كافة kelimesinin cümle ve hepsi anlamında sadece hâl olarak kullanıldığını söyler. Bu kelime nekre olarak kullanılır, mevsufu ise, akıl sahibi varlıklardır.[742]Zeccâc, Zemahşerî ve Kurtubî akıl sahibi olmayan varlıklar hakkında hal olarak kullanılacağı görüşündedir. [743] Mesela: ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّة "Hep birlikte silme giriniz." (Bakara, 2/208) âyetinde kâffe kelimesinin السلم kelimesinden hâl olmasını caiz görmüşlerdir. Oysa السلمkelimesi müennestir. Ed-Demâmînî كافةkelimesinin 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: قد جعلت لآل كاكلة على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتي مثقال ذهبا إبريزا في كل عام "Ben Kakile halkına Beytülmal için her yıl 200 miskal ibriz koydum." Ebû Hayyân şunu demiştir: "كافة kelimesi ism-i fâildir, جميعاًanlamında kullanılmıştır. Bu kelime قاطبةgibi, hâl olarak mansup yapılması gerekli kelimelerdendir. Onun mansupluktan çıkartılması, gramer yönünden hatadır."[744]

---

741 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* 23/147.

742 İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 733.

743 Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 1/279; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/252; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, 3/23.

744 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 2/318.

Tahir b. Âşûr bu kelimeden söz etmiş ve كافة kelimesinin nitelediği tüm cüzlerle beraber kuşatmayı ifade ettiğini söylemiştir. Bu kelime vezin itibariyle كافةnin ism-i fâili gibidir. Fakat bu sadece bir tesadüften ibaret olup, kelimede 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 ادخلوافiilindeki zamirden hâldir. Yani hepiniz topluca, hiçbiriniz istisna olmamak üzere anlamındadır. [745]

100) Saffen saffen (صفّا صفّا) Âyetinde Tekrar

وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا "Rabbinin emri ve melekler saf saf dizilmiş olarak geldiğinde." (Fecr, 89/22) âyetinde صَفًّاkelimesi İbn Usfûr, İbnü'n-Nâzım (ö. 686/1287), Radî, İbn Hişâm ve diğerlerine göre lafzî tekittir. [746]İbn Usfûr şöyle demektedir: "Lafzî tekit müfred veya cümle de olur. Müfrette lafzi tekidin örneği صَفًّا صَفًّا، دكًّا دكًّا kelimeleridir."[747] Tahir b. Âşûr onlara muhalefet ederek şöyle demiştir: "Birinci صَفًّاkelimesi melek kelimesinden hâl olup, ikinci صَفًّاkelimesi sıra ve tertip kastedilen tekrardır. Yani saftan sonra saf şeklinde anlamak gerekir.[748] Taberî, ez-Zerkeşi (ö.794/1392) ve Ebû Hayyân'a göre tekrar tesis amaçlıdır.749 En-Nehhâs, Mekkî ve el-

---

[745] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/279.

[746] İbni Akil, *Şerhu ibni Akil*, 2/58; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 2/125; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, 28/38; es-Se'âlibî, *el-Cevahirü'l-hisân*, 4/413; İbn Usfûr, *Şerhu'l-Cümel*, 1/266; İbn Hişâm, *Şerhu şüzûrü'z-zeheb fi marifeti kelâmi'l-Arab,* thk. Muhammed Muhiddin Abdülhamid (Beyrut: Mektebetü'l-Asriye, 2008), 400.

[747] İbn Usfûr, *Şerhu'l-Cümel*, 1/266.

[748] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/ 337.

[749] Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 30/185; ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, 2/386; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 2/118.

Âlûsî de bunu hâl olarak i'râb yapmışlardır. [750]Yani saf saf oldukları halde demektir.

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.[751] Dolayısıyla mesela مررت بخمسةَ عشرَ يتسابقون شَخْصًا demek caiz değildir. Kufeliler bunu tercihe bağlı olarak caiz görürler.[752] 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 مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ "Onlar geride nice bahçeler, nice pınarlar bıraktılar." (Duhân, 44/25) ve وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ "Nice memleketi helak ettik." (Kasas, 28/58) ayetleri bunun örneğidir.[753] 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.

---

[750] En-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kuran*, 5/225; Mekkî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'an*, 2/ 474; el-Âlûsî, *Ruhu'l-meânî*, 30/109-110.

[751] Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi,* 2/349.

[752] Hamid el-Füteli, *el-ilelü'n-nahviyye, dirâsetün ve tahlîlun fi şurûh'il-Elfiyeti'l-matbûati ila nihâyeti'l-karni's-sâmini'l-hicri,* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2011), 251.

[753] Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 2/245.

Kafiye'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.[754] 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.[755]

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 bulunması araya müteaddî fiil girmesi durumunda gereklidir.[756] İbnü'l-Hâcib كَمْ'in temyizinde ister istifham ister haber durumda مِنْ harfinin bulunması caiz görenlerdendir.[757]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."[758] Zahir olan İbnü'l-Hâcib, Radi'nin zikrettiği örneklerin özelliğine önem vermemiştir. O ancak mümeyyizde minin açıkça yer almasına dikkat çekmiştir. Bu açıktır.[759]

---

754 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/245.

755 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/290-291.

756 İbnü's-Serrâc, *el-Usûlu fi'n-nahiv*, 1/323.

757 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/128; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 2/91; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 2/127; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 2/ 109-110.

758 Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 2/91

759 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/291.

İbn Âşûr'ûn konudaki fikri ise şu ifadeleriyle izah eder: سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ 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 حتّى'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 مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ "Onlar geride nice bahçeler, nice pınarlar bıraktılar" (Duhân, 44/25) ve وكَمْ أَهْلَكْنَا مِن 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. "[760]

103) Sayının Çoğul İsimle Temyizi

Nahiv bilginleri sayının temyizinin çoğul isimle gelişinde ihtilaf etmiştir. Sîbeveyh, Ahfeş, Müberrid, es-Sîrâfi, Ebû Ali el-Fârisî bu

[760] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/290.

kullanımın semai olduğu görüşündedir.[761] Zemahşerî, İbn Hişâm el-Hadrâvi (ö. 646/1248) ve İbn Mâlik'in sözünün zahiri de budur.[762] Onların örneklerinden birisi el-Hutay'e'nin şu sözüdür:[763]

ثلاثةُ أنْفُسٍ وثلاثُ ذَوْدٍ ... لقدْ جارَ الزّمانُ علَى عِيالِي

Üç kişi ve üç deve... Zaman aile efratlarına zulmetti.

İstişhâd noktası beytin ikinci mısrasında olduğu gibi ثلاثُ ذَوْدٍ sayının temyizi çoğul ismi olarak gelmiştir. Bunların delilleri şudur: Sayı masdara muzâf yapılmaz. Yine üçten ona kadar sayılar cemiye de muzâf yapılmaz. Çünkü bu sayı müfrettir. Bunu caiz görenler arasında İbn 'Usfûr[764] ve Radî yer alır.[765] Tahir b. Âşûr bunun caiz olduğu görüşündedir. O, وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ "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 ذود denir.[766]

104) Temyizin Marife Olması

Sîbeveyh, Mâzinî, Müberrid ve Basralıların cumhuru temyizin sadece nekre geleceği görüşündedir.767 Açıkça marife olarak gelenler muevveldir. Onların delili şudur: Temyiz marife

---

761 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3/565; Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 1/385; *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 3/120; İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, 2/153.

762 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/151; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 2/397; *Şerhu'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, 3/1679; Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 1/385; *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 3/120.

763 Sa'leb, *Mecâlisu Sa'leb*, 304; İbn Usfûr, *Şerhu'l-Cümel*, 2/43; İbni Akil, *el-Müsâid*, 2/276.

764 İbn Usfûr, *Şerhu'l-Cümel*, 2/31; *el-Mukarrib*, 1/308; İbn Akîl, *el-Müsâid*, 2/73.

765 Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 2/153.

766 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 19/282.

767 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/202; Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'an*, 3/240; Müberrid, *el-Muktadab*, 3/32.

olduğunda muayyendir. Nekre olduğunda, şüyu' halindedir.[768] Ferrâ, Kufeliler ve onlara tabi olanlar İbnü't-Tarâva (ö. 528/1134), Zemahşerî, Kangarâvî (ö.1349/1931) temyizin marife olmasını caiz görürler. [769] Onların delili fasih şahitlerin bulunmasıdır. Şahitler sahih olduğunda, ona müracaat etmek ve ona kıyasla muhalefet etmek gerekir.[770]

Tahir b. Âşûr وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلاَّ مَن سَفِهَ نَفْسَهُ "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 değerlendikten sonra, ifadenin aslı سفهت نفسه şeklinde olduğunu söyler ve temyizin marife olması meselesi buna halel getirmediğini; çünkü temyizin nekre olması kuralı genel olduğunu açıklamıştır[771] فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُراً "(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 temyizin marife olmasını caiz gördüklerini belirtmiştir.[772]

105) mie (مئة) Sayısının Temyizi

Nahiv bilginleri مئة sayısının temyizinin وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِئَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعاً "Onlar mağarada üç yüz yıl kaldılar. Buna dokuz daha

---

[768] Müberrid, *el-Muktadab*, 3/32; İbnü'l-Enbarî, *Esrâru'l-arabiyye*, 119; İbn Eb'r-Rabi, *el-Basît fi şerhi'l-Cümel*, 2/1083.

[769] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 1/79; İbn Hişâm, *Şerhu umdetü'l-huffâz*, 478; İbn Mu'ta, *Şerhu'l-Elfiye*, 1/580.

[770] Cürcani, *el-Muktasıd*, 2/692-693; Enbarî, *el-İnsâf*, 1/321-315; İbn Usfûr, *el-Mukarrib*, 180; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 1/223; *Şerhu'l-lemhati'l-bedriye*, 2/148; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 1/252.

[771] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/725-726.

[772] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 18/73.

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." [773] 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.[774]

Tahir b. Âşûr ise bunun caiz olduğu görüşünde olup âyetin tefsirinde şunla سِنِينَ kelimesi مئة'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, Kisâî, Halef bu kelimeyi مئة'nin temyizi olarak مئة'yi سِنِينَ muzâf olarak okumuştur. مئة'nin temyizi bazen cem olarak gelmesinin nadir olmasına rağmen sahih olduğunu zikretmiştir.[775]

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.[776] Bu konuda Cafer b. Ukbe el-Hârisînin şu beytini delil gösterir:

أَلَهْفَى بِقُرَّى سَحْبَلٍ حِينَ أَجْلَبَتْ ... عَلَيْنَا الْوَلَايَا وَالْعَدُوُّ الْمُبَاسِلُ

[773] İbn Âdil, el-Lübâb, 12/463.

[774] Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 7/471.

[775] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/301.

[776] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 23/8; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, 12/265.

Kahraman düşmanlar ve komutanlar bizi ele geçirdiklerinde, vah vah sahbil köylerine...

İstişhâd noktası beytin birinci mısrasında geçen اَلهَفَى kelime hem münada müfred hem de münada muzâf olması caizdir. Kelimenin başına gelen hemze ise nida edatı olduğu söylenmiştir.

Bu konunun bir başka örneği de أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاء اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً " 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. [777] 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.[778]

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 لأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً 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 آزَرَ isminin münada ve fetha üzerine mebni olmasıdır. Bunu Yakup'un fetha üzerine kıraati desteklemektedir."[779]

---

[777] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 2/416.

[778] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 23/345.

[779] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 7/312.

108) Lâm-ı Tarifle Marife Olan İsmin Nidasında Nekre Münada

Nahivciler eyyü nida harfinin mesela يا أيها الرجل أقبل 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 bitiştirmişler ve ism-i münada yapmışlar, mesela الرجل kelimesini onun sıfatı yapmışlar ve ha harfiyle birlikte kullanmışlardır.[780] Mesela misaldeki الرجل nidadan maksattır. Kendisine seslenmek için أيّ 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 أيّ harfinin sılasıdır. [781]Mâzinî, lafzı değil de mahallinin dikkate alarak الرجل kelimesinin mansup olmasını caiz görmüştür. Cumhurun görüşü sadece merfû olmasıdır.[782] İbnü'l-Hâcib Mâzinî'nin görüşünü hoş görmemiştir ve şöyle demiştir: "أعني takdiri ile münada'nın mansup olmasını kastederse, bu doğrudur. Eğer tabi yapmak suretiyle mansup olmasını kastederse, bu doğru değildir."[783]

Tahir b. Âşûr يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ "Ey insanlar rabbinize kulluk ediniz." (Bakara, 2/21) âyetinin izahında أيّ 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.

---

[780] Şentemerî, *En-nüketü fi tefsiri kitâbi Sîbeveyh,* thk. Raşit (Fas: Vizaretü'l-evkâf ve'ş-şuûni'l-İslamiyye, 1999), 1/542; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/130; Sabbân, *Haşiyetü Sabbân*, 3/153.

[781] Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 3/129; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 1/109; Sabbân, *Haşiyetü Sabbân*, 3/155.

[782] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/188; Müberrid, *el-Muktadab*, 4/216; İbn Akîl, *Şerhu ibni Akil,* 3/269.

[783] İbnü'l-Hâcib, *el-İzâhu fi şerhi'l-Mufassal*, 1/270.

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 أيّ 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 ifadesinin aslı يا أي هؤلاء dir.[784]

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.[785] Bazıları ise, munada'yı mansup yapan amilin manevi amil olduğu, bunun da kasıt kelimesi olduğu görüşündedir. Ebû Ali el-Fârisî münada'da amilin fiil yerine kaim olan harfi nida olduğu görüşüne sahiptir. O münadayı mef'ulün bih'e benzetmiş, ama mef'ulün bih olarak kabul etmemiştir. Nitekim cumhura göre de böyledir.[786] 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.[787] Tahir b. Âşûr'ûn kabul ettiği görüş Ebû Ali el-Fârisî'nin görüşüdür. Nida'nın hakikati yönelmesi için birini davetle sesi

---

[784] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/ 325.

[785] İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/ 324; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 4/3; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1/133.

[786] Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 1/171; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/127; İbn Akîl, *el-Müsâid*, 4/295.

[787] Sabbân, *Hâşiyetü Sabban*, 2/141.

yükseltmektir demiş. Bu sebeple nida harfi أدعو yerine kaimdir ve kendisinden sonra gelen ism-i mansup yapar.[788]

110) Mütekellim yâs'ına Muzâf Olan أب Nidası

Tahir b. Âşûr, إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ "Hani Yûsuf, babasına "Babacığım!" (Yûsuf, 12/4) âyetinde şunları söyler: "أبت kelimesindeki tâ harfinin, mütekellime muzâf 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 harfi olarak muamele yapmışlardır. Münada'ya muzâf yaptıklarında onlar, يا أبتي derler. Çok kullanım sebebiyle kesre olarak yâ'nın muzâf yapılmasına ihtiyaç duymamışlardır. Buna bilmediğimiz bir şairin şu beytinde olduğu gibi yâ'nın devam etmesi işaret etmektedir:

أَيا أَبَتِي لا 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 mısrada olduğu gibi أَبَتِي kelimesi hem mütekellim yâ harfi ile de gelebilir.

---

[788] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/80.

Bu tâ'nın fetha olması da kesre olması da caizdir. Cumhur kesre olarak okumuştur. İbn Amir ve Ebû Cafer fetha olarak okumuştur.[789] Başka bir yerde o şöyle demiştir: "أبت kelimesinin aslı, أبي'dir. Mütekellim 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. Sibeveyh'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 yapmışladır. Cumhur bu şekilde okumuştur."[790]

111) Münadaya Atıf

Tahir b. Âşûr münada'ya atıf yapılan ma'rife isimde nasbın ve ref'in caiz olduğu görüşündedir. Mesela وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلاً يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ "Andolsun Davud'a tarafımızdan bir lütuf verdik. Ey dağlar, kuşların eşliğinde onunla 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.[791] 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.[792]

Âyette والطير kelimesinin أوبي fiilinin mef'ulü maah'ı olması da caizdir.[793] Bu durumda cümlenin takdiri, أوبي معه ومع الطير "Onunla ve kuşlarla birlikte tespih edin" şeklinde olacaktır. Bu kuşların da

---

789 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 12/207.

790 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 16/115.

791 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 7/263.

792 Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'an*, 3/334; Mekkî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'an*, 2/583; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kuran*, 1/266.

793 Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 4/243; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/571.

onunla tespih edeceği anlamına gelir. [794]Ebû Hayyân bunu zayıf görmüştür. Çünkü bunun öncesi معه'dur. Fiil mef'ulü maah türünden iki şeyi ancak bedel veya atıf olarak alır. Nitekim جاء زيد مع عمرو مع زينب cümlesi ancak atıfla caizdir. Bu âyette de durum aynıdır.[795]

112) Münada Üzerine Atıfta Nida Atfının Tekrarı

Tahir b. Âşûr nidanın atfında asıl olanın münada'dan farklı olması olduğunu söylemiştir. Mesela: el-Maarrî'nin şu beyti böyledir.

يَا سَاهِرَ الْبَرْقِ أَيَقْظَانَ رَاقِدَ السَّمُرِ ... لَعَلَّ بِالْجِزْعِ أَعْوَانًا عَلَى السَّهَرِ

وَيَا أَسِيرَةَ حِجْلَيْهَا أَرَى سَفَهًا ... حَمْلَ الْحُلِيِّ بِمَنْ أَعْيَا عَنِ النَّظَرِ

Ey yıldırımı 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 أسيرة kelimeleri farklı olduklarından dolayı birbirine atıf yapılmıştır.

Münada bir olduğunda, atıf yapılmaması gerekir. Mesela وَيَا قَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً "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 إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ "Hani o babasına, duymayan ve görmeyen şeye niçin kulluk yapıyorsun, demişti." (Meryem, 19/42-45) âyetinde nida dört kez tekrar etmiştir. [796] Münada'nın vasfının farklı olmasına gelince,

---

[794] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 22/156.

[795] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 8/525.

[796] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 12/53.

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 اللّهِ وَابْنَةَ مَالِكٍ ... وَيَا ابْنَةَ ذِي الْبُرْدَيْنِ وَالْفَرَسِ الْوَرْدِ

Ey Abdullah'ın kızı, ey Malikin kızı, Ey iki soğuk sahibinin ve gül gibi atın sahibi 'nın kızı

İstişhâd noktası bu beyitte ويا ابنة ذي البردين "İki soğuk sahibinin kızı", birinci nidaya atıf yapılmıştır, münada her ikisinde de aynıdır.[797]

113) Emir Fiiline Nida yâsı'nın Girmesi

Münadanın esasen hazfedilmemelidir; çünkü âmili zorunlu olarak hazfedilmiştir. Dolaysıyla âmil 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, Enbârî (ö. 328/940), İbn Hâleveyh, İbn Fâris, Zemahşerî, İbnü'ş-Şecerî, ed-Demâmînî (ö. 827/1424) ve bazı Kufeliler emir fiilinden sonra nida edatı kanıtlayan münada'nın hazfedilmesinin caiz olduğunu söylerler.[798] Onlar bu konuda أَلَّا يَسْجُدُوا لِلّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ "Göklerde ve yerde gizli olanı ortaya çıkaran Allah'a secde etmesinler diye." (Neml, 27/ 25) âyetini delil göstermişler. Buradaki (أَلَّا) harfi şeddesiz okunursa istiftah (başlangıç) ve Tenbih (uyarma) edatı olup hem kendisi hem de sonrası harf-i sakin olduğundan yâ'nın elifi hazfedilmiştir. يَسْجُدُوا fiilindeki ya muzari fiilin başına dâhil olan istikbal harfi سين gibi olmuştur.

---

[797] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 12/54.

[798] Ukberî, *et-Tibyân fi garîbi i'râbi'l-Kur'an*, 2/221; Ebû Ali *el-Hüccetü fi'l-kıraati' s-seb'a*, 271; İbn Fâris, *es-Sâhibî fî fıkhi'l-lügati'l-'arabiyye*, 386; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/145.

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.[799] Dolaysıyla âyette bir mahzûf bulunmamaktadır. Bu görüş Basralılara atfedilmiştir.[800] Bazı çağdaş nahivciler de bunu tercih etmişler.[801] Sîbeveyh'in sözünün zahiride budur.[802] İbn Âşûr ise bu meseleyi ele aldığında caiz diyenlerin görüşüne katılmasıyla beraber şu ifadelerle beyan eder: "ألا edatı tek bir kelime olup (هلا) anlamında olması caizdir. Zira (هلا) harfindeki (هـ) hemze'ye dönüşebilir. يَسْجُدُوا kelimesi de emir fiili ve tenbih ifade eden nida yâ'sıdır."[803] Bu ifadeler ardından görüşünü destekleyen şu beyti zikretmiştir

أَلاَ يا اسلمي يَا دَارَ مَيّ عَلَى البِلَى*** ولاَ زَالَ مُنْهَلاً بِجَرْعَائِكِ الْقَطْرُ

Ey Eslemî, ey Meyye'nin çürümek üzere olan evi Damlaya hasretinle hala kaynaksın...

Bu beytin birinci mısra ile başlayan ألا edatı tenbih ve istiftah harfidir.

114) allahûmme "اللهم " İfadesinde Şeddeli mîm Hakkında

Başta Basralılar olmak üzere nahivcilerin çoğu,[804]"اللهم " ifadesinde şeddeli mîm harfinin dikkatleri çekmek, için nida'da kullanılan يا

---

799 Ferrâ, *Meâni'l-Kuran*, 2/429; Ebû Ali, *el-Mesâilu'adadiye*, 221; İbn Cinnî, *Şerhu'l-ebyâti'l-müşkileti'l-i'râb*, 79; *el-Hasâis*, 2/196; er-Rummânî, *Meâni'l-huruf*, 93; el-Mâlekî, *Rasfu'l-mebânî*, 514.

800 Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 19/ 93.

801 Abbas Hasan, *en-Nahvu'l-vâfî*, 4/6.

802 İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 2/279; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/24; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 2/374.

803 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 19/255.

804 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/196; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/16; Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 3/126; İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, 3/265.

edatına ‘ivaz olduğunu söylerken, Kufeliler ise ‘ivaz olmadığını ileri sürmüşlerdir.[805] Halil b. Ahmed Basralıların görüşünü paylaşırken, [806] Ferrâ ve Kufelilere göre bu lafzın aslı يا الله آم yani “ أقبل علينا بخير “bize hayırla yönel, ihsan et” olduğunu dile getirdiler. [807] İbn Âşûr ise konuyla ilgili cumhurun düşüncesine katılmayıp zikrettikleri tekellüf 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 hazfedilmiştir. "اللهم " lafzı hakkında söylenen en zahir olan görüş bu kelimeden geçen mîm harfinin İbranice[808] veya Kahtânî dilinden tenvin alameti olduğu görüşüdür, kelimenin aslı "لا هم şeklindedir."[809]

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, muhatabı iyi bir iş yapmaya teşvik etmektir. Hazfedilmiş bir fiilin mef’ulün bih olarak mansuptur. Mesela: الوفاءَyeni vefalı olmalısın. İhtisasa gelince çoğunlukla mütekellim bazen de muhatap zamiri ve ardından da o zamirden kastedilen zahir bir isim getirilerek yapılan bir üsluptur. Mesela: أنتم المؤمنين لا تجزعوا “siz ey müminler sabırsızlık etmeyiniz.”

115) İhtisas Üslubu

---

[805] Enbârî, *el-İnsâf*, 1/341-343.

[806] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 1/341-343.

[807] Zeccâc, *Meâni’l-Kur’an ve i’râbuhu*, 1/393.

[808] Mehdi el-Mahzûmi, *Medresetü’l-küfe ve Menhacuha fi dirâseti’l-lügati ve’n-nahvi* (Mısır: Müllezim li’t-tibâa, 1958), 223; Fadıl es-Samarrâî*, ed-Dirâsâtu’n -nahviyye ve’l-lügaviyye inde’z- Zemahşerî,* (Bağdat: *Matbaatü’l*-irşat, 1971),367.

[809] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 3/212.

Dil bilginleri Bakara sûresinin 177. âyetinde mansûb olan (الصّابِرِينَ) kelimesi[810] hakkında ihtilafa düşmüşlerdir. Kisâî'nin mezhebine göre (ذوي القربى) ifadesine ma'tuftur.[811] Bazı nahivciler ise övgü babında olup hazfedilmiş bir fiil sebebiyle mansûb olduğunu söyler. Takdiri: أعني الصابرين şeklindedir.[812] İbn Âşûr ise bu konuda diğerlerinden farlı 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.[813]

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."[814] " بَقِيَّةُ اللّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ 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

---

[810] وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء

[811] Taberi, *Câmiü'l-beyân*, 1/140; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kuran*, 2/240.

[812] Ferrâ, *Meâni'l-Kuran*, 1/231-232, Ebû'l-Beka, *el-Beyân*, 1/140; el-*İmla*, 1/78.

[813] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/132-133.

[814] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 6/147.

(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.[815] İbn Âşûr bu açıklama ardından el-A'şâ'nın şu beyti ile istişhâd etmiştir:

قَالُوا الْبَقِيَّةَ- وَالْهِنْدِيُّ يَحْصُدُهُمْ ... وَلَا بَقِيَّةَ إِلَّا النَّارُ- وَانْكَشَفُوا

Kalanı koru dediler ve Hindli onları hasat ediyorken. İntikamdan başka devam yoktur, ortaya çıkınız.

Beyitte geçen الْبَقِيَّةَ kelimesi iğrâ babında mansup olmuştur.

2.2.4. Mecrûrât

Bu başlıkta Tahir b. Âşûr'un Mecrûrât hakkındaki tercihlerinden bahsedilecektir. Bu konudaki meseleler harfi 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. Harfi 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

[815] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 12/139-140.

yerine kullanılamayacağı görüşündedir. Buna aykırı şekilde kullanılan bir harfin başka bir harfin anlamını vermesi onlara göre mecazdır veya tevildir.[816] Kufeliler ise bunun caiz olduğu görüşündedir. Dolayısıyla harf, hakiki manada pek çok anlam ifade edebilecek olan diğer kelimeler gibi bir kelimedir.[817]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.[818] İbn Âşûr Kufelilerin mezhebini uyarak harflerin birbiri yerine kullanımını caiz görmektedir.[819]

lâm harfinin عند (inde) anlamına gelmesi, İbn Âşûr'un işaret ettiği meselelerinden biridir. عند kelimesi her ne kadar harfi cer olmasa da zarf ile harfi cerlerin kullanımı birbirine yakındır. Nitekim وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاء لِلنَّاظِرِينَ "Elini çıkardı, bakanlara bembeyaz göründü." (Şuara, 26/33) âyetinde geçen للناظرين 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."[820]

118) Harf-i Cer ve Mecrurunun Birlikte Hazfi

Halil b. Ahmed ve Müberrid cümlede delil bulunduğunda harf-i cer ile mecrurunun hazfini caiz görür. Mesela: مررت بالفيل أو أعظم "File rastladım veya ondan daha büyüğüne" cümlesinde cümlenin ikinci kısmında yer alması gereken مِنْهُ ifadesi hazfedilmiştir. Cümlede

---

816 Batalyevsî, *el-İktidâb fi şerhi edebi'l-küttâb,* nşr, Mustafa es-Seka (Kahire: Matbaatu Dârü'l-kütübi'l -mısrıyye, 1996), 2/137; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 1/129.

817 Ahfeş, *Meâni'l-Kur'an*, 1/411.

818 İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 1/130.

819 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/98.

820 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* 19/158.

karine bulunmadığında hazf caiz değildir. Mesela şöyle denemez: رأيت الجمل أو راكب "Deveyi üzerinde binmişken gördüm." Çünkü sen deve üzerindeyken demek istenmektedir.[821] Tahir b. Âşûr buna يَأۡكُلُ مِمَّا تَأۡكُلُونَ مِنۡهُ وَيَشۡرَبُ مِمَّا تَشۡرَبُونَ "O sizin yediklerinizden yiyor, içtiklerinizden içiyor" (Mü'minûn, 23/33) âyetini misal verir. İkinci cümlede مِنۡهُ harfi cerri mecruru ile birlikte hazfedilmiştir.[822]

119) Cer Harfi 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 harfi tekrar etmeden mecrûr zamire atfın caiz olduğunu görüşündedir. [823] Mesela مررت بك وزيد "Sana ve Zeyd'e uğradım" denilir. Onlardan bir grup, evla olanın cer harfinin tekrarı olduğunu söylemiştir.[824] Basralılar, Sîbeveyh ve son görüşünde Ahfeş, Mâzinî, Müberrid, ez-Zeccâc, İbnü's-Serrâc, Sîrâfi (ö.368/979) ve diğerleri bunu caiz görmezler.[825]Bu konuda üçüncü bir görüş daha mevcuttur. Bu görüşe göre mecrûr zamir merfû munfasıl zamirle tekit edildiğinde, cer harfini tekrar etmeden atıf caizdir. Mesela مررت بك أنت وزيدgibi. Cermî ve diğerlerin[826] meylettiği görüş budur.

Tahir b. Âşûr Kufelilerin görüşünü tercih etmiş ve cer harfi tekrar edilmeden mecrûr zamire atfın caiz olduğunu savunmuştur. فَاذۡكُرُواْ

---

821 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3/81; Müberrid, *el-Kâmil*, 2/696.

822 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 18/53; Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 18/19.

823 Sa'leb, *Mecâlisu'l-ulema*, 246; el-Enbârî, *el-İnsâf*, 2/463; İbn Mâlik, *et-Teshîl*, 178; *Şerhu't-Teshîl*, 3/375; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 7/31.

824 İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 3/375.

825 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/248; 2/381; Müberrid, *el-Muktadab*, 4/152; er-Rummânî, *en-Nüket fi tefsiri kitabi Sîbeveyh*, 1/668; Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 1/224; Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'an*, 1/431; İbnü's-Serrâc, *el-Usûlu fi'n-nahiv*, 2/79.

826 Ebû Hayân, *el-Bahrü'l-muhît*, 2/147; *İrtişafu'd-darb*, 2/658; el-Murâdî, *Tevdîhü'l-makâsıd*, 3/233, İbn Akîl, *el-Müsâid*, 2/470.

اللّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءكُمْ أَوْ أَشَدّ ذِكْراً "Atalarınızı andığınız gibi hata ondan daha kuvvetli bir anışla Allah'ı anın." (Bakara, 2/200) âyetinde ona göre أشد kelimesinin كذكركم kelimesine atfı caizdir. Buna, cer harfi tekrar edilmeden mecrura atıf 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 النّاسَ كَخَشْيَةِ اللّهِ أَوْ أَشَدّ خَشْيَةً "içlerinden bir kısmı insanlardan Allahtan korkar gibi hatta daha çok korkarlar" (Nisa, 4/77) âyetinde de cer harfi tekrar edilmeden mecrura atıf yapılmıştır. Bazı nahiv bilginleri izafetle cer olduğunda da bunu caiz görür. Nitekim İbnü'l-Hâcib İzahu'l-Mufassal adlı eserde bunu söyler.[827]

Başka bir yerde ise şöyle der: "Harfle mecrur'a atıf yapılmakla birlikte cer harfinin tekrar edilmemesi Arapçada kullanılmaktadır. Kufeliler bunu caiz görür. Bu, أنْ harfiyle beraber harfi cerrin hazfinin çok olmasına binaen'dir. Dolayısıyla bu yoruma göre cer harfinin hazfinde ihtilaf olmaması gerekir."[828]

120) Mecrûr Zamire Zahir İsmin 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 وبِزَيدٍ "Sana ve Zeyd'e uğradım" gibi. Nitekim مَرَرْتُ بِكَ وزَيدٍ demek caiz değildir. 829 Yûnus b. Habîb, Ahfeş el-Evsat ve Kufeliler bu görüşe muhalif olmuştur; çünkü onlar mecrûr zamire zahir ismin atfının caiz olduğunu düşüncesindedir.[830] Tahir b. Âşûr يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ

[827] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/246.

[828] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 19/222.

[829] İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, 3/239.

[830] İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 3/350.

اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ"Ey Peygamber! Sana Allah yeter, sana tabı 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 اتبعكcümlesini "حسبك kelimesine Basralıların mecrûr zamire zahir isim atıf yapılamaz kavline göre mef'ulü maah yapmak veya bu tür atfı caiz gören Kufelilerin görüşüne göre ma'tuf yapmak caizdir."[831]

121) kefâ (كفى) Fiilinden Sonra bâ'nın Zait Olması

Nahivcilere göre كفى fiilinin fâilinde ba harfi zait olarak gelmektedir. İbn Âşûr, وكَفَى بِاللّهِ وَلِيّاً وكَفَى بِاللّهِ نَصِيراً "Allah, dost olarak yeter. Allah, yardımcı olarak da yeter." (Nisa, 4/45) âyetinin tefsirinde bu konudan bahsetmiş ve şu şekilde izah etmiştir: "وكفى بالله نصيرا "Allah yardımcı olarak yeter" cümlesi, Fâilin sonra zikredilecek temyizin işaret ettiği sıfatla muttasıf olmasını takviye için kullanılmıştır. Yani كفى'nın Fâili bu vasıfla muttasıf olmaya daha layıktır. Buna delaletinden dolayı cümlede كفى fiilinin Fâilinin başında bâ gelmiştir. Bu ba, yeterliliğin tekidi için zaittir."[832] Zeccâc bâ'yı zait kabul etmez ve şöyle der: "كفى fiili اكتف anlamını içermektedir."[833]

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 كلتا -كلا kelimeleri lafız olarak müfred, mana bakımından müsennadır. Kufe Ekolüne göre ise كلا kelimesinin aslı (كل) şeklindedir ve lâm hazfedilip tesniye elif-i gelmiştir. كلتا

---

831 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 10/65.

832 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 5/73.

833 Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 2/ 27.

kelimesindeki te müenneslik içindir ve her ikisindeki elifler -الزيدان العمرانkelimelerindeki elif gibidir. Basra Ekolüne göre ise her ikisindeki elif harfi عصا ve رحا kelimelerindeki elif gibidir. Sîbeveyh كلا'nın aslının (كلو) ve كلتا'nın aslının (كلوا) olduğunu ve كلتا kelimesindeki vâv harfi hazfedilip müennes ifade etmesi için yerine (ت) getirilmiştir.[834] كلا -كلتا kelimelerinin haberi olan kelimenin lafız dikkate alınarak müfret yapılması caizdir. Bu daha sahihtir. Nitekim كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا "Her iki bağ da meyvelerini vermiş" (Kehf 18/33) âyetinde böyledir.[835] Anlam dikkate alınarak tesniye yapılması da caizdir.[836] İbn Âşûr konusundaki görüşü ise yukarıdaki âyetin tefsirini yaparken zikretmiştir. Ona göre كلتا kelimesi (زوج) kelimesi gibi tesniye'yi ifade eden müfred isim olduğunu ve onu açıklayan kendisine izafe eden isimdir.[837]

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 فإن الجنة هي مأواه şeklindedir. Zamir olan muzâfun ileyh hazfedilmiş, onun yerine lâm-ı tarif getirilmiştir.[838] Tahir b. Âşûr bunu caiz sayan Kufe ehlinin tavrını benimsemiş ve devamla şunu söyler: "Bana göre

---

834 Sîrâfi, *Şerhu'l-Kitâb*, 4/117.

835 Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 15/244; Müberrid, *el-Muktadab*, 3/241; Enbarî, *el-İnsâf*, 2/446; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 1/41.

836 Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 2/50.

837 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/317-318.

838 Eşmûnî, *Şerhu'l-Eşmûnî*, 1/185; Sabbân, *Hâşiyetü's-Sabbân*, 1/286; Bedreddin ed-Demâmînî, *Şerhu Muğni'l-lebîb (el-Mezc),* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2012), 301; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 1/260.

lâm-ı tarif getirmenin gerekçesi, nekrenin ikinci kez tekrarlanmaması için sanat yapılmış olmasıdır. Böylece lafız bakımından aralarında fark olmuştur."[839]

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.[840] Zemahşerî ve es-Sekkâkî şöyle der: فإذا قلت: ما تزوجت؟ فأنت تريد ما صفتها أبكرا أم ثيبا مثلا Birine "Ne ile evlendin" dediğinde "Bekâr mı yoksa dul mu olduğunu sorarsın" وإذا قلت: من تزوجت؟ فأنت تريد تعيين اسمها ونسبها "Kim ile evlendin?" dediğinde ise muhatabın evlendiği kişinin isim ve nesebini tayin etmesini kastetmiş olursun." [841] Müberrid şu görüştedir: "ما akıllı olmayan varlıklar için de akıllı varlıkların sıfatları için de kullanılır."[842]Bu görüşünde Müberrid'i takip edenler arasında Rummânî, Zemahşerî ve İbnü'ş-Şecerî, vardır. [843] Sîbeveyh ما'nın hem akıllı ve hem de akılsız varlıklar için kullanıldığı görüşündedir.[844] Bu görüşte onu Ferrâ, Taberî, Zeccâc ve Ebû Ubeyd gibi bazı müfessir ve dilciler takip etmiştir. [845]

Tahir b. Âşûr لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ "Ben sizin taptıklarınıza tapmam" (Kâfirun, 109/2) âyetinin tefsirinde bunun caiz olduğunu söyler ve şöyle der: "İsm-i mevsul olarak ما kullanılmıştır. Çünkü o akıllı ve akılsız varlıklar içindir. مَنْ sadece akıllı varlıklara mahsustur. ما'nın

---

839 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/355.

840 İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 1/150.

841 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/314; *el-Mufassal*, 149.

842 Müberrid, *el-Muktadab*, 2/296.

843 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/314; *el-Mufassal*, 149; er-Rummânî, *Meâni'l-hurûf*, 86.

844 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 4/228.

845 Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 2/415; Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 30/133; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 5/ 232; Ebû Ubeyde *Mecâzu'l-Kur'an*, 2/230.

karışıklıktan emin olunduğunda akıllılar için kullanılmasına engel yoktur."[846]

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.[847] Süyûtî bu görüşü Kufelilere nispet eder.[848] 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.[849] İbnü'n-Nâzım, Radî, ed-Demâmînî, Camî, ve Ebû Hayyân bu izafeti kabul etmez.[850]

Tahir b. Âşûr bu tür izafetin varlığını kabul edenlerdendir.[851] وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ "O hasımların en yamanıdır" (Bakara, 2/204) âyetinde şunu söyler: " الألدkelimesinin izafeti fi anlamındadır. Aynen ثبت الغدر "Kanıtlanmış ihanet" kelimesi gibi. Âyetin anlamı وهو شديد في الخصام الخصام"O tartışmada çok çetindir" şeklindedir.

126) Parçanın Bütüne İzafeti

Nahiv bilginleri bu tür izafete kıyas yapma hususunda ihtilaf etmiştir. Sîbeveyh[852] ve Ahfeşu'l-Evsat bu tür izafetin sema-î olduğu, kıyas yapılamayacağı görüşündedir. Bu tarzda gelen izafet

---

[846] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/582; 4/224.

[847] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/352; İbn Muattî, *Şerhu Elfiye*, 1/731; el-Kîşî, *el-İrşâdu ila ilmî'l-i'râb*, 25; İbni Akil, *el-Müsâid*, 1/329.

[848] Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 2/46; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn,* 2/435.

[849] İbn Mâlik, *el-Kafiye eş-şafiye*, 2/906; *Şerhu't-Teshîl*, 3/221; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 4/68; İbn Akîl, *el-Müsâid*, 2/329.

[850] İbnü'n-Nâzım, *Şerhu Elfiye*, 330; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 383; ed-Demâmînî, *Ta'liku'l-ferâid*, 54; el-Cami, *el-Fevâidu'd-diyaiyye*, 2/7-8.

[851] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/267.

[852] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3/562.

azdır. Bir grup bilgin bu tür izafette kıyasın geçerli olduğu ve dilde geniş olana kıyas yapılacağı görüşündedir.[853] Tahir b. Âşûr bu tür izafeti caiz gören grup arasında yer alır. İbn Âşûr وكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ "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 رَهْطٍkelimesine 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.[854] Bunun misali Fussilet sûresinin 27. âyetidir. O âyette geçen أسوأ "en kötüsü" kelimesinin üstünlük anlamından tecrit edilmiş ism-i tafdîl olduğunu, bununla kötünün kastedildiğini, kötü anlamının mübalağa için tafdîl sığasının kullanıldığını, bu kelimenin الذي كانوا يعملون "Yaptıkları şeylerin" cümlesine izafetinin cüzün külle izafeti kabilinden olduğunu, ism-i tafdîl'in mufaddalun aleyhe (kendisine üstün kılanan isme) izafeti türünden olmadığını söyler.[855]

127) Muzafla 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.[856] Bunun mutlak surette caiz olduğu hususunda İbn Mâlik, İbn Cezerî (ö.833/1429) ve

---

[853] Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 4/1799.

[854] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 19/282.

[855] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 24/279.

[856] Enbarî, *el-İnsâf*, 2/428; Muhammed H. el-Halavâvî, *el-Hilâfu'n-nahvi beyna'l-basariyyin ve'l-kufiyyin,* (Fas: Dâru'l-kalemi'l-Arabi, 1970), 244, 251; eş-Şerci, *İ'tilafu'n-nusra*, 51.

Bağdadi (ö. 1093/1682) gibi âlimler onları takip etmiştir.[857] Onlar görüşlerine nakil ve kıyastan delil getirmiştir. Nakilden delilleri ○كَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ "Bunun gibi ortakları, müşriklerden çoğuna çocuklarını (kızlarını) öldürmeyi hoş gösterdi ki." (En'âm, 6/137) âyetidir. Âyette muzâf قَتْلَ kelimesi, muzâfun ileyh شركاؤهم kelimesidir ve aynı zamanda Fâildir. İbn Amir'in mansup şeklinde okuduğu kıraate göre (أولادهم) mef'uldür.[858] Şiirden delil ise,[859]

يَفْرُكُ حَبَّ السنبلِ الكُنَافِجِ ... بالقاع فَرْكَ القطنَ المحالج

İçinde çerçöp olan pamuğu ayıklarcasına arazide birçok sümbül tanesi ayıklıyor.

Konu ile alakalı beytin ikinci mısrasında geçen فَرْكَ القطنَ المحالج ifadesidir. Burada muzafla muzâfun ileyh arasına giren mef'ul (القطن) kelimesidir. Dolayısıyla nu ifadesin aslı فَرْك المحالج القطنَ 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. [860] Onlar bu caizliği zarfla sınırlandırır ve sadece şiirde zaruret sebebiyle caiz olacağını ifade ederler. Onların bu konuda delilleri muzâf ve muzâfun ileyh'in aynı şey olduğu, dolayısıyla ikisi arasını ayırmanın caiz olmayacağı,

---

857 İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, 2/979; *et-Teshîl*, 161; *Şerhu't-Teshîl*, 3/272.

858 Saymerî, *et-Tebsire*, 504.

859 Ezherî, *Tehzîbu'l-lüga*, 10/419; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 3/278.

860 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I/178; er-Rummânî, *en-Nüketü fi tefsiri kitâbi Sîbeveyh*, 1/279; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 4/229; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 5/164.

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.[861]

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..."862 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) Muzâf Olmayan Masdarın Amel Ettirilmesi

Ez-Zeccâc, Ebû Ali el-Fârisî ve çoğu nahivci, masdarın tenvinli olduğu zaman amel ettirilmesinin daha kuvvetli olduğu görüşündedir.[863] Çünkü bu nekreye benzemektedir. Aynı şekilde bunun da nekre olması uygundur. Ebû Hayyân ve İbn Mâlik muzâf masdarın amel ettirilmesinin muzâf olmayan masdarın amel ettirilmesinden fazla olduğu görüşündedir. [864] Yine bazı nahiv bilginleri muzâf olmayan masdarın, tenvinli veya muzâf olarak amel ettirilmesinin aynı şey olduğu görüşündedir. Kufeliler tenvinli masdarın amel ettirilmesini caiz görmezler. Eğer ondan sonra merfû veya mansup isim bulunursa, bu masdarın kendi lafzından tefsir ettiği muzmar fiile yorulur.

---

[861] Enbarî, *el-İnsâf*, 2/431-435; eş-Şecerî, *i'tilafu'n-nusra*, 53.

[862] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 8a/102-103.

[863] Semîn, *ed-Dürrü'l-maśûn*, 3/654; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 3/112; 6/317.

[864] Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 11/81-88; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 3/228; Eşmûnî, *Şerhu'l-Eşmûnî*, 2/825

Tahir b. Âşûr muzâf olmayan masdarın amel ettirilmesini üstün bulur. Bu görüşünü Beled sûresinin 14. ve 15. ayetlerinin[865] tefsirini yaparken ortaya koyar ve şunu söyler: "يتيما kelimesi fiili gibi amel eden إطعام masdarının mef'ulü bihi olarak mansuptur. Muzâf olmayan ve lâm'la marife olmayan masdarın amel ettirilmesi, muzâfun amel ettirilmesi çok olsa da daha kıyasa uygundur. Kufeliler muzâf 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. [866]

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. 867 Tahir b. Âşûr İbn Atıyye'ye uyarak bunu caiz görür. [868] 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

---

[865] أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيماً ذَا مَقْرَبَةٍ

[866] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/358; Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 14/s. 148; Ferrâ, *Meâni'l-Kuran*, 2/110.

[867] Zemahşerî *el-Mufassal*, 283; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 4/82; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, VI, s. 36; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 1/462; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 2/197; Abdülhalik Azime, *Dirâsetün li üslubu'l-Kur'an*, 3/266.

[868] İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 4/480.

söyleyenlerin delili yoktur. Zira zarflarda diğer mamullerde gösterilmeyen genişlik gösterilir.[869]

130) İsm-i Masdarın Ameli

Dil bilginleri bu mesele konusunda ihtilaf etmişlerdir. Basralılar caiz olmadığı görüşünde iken Kufeliler ism-i masdarın amel etmesini caiz olduğunu görüşündedir.[870] İbn Mâlik, İbn Yaîş, İbn Akîl ve Eşmûnî (ö. 872/1468) ism-i masdarın tüm durumlarda masdarın amelini yapacağı görüşündedir.[871] Saymerî'ye göre ise, ism-i masdarın amel ettirilmesi şâzdır. Tahir b. Âşûr masdarın amel ettirilmesini caiz görenlerin görüşünü benimser ve Bakara sûresininكُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ âyetinin tefsirinde şöyle der: "Bu âyette الوصية kelimesi كتب fiilinin Fâili'nin yerine merfudur. للوالدين ifadesi, الوصية kelimesine taalluk eder, mef'ulün lehtir; çünkü ism-i masdar, masdar gibi amel eder ve tevile ihtiyaç duymaz."[872]

131) Çoğul İsm-i Fâilin Ameli

Halil b. Ahmed, Sîbeveyh, İbnü'l-Hâcib ve İbn Hişâm ism-i Fâilin salim cem'inin amelini caiz görürler. [873] Sîbeveyh şöyle demiştir: "Nunu kaldırırsan, mecrûr yaparsın. Burada mamul nekre olur veya elif lâm bulunur. Nitekim هؤلاء الضاربو زيد "İşte Zeydi dövenler bunlar" dersin. Bu onların, هم الطيبو أخبار "Onlar haberleri hoş kişilerdir" sözü gibidir. Eğer dilersen, mansup yaparsın."[874]

---

[869] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 23/150.

[870] Murâdî, *Tevdîhü'l-Makâsıd*, 2/844.

[871] İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 3/123; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/73; İbn Akîl, *Şerhu ibni Akil*, 3/99; Sabbân, *Hâşiyetü Sabbân*, 2/ 436.

[872] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/147.

[873] Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 1/424; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 3/189.

[874] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/202.

Tahir b. Âşûr خُشَّعاً أَبْصَارُهُمْ "Gözleri düşmüş bir halde." (Kamer, 54/7) âyetinde cem ism-i Fâilin amelini caiz görür ve şöyle der: "خُشَّعاً ifadesi, أَبْصَارُهُمْ kelimesinin Fâilidir. Çoğul kipinde olan vasfın ismi merfû yapmasında engel yoktur. Çünkü mahzurlu olan cem'i ve tesniye alametinin Fâili zahir olan fiile bitişmesidir. Vasıf böyle değildir."[875]

132) İsm-i Fâilin Mef'ulüne İzafeti

Ferrâ, Kutrub ve Zemahşerî gibi nahivcilerin de içinde yer aldığı nahiv bilginlerinin geneli iki mef'ule müteaddî fiilden türetilen ism-i fâilin mef'ulüne izafetini caiz görür. [876] Mesela تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ "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, مخلف kelimesi ikinci mef'ule muzâf yapılmıştır. Çünkü vadinden dönmenin reddine önem atfetmek daha önemlidir. Bu sebeple وعده kelimesi رسله kelimesinden öne alınmıştır."[877]

2.2.4.4.Taaccüp ve İsm-i Tafdîl Üslupları

Tahir b. Âşûr gerek taaccüp üslubu gerekse ism-i tafdîl konularına taalluk eden meselelerde tercihte bulunmuştur. Bu alt başlıkta söz konusu meselelere yer verilecektir.

---

[875] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 27/178.

[876] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 2/79-81; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 3/169; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/566.

[877] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 13/251.

2.2.4.4.1. Taaccüp Üslubu

133) ma ef'al (ما أفعل) Kipiyle Taaccüp Bildirmek

Nahivciler فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ "Ateşe ne kadar dayanıklıymışlar." (Bakara, 2/175) âyetinde ما أصبرهم kelimesinin irabında ihtilaf etmiştir. Ebû Ubeyde ve Ferrâ bunun taaccüp olmadığı görüşündedir. [878] Dolayısıyla buradaki ما istifham içindir. Cümlenin takdiri şu şekildedir: ما الذي أصبرهم "Onları sabrettiren nedir?" Bu Kurtubî'nin de tercihidir.[879] Ahfeşu'l-Evsat ما'nın şey anlamında nekre olarak gelmesini, ondan sonrasının haber olmasını caiz görür.[880] Basralı nahivciler de bu görüştedir.[881]

Tahir b. Âşûr ise, onlara aykırı bir görüş ileri sürmüş ve şöyle demiştir: "Bu cümle, onların ateş karşısında sabırlarına hayret içindir.[882]Burada taaccübün anlamı şudur: Allah'ın onlardan meydana gelen ve onları ateşe sokacak amele karış cüretkâr davranmalarına taaccüp etmektedir." [883] Yine قُتِلَ الْإِنسَانُ 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."[884]

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

---

878 Ebû Ubeyde *Mecâzu'l-Kur'an*, 1/64; Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 1/103.

879 Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, 2/236.

880 Ahfeş, *Meâni'l-Kur'an*, 1/166.

881 İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 1/329; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 1/92.

882 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 16/107.

883 Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, 2/236.

884 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/121.

merfû olur. İsm-i tafdîl, وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ، إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ "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'ûn da işaret ettiği gibi zarflarda da amel eder. إذ يتلقى "İki kaydedici kaydetmektedir" cümlesi ونحن أقرب "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.[885]

135) Tafdîl Kalıbında Hemzenin Hazfi

Arapça'da أَفْعَلُvezni dışında ism-i tafdîl kastedilen iki lafız olup, bunların başındaki hemze çok kullanılmaları sebebiyle hazfedilmiştir. Bunlar خير ve شر kelimeleridir. Bu kelimeler ism-i tafdîl konusunda şâz olarak kullanılır.[886] İbn Âşûr'a göre bunun misallerinden birisi قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ "De ki: "Bu mu daha hayırlıdır, yoksa Allah'a karşı gelmekten sakınanlara vadeliden ebedîlik cenneti mi?" (Furkan, 25/ 15) âyetidir. Bu âyette خير kelimesi ism-i tafdîldir. Aslı أخيرşeklindedir. Çok kullanıldığı için kelimenin başındaki hemze hazfedilmiştir.[887] İbn Mâlik şöyle demiştir: "ism-i tafdîl'de أخير ve أشر kelimelerinin hemzesinin hazfı yaygın olmuştur."[888] Nahivciler hazfın sebebini dilde çok kullanılması olarak kabul etmişlerdir. Mesela هو خير من فلان وشر منه "Bu filandan daha iyidir, bu ondan daha kötüdür" cümleleri gibi. Ayrıca fiil vezni sebebiyle hemze hazfedilmiştir. Yani bu kelimeler fiilden

---

885 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 26/301.

886 Enbarî, *el-İnsâf*, 2/491; Ukberî, *el-Lübâb fi ileli'l-binâ-i ve'l-i'râb*, 1/447.

887 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 18/335.

888 İbn Mâlik, *et-Teshîl*, 133.

türetilmemiş veya fiil vezninde değildir. Bu sebeple ism-i tafdîl'de hemzenin hazfı çok olmuş, taaccüp üslubunda nadir olmuştur.[889]

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 أخير منك bu kelimelerde mesela bu senden daha iyi, أشرر منك "Bu senden daha kötü" cümlelerinde asıl olan أخير ve أشر kelimelerinin kullanılmasıdır. Fakat onlar çok kullanıldığı için hemzeyi hazfetmiş, aynı cinsten iki harf bir kelimede yan yana bulunmasın ve dile ağır gelmesin diye ra'nın birini diğerinde idğam etmişlerdir.[890]

136) el-mufaddalu aleyh (المفضل عليه)'in Hazfi

Karine bulunduğunda 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.[891]

---

[889] İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye*, 2/212; Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, 2/101; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 2/166; Sabbân, *Hâşiyetü's-Sabbân*, 3/43.

[890] Enbarî, *el-İnsâf*, 2/491.

[891] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 21/6.

Ebû Hayyân demiştir ki, mef'ule atfedilmiş olmak gibi, haber olmadığında hazf azdır.[892] Buna misal olarak وَإِن تَجْهَرْ 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 أخفىkelimesi ism-i tafdîldir. Cümlenin delaleti sebebiyle el-mufaddalun aleyhi hazfedilmiştir. Yani "sırdan daha gizli olanı" demektir.[893] Ebu'l-Bekâ şu görüştedir: أخفى'nın fiil olması ve mef'ulünün mahzûf olması da caizdir. Yani "yaratıklardan sırrı saklı tuttu" anlamındadır. أخفى'nın isim olması da caizdir. Yani "bundan daha gizli olanı" demektir.[894] Zemahşerî'nin görüşü de budur.[895] الله أكبرcümlesi de bu tarzdır. Sibeveyh'e göre bu cümlenin anlamı الله أكبر من كل شيء "Allah her şeyden daha büyüktür" demektir.[896] Burada من كل شيء hazfedilmiştir.[897]

137) Uyum Yönünden İsm-i Tafdîl

İsm-i tafdîl nekreye muzâf yapıldığında, müfred ve müzekker olarak gelir. İsterse muzâfun ileyh müfred ve müzekker olmasın.[898] Çünkü muzâfun ileyh'te amaçlanan yeterince delalet mevcuttur.[899] Mesela وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُم بَدَؤُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ "Resulü yurttan çıkarmaya karar veren ve size karşı saldırıya ilk geçen bir toplumla savaşmaz mısınız?" (Tevbe, 9/13) âyetinde mevsufu lafzen müennes olsa da أول ism-i tafdîli müzekker olarak gelmiştir. Çünkü ism-i tafdîl

---

892 Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 5/23-30.

893 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 16/191.

894 Ukberî, *el-İmla*, 2/119.

895 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/230.

896 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/33.

897 İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 6/99.

898 Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 5/22-23; İbn Hişâm, *Şüzûrü'z-zehab*, 417; *Şerhu Katri'n-neda*, 307; Sabbân, *Haşiyetü's-Sabbaân*, 3/47.

899 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 10/134.

nekreye muzâf yapıldığında, muzâfun ileyh'in delaleti sebebiyle müfred ve müzekker olarak gelir. Mesela ثاني مرة "ikinci kez", وثالث مرة "üçüncü kez" denir.[900]

Ebü'l-Bekâ el-Ukberî şöyle demiştir:" أوّل مرة kelimesi zarfı zamandır.[901] İbn Mâlik şu görüştedir: Muzâfun ileyh'in, أوّل müfred olmamakla beraber müştaksa müfred olması caizdir.[902] Bunun misallerinden birisi وَلا تَكُونُوا أوّلَ كَافِرٍ بِهِ "Bunu inkâr edenlerin ilki olmayın." (Bakara, 2/ 41) cümlesidir. Cümlenin takdiri şöyledir: أوّل فريق كافر "İlk kâfir grup olmayın." Kâfir lafzı cem anlamındadır. Bu tekil bir lafızdır.[903]

Ebû Hayyân şunu demiş: "Taaccüp fiilleri sıfat olmayan nekreye muzâf 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 زَيْدٌ أفْضَلُ رَجُلٍ "Zeyd adamların en üstünüdür", هِنْدٌ أفْضَلُ امرأةٍ "Hind kadınların en üstünüdür", الزَّيْدَانِ أفْضَلُ رَجُلَيْنِ "iki Zeyd iki adamın en üstünüdür", والزَّيْدُون أفْضَلُ رِجَالٍ "Zeydler adamların en üstünüdür" denir.[904] Fakat marife'ye muzâf yapıldığında, nahivcilerin de dikkat çektiği gibi iki durum caizdir.[905] Mesela وَلَتَجِدَنَّهُمْ أحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ "Yemin olsun ki, onları insanların yaşamaya en düşkünü olarak bulursun." (Bakara, 2/96) âyetinde أحرص kelimesi أفعل vezninde müfrettir, kendisinden öncesiyle uyumlu değildir. أحرص kelimesi müfrettir. Kendisinden öncesi ise cemidir. Eğer uyumlu olarak gelirse, أحرص kelimesinin

---

900 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 10/134.

901 Ukberî, *el-İmla*, 2/12.

902 İbn Mâlik, *et-Teshîl*, 134; Sabbân, *Hâşiyetü's -Sabban*, 3/47.

903 Ukberî, *el-İmla*, 1/33.

904 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 1/177.

905 Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 5/23-25; İbn Hişâm, *Şüzûrü'z-zehab*, 417; *Şerhu Katri'n-neda*, 307; Sabbân, *Hâşiyetü's-Sabban*, 3/47.

أحارص şeklinde olması gerekirdi.[906] Burada lafız müfred olarak kullanılmış, cemiyle birlikte kendisinden öncesine uygun tarzda kullanılmamıştır.[907]

138) İsm-i Tafdîllerde Müteaddî Amilin Hazfi

Tahir b. Âşûr ism-i tafdîl'in müteaddî olduğu harfi cerin karineye bağlı olarak hazfinin caiz olduğunu söyler. Bunun amacı icazdır. Buna إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن 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 muzâf yapılır, üstün gösterilen onlardan birisi olur. Mesela هو أعلم العلماء وأكرم الأسخياء "O âlimlerin en bilgilisidir 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 bilgilisi olduğu düşünülemez; zira bu ifadeyi işitenin aklına فلان أعلم الجاهلين "Falanca cahillerin en bilgilisidir" 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 المهتدين "O doğru yolda olanları en iyi bilendir" ifadesinin aksinedir. Çünkü bu sözü duyan kişi, Allah'ın doğru yolda olanların en bildiğini olduğunu düşünebilir. Çünkü

[906] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 1/312.

[907] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/617.

ihtida bilgi türündendir (bilgiye dayanır). İşte âyette harfi cerrin kullanılmamasının inceliği noktasında aklıma gelen budur."[908]

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 tafdîllerin mef'ulü mansup yapması nadirdir. Buna نَّحْنُ 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 للدراهم "O dirhemleri en verendir" denirken, lâm harf-i ceri kullanılır.[909]

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."[910] Müberrid çok kullanıldığı için bunu dikkate almıştır.[911] Tahir b. Âşûr'a göre bunun pek çok delili mevcuttur. Mesela: وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ " Rüşdüne erişinceye kadar yetimin malına ancak en güzel şekilde yaklaşın." (En'âm, 6/152) âyetinde geçen ism-i tadil أَحْسَنُ kelimesi meslubü'l-mufadala

---

[908] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 8a/30.

[909] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/120.

[910] İbn Mâlik, *et-Teshîl*, 134.

[911] İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl*, 3/183.

olduğunu söylemiş, manası ise الحسنة ; yani ne yetime ne de malına zarar getirmeyen bir faydadır.[912] Bunun diğer örneği ise اللّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ " 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.[913]

141) İsmi Tafdîlin Kendisine Üstün Kılınan Nesneye Muzâf Yapılması

Tahir b. Âşûr ism-i tafdîl'in kendisine üstün kılınan nesneye muzâf yapılmasını, kendisine üstün kılınan nesne (Mufaddalun aleyh) nekre olduğunda caiz görür. Mesela: وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً "İnsan tartışmaya her şeyden daha çok düşkündür." (Kehf, 18/54) âyetinde شيءkelimesinin umumilikte iyice derinleşmiş müfred bir kelime olduğunu söyler. [914] Bu nedenle ism-i tafdîl'in bu kelimeye izafeti sahih olmuştur. Yani her şeyden daha çok anlamındadır. أكثر ism-i tafdîli burada tafdîl niteliğinden soyutlanmıştır. O bu tercihinin sebebini şu şekilde izah eder: "Biz ism-i tafdîl konusunda bu izaha, yeryüzünde insan dışındakilerin cedel yapmasının düşünülemeyeceği açık olduğundan başvurduk."[915] Tarih b. Âşûr'ûn zikrettiği ağır basan görüştür. Bu görüşe Ebü'l-Bekâ da dikkat çekmiş ve şöyle demiştir: Bu âyette شيئاlafzı mücadele anlamındadır. Çünkü أفعلcüzüne muzâf yapılmıştır.[916]

142) İsmi Tafdîlin Vasıf Olarak Gelmesi

İsmi tafdîl delalet ettiği vasfın farklılığa elverişli olması şarttır. Tahir b. Âşûr buna وَمَن كَانَ فِي هَـذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلاً "Burada

---

912 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* 8a/163.

913 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 12/59.

914 *Zeccâc, Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 3/296; Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 11/6.

915 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/347.

916 Ukberî, *el-İmla*, 2/852.

ama olan, ahirette de amadır ve yol bakımından daha da şaşırmıştır" (İsrâ, 17/72) âyetini misal verir. O bu âyette أعمى vasfıyla, tafdîl değil yalnızca sıfat kastedildiğini söyler. Ahirette kâfirlerin durumlarında benzerlik yönü, dünyadaki hallerinden daha güçlüdür. Âyette geçen ism-i tafdîl konumundaki وأضل سبيلا "Yol bakımından daha şaşırmıştır" ifadesi buna işaret etmiştir. Çünkü أعمى sıfatı farklılığa elverişli değildir. Vasıf konusunda ism-i tafdîl kipiyle gelmiştir.[917] Bu durum, farklılık şartına muhalefet sebebiyle ism-i tafdîl'le bağlantılı olması için cümlede أشد kelimesinin bulunmasını gerektirmiştir.[918]

143) İsm-i Tafdîlde Amilin Hazfı

فَآمِنُواْ خَيْرًا لَّكُمْ "O halde kendi iyiliğiniz için iman ediniz" (Nisa, 4/174) ve انتَهُواْ خَيْرًا لَّكُمْ "Kendi iyiliğiniz için vazgeçin" (Nisa, 4/171) âyetinde ism-i tafdîlde amil hazfedilmiştir. Bu ayetlerde خيرا 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 وراءك أوسع لك "geri dur" anlamındadır. Yine "حسبك خيرا لك." "İyiliğin 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, cümlenin kontekstinin işaret ettiği emir fiil olarak kabul eder. Takdirini ise ايت أو اقصد "gel, yönel, niyet et" şeklinde yaparlar. Onlar şöyle demiştir: انته، أو افعل، أو حسبك "Vaz geç veya yap" denildiği zaman, sen o kişiyi daha üstün bir duruma yönlendirmektesin.[919]

---

[917] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/170; Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 15/129; Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, 1/386.

[918] İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 2/94.

[919] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/284.

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.[920] Kisâî, Ebû Ubeyde ve Kufeliler şunu söylemiştir: Haber mevcutken mahzûf kâne ile mansup olur. Takdiri "يكن خيرا" şeklinde yapılır. [921]

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 فآمنوا حال كون الإيمان خيرا "İman sizin için daha hayırlı olduğu halde iman ediniz" şeklinde yapılacaktır.[922]

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.[923]İbnü's-Serrâc bu konuda şöyle demiştir: "Marife'nin sıfatı marife, nekrenin sıfatı nekre olur. Sıfat ref'-nasb

---

[920] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 1/295-296.

[921] Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, 1/143; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 2/134.

[922] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 6/49-50.

[923] Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 4/1908; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-neda*, 416-417; Süyûtî, Hem'ü'l-*hevâmi*, 3/117-119.

ve cerr hususunda mevsufa tabi olur. Sıfatın aslı marife değil, nekre olmaktır. Çünkü marife kendisiyle müstağni olur. Ancak ona bir tür nekrelik kazandırılır, bu sebeple sıfata ihtiyaç duyulur. Nekrelere gelince, marife 'ye yakın olmak için sıfata muhtaçtırlar. Bu durumda sıfatla bir anlam meydana gelir. Sıfat, lafız yönünden iki ortak mevsuf arasındaki farktır."[924]

Tahir b. Âşûr'a göre sıfatın mevsufa mutabık olmasıyla alakalı örneklerden birisi وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَداً وَلَا تَقُمْ عَلَىَ قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُواْ 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 أحد kelimesine racidir. Çünkü أحدnehy siyakında nekre olması hasebiyle umum bir ifadedir. Nehy nefy gibidir. ماتfiilinde müfred kipinin kullanılması mevsufun lafzına riayet edilmesinden dolayıdır. Çünkü sıfatta asıl olan mevsufa uygunluk göstermesidir.[925] Yine فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ "Ona gidin ve şöyle deyin, şüphesiz biz rabbinin elçileriyiz." (Tâhâ, 9/47) âyetinde şöyle demiştir: " رَسُولَ kelimesi vasfa uygunluk noktasında kurala göre tesniye gelmiştir."[926]

145) Mevsufun Sıfata Muzâf Yapılması

Kufeliler mevsufun sıfatına muzâf yapılmasını caiz görürler. Mesela دار الآخرة "ahiret yurdu", مسجد الجامع "caminin mescidi" bunun örnekleridir. Onların bu konuda delilleri, Arapların bunu kullanmalarıdır.[927] Basralılar ise bunu reddederler. Onlar şöyle

---

[924] İbnü's-Serrâc, *el-Usûlu fi'n-nahiv*, 2/21-22.

[925] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 10/285.

[926] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 16/228.

[927] İbn Mâlik, *et-Teshîl*, 156; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 2/28; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 3/10-11; es-Süheyli, *Netâicu'l-fikr*, 5.

derler: Mevsufun sıfatına muzâf yapılması caiz değildir. Çünkü ikisi tek şey gibidir. Bir şey kendi kendine ma'rife olmaz ve aidiyetlik kazanmaz. Bu tarzda gelenler tevil edilmiştir.[928] Tahir b. Âşûr eserinde pek çok yerde Kufelilerin görüşünü tercih eder. Mesela وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الأَمْرَ "(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."[929]

Yine فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى (Secde, 32/19) âyetinde şöyle demiştir: "Âyette جنات kelimesinin المأوى'ya muzâf yapılması, hafiflik sağlamak amacıyla mevsufun sıfatına muzâf yapılması türündendir. Bu dilde mevcuttur. Basralılar ve Kufeliler bunun tevilinde ihtilaf etmişlerse de, bunda fayda yoktur. Bu aynen مسجد الجامع örneği ve وما كنت بجانب الغربي "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. [930]

146) Sıfatların Teaddüdü

Nahivciler bir mevsufun atıfsız olarak birden fazla sıfatı'nın olmasını caiz görmüştür.[931] Sîbeveyh demiştir ki, sıfat fazla kullanılacağı zaman, mesela: مررتُ برجل عاقِلٍ كَرِيمٍ مُسْلِمٍ "Akıllı, kerim ve Müslüman bir adama uğradım" dediğinde, bu sıfatların tamamı

---

[928] Ferrâ, *Meâni'l-Kuran*, 1/330; 2/55; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 3/10; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 1/287; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 2/48.

[929] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 20/130.

[930] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 19/232.

[931] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/422; Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 4/1927; İbn Akîl, *Şerhu İbni Akil*, 2/188-189; Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, 2/ 119; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 3/126-127; Abbas Hasan, *en-Nahvu'l-vâfî*, 3/479-481; Fazıl, *Meâni'n-Nahiv*, 3/173-174.

birincisine atfedilir.[932] 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.[933] Onlar sıfatla mevsuf arasındaki caizlik ve vücubluk bakımından tabi olmayı veya olmamayı düzenlemişlerdir. Mesela sıfat birden fazla olup, anlamları bir olduğunda, ayırt edilmesi için cemi veya tesniye'ye ihtiyaç vardır. Mesela جاءني رجلان فاضلان "Bana iki fazıl adam geldi" ve ورجال فضلاء "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, mesela الذاهبve المنطلق gibi, yahut lafzı değil de anlamı farklı olursa, mesela ضرب العصا ve الضرب بالسفر 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 الأديان) örneklerinde olduğu gibi.[934]

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, yahut sadece amel bakımından farklı olurlarsa, mesela: هذا مؤلم علي وموجع عمرا الذكيان "Bu iki zeki olan Ali'ye acı vermekte ve Ömer'e ıztırap vermektedir" gibi, aralarını koparmak gerekir. Bir mevsuf için birden fazla sıfat bulunduğunda, eğer sıfat olmadan mevsuf belirli oluyorsa, aralarında ittiba da

---

[932] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/421-422.

[933] İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 3/314-315; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 3/124-125.

[934] Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 4/1928-1929; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 3/313-316; Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, 2/119-124; ; Abbas Hasan, *en-Nahvu'l-vâfî*, 3/481-492.

kopukluk da caizdir. Eğer mevsuf ma'rife olmuyorsa, tabi olunan önce zikredilmek şartıyla, tek şey konumuna indirmek için ikisi arasını cemetmek 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.[935]

İbn Akîl şerhinde şöyle geçmektedir: "Sıfatlar tekrar ettiğinde, eğer mevsuf bunların hepsiyle netlik kazanırsa, tamamının tabi olması gerekir. Mesela مررت بزيد الفقيه الشاعر 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."[936]

Tahir b. Âşûr'un bu konu ile ilgili verdiği örnek عَسَى رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجاً خَيْراً مِّنكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَاراً "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 أَزْوَاجاً kelimesine na't oldukların söylemiştir. Burada sıfatlar birbirine atıf harfi ile bağlanmama nedeni ise o eşler her birinin bu sıfatların hepsi sahip olduklarıdır. Atıf harfi ile

[935] Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 4/1928-1929; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 3/313-316; Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, 2/119-124; Abbas Hasan, *en-Nahvu'l-vâfî*, 3/481-492.

[936] İbn Akîl, *Şerhu ibni Akil*, 3/204.

bağlanmış olsaydı vâv hafinin o zaman taksim manasını ihtimal verirdi."[937]

147) faûl (فَعُول) Kalıbındaki Sıfatın Mevsufuyla Uyumlu Olması

Dil âlimleri faûl kalıbına gelen bir sıfatın aslı işitme yoluyla mevsufuyla mutabakat olmamasıdır. رجل صبور ve امرأة صبور "Sabırlı bir adam ve sabırlı bir bayan" bunun örneğidir. Aynı şekilde Arapça'da nadir olsa bile ism-i mef'ul anlamına gelen فَعُول kalıbının kullanımı da böyledir. Örmek olarak بقرة ذلول "zelil bir inek", صبوح "parlak" vb.[938] Nahivciler mef'ul manasına gelen faûl mevsufuyla mutabakat olmaması caiz olduğunu söylemişlerdir. Nitekim ناقة رَكُوبة وركُوب denmesi caizdir. Ancak مفعل(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 فَقُولا إِنَّا رَسُولا 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.[939] Cevherî (ö. 393/1003) Zemahşerî, Ebû Hayyân, Semîn el-Halebî ve İbn Âdil gibi âlimler رسولkelimesinin ism-i masdar ile mef'ul manasını taşıyan isim arasında müşterek bir sıfat olduğunu ve sülasî dışında فعولkalıbına gelen bir masdar bilinmediğini söylediler. [940] Bir gruba göre ise ayetteki رسول kelimesi عدو (düşman)

---

[937] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 3/185.

[938] İbn Akîl, *Şerhu ibni Akil*, 1/61; Eşmûnî, *Şerhu'l-Eşmûnî*, 1/60; Abbas Hasan, *en-Nahvu'l-vâfî*, 4/592; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 1/61.

[939] Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, 2/84; Ahfeş, *Meâni'l-Kur'an*, 1/258.

[940] İbn Faris, *es-Sıhâh*, 4/1709; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/304; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 7/8; Semîn, *ed-dürrü'l-maśûn*, 3/186; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 15/12.

ve صديق (arkadaş) gibi cem ifade eder bu yüzden müfred olarak gelmiştir.[941]

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.[942] Bu konunun tek bir babı yoktur. Çünkü tüm lafızlarda tekit mümkündür. Tekidin bir kısmı müfred, bir kısmı mürekkep, bir kısmı muzâf, 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.[943] Nahivciler şunu açıklamıştır ki, tekitte kullanılan şey fiil veya isim cümlesi olduğu zaman, çoğunlukla atıfla kullanılır. Bu atıf da genel de ثم harfidir.[944]

Tahir b. Âşûr'a göre bir diğerini tekid eden iki cümle arasını vâv'la ayırmak caiz değildir.[945] Çünkü lafzi tekitte iki cümle arası vâv'la ayırılmaz. En güzel olanı, et-Teshil adlı eserde ifade edildiği gibi ثم ile ayırmaktır.[946] Buna örnek olarak أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى "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)[947] ve وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ "Hesap ve caza gününün ne olduğunu sen ne

---

941 Derviş, *İ'râbu'l-Kur'an*, 7/60; Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, 1/93.

942 İbnü's-Serrâc, *el-Usûlu fi'n-nahiv*, 2/19; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/222; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 3/336; Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, 3/141; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 3/143.

943 İbnü's-Serrâc, *el-Usûlu fi'n-nahiv*, 2/19; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/222; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 3/143.

944 İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 3/336; Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, 3/141.

945 Buradaki maksat lafzı tekitte vâv harfiyle atıf yapılmaz. Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/113.

946 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/583.

947 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 28/112.

bileceksin, evet hesap ve ceza gününün ne olduğunu sen ne bileceksin" (İnfitar, 82/17-18) ayetlerini örnek verir.[948]

2.2.4.5.3. Atf

❖ Vâv' Harfiyle Atıf

149) Sarf Vâvı

Nahivciler, وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُم مِّن 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 atıf için olduğu görüşündedir. Cümlenin takdiri şu şekilde olacaktır: لينتقم منهم ويعلم الذين يجادلون "Onlardan intikam alsın ve bilsinler diye." İllet bildiren mahfuz bir cümle üzerine atıf'ın benzeri Kur'an'da az değildir.[949] Ebû Hayyân bu görüşü reddetmiştir. Ebû Ali el-Fârisî ve Zeccâc en harfinin gizlenmesi suretiyle fiilin mansup olduğu görüşündedir. [950] 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. Filin mansup okunması durumunda ise vâv harfi atıf içindir. Nahivciler bu vâv'a "sarf vâvı" adını vermiştir.[951]Çünkü bu vâv kendisinden sonrasının kelâmdan çıkarılan fiile atıf olmak üzere öncesine atfedilmesine engeldir. Bu görüşü Sîbeveyh iki meczum arasında

---

[948] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/184.

[949] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/472.

[950] Ebû Ali, *el-Hüccetu fi'l-kıraat*, 7/99; ez-Zeccac, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 4/399; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 7/521.

[951] Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 2/246; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 2/360.

merfû olanlar ve iki merfû arasında meczum olanlar babında ileri sürer. Bu vâv Sibeveyh'e ve nahivcilerin cumhuruna göre lâm-ı ta'lîl bulunan fiile atıftır ve kendisinden sonra en harfini ihtiva eder. [952]

❖ 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 mahzuf'a delalet ettiği görüşündedir. [953] Eğer hazfedilen kelime şartsa, bu cevap fâ'sıdır. Eğer müfredse, fâ atıf fâ'sıdır. Her ikisinin adı da fâ-i fasihadır. Tahir b. Âşûr, اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً "Asanı kayaya vur" demiştik, böylece kayadan on iki pınar fışkırmış." (Bakara, 2/60) âyetinde فانفجرتfiilinin 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 yapılabilsin. Bu Sekkâkî'nin görüşüdür ve ideal olandır.[954] Bu fanın fasihe olarak isimlendirilme sebebi, mahzûf olan kelime yerine ifade edilmiş olmasıdır.[955] Bu durumda فضرب فانفجرت "Oda vurdu ve yerden hemen fışkırdı" şeklinde takdir yapmak gerekir. Sonra İbn Âşûr tercihini ortaya koyarak açıklamalarına devam eder. "Bana

---

[952] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 26/107-108.

[953] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/ 144; Süyûtî, *Nevâhidü'l-ebkar*, 2/247.

[954] Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 1/278.

[955] Ebü'l-Bekâ el-Kefevî, *el-Külliyât*, *Mu'cemun fi'l-mustalahâti ve'l-furûki'l-lügaviyye*, thk. Adnan Derviş (Beyrut: Muessesetü'r-risâle, 1998), 676, 1049; Ezherî, *et-Tasrîh*, 2/186; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 3/381.

göre fâ, sadece kendisinden sonrası öncesine atfedilemediğinde fâ-i fasihe kabul edilir. Mana düzgün olduğunda, fâ atıf fâ'sıdır."[956]

❖ ev (أو) Harfiyle Atıf

151) ev (أو) Harfinin Anlamı

أو atıf harflerinden birisidir. Geç dönem nahivcilerinden İbn Hişâm'ın da söylediği gibi, ev harfinin on ikiye kadar varan manaları vardır. Bunlardan bazısı şu anlamlardır: Şüphe, kapalılık, mübahlık, şaşkınlık, cem, أو atıf gibi mutlak, bel gibi idrab (vaz geçme) vb.[957] Sîbeveyh şöyle demiştir: "أو 'e gelince, bununla atıf ile birbirine bağlanan şeylerden biri sabit olur."[958] el-Hasâis adlı eserde şöyle geçer: "أو 'in asıl anlamı, hangisi olursa olsun ve nasıl tasarrufta bulunursa bulunsun iki şeyden birisi için olmaktır."[959] İbn Hişâm da şunu demiştir: "أو harfi, iki şeyden birisi için konulmuştur. Erken dönem nahivcilerinin söylediği de budur." [960] Tahir b. Âşûr'ûn görüşü de budur ve şunları söylemiştir: "أو iki veya daha fazla şeyden birisi için konulmuş harftir, bundan eşitlik anlamı çıkar." [961]Cumhur أو harfiyle yapılan atfı 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.[962]

---

[956] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/519.

[957] Mâlekî, *Rasfu'l-mebânî*, 131; el-Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 245; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 1/61.

[958] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/482.

[959] İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 2/257.

[960] İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 1/67.

[961] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/315.

[962] Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 245

152) (ev)' in vâv Anlamına Gelmesi

Nahivcilerin cumhuruna göre أو harfinin hakiki anlamı atıftır. Bu harf, iki veya daha fazla şeyden birine delalet etmek içindir.[963] Bununla birlikte أو harfinin başka anlamları da vardır. Kufelilere göre ki bazı Basralılar da onlara katılmıştır; cümlede karışıklıktan emin olunduğunda أو harfi vâv anlamında kullanılabilir.[964] İbn Âşûr bu anlama أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً "Yahut kendilerine Mehir belirlemeden." (Bakara, 2/236) âyetinde geçen أو harfini misal gösterir. أو bu cümleyi menfi olan تمسوهن'ye atıf yapmaktadır. أو nefy siyakında bulunduğunda, 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 olduğunu göstermektir.[965]Çünkü müspet cümlede أو'in anlamı nekrenin anlamına benzemektedir ki nekre müphem ferttir. Nefy cümleye dâhil olunca, iki şeyin beraberce olumsuz olmasını gerektirmektedir.[966] 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.[967]

Zemahşerî ise bu ayetteki أو'in إلاّ anlamında olduğu görüşündedir.[968] 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

---

963 Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 231; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 79.

964 Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 229-230; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 74; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 3/204.

965 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 4/398.

966 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* 2/458.

967 İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz,* 1/318; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 2/529.

968 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/284.

yerlerdir. Yahut da أو müteradifin atfı türündendir veya أو nefy vb. anlamdadır.[969]

153) ev (أو)' in bel (بل) Anlamına Gelmesi

أو harfinin anlamlarından birisi de بل anlamıdır. Tahir b. Âşûr'a göre bunun misallerinden birisi فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ 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 hafinin 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.[970] Yine buna misal olarak وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ "Biz onu yüz bin yahut daha fazla insana peygamber olarak gönderdik." (Sâffât, 37/147) âyetini gösterir. Burada أو يزيدون kelimesinde أو harfinin Kufelilere göre bel anlamına geldiğini söyler. Ferrâ, Ebû Ali el-Fârisî, 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 بِعَدَّادِ

كَانُوا ثَمَانِينَ أَوْ زَادُوا ثَمَانِيَةً ... لَوْلَا رَجَاؤُكَ قَدْ قَتَّلْتَ أَوْلَادِي

Onlardan bıkmış aile efradı hakkında ne dersin, sayıyla onların adedini saymadım,

Onlar seksen veya seksenden fazlaydı, ümidin evlatlarımın öldürülmesi olmasaydı

---

969 İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 3/364-365.

970 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/563.

İkinci beytin birinci mısrasında geçen كانوا ثمانين أو زادوا ثمانية ifadesindeki ev harfi بل 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 بل anlamında olmaya uygun açık söz olması bu görüşü tercih ettirmektedir.[971]

154) او (ev) Harfinin ila Anlamına Gelmesi

Müfessirlerin çoğu أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلاً "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 يأتيهم fiilinin gizli أنْ harfiyle mansup olmasını ve أوْ'in anlamının منع fiiliyle bağlantılı olmasını caiz görmüştür. Yani منعهم تقليد سنة الأولين من الايمان إلى أن يأتيهم العذاب كما أتى الأولين "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.[972]

155) أمْ المتصلة Muttasıl أمْ 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 أمْ

---

971 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 23/179-180.

972 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 25/350.

adını verirler. Eğer önceki kelâmdan istifhama intikale işaret eden cümle atıf olursa, أمْ burada intikal beli anlamına gelir ve nahivciler buna munkatı veya istifham emi adını verirler.[973] İbn Âşûr buna Bakara sûresinin أَمْ كُنتُمْ 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 كنتم شهداء cümlesini وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ "Bu dini İbrahim kendi oğullarına vasiyet ettiği gibi Yakup da vasiyet etti" (Bakara, 2/132) cümlesine atfettiğini söylemektedir. Öyleyse em harfi atıf harfidir.[974] Yine o, قلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللّهِ عَهْداً فَلَن يُخْلِفَ اللّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللّهِ مَا لا 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 أمْ harfi istifham hemzesine denktir.[975] Bundan sonrası İbnü'l-Hâcib'in el-İzah adlı eserde açıkladığı gibi cümledir.[976]

156) imma (إمّا) Atıf Harfi

إمّا detaya veya tercihe veya şüpheye 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 إمّا'nın atıf harfi olmasını kabul etmiştir. [977] Onlar إمّا'yı ev gibi kabul eder ve bunun ikisinin de tereddüt için olduğunu söyler. Mesela: الكلمة إما اسم أو فعل أو حرف "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. [978] Bu konuda ona İbn Keysân

---

973 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/665; Ali Riza, *el-Merci' fi'l-lügati'l-arabiyye*, 2/232.

974 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/730.

975 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/207.

976 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/580.

977 Mâlekî, *Rasfu'l-mebânî*, 100.

978 Zemahşerî, *el-Ehâci en-nahviyye*, 43.

ve er-Rummânî[979] de tabi olmuştur. el-Cürcânî demiştir ki, imma'nın atıf harfi kabul edilmesi açık bir hatadır.[980]

Tahir b. Âşûr imma'yı atıf harfi kabul etmeyenlerin görüşünü kabul etmiştir. O إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَإِمَّا كَفُوراً "Şüphesiz biz onu bir yola koyduk. O bu yolu ya şükrederek ya da nankörlük yaparak kat eder." (İnsan, 76/3) âyetinde şunu söylemektedir: "Burada إمّا tafsil harfidir. Cumhura göre basit bir harftir. Sîbeveyh demiştir ki, bu harf ما harflerinin birleşmesinden oluşmuştur. إنْ harfi terkiple (iki harften oluşması sebebiyle), aynen mâ harfinde olduğu gibi şart anlamından soyutlanmıştır. Dolayısıyla tamamı ya tafsil harf-i olmuştur, bu durumda sonrasındaki isimde amel etmezler ve öncesindeki amilin mamulünde amelini de engellemezler. Bu konuda إمّا harfi tarif gibidir. Bazı nahiv bilginleri ikinci إمّا harfini atıf harfi kabul eder. Bu zorlamadır. Çünkü ikinci atıf harf-i birincisinin kardeşidir. Ancak vâv atıf harf-i ve إمّا isimle mamulü arasına girer."[981]

157) hatta (حتّى)

Muradî demiştir ki, hatta harftir, Basralılara göre üç kısmı vardır. حتّى harfi cer, atıf harf-i ve ibtida harf-i olur. Kufeliler buna dördüncü bir kısım eklemiştir. Bu da nasb harf-i olmasıdır. حتّى fiili muzariyi mansup yapar. Bazı nahiv bilginleri beşinci bir kısım daha eklemiştir ki bu da fâ anlamıdır. [982]Ancak حتّى'nın atıf harfi olarak kullanımı azdır. Sîbeveyh ve başkaları Basralı imamlardan bunun atıf için olduğunu nakletmiştir. Kufeliler onlara muhalefet etmiştir. Onlar şöyle demiştir: "حتّى atıf harf-i değildir. Onlar

---

[979] er-Rummânî, *Meâni'l-huruf*, 131.

[980] İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-neda*, 334.

[981] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 29/376.

[982] el-Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 542; er-Rummânî, *Meâni'l-hurûf*, 164.

hatta'dan sonrasın gizli bir amil takdir ederek i'râb yaparlar.[983] حتّى'nın atıf olması için şunları şart koşarlar:

- Ma'tufun cümle değil, müfred olması,
- Ma'tufun zamir değil, sarih isim olması,
- Ma'tufun, ma'tufun aleyhin bir cüzü olması,
- Ma'tufun ma'tufun aleyh için gaye olması, bu raf halinde veya nasip halinde fark etmez.[984]

Tahir b. Âşûr'ûn حتّى'nın atıf harf-i olarak gelişine فَلاَ تَقْعُدُواْ مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُواْ فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ "Başka bir söze geçmedikleri müddetçe onlarla oturmayın." (Nisa, 4/140) âyetini delil gösterir. Bu âyette حتّى gaye bildiren atıf harfidir. Dolayısıyla onlarla oturmanın menedilmesinin gayesi, onların ayetleri inkârlarına veya alaylarına mâni olmaktır.[985]

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.[986] Tahir b. Âşûr مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ "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 olarak kullanılmıştır.[987]

---

983 el-Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 546

984 Sîbeveyh, *el-Kitâb*,1/50; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 132; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 8/19; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 2/24.

985 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 5/235.

986 Ali Riza, *el-Merci' fi'l-lügati'l-arabiyye*, 2/233.

987 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 22/44.

159) Mahalle Atıf

Ma'tufun durumu dikkate alındığında atıf üç çeşittir. Bunlar lafza yapılan atıf ki bu atfı nesak'ın aslıdır,[988] mahalle atıf ve zanna veya manaya atıftır.[989] Birinci türden daha önce söz edilmişti. Mahalle veya konuma atıf, bir lafzın amil gelmezden önce ma'tufun aleyh için var kabul edilen asıl konuma atıf yapılmasıdır. Yani mukadder olan bir asla atıf yapmaktır. Bu atıf -cer durumunda munsarif olmayan mahal gibi- mukadder bir asılla tevil edilen lafza yapılır. Nasb halinde cemi müennes-i salime, ref ve cer halinde nakıs isimlere atıf, mebni isimlere atıf gibi.[990] inne'nin isminin mahalline yapılan atıf, cinsini nefy için olan lan'ın ismine atıf, Münada'nın mahalline atıf vb. bu kapsamda yer almaktadır. Yine takdirî i'rapta atıf da bu kapsama dâhildir. Çünkü bu durumda lafza değil, mukadder ma'tufu aleyhe atıf yapılmaktadır. Bu, kıyasa bağlı bir konudur.

Tahir b. Âşûr'a göre bunun örnekleri arasında وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَاناً "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 atıf yapıldığını söyler. Zira o, جعل kelimesinin mef'ulünün mahallindedir. Mahalle atıf Arapça'da yaygındır. Mesela: inne'nin ismine yapılan atfın merfû olması, ba ile mecrûr olan leyse'nin haberine yapılan atfın mansup olması gibi.[991]

---

[988] Müberrid, *el-Muktadab*, 3/281; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 5/277.

[989] Huseyn Ali, *el-Cümletü'l-arabiyyetü fi'd-dirâsâti'l-muhdesîn* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2012), 255; ez-Zerkeşi, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'an*, 987.

[990] Haydar, *Keşfu'l-müşkil*, 636.

[991] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 7/391; Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/67; Müberrid, *el-Muktadab*, 3/68; Kalî, *el-Emâli*, 1/36; Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 11/556; eş-Şâtibî, *el-Mekasid*, 2/365-397.

160) Zanna Atıf

Zann'a atıf, manaya atıf olarak da isimlendirilir. Bu, zan ve hayale atıftır ki, konuşan kişinin zannı, bir amilin varlığını düşünerek[992] kelâmın gerektirdiği şeklin dışında i'râbı mubah kılar ve atıf yapılan lafız i'râb harekesinde ma'tufun aleyhe muhalif olur.[993] 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.[994]Bu tür atıf cer ve cezimde, merfû isimde, mansup isimde ve fiilde ve mürekkep kelimelerde olur.[995]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. [996]

Tahir b. Âşûr'a göre bu atfın örneklerinden birisi اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لا 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.[997] Nahiv bilginleri لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى

---

[992] Muhammed el-Lebdi, *Mu'cemü'l-mustalahâti'n-nahviyye ve's-sarfiyye* (Beyrut: Müessesti'r- risale, 1985), 246; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 8/275.

[993] Muhammed Ubbade, *Mu'cemu mustalahâti'n-nahiv ve's-sarf ve'l-arûz* (Kahire: Dâru'l-maarif, ts.)212.

[994] Abdullah Ahmed, *et-Tevehhüm inde'n-nuhât* (Kahire: Mektebetü'l-adab, 2001), 30.

[995] İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 2/123; ez-Zerkeşi, *et-Tezkiretü'n-nahviyye*, 70.

[996] Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 2/102-115.

[997] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 10/277-278.

أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ "Beni yakın zamana kadar geciktirsen de sadaka verip iyilerden olsam" (Münafıkun, 23/10) âyetinde atfın izahında ihtilaf etmişlerdir. Ebû Ali el-Fârisî ve ez-Zeccâc'a göre bu mahalle atıf kabilindendir. [998] Yani وأكن ifadesi فأصدق fiili üzerine atıf yapılmıştır. En-Nehhâs ve Zemahşerî onlarla aynı fikri paylaşmıştır.[999] Gerçek şu ki, cumhurun görüşü lafzın anlamı üzerine atıf, yani fâ'nın ifade edilmemesi zannı üzerine atıftır.[1000] Tahir b. Âşûr'un âyetin anlamını zikrederken savunduğu görüş budur.[1001]

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 dolayı Ebû Ali el-Fârisî, İbn Hişâm ve Süyûtî gibi bazı nahiv bilginleri atıf yapılan iki şey arasının hiçbir surette ayrılmayacağını savunur. [1002] Kisâî ve Ferrâ harf-i atıfla atıf yapılan isim arasının açılmasını uygun görmez. Mesela: onlara göre ضرب زيدٌ وعمراً بكرٌ denilmez.[1003] Kufe ve Basralı nahiv bilginlerinin çoğunluğu atıf harf-iyle atıf yapılan isim arasının şu şartlarla açılmasını caiz görür:

---

[998] Ebû Ali, *el-Adadiyyât*, 119; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 620; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 5/178.

[999] Nehhâs, *İ'râbu'l-Kuran*, 4/36; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/112; el-Âlûsî, *Ruhu'l-meâni*, 28/118.

[1000] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3/100-101; ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, 4/112; *et-Tezkiretü'n-nahviyye* (Medine: Mektebetu'l-câmiatü'l-İslamiyye, ts.), 33; Ferrâ, *Meâni'l-Kuran*, 3/160; Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kuran*, 2/259.

[1001] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 7/305.

[1002] Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 2/345; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 418; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 2/141.

[1003] Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 2/ 345

- İkisi arasının car ve mecrûr ile açılması başka bir ifadeyle ikisi arasını zarfın veya kasemin ayırması,
- Atıf harfinin ثمّ 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 نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ "Hani sizi Firavun ailesinden kurtarmıştık" (Bakara, 2/49) âyetinin وَاتَّقُواْ يَوْماً "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.[1004]

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.[1005] Sîbeveyh demiştir ki, zahir olanın ortak olmasının çirkin görüleceği duruma gelince, merfû fiilde zamir kullanımıdır. Mesela فعلتُ وعبد الله veya أفعلُ وعبد اللهsözü böyledir.[1006] Bu görüşte Müberrid, ez-Zeccâc, İbnü's-Serrâc, en-Nehhâs ve Müteahhirin Sibeveyh'e tabi olmuştur. [1007]

[1004] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/489.

[1005] Müberrid, *el-Muktadab*, 3/201; Enbarî, *el-İnsâf*, 2/474; Cürcânî, *el-Muktasıd*, 2/957.

[1006] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/378; er-Rummânî, *en-Nüketü fi tefsiri kitâbi Sîbeveyh*, 1/667; es-Sîrâfi, *Şerhu ebyâti Sîbeveyh*, 2/101.

[1007] Müberrid, *el-Muktadab*, 3/210-279; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 5/70; İbnü's-Serrâc, *el-Usûlu fi'n-nahiv*, 2/78-79.

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 yapılır.[1008] Basralılar Kur’an’dan اذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي “Sen kardeşinle 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.”[1009] Kufeliler bu konuda onlara muhalefet eder ve onlar merfû muttasıl zamirin tekit ve fasıla olmadan atfın caiz olduğu görüşündedir. Onlara göre evla olan aralarının ayrılmasıdır.[1010] Bu görüş Ebû Ali el-Fârisî’den nakledilmiştir.[1011] İbn Mâlik ve oğlu Bedreddin onların görüşünü tercih etmiştir. [1012]

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.[1013] İbn Âşûr فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ “Emrolunduğun gibi dosdoğru ol ve seninle kim tövbe ederse” (Hud, 11/112) âyetinde ومن تاب cümlesinin أمرت fiilinde bulunan muttasıl zamir üzerine atıf

---

1008 İbn Usfûr, *Şerhu’l-Cümel*, 1/241-245; *el-Mukarrib*, 1/233.

1009 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/378; Saymerî, *et-Tebsire ve’t-tezkire*, 1/139-140; Cürcânî, *el-Muktasıd*, 2/958.

1010 Ferrâ, *Meâni’l-Kuran*, 3/95; Enbarî, *el-İnsâf*, 2/474; el-Enbârî, *el-Beyân fi garîbi i’rabi’l-Kur’an*, 2/397; Radî, *Şerhu’l-Kâfiye*, 1/ 319.

1011 Ebû Hayyân, *İrtişafu’d-darb*, 2/658; *et-Tezyîl ve’t-tekmîl*, 5/36; el-Murâdî, *Tevdîhü’l-makâsıd*, 3/230, İbn Akîl, *el-Müsâid*, 2/470.

1012 İbn Mâlik, *Şerhu’l-Kâfiye eş-Şâfiye*, 3/1244-1246; *Şerhu’t-Teshîl*, 3/372.

1013 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 8b/54; Ebû Hayyân, *el-Bahrü’l-muhît*, 6/253.

yapıldığını söyler. Burada atfı doğru kılan bir unsur mevcuttur. Bu da car ve mecrûr ile ayrılmış olmaktır. [1014]

163) Talebin Habere Atfi veya Tersi

Zemahşerî, Ukberî, İbn 'Usfûr ve Belagatçılar talebin habere atfının veya aksinin, haberde veya inşada iki cümle arasında tenasüp şart olduğundan caiz olmadığını ifade etmiştir. [1015] Bazıları iki cümle arasında uyum olmadığında atfı çirkin olarak niteler.[1016] Saffâr (ö. 341/952) ve Şihâb el-Hafâcî (1069/1659) gibi nahivciler ise bunu caiz görürler. [1017]

Tahir b. Âşûr bunu caiz görenlerin yolunda yürümüştür. İbn Âşûr'un caiz görüşünü tercih ettiğini gösteren misallerden bazıları aşağıda yer almaktadır. وَبَشِّرِ الصَّابِرِين "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. ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَهَ إِلاَّ 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 وهو على كل شيء وكيل "o her şeye vekildir" cümlesinin önce geçmiş bulunan sıfatlara atfı caizdir. Dolayısıyla فاعبدوه ona kulluk edin cümlesi mutariza olacaktır. Haberin inşaya

---

[1014] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 12/176.

[1015] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 1/245; Ukberî, *et-Tibyân fi i'rabi'l-Kur'an*, 1/340; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 2/482; el-Kazvînî, *Talhisü'l-miftâh* (Mısır: Dâru'l-fikri'l-Arabi, 1904), 171*; Şerhu't-talhîs*, 3/25; *el-İzâh*, 88; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 2/140.

[1016] Şihâb el-Hafâcî, *Hâşiyetü'ş-Şihâb*, 4/120.

[1017] Süyûtî*, el-İtkân fî ulûmi'l-Ḳur'ân,* thk. Muhammed Ebû'l-Fadıl (Kahire: el-Heyetü'l-mısrıyyetü'l-amme li'l-kutub, 1974), 1/ 636; Beyzavî, *Envâru't-tenzîl,* 2/508; Şihâb el-Hafâcî*, Hâşiyetü'ş-Şihâb*, 8/253.

atfının veya aksinin caiz oluşuna binaen فاعبدوه Ona kulluk ediniz cümlesine atıf yapılması da caizdir.[1018]

164) Atıf Harfinin Hazfi

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:

قيل لهم ألا اركبوا ألاتا ... قالوا جميعا كلهم آلافا

Onlara dendi ki, dikkat edin elat'a bininiz, onlar hep birlikte, hepsi dediler ki, binler.

Birinci mısrada geçen اركبوا fiilin başındaki atıf harfi hazfedilmiş takdirî فاركبوا şeklindedir. Aynı şekilde beytin ikinci mısrada geçen قالوا fiili de böyledir, aslı:فقالوا 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 atıf yaptılar. fâ ile atıf zahir ve asıl ise de, bu önceden keşfedilmemiş Arap'ın kullanım üsluplarındandır.[1019]

165) Ma'tuf'ta Amilin Harfi Atıf Olması

Nahivciler ma'tufta amel eden şey hakkında üç farklı görüş ileri sürmüşlerdir. Sîbeveyh1020 İbn 'Usfûr, Radî, İbnu Abi'r-Rabi ve

---

[1018] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 7/413.

[1019] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/401.

[1020] İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 3/75; İbn Lüb, *Takyid ibni lüb ala ba'z cümeli'z-Zeccâcî*, thk, Yusuf Abdu Rahman (Mekke: Ummu'l-Kura Üniversitesi, 1986),1/140.

Mâlekî gibi nahivciler ma'tufta amilin, atıf harfi sebebiyle ma'tufun aleyhte de amil olduğu görüşündedir. [1021] Mesela جاء زيد وعمرو "Zeyd ve Amr geldi" cümlesinde عمرو kelimesinde amil, vâv atıf harfi sebebiyle جاء fiilidir. Bu sanki amel için alet gibidir. Ebû Ali el-Fârisî ve Zemahşerî gibi bazı nahivciler ise ma'tufta amilin harfi atıf olduğu görüşündedir.[1022]Dolayısıyla harfi atıf amil yerine kaimdir. Başka bir grup da, bunlar içinde es-Süheylî de vardır, ma'tufta amil harfi atfın işaret ettiği muzmardır. Mesela: ضربت زيدا وعمرا "Ben Zeyd'i ve Ömer'i dövdüm" cümlesinde maksat وضربت عمرا şeklindedir. İkinci amil birincisinin delaleti sebebiyle hazfedilmiştir. [1023]

Tahir b. Âşûr ma'tufta amilin harfi atıf olduğu görüşünde olan Zemahşerî ve Ebû Ali el-Fârisî'nin görüşünü kabul eder. Bu görüşünü "Ey o bütün iman edenler! Allaha ve Resulüne hıyanet etmeyin ki bile bile emanetlerinize hıyanet etmeyesiniz." (Enfâl, 8/27) âyetinde açıklar. O şöyle demiştir:" لا تَخُونُواْ اللّهَ وَالرّسُولَ cümlesi تَخُونُواْ أَمَانَاتِكُمْ cümlesine atfedilmiştir. Bu nehiy mahallindedir. Cümlenin takdiri "emanetlerinize ihanet etmeyin" şeklindedir. لا تَخُونُواْ fiili tekrar edilmiş, ma'tufta amil yerine geçmeye uygun olan harfi atıfla başka bir ihanet çeşidine dikkat çekmek için yetinilmemiştir.[1024] ولا تخونوا أماناتكم

Başka bir yerde de şunu demiştir: "Atıf harfiyle birlikte amil tekrar edilirse, atıf edatı benzer yerde amil olur. Dolayısıyla cümlenin atfı

[1021] İbn Usfûr, *Şerhu'l-Cümel*, 1/261; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 1/326; el-Mâlekî, *Rasfu'l-mebânî*, 476-477.

[1022] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/258; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 3/75.

[1023] İbnü'l-Alec, *el-Basît*, 1/330; el-Mâlekî, *Rasfu'l-mebânî*, 476; *Takyid ibni lüb*, 1/140; es-Süheylî, *Netâicu'l-fikr*, 249.

[1024] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 9/324.

türünden olur. Fakat bu durumda atıf edatı amilin anlamını tekide benzer. Buna misal olarak وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُواْ تَعْلَمُونَ "Size kitabı ve hikmeti öğretiyor. Size bilmediğiniz şeyleri öğretiyor." (Bakara, 2/151) âyetini verilir." [1025]

166) Fâile Atıf

Tahir b. Âşûr وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ "Hani İbrahim, İsmail ile 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."[1026]

167) Garib Ma'tuf

Tahir b. Âşûr إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّابِؤُونَ "Şüphesiz inananlar ile Yahudiler, sabiler" (Mâide, 5/69) âyetinde إِنَّ'nin ismine atfedilen الصائبونkelimesinden 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 cümlenin atfını

[1025] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/49.

[1026] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/718.

arzuladıklarını göstermek için garip ma'tuf merfû olarak getirilmiştir. Böylece işiten kişi haberi takdir eder, onu cümlenin kontekstine göre takdir eder. Yani sabiiler de böyledir demektir."[1027] Yine أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ "Şüphesiz ki Allah müşriklerden beridir, resulü de" (Tevbe, 9/3) âyetinde رسوله(elçisi) kelimesi 'nin atfı bu türdendir. Zira "onun resulü de böyledir" şeklinde olacaktır.

168) Telkin Atfi

Telkin atfının tanımı, konuşan muhataba atıfla bilgi verilmesidir. Mesela birinin أكرمك "Sana ikram edeceğim" demesi üzerine muhatap وزيدًا "Zeyd'e de(ikram et)" der. Yani وزيدًا أيضاdemektir.[1028] Bazı nahiv bilginleri telkin atfını savunur, cumhur ise bunların hilafınadır. Telkin atfı adı verilmesinin sebebi, bunun anlamının muhataba atıf 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 diyaloğun hikâyesi yoluyla atıf 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 atıf 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." [1029]

[1027] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 6/270-271.

[1028] Tehâvunî, *Keşşâfu istilâhâti'l-funûn*, 3/279.

[1029] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/704.

169) Şeklî Atıf

Tahir b. Âşûr kitabının değişik yerlerinde cümlelerin atfına ve atfı i'tirâzîye'ye "sûrî atfı" adını verir. Bu isimlendirmeyi وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللّهُ "Onlar tuzak kurarlar, Allah da plan yapar." (Enfâl, 8/30) âyetinin şerhinde yapmaktadır. O burada ilk vâv'ın vâv-ı hal, cümlenin de tekit etmeyen müessis hal olmak üzere buna bitişenin ma'tufun aleyh olduğunu dikkate alarak الذين كفروا'dan hâl olma ihtimalini dile getirir. Vâv vâv-ı itiraz da olabilir. Atfedilen fiilden maksat devam olur.[1030] وَإِلَى اللّهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ "Tüm işler Allaha döner." (Bakara, 2/210) âyetinde atfı itirazî olarak kendisinden öncesine atıf yapılmıştır. Bu, cümlenin sonunda i'tirazdır. 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.[1031]

170) Bir Amilin İki Mamulüne Atıf

Nahivcilerin ittifakıyla bir amilin iki mamulüne atıf caizdir. İbn Kemal Paşa (ö. 940/1533) şunu demiştir: "Amillerin yerinde harf-i atfın bulunması gerekmediğinden ittifakla bir amilin iki mamulüne atıf caizdir. Mesela: إنّ زيدا ذاهب وعمرا جالس "Muhakkak ki Zeyd gitmekte, Amr oturmakta" cümlesi böyledir.[1032] Tahir b. Âşûr'a göre bunun örneklerinden birisi, وَالْجِبَالَ أَوْتَاداً "Dağları kazıklar." (Nebe, 78/7) âyetidir. Bu cümle أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ مِهَاداً "yeri döşek yapmadık mı" (Nebe, 78/8) âyetine ma'tuftur. Buradaki vâv الجبال kelimesini الأرض 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.

1030 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 9/328.

1031 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 10/28.

1032 ed-Demâmînî, *Şerhu'd-Demâmînî ala Muğni'l-lebîb*, 432; Sabbân, *Hâşiyetü's-Sabbân*, 3/181.

Çünkü atıf harfi amil yerine kaimdir.[1033] وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ "Allah'ın vadi haktır, saatte (kıyamette) şüphe yoktur denildiğinde, siz kıyametin ne olduğunu bilmiyoruz dediniz." (Casiye, 45/32) âyetinde السَّاعَةُ kelimesi إن وعد الله حق cümlesine atfedilerek cumhur tarafından merfû olarak okunmuştur. Hamza'nın kıraati إن وعد اللهcümlesine atıfla mansup şeklindedir.[1034]

171) İki Farklı Amilin İki Mamulüne Atıf

Nahiv bilginleri iki farklı amilin iki mamulüne atıf konusunda ihtilaf etmiştir. Mesela ليس زيدٌ بقائمٍ ولا خارجٍ عمروٌ "Zeyd ayakta değil. Amr çıkacak değil" cümlesi bunun örneğini oluşturur. Bu Kisâî, Ferrâ, Ahfeş, ez-Zeccâc, İbn Madâ, Ebubekir b. Talha (ö.516/1122) gibi Kufeli nahivcilerin çoğunluğuna göre caizdir. [1035]Ahfeş ise خارجٍ kelimesini قائمkelimesine atıf yapmıştır. Sîbeveyh ve Basralıların çoğu bunu menetmişler.[1036] el-A'lem bunu caiz olarak görür.[1037] İbnü'l-Hâcib onunla aynı fikirdedir.[1038]

Tahir b. Âşûr bunu caiz görenlerin yolundan gitmiştir. Casiye sûresinin 4. ve 5. ayetlerinde şunları söyler: "Nahivcilerin cumhuru آيات لقوم يوقنون "inanan toplum için deliller vardır" ve آيات لقوم يعقلون "aklını kullanan toplum için deliller vardır." ayetlerinde آيات kelimesini bu iki kelime mübtedâ olmak üzere merfû, haberlerini

---

[1033] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/ 14.

[1034] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 25/372.

[1035] Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 2/659; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb,* 2/486; İbn Akîl, *el-Müsâid*, 2/471.

[1036] Sîrâfi, *Şerhu'l-Kitâb*, 1/174; Müberrid, *el-Muktadab*, 4/195; İbnü's- Serrâc, *el-Usûl*, 2/71.

[1037] el-A'lem, *Tahsîlu ayni'z-zehab*, 90; İbnü'l-Hacib, *Şerhu'l-mukaddimeti'l-kâfiye*, 2/643, Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 2/659; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 5/270.

[1038] İbnü'l-Hacib, *Şerhu'l-mukaddimeti'l-kafiye*, 2/647; İbnü'l-Hacib, *el-İzâhu fi şerhi'l-Mufassal*, 1/427.

de mecrûr olarak okumuştur. واختلاف الليل والنهار"Gece ve gündüzün birbiri ardınca gelmesinde" , وفي خلقكم"sizin yaratılışınızda" âyetinin işareti sebebiyle fi harfi takdir edilir. Her iki cümlede atıf, cümlenin atfıdır, müfredin atfı değil. Hamza, Kisâî ve Halef iki yerde "deliller vardır" kelimesini mecrûr olarak okumuştur. Dolayısıyla birinci âyetin kelimesi inne'nin ismine atıf yapılmıştır. "Sizin yaratılışınızda" cümlesi de إنّ'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. في خلقكم"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 tevil etmiştir. Buradaki vâv inne'nin ismine atıf yapan olarak bırakmıştır. Dolayısıyla bu, iki amile atıf cinsinden olmamaktadır. En doğrusu Kufeli cumhurun görüşüdür.[1039]

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 اللّهِ الّذِي لَهُ مَا فِي السّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ "Göklerdeki ve yerdeki her şey kendisine ait olan Allah'ın yoluna çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır." (İbrahim, 14/2) âyetinde lafza-i celal العزيز الحميد kelimelerinden bedel olmak üzere cer olarak okunmuştur. Bu Arapça bir metottur.[1040] İsmi mevsul muttasıl zamirden bedel yapılır. وَأَسَرُّواْ النّجْوَى الّذِينَ ظَلَمُواْ "O

[1039] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 25/329.

[1040] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 13/182.

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'ûn zikrettiği görüşlerden birisidir.[1041]

173) Nekrenin Nekreden Bedel Yapılması

Nekre nekre'den bedel yapılır. Kufeliler nekre'nin nekre'den bedel yapılmasında onun mevsuf olmasını şart koşarlar.[1042] Bunun delillerinden birisi Nebe sûresinin 31. ve 32. ayetlerinde geçen حدائق kelimesi مفازاً kelimesinden, حدائق (bahçelerin) kurtuluşun bir kısmı olması itibariyle bedeli ba'z minel küldür veya kurtuluş kelimesi dikkate alınarak bedeli iştimal 'dir.[1043] Bunun bir örneği de وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِن قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ الظَّهِيرَةِ وَمِن بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاء ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ "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) ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَّكُمْ kelimesi ثَلَاثَ مَرَّاتٍ den bedel olarak mansup okunmuştur.[1044] وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللّهِ مَا لا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقاً مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ شَيْئاً "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 شيئا lafzı رزقا kelimesinden bedel olarak mansuptur. Bu Ahfeş, Taberî, Zemahşerî ve İbn Âşûr'ûn zikrettiği izahlardan birisidir.[1045]

[1041] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 17/13; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/102; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 8/132; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 13/446; el-Âlûsî, *Ruhu'l-meâni*, 14/67.

[1042] Murâdî, *Tevdîhü'l-makâsıd*, 2/1042.

[1043] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/44.

[1044] Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 28/163; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 28/293.

[1045] Ahfeş, *Meâni'l-Kur'an*, 2/384; Taberî, *Câmiü'l -beyân*, 14/148; Zemahşerî, *el-Keşşâf*,

174) Nekrenin Marifeden Bedel Yapılması

Sîbeveyh, Müberrid ve Zeccâc gibi Basralı nahiv bilginlerine göre, nekre marifeden bedel yapılır. [1046]Bu bilginlere göre, nekrenin mevsuf olma şartı veya mubdelun minh cinsinden olma şartı olmadan bu caizdir.[1047] Bu görüş Zemahşerî ve İbn Ebi'r-Rabî'nin görüşünün zahiridir. [1048]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.[1049] Bu konuda onları Süheylî, el-Haydar el-Yemenî ve el-Kîşî takip eder. [1050] Bunlardan nakledilen görüş hakkında ihtilaf edilmiştir.

İbn Mâlik nekrenin marifeden bedel yapılmasında onların iki lafzın aynı olmasını şart koştuklarını söyler.[1051] 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 olduğundan bunu caiz görmüşlerdir.

İbn 'Usfûr ve el- Mavsılî nekre'nin marifeden bedel yapılmasında nekrenin mevsuf olmasını şart koşmada ortak olduklarını söyler. Bu konuda onlar bedelde nekrenin ancak mevsuf olduğunda anlam

---

4/690; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 14/221.

[1046] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, I, s. 441; Müberrid, *el-Muktadab*, 4/296; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 1/289; İbn Muattî, *Şerhu Elfiye*, 2/805; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 8/495; *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 4/139.

[1047] Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 2/274.

[1048] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/274; İbn Muattî, *Şerhu Elfiye*, 2/805.

[1049] Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 2/127; el-Murâdî, *Tevdîhü'l-makâsıd*, 2/1042.

[1050] Süheylî, *Netâicu'l-fikr*, 298; el-Yemeni, *Keşfu'l-müşkil*, 2/25; el-Kîşî, *el-İrşâdu ila ilmî'l-i'râb*, 385.

[1051] İbn Malik, *Şerhu't-Teshîl*, 3/331; *Şerhu'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, 3/1281; İbn Hişâm, *Şerhu umdetü'l-huffâz*, 581.

ifade edişini delil gösterirler.[1052] Radî: "Nekre marifeden bedel yapılmışsa, bu nekrenin mevsuf yapılması şarttır. Bu mutlak değildir. Aksine bedeli kül minel kül'dür" demiştir.[1053] 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 طُوًى "Mukaddes vadi Tuva'da" cümlesinde olduğu gibi.[1054]Basralılara göre nekrenin marifeden bedel yapılmasında nekrenin mevsuf yapılması şart değildir"[1055]demiştir. Fakat Tahir b. Âşûr Kufelilerin, onları izleyen Bağdatlılarla beraber, nekrenin marifeden bedel yapılması durumunda nekrenin mevsuf yapılmasını şart koştukları görüşlerine katılır. [1056] Bakara sûresinin 217. âyetinde الشهر الحرام kelimesindeki lâm-ı ta'rifin cins marifesi olduğunu açıklar. Bu sebeple فيه قتال de nekre'nin marifeden bedel yapılması güzel görülmüştür. Bu bedeli iştimal'dir. Bu sebeple bedeli bazın aksine, bedeli iştimal'de nekre'nin marife'den bedel yapılması caiz olur.[1057]

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 bulunduğunda bedeli kül olarak bedel yapılması caizdir. Bu Ahfeş'in ve Kufelilerin görüşüdür.[1058] Ebû Hayyân şunu demiştir: "Bu meselede sahih olan zahirin zamirden bedel yapılmaması tercih edildiği halde ihtilaf

---

[1052] İbn Usfûr, *Şerhu'l-Cümel*, 1/286; Abbas, *el-Mûfi fi'n-nahiv el-kufi*, 61.

[1053] İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiye*, 1/315.

[1054] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/221-222.

[1055] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 8/495.

[1056] Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 2/620; *et-Tezyîl ve't-tekmil*, 4/138; el-Murâdî, *Tevdîhü'l-makâsıd*, 3/258; İbn Akîl, *el-Müsâid*, 2/428.

[1057] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/325.

[1058] Sabbân, *Hâşiyetü Sabbân*, 3/129.

bulunmaktadır. Nitekim Basralılar bu görüştedir.[1059]Basralıların cumhurunun görüşüne göre mütekellim zamirden ve muhatap zamirinden zahir ismi bedel yapmak caiz değildir. Kufeliler ve Ahfeş bunu caiz görmektedir.[1060] Onlar zahir ismin mecrûr zamirden bedel yapılmasında cer harfinin tekrarını şart koşarlar. Nitekim bedelin bedeli kül olmasını da şart koşarlar.[1061]

Tahir b. Âşûr'a göre bu meselenin delillerinden birisi, تَكُونُ لَنَا عِيداً لِّأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا "Bizim için, öncekilerimiz ve sonrakilerimiz için bayram olsun." (Mâide, 5/114) âyetinde لأولنا kelimesinin لنا daki zamirden bedeli ba'z minel kül olarak bedel olması ve وآخرنا 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 yapılır.[1062] Yani "amil niyette tutulur, açıkça söylenilmez" demişlerdir. Zemahşerî[1063] şunu söylemiştir: "Bazen bedelin amili açıkça söylenir ve genelde niyette tutulduğuna delil yapılır. Bu herhangi bir amil türüyle kayıtlanmamıştır. Mesela لَجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفاً مِّن فَضَّةٍ "Rahmanı inkâr edenlerin evlerine gümüşten tavanlar ve üzerlerine çıkacakları merdivenler yapardık." (Zuhruf, 43/33) ve قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُواْ لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ "Kavminin büyüklük

[1059] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 8/168.

[1060] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 7/222.

[1061] Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 1/342; İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 1/334; Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, 2/161; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 2/127.

[1062] İbni Akil, *el-Müsâid*, 3/286; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 8/218; Eşmûnî, *Şerhu'l-Eşmûnî,* 2/359.

[1063] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/249; *el-Mufassal*, 158; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/264.

taslayan ileri geleleri küçük görülüp ezilen inanmışlara siz salihin rabbi tarafından gönderilmiş peygamber olduğunu biliyor musunuz?" (A'râf, 7/75) âyetini misal gösterirler.[1064]

176) Fiilin Fiilden Bedel Yapılması

Nahivcilerin icmasıyla fiilin fiilden bedel yapılması caizdir.1065 et-Teshîl eserinde şöyle demiştir: "Fiil, anlamları uygun olan fiilden fazla açıklamayla birlikte bedel yapılır."[1066] Tahir b. Âşûr'a göre bunun şahitlerinden birisi يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ "onun azabı iki kat artırılır" (Furkan, 25/69) âyetidir. O bunun وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَاماً "Kim bunu yaparsa ağır azaba uğrar" (Furkan, 25/68) âyetinden bedeli iştimal olduğunu ve fiilin fiilden bedel, bir cümlenin başka bir cümleden bel ile aynı olduğunu söyler. Eğer bir cümlede irabı kabil bir fiil bulunursa, bu fiilde mahallî irabı zahirdir; çünkü bu, cümlenin temelidir.[1067]

177) Bedelde Amel Eden Mubdelun Minh'te de Amildir

Bu konuda bedel hususunda nahivciler ihtilaf etmiştir. Ebû Ali el-Fârisî'nin de içinde bulunduğu bir grup bedelde amilin bedel yapılan şeyde amil 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 آمَنَ مِنْهُمْ cümlesi لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا cümlesinden bedeldir. Amil, mubdelun minh'te açık olduğu gibi

---

[1064] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 7/109.

[1065] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/446; Müberrid, *el-Muktadab*, 2/62; *el-Kâmil*, 6/142; el-Hamevî, *Hizânetü'l-edeb ve gâyetü'l-ereb*, thk. İsâm (Beyrut: Dâru ve Mektebetu'l-hilal,2004), 2/373; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 1/317; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 2/509; Abbas Hasan, *en-Nahvu'l-vâfî*, 3/ 685.

[1066] İbn Mâlik, *et-Teshîl*, 173.

[1067] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 19/74.

bedelde de açıktır. Zuhruf sûresinin 3. âyetinde geçen لبيوتهم kelimesi لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ cümlesinden bedeldir. Bedelde amil, mubdelun minh'te olduğu gibi açıktır.[1068]

Bazılar ise sıfatta amil olanın mevsufta amil olması gibi bedelde amilin mubdelun minh'te amil olmadığına işaret etmiştir.[1069]Çoğu birinci görüştedir. Tahir b. Âşûr ikinci grubun görüşünü benimser. O bedelde amil olanın mubdelun minh'te amil olacağı görüşündedir. Bu konunun delillerinden birisi أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ "Bakmazlar mı ki deve nasıl yaratılmıştır." (Gaşiye, 88/17) âyetinde كيف خلقت nasıl yaratılmıştır cümlesi, الإبل kelimesinden bedeli iştimal'dir. Bunda amil olan ينظرون fiili mubdelun minh'te de amildir. Harfi cer fiilin mef'ulüne müteaddî olması için alettir. Dolayısıyla fiil mef'ule müteaddî olmak için harfi 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.[1070]

178) Muzaftan Bedel Olan lâm

İbn Âşûr Alak sûresinin 15. âyetinde[1071] geçen الناصية 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 lâmdır. Bu güzel bir isimlendirmedir. Her ne kadar Basralılar bunu kabul etmese ve lâm için bir müteallik takdir etseler de.[1072]

[1068] Enbarî, *el-İnsâf*, 1/69-70.

[1069] Enbarî, *Esrârü'l-arabiyye*, 301.

[1070] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/304.

[1071] كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعاً بِالنَّاصِيَةِ

[1072] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/450.

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."[1073] Tahir b. Âşûr kitabının altıncı mukaddimesinde[1074] şöyle der: "Bedel, atıf 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."[1075]

Yine أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاء مَّحْيَاهُم وَمَمَاتُهُمْ “Yoksa kötülük işleyenler, kendilerini, inanıp salih amel işleyenler gibi kılacağımızı, hayatlarının ve ölümlerinin bir olacağını mı sanıyorlar.” (Casiye, 45/21) âyetinde o şunları söylemektedir:" سواء kelimesinin merfû okunması durumunda مَّحْيَاهُم وَمَمَاتُهُمْcümlesi, benzer anlamına gelen teşbih kaf’ından bedel yerindedir. Zemahşeri’nin görüşü budur.1076 O, bunun bedeli mutabık olmasını kasteder. Zira cümle en sahih olana göre müfretten dönüştürülmüştür. Bedel-i mutabık, tahkike göre atf-ı beyandır. سواءkelimesinin mansup okunması durumunda kâf-i teşbihten müfretten bedel olmak üzere bedeldir. Yahut “onları kılacağımızı” fiilindeki mansup zamirden haldir.[1077]

[1073] Radî, *Şerhu’l-Kâfiye*, 2/393.

[1074] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 1/192.

[1075] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 22/172, 232; 23/353.

[1076] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/209.

[1077] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 25/353.

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.

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 اسْتَمْتَعْتُم بِهِ ifadesindeki ما harfi hususunda nahiv bilginleri arasında ihtilaf vardır. Zemahşerî bunun can anlamına geldiğini beyan etmiştir.[1078] Ebû Hayyân da iki görüşünden birinde bu kelimenin mübtedâ olduğunu söyler.[1079] Bazıları bunun ism-i mevsul olmasını caiz görür.[1080] 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."[1081]

181) keyfe (كيف) Konusu

Tahir b. Âşûr هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الأَرْحَامِ 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

---

[1078] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/498.

[1079] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 3/590.

[1080] Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn,* 3/652; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 6/308.

[1081] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 5/9.

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 bitiştiği zaman şart ism-i anlamına gelir. Tüm bunlarda hale delalet anlamı bulunur ve كيف أنت 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.[1082] 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 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. "[1083]

182) (eyyü) Şart İsm-i

Tüm muhakkiklere göre أيّ şart ism-i dir. أيّ'nün, şart edatlarının kullanımının uygun olduğu her cümle için kullanımı uygundur. Fakat o, diğer şart isimlerinin aksine mu'rabdır. Genelde zahir isme muzâf yapılır. أيّ bulunduğu yere ve anlamına göre mu'rab olur.[1084] Tahir b. Âşûr'a göre onun kullanımının şahitlerinden birisi أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى "Hangisiyle çağırırsanız çağırın, nihayet en güzel isimler onundur." (İsrâ, 17/10) âyetidir. İbn Âşûr aslında أيّ'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

---

1082 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 3/152.

1083 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 3/152.

1084 İbni Akil, *Şerhu Elfiye*, 1/83; Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, 1/43.

bu fiil تدعوا dur. أيّ'nün cevabı fa ile birlikte getirilmiştir. Bu âyette فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى cümlesidir. Gerçek şu ki, bu cümle cevabın sebebidir. Cümlenin takdiri şöyle olacaktır: أي اسم من أسمائه تعالى تدعون فلا حرج في دعائه بعدة أسماء إذ له الأسماء الحسنى وإذ المسمى واحد Allah'ın isimlerinden hangisiyle çağırırsanız, onun isimleriyle çağırmakta sıkıntı yoktur. Çünkü güzel tüm isimler ona aittir. Müsemma tektir.[1085]

183) "De!" Emrinin Şart Konumuna Konması

Nahivcilerin ittifakıyla talepten müsebbep olduğunda muzari fiil cezim yapılır.[1086] Meselaهـذِهِ نَاقَةُ اللّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللّهِ "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: إن تذروها تأكل "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 قُل لِّعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُواْ يُقِيمُواْ الصَّلاَةَ "İnanan kullarıma söyle, namazı dosdoğru kılsınlar." (İbrahim, 14/31) âyetidir. Bu âyette geçen يقيموا الصلاة ifadesinin aslı, يقيمون şeklindedir.[1087] lâm-ı emir hafiflik sağlamak için hazfedilmiştir. Bu sebeple biz kesin olarak biliyoruz ki, bu fiiller mahzûf lâm-ı emrin mamulüdür. Bu, قل fiili geçtikten sonra mahzûf lâm-ı emirle fiil meczum olduğunda Kisâî'nin görüşüdür. Nitekim

---

[1085] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*,15/237.

[1086] Ali Riza, *el-Merciu fi'l-lügati'l-arabiyye*, 3/125.

[1087] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 8b/219.

Muğni'l-lebîb adlı eserde böyle geçmektedir.1088 İbn Mâlik de ona muvafakat göstermiştir.[1089]

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 kılsınlar, infakta bulunun de, onlar infakta bulunsunlar.[1090]

Kisâî[1091] ve İbn Mâlik âyette olduğu gibi bu قل emrinden sonra meydana gelen fiile mahsus olduğunu söylemişlerdir[1092] Yine bunun bir örneği Yunus sûresinin 31. âyetinde قل fiili şart konumuna indirilmiş, sanki إن تقل من 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.[1093] İki görüş de birbirine yakındır.[1094]

1088 İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 298.

1089 İbn Malik, *Şerhu'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, 3/1569; el-Murâdî, *Tevdîhü'l-makâsıd*, 3/1269.

1090 Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 1/142; 3, s 162; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/556; Ferrâ, *Meâni'l-Kuran*, 2/77.

1091 İbn Akil, *el-Müsâid*, 3/123.

1092 İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiye eş-Şâfiye*, 3/1569; el-Murâdî, *Tevdîhü'l-makasıd*, 3/1269; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 3/338.

1093 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3/99; Müberrid, *el-Muktadab*, 2/94; Sîrâfi, *Şerhu'l-Kitâb*, 3/298; er-Rummânî, *Şerhu'l-Kitâb*, 1032; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 6/438; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn,* 7/104; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 19/60.

1094 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 11/157.

184) Şart ve Ceza Fiillerinin Farklı Olması

Tahir b. Âşûr إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ "Biz dilesek onlara gökten bir mucize indiririz de, ona boyun eğmek zorunda kalırlar." (Şuara, 26/4) âyetinin tefsirinde فظلت fiilinin muzari ننزل fiiline atıf yapıldığını söylemiştir. Çünkü ma'tufun aleyh şartın cevabıdır. Ma'tuf için şartın cevabının hükmü söz konusudur. Bu sebeple bu fiilde muzari ve mazi denk olmuştur. Zira şart edatı maziyi muzariye 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 mâni yoktur. Bu durumda ma'tufta, İbn Hişâm'ın da işaret ettiği gibi, ma'tufun aleyhte mümkün olmayan şey mümkün olacaktır.[1095]

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 gelmemesin nadir oluşuna delalet ettiği için Arap dilinde إنْ ve لو harflerine mahsustur. Fakat bu şartın meydana gelişi nadir olduğunda, onunla in harfi getirilir. Eğer gerçekte meydana gelmesi imkânsız olursa, bu durumda onunla لو harfi getirilir. Bir grup إنْ 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 إنْ sadece

[1095] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*19/95.

eşitlik içindir. Bu harf şart anlamından çıktığından sahih görüşe göre cevap gerektirmez. Ancak manayı açığa kavuşturmak ve onu betimlemek için cevap takdir edilir."[1096] Müteahhirin âlimler in ve lev harflerini vasliyye olarak isimlendirmiştir. Taftazânî ikisinin, tekit makamında bağ ve rapt için olduklarını açıklamıştır.[1097]

186) felemma (لما)'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 وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ 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 فتحرير رقبة "bir köleyi azat etmesi gerekir cümlesi şartın cevabı olarak gelmiştir. Cümledeki fa harfi cevabı şarta bağlamak içindir.[1098] Bazı nahiv bilginleri فلما'nın cevabının fa ile gelmesini caiz görmezler.[1099] Sadece İbn Mâlik caiz görür[1100] ve buna فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ "Allah onları kurtarıp karaya çıkarınca, onlardan bir kısmı orta yolu tutar." (Lokman, 31/32) âyetini misal olarak verir.[1101]

187) Şartla Cevabı Arasını Ayırmak

İbn Hişâm ve Tahir b. Âşûr'un da açıkladıkları gibi şartla cevabı arası ayrılabilir. Onlar bu konuda فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاء فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ، فَبِأَيِّ آلاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ، فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ 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

---

[1096] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/554.

[1097] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/109.

[1098] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 5/158.

[1099] İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 174, 220.

[1100] İbni Akil, *el-Müsâid*, 3/200.

[1101] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 7/520.

insana ne cine günahı sorulmayacak." (Rahman, 55/37-39) âyetini misal verirler. (فبأي آلاء ربكما تكذبان) cümlesi, şart cümlesi olan (فإذا انشقت) cümlesiyle cevap cümlesi olan (فيومئذ لا يسئل عن ذنبه) cümlesi arasında yer almış ve fa ile kullanılmıştır. Çünkü cevap cümlesi ism-i zamanla başlamıştır ki, bu da "o gün" kelimesidir. Bunun başında iza'nın bulunması uygun değildir. [1102]

188) Şartın Hazfı

Şart fiilinin hazfedilmesi ve onunla alakalı olanın bırakılması caizdir. Mesela: يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ "Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin, Süleyman ve ordusu farkına varmadan sizi ezmesinler" (Neml, 27/18) âyeti bunun örneğidir. Tahir b. Âşûr لا يحطمنهم 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: إن تدخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان "Yerinize girerseniz, Süleyman sizi ezmeyecektir."[1103]Daha sonra devamında el-Keşşaf'ta Zemahşeri'nin caiz gördüğü görüşlerden olduğunu beyan eder ve 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".[1104]

189) Cevabın Bağlacının Hazfı

Şartın cevabının başında gelen fa harfinin, dinleyen kişi konumunu bildiği için hazfı caizdir. İbn Âşûr şu misali verir, Tevbe

---

[1102] İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 520; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 27/261-262.

[1103] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 19/242.

[1104] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 3/356.

sûresinin 74. âyetinde geçen وَمَا لَهُمْ فِي الأَرْضِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ نَصِيرٍ "Onların yeryüzünde ne bir dostları vardır ne de yardımcıları." cümlesi, يُعَذِّبْهُمُ اللّهُ عَذَاباً أَلِيماً فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ "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 cümlenin bağlanmasında yeterlidir.[1105]

Bazen fa harfi cevap varken şartın cevabında hazfedilir. Mesela Âli İmrân sûresinin 106. âyetinde أكفرتم inkâr mı ettiniz cümlesi, mahzûf makul-ü kavildir. Bu cümlenin benzeri açık olduğu için Arapça'da hazfedilir. Çünkü istifham soru sorandan gelir. Buradaki söz de أمّا'nın cevabıdır. Bu sebeple أكفرتم cümlesinin başında, cevap olmadığını ortaya koymak için fa gelmemiş ve gereksiz olması sebebiyle cevabın hazfedilmiştir. Ferrâ, Ebû Ubeyde, Ahfeş ve Ukberî bunu söylemiştir. [1106]

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.[1107]Onlar bu konuda in harfinin fiilin amillerinden olduğunu ve başkasının başında gelemeyeceğini delil getirirler. Eğer şart إنْ'i ismin başında gelirse,

---

[1105] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 4/45.

[1106] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, 1/228-232; Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, 1/100; Ahfeş, *Meâni'l-Kur'an*, 1/211; Ukberi, *el-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'an*, 1/284.

[1107] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/248; Râzî, *et-Tefsiru'l-kebîr*, 15/181; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 5/118; Semin, *ed-Dürrü'l-masûn*, 4/107; Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, 1/270; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 2/80; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 1/217.

mahzûf bir fiilin takdir edilmesi gerekir. [1108] Kufeliler ve Ahfeş şart edatının mübtedânın başında gelmesini caiz görür. [1109] Onların kanıtı ise وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ "Eğer Allaha ortak koşanlardan birisi senden sığınma isterse, Allah'ın kelâmını işitebilmesi için ona sığınma hakkı tanı." (Tevbe, 9/6) âyetidir.[1110]

Tahir b. Âşûr şart edatının mübtedânın başında gelmesini caiz gören Kufelilerin görüşünü tercih etmiştir. Âyetin tefsirinde o, أحد 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. [1111]

191) İsmin 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.[1112] Mesela: لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَاماً "Dileseydik onu kuru bir çöp yapardık da şaşkınlık içinde şöyle geveleyip dururdunuz." (Vakıa, 56/65) âyetinde durum böyledir. Nahiv bilginleri قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّي "Deki eğer siz rabbinin rahmet hazinelerine sahip olsaydınız, o

---

[1108] İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 757.

[1109] Ahfeş, *Meâni'l-Kur'an*, 1/354.

[1110] İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 2/109; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 5/123; Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 4/2176.

[1111] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 10/118.

[1112] İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 4/93; el-Murâdî, *Tevdîhü'l-makâsıd*, 3/1303; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 1/148; İbn Akîl, *Şerhu ibni Akil*, 4/47.

zaman da tükenir korkusuyla cimrilik ederdiniz. Zaten insan çok cimridir" (İsra, 17/100) âyetinde olduğu gibi edattan sonra isim geldiğinde bunun gerçekleşmesinde ihtilaf etmiştir. Hûfi (ö.430/1038), Zemahşerî, İbn Atıyye, Ebü'l-Bekâ ve diğerleri bu kelimenin kendisinden sonra gelen fiilin açıkladığı mahzûf fiille merfû olduğu görüşündedir.[1113]Yani buradaki konu iştigaldir. İbnu's-Sâig'in (ö.720/1320) görüşü ise, bu kelimenin lev edatından sonra mahzûf olan kâne fiiliyle merfû olduğu şeklindedir.[1114] 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. [1115]

Tahir b. Âşûr onlara muhalefet eder ve لو'den sonra eğer isim gelir ve fiili geriye bırakırlarsa, -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."[1116]

192) lev (لو) Edatının Cevabından lâm'ın Hazfi

lev edatının cevabında gelen lâm, İbn Mâlik ve onu takip eden Radî ve İbn Atıyye'nin de dediği gibi, lev edatı ve şartı mevsule sıla olduklarında çoğunlukla hazfedilir. [1117] Mesela وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُواْ مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُواْ عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللّهَ وَلْيَقُولُواْ قَوْلاً سَدِيداً "Arkalarında cılız çocuklar bıraktıkları takdirde, bundan endişe edecek olanlar, haksızlık

---

[1113] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/696; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 3/488; Ukberi, *el-İmla*, 2/97; Mekkî, *Müşkilü İ'râbu'l-Kur'an*, 2/34.

[1114] İbn Cinnî, *el-Hasais*, 2/381; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/99; Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, 2/113; İbn Hişâm, *Şerhu şüzûrü'z-zeheb*, 242; *Şerhu Katri'n-neda*, 140.

[1115] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/247.

[1116] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/223.

[1117] İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 4/100; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 4/29.

yapmaktan korksunlar; dürüst söz söylesinler." (Nisa, 4/9.) âyetinde geçen لو ve şart cümlesi الذين mevsulü'nün sılasıdır.[1118] لو edatının cevabında lâm hazfedilmiştir. Cümlenin takdiri şu şekildedir: لو تركوا لخانوا "Bıraktıkları takdirde, aldatmış olurlar."[1119] Muradî ve ed-Demâmînî bu sözün musanniften başkasına ait olduğu bilinmemektedir demiştir. Radî ikinci bir yer ilave etmiş ve şöyle demiştir: "Mesela وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ "Eğer yerdeki ağaçlar hep kalem olsa deniz de mürekkeb, 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 نَشَاء جَعَلْنَاهُ أُجَاجاً فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ "Dileseydik onu acı bir su yapardık. O halde şükretseydiniz ya." (Vakıa, 56/70) âyetinin tefsirinde bu söze işaret etmiştir. Ona göre burada lâm az kullanıldığı için lev edatının cevabı hazfedilmiştir. Fakat Kur'an'da pek çok yerde bu örnek tekrar etmiştir.[1120] Zemahşerî lâm'ın hazfı hususunda şunları söylemiştir: Harf bir yerde olduğu ve bilindiğinde ve bu mekânda meşhur olduğunda, meşhurluğu sebebiyle hazfi caizdir.[1121]

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. [1122] لو edatı ودّ fiilinden sonra gelir ve buna muhabbet ve

---

[1118] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 4/252.

[1119] İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 4/29.

[1120] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 27/466.

[1121] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/466.

[1122] İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 1/25, 228; İbni Akil, *el-Müsâid*, 1/174; el-Murâdî, *Tevdîhü'l-makâsıd*, 3/1295; Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, 3/157; Ukberi, *et-*

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 أنْ 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."[1123] Bununla alakalı olarak şunu söyler: "Bu görüş hakikaten çok zayıftır ve takdir bakımından çok kolaydır."[1124]

194) لو (lev) 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.[1125] Müberrid ve bazı Kufeliler lev harfinin, imtina için değil de sadece talik için olduğu görüşündedir. İbn Mâlik bunun caiz olduğu kanaatindedir. [1126] Fakat bu azdır. O "azdır" derken maziye nispetle bu kullanımın azlığını kasteder. Aksi halde bu

Tibyân fi 'i'râbi'l-Kur'an, 1/95.

[1123] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 5/54.

[1124] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/618.

[1125] Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, 2/419.

[1126] Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, 4/93-95.

durum Kur'an'da ve fasih Arapça'da yer almıştır. Bir grup da müzekker ve müenneslikte beraber olmalarının zaruri olduğunu söylemiştir.[1127] 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 وَّهُم مُّعْرِضُونَ "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 صهيب 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 varsayılsa dahi isyan etmezdi.[1128] Bunun benzeri Lokman sûresinin 27. Âyetinde geçen ولو أنما في الأرض ifadesidir. Burada Allah'ın kelimelerini, tüm denizlerin suyuyla yazılsa ve tüm ağaç dalları kalem yapılsa dahi bitmemesinden maksat, ağaçların kalem ve denizlerin mürekkep olmaması durumunda bitmesi değildir.[1129]

[1127] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/95.

[1128] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 9/310.

[1129] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 9/310.

196) Şartın Cevabında fâ Bulunmaması

Nahivcilerin çoğunluğuna göre zaruret olmadan cevapta fâ'nın hazfı caizdir. Müberrid ve İbn Mâlik bunu caiz görmüştür [1130] İbn Âşûr cumhurun fikrine katılmıştır. Nitekim وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ "Şüphesiz siz ortak koşanlarsınız"(En'âm, 6/121) cümlesi şartın cevabıdır. Çünkü şart muzâf olduğunda, cevabında fa bulunmamasının güzel olduğunu söylemiştir. Ukberî bu görüşü paylaşmıştır.[1131]İbn Âşûr sözlerine ekleyerek şöyle devam etmiştir: "Çünkü mazi şartın cezasında etkisi zayıftır. Cezanın merfû olması caiz olduğu gibi, ki bu muzaridir, şart mazi olduğunda, yine fa bulunmayan isim cümlesi olması caizdir."[1132] Ebû Hayyân ve onu takip edenleri ise cümlenin takdiri والله إنكم لمشركون şeklinde olduğunu öne sürmüşlerdir.[1133]

197) Şart in (إن) Edatından Sonra ma (ما)'nın Zait Olması

Müberrid, Zeccâc, Zemahşerî ve İbn Yaîş gibi muhakkik dil bilginlerinin işaret ettiği gibi zait ma harfi şart için olan in edatından sonra gelir. [1134] Nun ma'da idğam yapılır, bu şekilde " إن المؤكدة بما" diye isimlendirilir. Tahir b. Âşûr وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ "Onları tehdit ettiğimizin bir kısmını sana göstersek de, seni vefat ettirsek de, sonunda onların dönüşü bizedir." (Yûnus, 10/46) âyetinde bu nahiv meselesine işaret etmiştir. O şöyle demiştir: imma edatı şart إن'i ve tekit ma'sından oluşmaktadır. Mushaf'ta konuşma halini yansıtarak nun olmaksızın şeddeli mimle yazılmıştır. O fiilin tekidi

---

[1130] Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 11/401; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 2/555.

[1131] Ukberî, *el-İmla*, 1/260.

[1132] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 8a/42.

[1133] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 4/331; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 3/170; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensur*, 3/81.

[1134] Ahfeş, *Meâni'l-Kur'an*, 1/74; Zemahşerî, *el-Mufassal*, 441; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 5/434; el-Murâdî, *Tevdîhü'l-makâsıd*, 3/1276;

yönünü açıklamış ve şöyle demiştir: "Şart fiili tekit nunuyla tekit edilmiştir. Nun'la şart filinin tekidi istenip, şart in'inden sonra ma'nın zait olarak kullanımı söz konusu olduğunda, bu ikisi beraber bulunur. Dolayısıyla إن تكرمني أكرمك denilmez. Fakat şöyle denir: إن تكرمني denilir.[1135] وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ "Eğer şeytandan bir kışkırtma seni dürterse" (A'râf, 7/200) âyetinde o إمّا edatının şart edatları dışında bazı isimlere eklenen zait ma'nın bitiştiği şart inidir. Dolayısıyla şart edatlarından olmuştur. Mesela: مهما kelimesinin aslı ماما'şeklindedir. Yine حيثما، أينما، أيانما، إذما ve كيفما bunun örneklerindendir. Kuşkusuz ma, şart ifade eden bir harfle birleştiğinde, şart gücü kazanır. Bu sebeple imma konuşmada bu şekilde yazılır ve ma'dan in harfi ayrı olarak yazılmaz."[1136]

İbn Âşûr'ûn görüşü, İbn Atıyye tarafından da savunulmuştur. O şöyle demiştir: "ما إمّا eklenmiş şart edatıdır. Bu nedenle şeddeli nun'un ona bitişmesi caizdir. Eğer sadece in olursa, bu caiz olmaz". İbn Âşûr'ûn görüşü Sîbeveyh'in görüşüne aykırıdır. İbn Harûf demiştir ki, Sîbeveyh ma ile nun'la kullanılmasına cevaz vermiştir. Bu şekilde kullanılmasa bile..."[1137]

198) Şart إن (in)inden Sonra kâne'nin Zait Olması

Tahir b. Âşûr وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ "Eğer onların yüz çevirmeleri sana ağır geldiyse" (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

[1135] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 9/229.

[1136] İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 3/123.

[1137] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 5/164.

sayesinde, onun anlamını şart edatı gelecek zamana dönüştürmez."[1138]

199) كلما (kullema) Şart Edatı Kabul Edilmez

كلما كل ve ما edatlarından oluşmaktadır. Bu zarf olarak mu'rab bir isimdir. Çünkü bu kelime maya muzâf yapılmış olup bu kelimede amel eden, onun cevabıdır. Bu edat tekrara delalet eder. Nahivciler كلما'nın şarta delaleti hususunda iki farklı görüş ileri sürmüştür. Halil b. Ahmed, Sîbeveyh, Sîrâfi gibi Mütekaddimin nahivcilerin çoğunluğu bu edatın şart ifade etmediği görüşündedir. Müberrid ve İbnü's-Serrâc bunu şart edatlarından kabul etmez. Mütebahhirinden İbn Yaîş, Ebû Hayyân, İbn Mâlik, Süyûtî bu konuda Müberrid'i takip etmiştir.[1139] Nahivcilerden bir grup, bunlar arasında Zemahşerî, İbn Usfûr, Radi, ez-Zerkeşi, İbn Hişâm vardır, كلما'nın kesin olmayan şart edatı olduğu görüşündedir.[1140] 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: كَلَّمَا جَاءهُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقاً كَذَّبُواْ وَفَرِيقاً يَقْتُلُونَ "Fakat her ne zaman bir peygamber, onlara nefislerinin hoşlanmadığı bir hükmü getirdiyse, onlardan bir kısmını

[1138] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 7/204.

[1139] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 4/326; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 2/600.

[1140] Zerkeşi, *el-Burhân fi ulumi'l-Kur'an*, 1/418; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 1/208.

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."[1141]

200) kullema (كلما)'nın Amilinden Önce Zikredilmesi

Nahivcilerin cumhuru كلما edatının كُلَّمَا جَاءهُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقاً كَذَّبُواْ وَفَرِيقاً 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.[1142] Tahir b. Âşûr buna işaret etmiştir. O كلما'nın amilinden önce gelmesinin nerdeyse hiç aksamayan genel bir kullanım olduğunu söylemiştir. Çünkü onlar كلما'nın takdimiyle ihtimamı kastetmektedirler. Bununla cümlenin sevk edilişinde maksadın bu olduğunu ortaya koymayı amaçlanmıştır. Bu takdimle كلما zarfı şart anlamını kazanır, dolayısıyla amil cevap konumunda gelir. Nitekim şart isimleri, أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ "Nerede olursanız olun, ölüm size erişir." (Nisa, 4/78) âyetinde fiil ve cevabından önce gelmiştir.[1143]

201) emma (امّا) ile İlgili Konular

فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللّهُ بِهَـذَا مَثَلاً "İman edenler 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 dinleyenin açıklamaya yüzünü döndürmesini gerektirdiğinde,

---

1141 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 6/273.

1142 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 4/326; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 6/427; el-Murâdî, *Tevdîhü'l-makâsıd*, 3/1259.

1143 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 6/273

sanki konuşan "eğer açıklanmasını istiyorsan, açıklaması şöyle şöyledir" der gibi, tafsilata girişmek gibidir. Bu sebeple أمّا şart anlamını içermektedir ve bundan sonraki cümlede fa ile bulunması gerekir. Çünkü bu cümle şartın cevabı gibidir.

Bazen bu edat أما بعد kelimesinde olduğu gibi tafsilat anlamından uzak olur. Bu durumda sadece şart için olur. Bu durum tafsilat anlamının gizli olması sebebiyledir. Zira bu kelime dinleyenin ilk cümleden sonra sözün devamını beklemek üzerine inşa edilmiştir. Sîbeveyh أمّا edatını مهما يكن من شيء "Her ne olursa olsun" anlamında takdir etmiştir. [1144] Nahivciler Sîbeveyh'in söylediği takdir bu şekliyle kabul etmiştir.[1145] 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.[1146]

2.2.5.2. Övme ve Yerme Üslubu

Bu alt başlıkta İbn Âşûr'un medh ve zem konusundaki görüşlerine temas edilecektir.

202) Medh ve Zemde Mahsus İsim

نِعْم ve بِئْس'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 bulunduğunda mahsus zikredilmez. Mesela: بِئْسَمَا اشْتَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ

[1144] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3/137; Müberrid, *el-Muktadab*, 2/71; İbnü's -Serrâc, *el-Usûlu fi'n-nahiv*, 1/271; Zemahşerî, *el-Mufassal*, s. 443; İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/313.

[1145] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 10/260; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 3/329; İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, 1/68;

[1146] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/364; 16/62.

"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.[1147]

203) ni'me ve bi'se'ye (بِئْس ve نِعْم)İlhak Edilen Fiiller

Tahir b. Âşûr نِعْم ve بِئْس fiillerine katılan fiillerden bazılarını açıklamıştır. Bunlar حبذا ولا حبذا fiilleridir. O Arapların medih konusunda حبذا'yı kullandıklarını söyler. Zem kastettiklerinde de لا حبذا kelimesini kullanırlar. Bu iki kelimeyi Kenze Ümmi Şemle el-Minkirî'nin, arkadaşı Zür-rumme'ye yerdiği şu sözü bir araya getirmiştir: [1148]

أَلا حَبِّذا أهلُ المَلا غَيرَ أنَّهُ *** إذا ذُكِرَت مَيٌّ فَلا حَبِّذا هِيا

Dikkat ediniz, mela halkı ne güzeldir, fakat... Meyye'yi zikrettiğin zaman heya o ne çirkindir

وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً "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. فَعُل kalıbının özelliği, taaccüple beraber medih veya zemme delalet etmesidir.[1149] حسن fiili medih veya zem kastıyla حسن'ye dönüştürülmüştür. نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقاً "O ne güzel karşılıktır, cennet de ne güzel yaslanacak yerdir."

1147 İbn Âşûr *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/604.

1148 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 23/289.

1149 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 5/116; Taberî, *Câmi'ul-beyân*, 15/244.

(Kehf, 18/31) âyetinde حسن ve ساء kelimelerinin نِعْم ve بِئْس gibi kullanıldığını söylemiştir.[1150]

ساء kelimesi de bu fiillerdendir. O ساء kelimesinin zem fiillerinden olduğunu söylemiştir. Bu kelimeبِئْس gibi kullanılır ve bi'se'nin amelini yapar.[1151]Başka bir yerde de şunları söyler: "En zahir olan ساء فعلا sözü كان سيئا "kötü oldu" anlamına gelmesidir. Yaptıkları iş Fâildir. Nitekim İbn Atıyye bu şekilde takdir yapmıştır.

Bu fiillerden birisi de كبر dir. O كَبُرَ مَقْتاً عِندَ اللّهِ أن تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ "Yapmayacağınızı söylemeniz, Allah yanında şiddetli bir buğza sebeb olur." (Saff, 61/3) âyetinde geçen كَبُرَfiilinin zem fiillerine dâhil olduğunu söyler. Çünkü فَعُل vezni, orta harfinin zammesi asli olsa da, نِعْم ve بِئْس anlamına gelmektedir.[1152]

مرحبا 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 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 الأحبة في غد[1153]

Yarın rahat olmasın ve onda huzur olmasın, eğer onda sevgililerin ayrılması varsa...

[1150] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/314.

[1151] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/309.

[1152] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 24/143.

[1153] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 24/143.

204) niimma (نعمّا) Kelimesinden Sonra Gelen ma (ما) Harfi

Tahir b. Âşûr, بِئْسَمَا اشْتَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ “Kendilerini ne kötü bir şey karşılığında sattılar.” (Bakara, 2/90) âyetinde geçen بِئْسَمَا gibi نِعْم ve بِئْس fiiline bitişen ma harfi hakkında birkaç görüş zikreder. Bunlardan birisi, bu kelime tam ma’rifedir. Yani lâm-ı tarifle ma’rife olmuş bir isimle tefsir edilmiş ve sılaya ihtiyacı bulunmamaktadır. بئسما kelimesi بئس الشيء cümlesiyle açıklanır. Sîbeveyh ve Kisâî bunu söylemiştir.[1154] Başka bir görüşe göre, bu kelime mevsuldur. Ferrâ ve Ebû Ali el-Fârisî bu görüşü söylemiştir.[1155] Bu iki görüş en açık olanlarıdır. نِعْم’den sonra ما gelirse, ما tam bir ma’rife olur. Basralılara göre ما bi’se’nin Fâildir.[1156] Mesela: إِن تُبْدُواْ الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ “Sadakaları açıktan verirseniz ne güzel.” (Bakara, 2/271) âyetinde olduğu gibi, نعمّا ne güzel şey anlamına gelmektedir. Eğer ma’dan sonra cümle gelirse, sıla olmaya uygundur. ma nakıs ma’rife yani mevsul olur. Mesela: إِنَّ اللّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ “Muhakkak ki Allah bununla size ne güzel öğüt veriyor.” (Bakara, 2/58) âyetinde olduğu gibi, نعمّا’nin aslı نعم ما şeklindedir. Bu kelime ilk mim harfinin harekesi terkedildikten ve tek kelime konumuna getirildikten ve iki mim idğam yapılıp, iki sakin yan yana gelmesin diye mimin harekesi kesre yapıldıktan sonra ما ile نِعْم 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, نِعْم’nin amelini engeller.[1157]

[1154] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 3/156; İbn Akîl, *Şerhu ibni Akil*, 2/342.

[1155] Ferrâ, *Meâni’l-Kur’an*, 1/56-57.

[1156] Ahfeş, *Meâni’l-Kur’an*, 1/138-139; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 1/604; Taberî, *Câmiü’l-beyân*, 2/339; Ali Riza, *el-Merciu fi’l-lügati’ l-arabiyye*, 3/84.

[1157] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 5/96.

2.2.5.3. İstifham ve Kasem Üslupları

Tahir b. Âşûr istifham ve Kasem üslupları ve onlara taalluk eden farklı meselelerde tercihte bulunuştur. 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 Meânî 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:[1158]

سَائِلْ فَوَارِسَ يَرْبُوعٍ بِشِدَّتِنَا ... أَهَلْ رَأَونَا بسَفح القُفِّ ذِي الأَكَمِ

Şiddetimiz sebebiyle süvarilerin dörtnala gitmesini talep eden, Halk bizi tepeleri bulunan ovanın dibinde gördü...

Beytin ikinci mısrasında geçen هل harfi قد manasını ifade eder; yani قد رأونا şeklinde. Burada هل istifham anlamını taşımaz, çünkü istifham edatı başka bir istifham edatına giremez.

O yine demiştir ki,[1159] Sibeveyh'ten nakle göre هل harfi قد anlamındadır. Fakat onlar bundan önceki elifi terketmiştir. Çünkü elif sadece istifham konusunda kullanılır. Yani istifham

---

[1158] İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 8/153; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 2/77.

[1159] İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 2/105.

hemzesinin hel ile 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 الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ "İnsan anılır bir şey değilken, üzerinden uzun bir zaman geçti." (İnsan, 76/1) âyetinde bu görüş Kisâî, 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 cemetmek mümkün olduğundan uygun değildir. Nitekim bazı sözlerde harf tekit eder. Mesela Müslim b. Ma'bed el-Vâlibî'nin sözü bunun örneğidir:

فَلَا وَالله لا يلقى لِمَا بِي ... وَلَا لِلِمَا بِهِمْ أَبَدًا دَوَاءُ

Hayır, vallahi bana olanla karşılaşmayacak ve onlara olanla da ebediyen, deva...

Bu beyit iki cer lâm'ını bir araya getirmiştir.[1160]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 hemze kullanılmıştır. فهل أنتم منتهون "Artık vazgeçiyor musunuz." (Mâide, 5/91) âyetinde bu konu geçmiştir. هل tahkiki arzulanan bir durumdan soruya işaret etmektedir. Sanki soru soran sorulanın meydana gelmesini arzu etmekte ve onları bunu zahir olarak

[1160] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/283.

ortaya koymaya yönlendirmektedir. Öyle ki, onlar aciz kaldıklarında, onların iddiasını kesmiş olsun."[1161]

206) İstifham Hemzesinin Atıf Harfinden Önce Getirilmesi

Arapların hükümde ortak olan atıf harfiyle beraber hemze'yi kullanmaları, garip bir kullanımdır.[1162] İbn Âşûr bu konuyu أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَى أَنفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً 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 tevil 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 hemzeyle 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 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

[1161] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 8/149.

[1162] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 9/193.

şeklidir. Dolayısıyla cümlenin takdiri: فكلما جاءكم رسول 'onlara bir elçi her geldiğinde...mi? şeklindedir.[1163]

İkinci üslup, el-Keşşaf sahibinin savunduğu üsluptur. Muğni'l-lebîb adlı eserde şu geçmektedir: Zemahşerî bunu söyleyen ilk kişidir. ed-Demâmînî 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 مخالفاتكم استكباركم 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 أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنتُم بِهِ "(onlara) azap gerçekleştikten sonra mı ona iman ettiniz, şimdi mi?" (Yunus, 51) âyetinde durum bu şekildedir. Konuyla ilgili bir başka örnek de Nabiğa'nın şu beytidir:

أَثُمَّ تَعْتَذِرَانِ إِلَيَّ مِنْهَا ... فَإِنِّي 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".[1164]

[1163] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/596.

[1164] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/597.

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."[1165]

207) Eyyü (أيّ) İsminin İ'rabı

İ'rab yapanlar ve müfessirler الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً "O, hanginizin daha güzel amel yapacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratandır." (Mülk, 67/2) âyetinde geçen أَيُّكُمْkelimesindeki أيّ 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 alıkonduğu görüşündedir.[1166] Birinci mef'ulün varlığı, konuşmada çok olsa da, ikinci mef'ul de fiilin ameline engel değildir. Başka bir grup cümlenin يبلوكم fiilinin ikinci mef'ulü konumunda olduğu görüşündedir. Yani onlar cümleyi müfred anlam da tevil ederler. Cümlenin takdiri şu şekildedir: O, bu grup mu amel yönünden daha güzel yoksa diğer grup mu sizi bilmek için.[1167] Tahir b. Âşûr iki grubun görüşüne muhalefet eder ve أيّ lafzının istifham olduğunu, mübtedâ olarak geldiğini ve kendinden önceki lafzın mamulü olmadığını benimser.[1168]

[1165] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 15/107.

[1166] Ferrâ, *Meâni'-Kur'an*, 3/163; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 5/197; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/575.

[1167] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 29/14-15.

[1168] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 29/14.

208) keeyyin (كاين) Konusu

كأين edatı hususunda dört kullanım vardır. Birincisi, bu كأين dir. İkincisi Fâil vezninde kâindir.[1169] Üçüncüsü كعْيِن vezninde كأيِن dir. Dördüncüsü ve sonuncusu كئن "kein"dir.[1170] Nahivciler bu kelimenin aslının, mürekkep mi yoksa basit mi olduğunda ihtilaf etmiştir. Ebû Ali el-Fârisî ve öğrencisi İbn Cinnî, Mekkî, Zemahşerî ve diğerleri bunun teşbih kâfı ve istifham edatı olan أي kelimesinden mürekkep olduğu görüşündedir.[1171] Bu terkiple kem-i haberiyye'nin anlamını veren nice anlamı oluşmaktadır. Sîbeveyh'in kelamının zahiri budur. O şöyle demiştir:" kaf teşbih için gelir. Bu sebeple kaf ve sonrası tek bir şey konumundadır.[1172] İbn Harûf da bunun isim olan kaf ve فيعل vezninde أين'den oluştuğu görüşündedir."[1173]

İbn Âşûr'a gelince, Ebû Hayyân'a uyarak o bu kelimenin basit olduğunu tercih etmiştir.[1174] وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ "Nice Peygamber ma'iyyetinde rübubiyyet aşina birçok erenler harp ettiler" (Ali İmrân 3/146) âyetinde geçenكَأَيِّن kelimesinin çokluk ifade ettiğini belirtir. Denilmiştir ki, keeyyin teksir için konulmuş basit bir kelimedir. Yine bu kelimenin teşbih kâf'ı ile istifham edatı olan أيّ'den oluştuğu söylenmiştir. Bu görüş Halil b. Ahmed ve Sîbeveyh'in görüşüdür. أيّ hakiki anlamda istifham edatı değildir. Fakat bununla çokluk ifade edilir. İstifham anlamı mecaz'dir. Aslında nun tenvin'dir. Mürekkep haline geldiğinde, tek kelime

---

1169 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/171; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz,* 9/386; Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 1/388; *el-Bahrü'l-muhît*, 5/ 351; Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 2/95.

1170 İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 1/170-173.

1171 İbn Cinnî*, el-Mesâilü'l-müşkiletu'l-ma'rûfeti bi'l-bağdadiyyât,* thk. Yahya Murat (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2003), 393.

1172 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/171.

1173 Ebû Hayyân, *İrtişafu'd-darb*, 1/385; İbn Hişâm, *Tevdîhü'l-makâsıd*, 4/338.

1174 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 3/65, 73.

olmuş, tenvini de nun yapılmış ve mebni olarak kullanılmıştır. En zahir olan bu kelimenin basit yani mürekkep olmadığıdır."[1175]

209) eyyâne (أيان) Kelimesinin Kökü

يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا "Sana o kıyameti soruyorlar, ne zaman kopacak diye." (Naziât, 79/42) âyetinde geçen أيان 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.[1176] Bu kelime mebnidir, çünkü kelimede istifham anlamı mevcuttur. İbn Cinnî de kelimenin أيّ kelimesinden türetildiğini ve vezninin فعلان olduğunu söylemiştir. Çünkü anlamı أيّ وقت ve أيّ فعل demektir.[1177]

Tahir b. Âşûr bu konuda şunu söyler: "أيان kelimesi zamandan soruya işaret eden isimdir. Câmid bir kelimedir. أيّ ve آن kelimelerinden oluşmaktadır. أيّ hafifletilerek آن kelimesinin hemzesine kalb edilmiş ve idğam yapılmıştır. Böylece أيان 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. أيان kelimesinin kökü konusunda farklı ihtimaller söylenmiştir. Onlar bu ihtimalleri fiil anlamına çevirirler. Tümü

[1175] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/522.

[1176] Mekkî, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'an*, 1/306; *Ukberi, el-Beyân fi garîbi i'râbi'l-Kur'an*, 1/380; *et-Tibyân fi i'râbi'l-Kur'an*, 1/606; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 4/431; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn,* 3/379.

[1177] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/183; Süyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'an*, 2/214.

makbul olup, burada düşündüğümüz anlam ondan daha güzeldir."[1178]

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.[1179]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 tanrılarının iradesiydi. Tahir b. Âşûr birinci görüşü tercih etmiş ve şöyle demiştir: "Birinci izah daha güzeldir. Çünkü muktezaya göre iki cümle iki anlam ifade etmektedir."[1180]

211) lâm Harfinin İncelikleri

Tahir b. Âşûr, Taberî ve Bazı Kufelilere uyarak lâm-ı kasemin cevabında lâm geldiğini söylerler. [1181] Mesela: Mâide sûresinin 12. âyetinde geçen لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ cümlesindeki ilk lâm, kaseme hazırlıktır.[1182] لأكفرن cümlesindeki ikinci lâm, kasemin cevabıdır. Basralı nahivcilerden Ahfeş ikinci lâm'ın başka bir kasemin lâm'ı olduğunu söyler. [1183]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

---

[1178] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 9/201.

[1179] İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 4/230.

[1180] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 19/127.

[1181] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 6/141-142; Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 10/123.

[1182] Abbas Hasan, *en-Nahvu'l-vâfî*, 2/503.

[1183] Ahfeş, *Meâni'l-Kur'an*, 1/256.

için kasemin başında gelmesidir. Sonra onlar cevabın delaleti sebebiyle ihtiyaç kalmadığından bu kasemi hazfederler. Zira yanıt olmadan cevap düzgün olmaz.[1184]

212) Kasemin Cevabının Hazfi

Tahir b. Âşûr bilindiği için veya cümlenin konteksti işaret ettiği için kasemin cevabının hazfedilebildiğini söylemiştir. Mesela ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ "O şanlı, şerefli Kur'an'a Andolsun ki." (Sâd, 38/1) âyetinde Tahir b. Âşûr'ûn da dediği gibi, kasemin cevabı siyakın delaleti sebebiyle mahzuftur. sad harfi üzerine yemin edilendir, kasemden önce gelmiştir. 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.[1185] Yine ق وَالْقُرْآنِ 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 منذر منهم cümlesindeki idrab bunu göstermektedir. Cümlenin takdiri şu şekildedir: والقرآن المجيد إنك لرسول الله بالحق 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 لتنزيل من رب العالمين "Muhakkak ki bu âlemlerin rabbi tarafından indirilmiştir". Yine bunu حم والكتاب المبين إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون "Ha mim, apaçık kitaba yemin ederim ki, siz anlayasınız diye

---

[1184] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/646.

[1185] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 23/204.

biz onu Arapça Kur'an yaptık." (Ahzâb, 33/1-3) âyetinde açıklamaktadır.[1186]

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, لا والله ما كلمت زيدا "Hayır vallahi Zeyd ile konuşmayacağım" sözünde olduğu gibi. فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ "Yıldızların yerlerine yemin ederim ki" (Vakıa, 56/75) âyetinde Ferrâ Bu, Arapların da dediği gibi leyse anlamında nefy olduğunu söylemiştir.[1187] Ebû Hayyân: "Bana göre en iyisi bunun fethası işba yapılmış ve bundan elif doğmuş lâm olduğudur" demiştir.[1188] Nahivcilerin cumhuru buradaki lâm'ın zait olduğu görüşündedir.[1189] İbn Âşûr'ûn 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 bilseniz 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

---

1186 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 26/277.

1187 İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 5/250.

1188 Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 10/91; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn*, 4/19; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 6/468.

1189 Zeccâc, *Meâni'l-Kuran ve i'râbuhu*, 5/115; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/529; *el-Mufassal*, 424; İbn Yaîş, Şerhu'l-*Mufassal*, 5/74.

ki, biz güç ve kudret sahibiyiz." (Meâric, 70/40) ayetleri bu konunun örneğini oluşturur.[1190]

214) Cümlenin 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. فكفى بالله شهيدا cümlesi onlara eklenenden beri olduklarını ortaya koymaları için kasemi tekit etmektedir. Kasemin cevabı إن كنا عن عبادتكم لغافلين "bizsizin bize tapınmanızdan habersiziz." cümlesidir. Yine bunun bir örneği كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ، الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ، فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ "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 tefriiyye* ile atıf yapıldığında, tefri yoluyla kendinden öncesini ve kasemin cevabı yoluyla kendisinden sonrasını tekit edecektir. Bu ayet gereği gibi tefsir edilmemiştir.[1191]

215) Kasemin Cevabı Olan Cümlenin kad (قد) Edatıyla Beraber Olması

Tahir b. Âşûr dilde kasemin cevabı cümlenin 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

---

[1190] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 27/330.

* *fâ-i* tefr2yye, kendisinden önceki cümlenin bir bölümü, neticesi ve ya açıklayan bir cümlenin başına giren *fâ*'ya denilir. Örneğin: وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ (Yasin, 36/72) âyetinde olduğu gibi. (bkz. Zeccâc î, *el-Cümel*, 2/300; Ebû Suud, *el-İrşat*, 4/261). Bazı nahivciler *fâ-i* fasiha ile fark olmadığı söyler. (bkz. Süheylî, *Netâicu'l-fikr*, 172).

[1191] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 11/152.

işaret etmektedir. Nitekim Halil ve Zemahşerî bunu sabit kılmıştır. Yine لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ 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.[1192]

216) Kasemin Cevabında Gelen lâm'ın Hazfi

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 gelmemiştir. Tahir b. Âşûr bu konudaki görüşünü şu şekilde açıklama yaparak ortaya koymuştur: "Edebiyatçıların kullanımlarından anlaşılan kasemle cevap arası uzak olduğunda cevapta lâmı 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 لأكيدن أصنامكم "Allaha yemin ederim ki, siz arkanızı dönüp gittikten sona ben putlarınıza muhakkak tuzak kuracağım" (Enbiya, 21/57) ve فو ربك لنسئلنهم أجمعين "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 kullanılmaz. Bunun caiz olduğuna veya caiz olmadığına dair açıklama görmedim.[1193] 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.

[1192] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 8a/188.

[1193] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* 30/66.

lâm, kasemin cevabının lâmı 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. [1194]

217) Olumsuzluk Harfinin Kasemden Önce Gelmesi

Tahir b. Âşûr Arapların kasemin cevabı menfi 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 65. âyetinde geçen فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ cümlenin aslı şu şekildedir: فو ربك لا يؤمنون "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."[1195]

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.

[1194] İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, 3/35; Ezherî, *Şerhu't-tasrîh*, 2/425.

[1195] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 5/110.

Basralılar bunun aslı konusunda ihtilaf etmiştir. Sa'leb bunun teşbih kâfi ve lâm-ı nefyeden oluştuğu görüşündedir. O şunu söylemiştir: "Manayı ifade için ve kelimelerin çelişmesinin vehmini engellemek için lâmla desteklenmiştir."[1196] Sa'leb dışındakilere göre bu kelime basit olup, mürekkep değildir. Halil b. Ahmed, Sîbeveyh, Müberrid, Zeccâc ve Basralıların çoğunluğu كلاّ'nın engellemek anlamında harf olduğu görüşündedir. [1197] Onlara göre bunun dışında kella'nın anlamı yoktur.[1198] Onlar كلاّ üzerinde vakfı ve ondan sonraki kelimeyle başlamayı caiz görür.[1199]Kisâî başka bir şey ekler, bu كلاّ'nın حقا (hakkan) anlamına gelmesidir. Radî: "كلاّ hakkan anlamına geldiğinde, lafzı harf gibi ve manası da harf anlamına uygun olduğundan mebni isim olduğunu söylemek caiz" demiştir.[1200] Ferrâ أي (ey) ve نعم (neam) gibi cevap harfi olmasını caiz görmüştür. kella ona göre kasemle kullanılır.[1201]

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 bazısı anlaşılabilir değildir. Bazısı ise kullanılmamaktadır. Bu şundandır: كلاّ 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 كلاّ'yı kullananın teviline kalmaktadır.

1196 Sa'leb, *Mecâlisu Sa'le*b, 324.

1197 Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 4/235; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 3/345.

1198 İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 5/132; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 2/74.

1199 İbni Akil, *el-Müsâid*, 3/232-233.

1200 Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 2/373; İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, 1/161.

1201 İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 9/161; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 6/197.

كلاّ'nın engelleme anlamında olduğunu söyleyenlere gelince bunlar Halil b. Ahmed, Sîbeveyh, Basralı nahivcilerin cumhurudur. Bunlar كلاّ 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 ثم إذا شاء أنشره "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. كلاّ'nın konumu bu tevile göre iptalle cevap konumudur. Cümlenin 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-Keşşafta 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 ما أكفره "ne de nankör." (Abese, 80/17) âyetinin muhtevasından engellemeyi kastetmektedir.[1202] كلاّ da zecir anlamını kabul etmeyenlere göre ise, bu Kisâî'dir, كلاّ "hakkan" anlamındadır. Sa'leb (ö. 291/904), Ebû Hatim es-Sicistânî (255/869) ona muvafakat etmiş ve şöyle demiştir: كلاّ istiftah (başlangıç) anlamında ألاّ 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) olduğu nakledilmiştir. Mesela: كلا ورب الكعبة "asla, Kâbe'nin

[1202] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/703.

rabbine yemin olsun ki" sözü gibi. Bu izahı olmayan ve âyette geçmeyen bir açıklamadır.[1203]

219) izen (إذاً) Edatı

Tahir b. Âşûr قَالَ فَعَلْتُهَا إِذاً وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ "Ben onu, o vakit kendimi kaybetmiş bir hâlde iken (istemeyerek) yaptım." (Şuara, 26/ 20) âyetinde geçen إذاً وأنا من الضالين ifadesinin tefsirini yaparken إِذاً edatının harfi cevap ve ceza olduğunu söyler. Dolayısıyla izende bulunan sakin nun tenvin olmayıp, aksine kelimenin aslındandır. Kazvînî (ö. 739/1337) el-Keşşaf haşiyesinde demiştir ki, bazı muhakkikler إذاًedatının fethanın kesreye daha hafif olması sebebiyle tercih edildiği izafet yapılmayan zarf olduğunu söylemiştir. Belki o bazı muhakkikler kelimesiyle el-Kafiye şerhinde Radî'yi kastetmiştir. Çünkü el-Esterâbâdî bu eserde zarflar bahsinde şunu söylemiştir: "Gerçek şu ki, إِذْ edatı muzâfun ileyh hazfedildiğinde, يومئذ dışında tenvine dönüştürülür. Fetha yapılması caiz olur. Bunun örneği Şuara sûresinin 20. âyetidir. Çünkü burada ceza cümlesinin bir anlamı olmazdı".[1204] Dolayısıyla buradaki izen, amil muzâfun ileyh'e delalet ettiğinden lafzen izafet olmadan فعلتها 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 إذاًhakkında yapılan bu izah İbn Atıyye'nin, Şerh'ul-Hacibiye'de Radi'nin, el-Mezc ale'l-Muğni'de ed-Demâmînî'nin tercihidir. Kazvînî 'nin el-Keşf ala'l-Keşşaf adlı eserdeki sözünden anlaşıldığına göre o da bu görüşü tercih etmiştir.[1205]

[1203] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 30/11.

[1204] Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, 2/841.

[1205] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 19/114.

220) in (إنْ) Cevap Harfi

قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ "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 نَعَمْ ve أَجَلْ gibi cevap harfi olduğudur. Bu, إِنْ edatının kullanımlarındandır. Yani fısıltıdan sonra işlerinin karar bulduğu şeye uydular. Yine Abdullah b. Kays el-Rukiyyat'ın şu sözü de bunun örneğidir:

وَيَقُلْنَ شَيْبٌ قَدْ عَلَا ... كَ وَقَدْ كَبِرْتَ فَقُلْتُ إِنَّهُ

Yaşlılık seni yüceltmiş dediler, sen büyümüşsün, ben de dedim ki çünkü...

إِنَّهُ yani evet, bu beyitteki أي أجل أو نعم kelimesindeki hâ, hâ-i sektedir. Abdullah b. Zübeyir'in bahşiş isteyip de vermediği bir Arap köylüye sözü de bunun örneğidir. لعن الله ناقة حملتني إليك "Köylü, beni sana getiren deveye lanet olsun" demiş, bunun üzerine Abdullah b. Zübeyir إن وراكبها 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.[1206]Ben de dedim ki, doğru söylediniz, doğruladınız. İbn Cinnî 'nin bu konuyla alakalı ona verdiği cevapta düşünmek gerekir.[1207]

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

---

[1206] Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 3/361.

[1207] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 16/252.

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 مطهرة lafzının aslında مطهرات 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.[1208] Bu konuda Zemahşerî şunu demiştir: " مطهرة ve مطهرات iki fasih lehçedir. Örneği النساء فعلن، وهن فاعلات، والنساء فعلت، وهي فاعلة "Bayanlar yaptı, onlar yapanlarıdır. Bayanlar yaptı, onlar yapanlardır"."[1209]

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 kelimede birleşmeleri caiz değildir. Nitekim öyle bir kullanım geçerse onun maksadı iki cemaati iki grup veya iki fırkadır. Bu konuda Radi şunu demiştir:[1210] "İki fırka ile tevil edilen ism-i cem'in ve cem-i mükesser'in tesniye yapılması caizdir."[1211] İbn Âşûr'a gelince konudaki örneklerinden birisi وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى "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

---

[1208] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/357; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 1/189; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn,* 1/161.

[1209] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/110; Beyzavî, *Envâru't-tenzil*, 1/61.

[1210] İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufassal*, 3/208.

[1211] Radî, *Şerhu'ş-Şâfiye* 2/165; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 1/155.

riski bulunmaması halinde geniş bir üsluptur.""[1212] Yine إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا "Eğer siz ikiniz Allah'a tövbe ederseniz, ne iyi. Çünkü kalpleriniz kaydı." (Tahrîm, 66/4) âyetinde geçen قُلُوبُكُمَا 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.[1213] Bu da Arapların kıyas dışındaki kullanımlarından biridir. Müsenna isim başka bir müsenna'ya muzâf olduğunda cem' sığasına dönüştürülmüştür.[1214]

[1212] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 16/339.

[1213] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 28/356.

[1214] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/84; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 3/787; İbn Side, *el Muhassas*, 9/7.

Bölüm III

İbn Âşûr'ûn Sarf ve Nahive Dair Tercihlerin Tefsire Etkisi

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 fıkhî meseleler gerekse itikadî meselelerde- kabul ettiği ya da muhalefet ettiği durumlarda tercih ettiği sarf ve nahiv meselelerinim tefsire çok etkili olduğu bu bölümde ele alacağımız meselelerde görülmektedir. Bu bölüm itikadi ve fıkhî meseleler olmak üzere iki alt başlıktan oluşmaktadır. Meselelerin sayısını artırmak mümkün olmakla birlikte her alt başlık altında 10 örneğe yer vermekle yetindik.

3.1. İtikadı 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, aklı kullanmakta, dil kuralları ile istidlal etmekte, bazen de kelâm konularında teslim ve havaleyi tercih etmektedir.

3.1.1. M-i Mevsulun Delaleti: Allah'ın Cüz'îyyatı Bilmesi

Allah'ın ezelde eşyayı var olmadan önce bilip bilmediği konusunda ihtilaf edilmiştir. Tahir b. Âşûr اللّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَى وَمَا تَغِيضُ الأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ "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 dişi 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, ezelî bilginin havadise taalluk edeceği endişesi ile yalnızca külliyatı bileceğini, cüziyati bilmeyeceğini söyleyen gayri müslim felsefecilere reddiye vardır.

Kelâm bilginleri felsefecilerin bu görüşü layık-ı veçhi ile geçersiz kıldıklarını söylemiştir.[1215]

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 لَن تَرَانِي "Allah da beni (dünyada) katiyen göremezsin 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 isteyenin 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 etmiştir[1216] Arından âyette yer alan şart cümlesinin işlevine temas etmiştir.

Şart cümlesi إِنْ edatı ile kurulmuştur; çünkü genellikle bu harf, şartın nadir olduğu veya imkânsızlığına ima edildiği durumlarda kullanır. 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

[1215] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 13/97-98.

[1216] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 19/92; Beyzavî, *Envâru't-tenzîl*, 19/308.

aleyhine bir delil olarak kullanması isabetli olmadığını belirtmiştir.[1217]

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 nedenle yaratma fiilinin atıf yoluyla yaratma Allah'a isnadı ile amelin fiildeki zamir vasıtasıyla muhataplara isnadı birleştirilmiştir. Eş'ariler ما harfi 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.[1218]

3.1.4. Malum Mazi Fiilinin Delaleti: Allah'ın Şerri Yaratması

Mutezile ile ehl-i sünnet إغواء، تزيين، إضلال gibi kötü fiillerin yaratılmasında ihtilaf etmiştir. Bu fiiller ehl-i sünnetin dediği gibi

---

[1217] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 19/ 92.

[1218] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 23/145-146.

Allah'tan mıdır, yoksa Mutezilenin dediği gibi Allah'ın takdiriyle şeytandan mıdır?[1219]Tahir b. Âşûr bu konu ile ilgili düşüncesini فَرِيقاً هَدَى وَفَرِيقاً حَقّ عَلَيْهِمُ الضّلاَلَةُ "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 "حقّ" fiilinin kullanılması hoştur. Çünkü onların sapması eskidir, süreklidir 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."[1220]

3.1.5. Mubîn (مبين) İsm-i Fâilin Delaleti: İman'ın Artması veya Eksilmesi

Bu konu kelamcılar arasında ihtilaflı bir meseledir. Bazı kelamcılar imanın artmasını veya eksilmesini kabul etmezken bazıları kabul ederler. Bir görüşe göre ise iman artabilir, ama eksilmez.[1221] Tahir b. Âşûr bu konu ile ilgili düşüncesini قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ قُلِ اللّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ "De ki, yerden ve göklerden size rızık veren 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

---

[1219] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/442.

[1220] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 8/b/90-91.

[1221] Bağdadi, *Usûlu'd-dîn* (İstanbul: Mektebetü'd-devle, 1928), 252.

şu sözünün anlamı budur: "İman zatında artmaz ve eksilmez. Onun artması itaatlerin artmasıyladır. Küfür, inanılması gereken şeylerin bir kısmının veya tamamının inkârıyla olur. Her ikisi de küfürdür." [1222]Bu görüşlerden doğru olanı, iman tasdik olsa da, artar ve eksilir diyen görüştür."[1223]

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. [1224] 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.[1225] İkinci görüşe göre, arş mülk (hükümranlık) anlamındadır. Râzî, Zemahşerî ve Bikâi (ö.885/1480) bu görüştedir. [1226]

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

---

[1222] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 22/193.

[1223] Ahmed el-Bağdadı, *el-Îmân beyne's-selef ve'l-mütekellimin*, 1644;

[1224] Cunî, *el-İşâre*, s. 59; Bahram b. Abdullah, *eş-Şamil fi fikhı'l-imam* Mâlik (İrlanda: merkez necibeveyh, 2008), 317; el-Cüveyni, *Lem'u'l-edille*, 95; Râzî, *et-Tefsiru'l-kebîr*, 22/7.

[1225] Zeccâc, *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuhu*, 3/350; Ragib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 251; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1/224.

[1226] Râzî, *et-Tefsiru'l-kebîr*, 14/115-116; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/52; el-Bikâi, *Nazmı'd-durar fi tenâsübi's-suver* (Mısır: Dâru'l-kitâbi'l-islami, 1984),7/413.

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 yerlerde temsilî 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 birkaç 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:

قَدِ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ * مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقِ[1227]

Bişr Irakı ele geçirdi, kılıçsız 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" harfi ceri ile kullanımına göre anlamın değiştiğini söylemiştir."[1228]

3.1.7. İstisnanın Delaleti

3.1.7.1. İman Hususunda İstisna

[1227] *Şerü'l-Ehtal*, thk. Salhanî, 390; İbn Kesîr, *el-Bidâyetü ve'n-nihâye* (Beyrut: Mektebetü'l-Maarif, 1990), 9/261; ez-Zübdeydi, *Tâcu'l-arûz*, 10/189.

[1228] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 8b/164-165.

İmanda istisna; yani kişinin imanını Allah'ın dilemesine bağlayarak "İnşaallah 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. Maturidi ve Kayravân 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 hususdur. Dolayısıyla kesin bir şey söylemek caiz değildir. Müteahhirin kelamcılardan çoğunluğunun görüşü budur.[1229]

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, inşallah diyerek teberrük ve sebebin beyanı ise, bu caizdir.[1230]

Tahir b. Âşûr inançla ile hükmü, وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللّهُ "Rabbimiz Allah'ın dilemesi olmadıkça sizin dininize dönmeniz bizim için olacak bir şey değildir." (A'râf, 7/89) âyetinde geçen istisnadan çıkarmış ve şöyle demiştir: "Buradan Eş'arilerin ve başlarında Muhammed b. Abdusun* bulunduğu grubun bir Müslüman " أنا مؤمن إن شاء الله " diyebilir görüşleri lehine delil vardır. Çünkü kişi sonunun

---

[1229] İbn Teymiyye, *Mecmuu'l-fetâvâ*, Vizaretü'ş-şuûni'l-İslamiyye (Riyad: Mücemme' el-Melik Fahat, 2004), 7/429-460; İbn Ebil-İzz, *Şerhu'l-akîdetü't-tahâviyye*, thk. Abdullah Abdul-Muhsin (Beyrut: Muessesetü'r-Risale, 1990), 351-353.

[1230] Abi Abdalla Âmir, *Mu'cemu elfazi'l-akîde* (Riyad: Mektebetü'l-abike, 1997), 31-32.

* Kayravân bölgesinden Maliki mezhebine mansup, meşhur bir âlimdir. Hicri 260 yılında vefat etmiştir.

ne olacağını bilmez. O, Maturidiler ve başlarında İbn Sahnûn'un bulunduğu Kayravân âlimlerinin "Müslüman ben müminim inşallah diyemez; çünkü onun mümin olduğu kesindir, bu sebeple imanında şüphe belirten bir ifade kullanamaz" sözünü zayıf görür."[1231]

3.1.7.2. Cehennemin Ebedîliği

Cehennem azabı ebedî olup olmadığı konusu âlimler arasında tartışılmış ve ortaya farklı görüş çıkmıştır.[1232] Birincisi cehenneme giren kimse hiçbir şekilde oradan çıkamayıp sonsuz olarak azap görmektedir, Mutezile ve Hariciler bu görüştedir.[1233] İkinci görüşe cehennemlikler sonsuz olarak orada kalırlar, fakat bir süre azap gördükten sonra bir nevi bağışıklık kazanarak taşlaşır veya elem duymayacak hale gelirler.[1234] 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.[1235]

[1231] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 9/9-10.

[1232] Osman Oral, *Muhammed Zâhid El-Kevserî'nin Hulûd/Cennet Ve Cehennemin Ebedîliği Konusuna Yaklaşımı,* Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 3/2 (2015), 87-108.

[1233] Ebû Mansûr el-Bağdâdî, *el-Farku beyne'l-fırak*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Mezhepler Arasındaki Farklar (Ankara: TDV Yayınları 1991), 118.

[1234] Muhyiddin İbn Arabî, *el-Fütûhât-ı mekkiyye* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, ts.), 1/199.

[1235] İbn Kayyım el-Cevziyye, *Hâdi'l-ervâh ilâ bilâdi'l-efrâh*, thk. Y. Ali Bedîvî, (Beyrut: Dârü ibn Kesîr, 1993), 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.[1236]

İbn Âşûr Hud sûresinin 106. ve 107. ayetlerini işlerken dile getirir bu meseleyi dile getirir. خالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ " Onlar, gökler ve yerler durdukça orada ebedî olarak kalacaklardır. Ancak Rabbinin dilemesi başka." âyetinde zahiri anlamıyla istisnai munkati' ebediliğin son bulacağını, daimî olmadığını ifade etmektedir. Bu anlamıyla ayet kâfirleri ve günahkârları kapsar. Mutezile ve Ehl-i sünnet müşriklerin daimî 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'ûn bu konuda görüşü şudur:" إلا ما شاء ربك "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 "خالدين فيها" 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 görecek ve sonra affedilecek, bir kısmı da müşrikler ve kâfirler gibi orada ebedi olarak kalacaklardır."[1237]

[1236] Ebû'l-Hasen el-Kummi İbn Bâbeveyh, *Risâletü'l-itikadâti'l-imâmiyye*, trc. E. Ruhi Fığlalı (Ankara: y.y, 1978), 90-1; Adil Bebek, "Kebire", DİA, (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 25/163-4

[1237] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 12/165.

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 farklığı bulunmakladır. Selef'in tutumu tevkifî 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), Şafiî (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.[1238]

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.[1239]

Tahir b. Âşûr bu meseleyi Mâide sûresinin 64. âyetinin tefsirini yaparken ele almış ve konu ile ilgili düşüncesini zikretmiştir. Âyette geçen بَلْ 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,

---

[1238] Kemâluddîn el-Beyâdî, *İşâretü'l merâm min ibâreti'l imâm ebi Hanife* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2007), 155-158.

[1239] Ömer AYDIN, "Haberi Sıfatları Anlama Yolları", *Journal of Istanbul University Faculty of Theology*, 1/1 (Ocak 1999),147-148.

4) âyetinde de durum böyledir. Yine onların لبيك وسعديك "lebbeyke ve Sa'deyke" sözü de böyledir. Şair şöyle demiştir:[1240]

جَادَ الْحِمَى بَسِطُ الْيَدَيْنِ بِوَابِلٍ ... شَكَرَتْ نَدَاهُ تِلَاعُهُ وَوِهَادُهُ[1241]

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. Dilcilerin[1242]ve müfessirlerin [1243]çoğunluğu bu görüştedir. Bazı bilginler, قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ "Allah ey iblis, ellerimle yarattığıma saygı ile eğilmekten seni ne alı koydu?"(Sâd, 38/75) âyetinde el kelimesini kudret veya zatla tevil etmişlerdir.[1244]

3.1.8.2. Allah'a Göz İsnadı

Tahir b. Âşûr Allaha nispet edilen العين 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 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 istiaredir. 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.

[1240] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/627.

[1241] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 6/250.

[1242] Şerifu'l-Murtaza, *el-Emâli*, 1/565; İbn Akîl, *Şerhu ibni Akil*, 1/56; Hamid Halef, *Abdulkâhir Cürcânî ve ârâruhu el-kelâmiye*, 68.

[1243] Ferrâ, *Meâni'l-Kuran*, 2/421; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/628; Râzî, *et-Tefsiru'l-kebîr*, 12/45; Beyzavî, *Envâru't-tenzil*, 1/238;

[1244] Zerkeşi, *el-Burhân*, 2/95; Süyûtî, *Mu'terekü'l-ekrân*, 1/114-115.

Burada mecazî anlam la lazımı olan mana kastedilmiştir ki, o da işte hata ve kusurdan korumaktır.[1245] Başka bir yerde o şunları söylemektedir: "أعين kelimesinin cemi olarak kullanılması Hud suresi 37. âyette olduğu gibi mübalağa için olabilir. وَالسَّمَاء 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.[1246] Başka bir yerde de şunu söyler: أعين kelimesi mecazî kullanıldığında cemi yapılır. İhtimam ve yardım anlamındadır. Nabiğa'nın sözü böyledir:

عَلِمتُكَ تَرْعَانِي بِعَيْنٍ بَصِيرَةٍ ... وَتَبْعَثُ حُرّاسًا عليّ وناظرا

Ben senin gören gözünle beni himaye ettiğini biliyorum, benim için muhafız ve gözcü gönderiyorsun.[1247]

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.[1248] Seyyid Şerif Rıza şunu demiştir: Doğru olan kıyametten sonra yaratılacaktır."[1249] Birtakım akli ve nakli delillere dayanmışlardır, bunlardan:

[1245] İbn Âşûr, *et-Tahriri ve't-tenvir*, 12/66.

[1246] İbn Âşûr, *et-Tahriri ve't-tenvir*, 27/84.

[1247] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 27/187.

[1248] Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an,* 1/236; Kalanbevi, *Hâşiyetu'l-Kalanbevi alâ şerhi'l-akâidi'l-adadîyye*, 2/265; Taftazânî, *Şerhu'l-makâsıd fi ilmi'l-kelam*, 2/218.

[1249] Seyyid Şerif Riza, *Hakâiku't-te'vil fi müteşabihi't-tenzîl*, 245.

Cennet ve Cehennem kıyametten önce yaratılması abestir, bu da Hakîm olan Allah'a layık değildir.

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.[1250]

Ehl-i sünnete göre ise cennet ve cehennemin mevcut olduğu kanaatindedir. Deliller ise Hz. Âdem ve Havva'nın kısasında 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 herhangi bir delil yoktur.[1251] Bununla birlikte Kuranda cennet yaratılmış olduğuna dair birçok sarih ayet bulunmaktadır.[1252] Teftâzânî şunu demiştir: "Müslümanların cumhuru cennet ve cehennem şu an yaratılmış olduğu kanaatindedir, Ebû Hişâm, Kâdî Abdül-Cebbar ve onlara tabi olan Mutezileye harcı, zira cennet ve cehennem kıyamette yaratılacaklarını söyledi̇ler."[1253]

Tahir b. Âşûr bu konuyu سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ 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

---

[1250] Teftâzânî, *Şerhu'l-makâsıd*, 2/219.

[1251] Teftâzânî, *Şerhu'l-makâsıd*, 2/218.

[1252] İlgili âyetler (Ali İmran, 3/131); (A'râf, 7/44); (Kehf, 18/99), (Şuarâ, 26/90-91); (Necm, 53/13-15).

[1253] Teftâzânî, *Şerhu'l-makâsıd*, 2/218; Hafız Hakemi, *A'lâmu's-sunneti' n-nebeviye*, 135.

işlerken ele almıştır. Âyette geçen أعدت "hazırlanmış" mazi fiilinin delaletine dayanarak cennet ve cehennemin yaratılmış olduğunu söylemiştir. O şöyle demiştir: "أعدت sözünün zahiri, Allah'ın bunları yarattığı ve hazırladığıdır; çünkü kullanımın zahiri, fiil mazi kipindedir. Zahir anlama tutunanlar, şu an cennet ve cehennemin yaratılmış olduğun söylerler. Bunların yaratılmış olmadığını söyleyenler, başka bir âyetin zahirini kullanırlar."[1254]

3.1.10. ذَرَأْنَا Fiilin Delaleti: Allah Kâfirleri Cehennem İçin mi Yaratmıştır?

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ "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 açıklamasına bir şey ilave edilemez.[1255] 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, "لجهنم" 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.[1256]

[1254] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 27/408; Beyzavî, *Envâru't-tenzîl*, 1/34, 156.

[1255] İbn Âdil, *el-Lübâb*, 9/396.

[1256] İbn Âdil, *el-Lübâb*, 9/397.

Tahir b. Âşûr âyette geçen لجهنم 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 lâmın 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. [1257]Bu ifade ذرأنا fiilinde istiare olmasını gerektirmektedir. Bu *Halku ef'âli'l-ibâd* hususunda mutezilenin kurallarının dikkate aldığı bir zorlamadır."[1258]

3.2. Fıkhi Meseleler

Fıkıhçılar Kur'an ayetlerinden, nahiv kurallarına dayanarak pek çok sayıda fıkhi hüküm çıkarmıştır.[1259] Tahir b. Âşûr'ûn çok sayıda fıkıh tercihi ve görüş tercihi vardır. İbn Âşûr'un bu hususta, savunduğu görüşün sıhhatini desteklemek için değişik yöntemleri vardır. Bu yöntemler arasında hadislere, dil kurallarına, Arap üslubuna, usul kaidelerine ve *Makasıdu'ş şeria*'ya dayanmak yer alır.

[1257] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 12/428.

[1258] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 9/182-183.

[1259] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Şükrü Şirin, *Ahkâm Ayetleri Bağlamında Fıkıh-Nahiv İlişkisi, İbnü'l-Arabi'nin Ahkamü'l-Kur'an Örneği*, (Sakarya: SAÜ, Sosyal Bilimle Enstitüsü, Doktora tezi, 2016), 110-178; Osman Güman, N*ahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi, El-İsnevî Örneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimle Enstitüsü, Doktora tezi, 2006).

Burada biz yalnızca Tahir b. Âşûr'un dil kuralları gereğince yaptığı fıkhî bazı tercihlere yer vereceğiz.

3.2.1. Sıfat veya Hâlin Delaleti: Helal ve Tayyip olanın Yenilmesi

وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّهُ حَلاَلاً طَيِّباً "Verdiğimiz rızıklardan temiz helal olanları yiyiniz." (Mâide, 5/88) âyetinde geçen حَلاَلاً طَيِّبًا kelimelerinin anlamı hususunda fıkıhçılar ve nahivciler ihtilaf etmişlerdir. Onlar bu konuda birden fazla izah yapmışlardır:

Birinci izah: Bu kelime sıfattır. Bu sıfatın, yani طيبا kelimesinin anlamı konusunda onlar ihtilaf etmişlerdir. Bir kısmı bu kelimenin tekit eden sıfat olduğunu söylemiştir. Çünkü طيبا ve حلالا kelimelerinin anlamı aynıdır. İmâm Mâlik ve ona uyanların görüşü bu yöndedir. Onlar, haram olduğu beyan edilmemiş şeylerden boğazlananın yenilmesini caiz görmüştür.[1260] Zahiri mezhebinin görüşü de budur.[1261] 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. [1262]Yani o, helal olan şey طيب olduğunda yemeyi caiz görür.[1263] İkinci İzah: حلالا طيبا ifadesinin hal olarak mansup olmasıdır.[1264] Üçüncü İzah: حلالا kelimesinin ما'dan hâl olmasıdır. ما harfi ise الذي anlamında mevsuldur. طيبا ise hâlin sıfatıdır.[1265] Dördüncü örüşe göre طيبا kelimesi "yiyiniz" fiilinden,[1266]

[1260] Kuraâfi, *ez-Zehiretü fi fıkıhi'l-mâlikî,* thk. Muhammed Hacı (Beyrut: Dârü'l-garb, 1994), 4/126.

[1261] İbn Hazım, *el Muhalla bi'l-asar*, thk. Abdul-Gaffar, Süleyman, (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2003), 1/63.

[1262] Muhiddin ed-Derviş, *i'râb'ul-Kur'an ve beyânuhu*, 1/ 215.

[1263] Mâverdî, *el-Havî fi fıkhı'ş-şafi*, thk. Ali Muavid, Adil Abdul-Mevcut (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1994), 15/135.

[1264] Seâlebî, *el-Cevahirü'l-hisân*, 2/37.

[1265] Ukberî, *el-Beyân fi i'râbi'l-Kur'an*, 1/75.

[1266] İbn Âdil, *el-Lübâb*, 3/151.

"hoş sayarak" anlamında haldir.[1267] Burada طيبا kelimesi lafzın farklı olması nedeniyle tekittir. Şafiî'ye göre anlamı "lezzetli bulunan" demektir.[1268]

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.[1269] 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."[1270]

3.2.2. Zamirin Merciinin Delaleti: Domuz Etinin veya Tüm Parçalarının Necis Olması

Nahivciler ve fıkıh âlimleri En'âm sûresinin 145. âyetinde[1271] geçen فَإِنَّهُ رِجْسٌ "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

---

[1267] İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz,* 1/233.

[1268] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 1/653.

[1269] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/102.

[1270] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/102.

[1271] قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَّسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ

ifadeyle haram kılınmıştır. Bu görüş Ebû Hanife (ö. 150/767), Şafii, Hanbeliler ve İbn Hazım'dan (ö. 456/ 1064) rivayet edilmiştir.[1272]Diğer görüşe göre ise فَإِنَّهُ رِجْسٌ "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. [1273]

İbn Âşûr'un bu konudaki görüşü ise, فَإِنَّهُ رِجْسٌ ifadesinin bir ara cümle olduğu yönündedir. Ona göre zamirin mercii لحم خنزير ve önceki üç kelimdir. "Zikredilen" (el-mezkûr) tevili ile zamir müfred olmuştur.[1274]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 رِجْسٌ ifadesi haram kılmanın illetini bildiren bir tenbih olur. Bu illet de zikredilen şeylerin yenilmesinden ortaya çıkacak mefsedetin defedilmesidir."[1275]

3.2.3. Car ve Mecrurun Müteallakının Delaleti: Ganimetten Akrabanın Hak Edişi

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ "Bir de göç eden fakirlere aittir ki bunlar yurtlarından ve mallarından çıkarılmışlardır." (Haşr, 59/8)

[1272] Kâsânî, *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi'ş-şerâ'i'* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1986), 1/195; el-Murâdî, *el-İnsâf fi ma'rifet'r- racih mine'l-hilaf ala mezhebi'l-imam Ahmed*, 2/69; İbn Hazm, *ez-Zâhiriyye*, 1/124; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 6/226; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 8/ 485.

[1273] Kâsânî, *Bedâi'us-senâi'*, 1/195; el-Kurâfi, *ez-Zehire*, 4/99; Süleyman GEZER, "Kur'an'da Geçen Bazı Yasakların [Haramlar] Mahiyeti Üzerine", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/12 (2007), 101-117.

[1274] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 8a/138.

[1275] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 8a/139.

âyetinde geçen car ve mecrur'un müteallakı (لِلْفُقَرَاءِ) konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Hanefi ve Maliki fıkıh bilginleri bir önceki âyette geçen وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ "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.[1276] Ukberî de bunu tercih etmiştir. [1277] Şafi 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.[1278]Süyûtî ve bazı âlimler bu görüşü savunanlardandır. [1279]

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 وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ "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 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 hamledilmesi meselesinde ihtilaf söz konusu olmadığını söyler.[1280] İbn Âşûr bu konuda fikrini sunduktan sonra Ebû Hanife'nin ganimetten akrabaya pay

---

[1276] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/504; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 8/245.

[1277] Ukberi, *et-Tibyân fi i'râbi'l'Kur'an*, 2/258.

[1278] Muhammed b. İdris eş-Şafi, *el-Umm* (Beyrut: Dârü'l-maarife,1990), 4/146.

[1279] Süyûtî, *ed-dürrü'l- mensur*, 8/102; Semîn, *ed-Dürrü'l-masûn,* 19/283.

[1280] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 28/88.

ayırılabilmesi için yoksulluk şartı gerekli sözleri ile söylediklerini desteklemiştir.

3.2.4. Mübtedâ ve Haberin Delaleti: Oruç Tutamayan Kişinin Fidye Vermesi

Fıkıh âlimleri وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ "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 فعليه فدية " ona fidye vermek vaciptir" şeklindedir. [1281] Veya فدية kelimesi tenvin ile okunursa haber olup mübtedâsı hazfedilmiştir. [1282] طَعَامُ lafzı ise ona bedel olarak i'râb yapılır.[1283] Malikiler, Şafiîler ve Hanbeliler bu vechi tercih edip fidyenin yiyecek olarak verilmesinin vacip olduğu ve bunun karşılığı miktarında para verilemeyeği kanaatindedir.[1284]

Bir diğer görüşe göre ise فدية lafzı tenvinsiz okunursa muzâf olur ve طَعَامُ lafzı muzâfun ileyh olur. Buradaki izafet bir şeyin kendi cinsine veya parçasına izafeti kabilindendir. [1285] Çünkü fidye hem yiyecekte hem de başka bir şeyde olur.[1286]Ebû Hanife tek başına bu vechi

---

[1281] Mekkî, *Müşkül i'rabi'l-Kur'an*, 1/121.

[1282] Ebû Bekir, *es-Seba fi'l-kıraat*, s. 176; Abdul-Fettah el-Kadı, *Şerhu'ş-şâtibiyye* (Kahire: Dârü's-Selâm, 2004), 179.

[1283] Ukberî, *et-Tibyân fi İ'râbi'l-Kur'an*, 81.

[1284] el-Vezîr, *İhtilafu'l-eimeti'l-ulema* (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2002), 388, İbn Kudâme, *el-Muğni*, 8/611; Vehbe Ez Zühayli, *el-Fıkhu' l-islâmi ve edilletuhu* (Dimeşk: Dârü'l-Fikri'l-muasır 2014), 4/135.

[1285] İbn Âdil, *el-Lübâb*, 3, s. 269; Ebû'l-Hassan, *el-Hücce fi ileli'l-kıraat*, thk. Ali en-Necdî Nâsıf, Abdülhalim en-Neccâr, Abdül, (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2007), 2/94.

[1286] İbn Âdil, *el-Lübâb*, 3/269.

tercih eder ve yiyecek yerine fıtır sadakası (fitre) gibi, karşılığı miktarında para vermenin caiz olduğunu savunur.[1287]

İbn Âşûr'ûn görüşü ise Cumhurun görüşüdür. Âyette farklı kıraatlerin vecihlerini zikrettikten sonra Vacibin bir yoksulu doyurmak olduğu hususunda icmâ vardır" demiştir.[1288]

3.2.5. Sıfatın Delaleti: Bir Erkeğin Üvey Kızıyla Evlenmesi

İbn Âşûr Nisa sûresinin 23. âyetinin[1289] 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 اللاّتِي فِي حُجُورِكُم "evlerinizde bulunan üvey kızlarınız" ifadesinin zahiri, üvey kızın yalnız erkeğin sorumluluğu ve himayesinde olması halinde haram olmasıdır. Hâlbuki âlimlerin cumhuruna göre bu durum söz konusu değildir.[1290] Onlar اللاّتِي فِي حُجُورِكُم sıfatının vakıaya 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.[1291]

İbn Âşûr Cumhurun görüşüne katılmayıp اللاّتِي فِي حُجُورِكُم sıfatın zahiri ta'lîl ifade ettiğini takdiri de لأنهن في حجوركم "evlerinizde bulundukları

[1287] Kâsânî, *Bedâi-us-senâi'*, 2/ 97; İbn Necîm el-Hanefi, *el-Bahrü'r-raik, şerhu kenzu'd-dekâik,* (Mısır: Mektebetü's-sahâba, 1991), 8/312; Abdul-Vahit Muhammed, *Eseru'd-delâletil-i'râbiyye fi ihtilafi'l-fukaha* (Beyrut: Dârü'l-basâir, el-İslamiye, 2015), 62-64.

[1288] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 2/167.

[1289] حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ

[1290] Muhammed b. Abdul-Vahit, *Şerhu fethu'l-kadîr*, 3, s. 118-119; Vehbi ez-Zühayli, *el-Fıkhu' l-islâmi ve edilletuhu*, V2, s. 133; Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'an*, 5/112;

[1291] İbn Kudâme, *el-Muğni*, 9/517; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 4/81.

için." Şeklinde olduğunu zikretmiştir. Bu da mazınne ile olan bir talildir; yani yaygın durumu ifade ede, hükmün bulunduğu her yerde illetin bulunması gerekmediğini belirtmiştir.[1292]

3.2.6. Harfi Cer (إلى) 'nın Delaleti: Abdeste Dirseklerin Yıkaması

Âlimler abdeste dirseklerin yıkanmasının gerekip gerekmediği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bu meselede ihtilafın nedeni فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ "Yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın" (Mâide, 5/6) âyetinde geçen (إلى) harfi cerrinin anlamıdır. Gaye (sınır) mi yoksa (مع) birliktelik mi ifade eder? Ebû Hanife, Mâlik ve Şafiî'ye göre dirseklerin yıkanması vaciptir. Zahirî mezhebine, bazı Malikiler ve Taberî'ye göre ise dirsekler yıkanma hükmüne girmez. Dolayısıyla vacip değildir.[1293]

İbn Âşûr'ûn 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: "Sîbeveyh'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."[1294]

[1292] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 4/299.

[1293] Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 10/ 47; İbn Rüşd, *Bidayetü'l-müctehid ve nihâyetü'l muktasîd*, thk. Abdul-Mecid Taha (Beyrut: Dârü'l-maarife, 1997) 1/36.

[1294] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 6/130.

3.2.7. Harfi Cer (ب)'nin Delaleti: Abdeste Başı Mesh Etmek

Müfessirler, dil bilginleri ve fıkıh âlimleri وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ "Başlarınızı meshedin, iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın" (Mâide, 5/6) âyetinde geçen harfi 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 Şafiîler bu görüştedir. Ukberî âyette geçen harfi cerrin zait harf olduğunu söyleyip ikinci görüşün sahiplerine şu şekilde itirazda bulunmuştur: "Arapça bilgisi olmayanlar bu tür ifadelerde cer harfi olan (ب)'nin teb'iz ifade ettiğini söylerler. Oysa söyledikleri anlam nahivciler nazarında bir şey değildir."[1295]

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 Şafiî 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 ve bunu başın dörtte biri olarak değerlendirir.[1296]

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.[1297] Kur'an'da ve

---

[1295] Ukberî, *İmla*, 215.

[1296] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/596; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 4/190; İbn Âdil, *el-Lübâb*, 7/222.

[1297] Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 43-44.

Arap dilinde benzer kullanımlar çokça mevcuttur. İbn Âşûr bu meselede Taberî, Zemahşerî ve Ebû Hayyân ile aynı fikirde olup Maliki mezhebinin görüşünü savunmuştur.[1298]

3.2.8. Atf'ın Delaleti: Abdeste Ayakların Yıkanması

وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ "Başlarınızı mesh edin, iki topuğa kadar da ayaklarınızı yıkayın." (Mâide, 5/6) âyetinin iki okuyuş şekli (kıraati) vardır. Birinci kıraate göre: (وَأَرْجُلَكُمْ) 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.[1299]

İkinci kıraate göre: (وَأَرْجُلِكُمْ) kelimesindeki lâm harfi meksurdur. رأس kelimesine atfedilmiştir. Bu kıraat fıkıh âlimleri arasında tartışmaya yol açmıştır. Çünkü âyetin zahiri رأس kelimesi mesh edildiği gibi ayakların da mesh edilmesine delalet eder. Bu ise sünnete aykırıdır. Bu zorluktan çıkabilmek için buradaki cerrin atıf için değil yakınlıktan dolayı olduğu söylenmiştir.[1300] Sîbeveyh yakınlık ifade eden cerri dile getirmiştir.[1301]

[1298] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 12/282.

[1299] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 6/130.

[1300] Muhammed Emîn eş-Şinkîtî, *Edvâu'l-beyân fi îzahi'l-Kur'ani bi'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru ihyai't-türâs, 1996), 1/259; Beyzavî, *Envârü't-tenzîl*, 2/301.

[1301] Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 1/68.

İbn Âşûr âyetin farklı kıraat vecihlerini zikrettikten sonra fikrini şu şekilde izah etmiştir: "Tabiin asrından sonra fıkıh âlimleri abdestte ayakları yıkanması hususunda icmâ etmişlerdir. Bu görüşe tabii olmayan yalnız İmâmiye 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.[1302]

Bazıları ayaklarını mesh etmeyi yıkama ile tevil etmişler ve Arapların, hafif yıkama işine mesh adını vermekte olduğunu iddia etmişler.[1303] İbn Âşûr bu görüş sahih olmadığını ve âyette anlam olarak bunun kastedilmediğini söyler. Çünkü Kur'an-ı Kerim mesh ve yıkama arasında ayrım yapmıştır."[1304]

3.2.9. Sılanın Delaleti: Savaşta Eşiyle Birlikte Esir Alınan Kadının Hükmü

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.[1305]Buradaki nahiv delili محصنات kelimesinin lügatte متزوجات anlamında olmasıdır. Bu âyette Allah Teâlâ onlardan harp esiri olanları istisna etmiştir. Zira mevsul olan ma محصناتkelimesinden müstesnadır. Lügatte الاحصان lafzından kasıt

---

1302 Taberî, *Câmiü'l-beyân*, 4/470-471.

1303 İbn Kudâme, *el-Muğni*, 1/186.

1304 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 6/131.

1305 Kâsânî, *Bedâi'us-senâi'*, 2/268.

menetmektir. 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 cümlenin takdiri إلا ما تركت أزواجهن şeklinde söylenirdi. [1306]

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 لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً "O, yeryüzünde olanların hepsini sizin için yaratan" (Bakara, 2/29) âyetinden çıkarılmış ve hakkında üş görüş ortaya konulmuştur Birinci görüş herhangi bir şey veya menfaati haram olduğuna dair bir delil bulunmadıkça aslolan mubah olmasıdır.[1307] Zemahşerî, Râzî, Beyzavî ve Şafiîlerden bir grup bu görüştedir.[1308] İkinci görüş bir şeyin mubah olduğuna dair bir delil olmadıkça aslolan hazrdır. 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.[1309]

[1306] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 7/6.

[1307] İbn Teymiyye, *Mecmuu'l-fetâvâ*, 21/536.

[1308] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/123; Râzî, *et-Tefsirü'l-kebîr*, 2/379; Beyzavî, *Envâru't-tenzîl*, 1/66.

[1309] İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1/114-115; İbn Necim, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*

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.[1310]

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 sarih nas veya kıyas yahut sahih delil bulunmazsa eşyada zararlı olan haramdır ve menfaati olan ise helaldir."[1311]

(Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1999), 56.

[1310] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 1/215-216; Senim, *ed-Dürrü'l-masûn*, 1/241-242; İbn Âdil, *el-Lübâb,* 1/487-488. Şükür Şirin, 139; Ayrıca *lâm* harfinin manaları ve kullanımı için bkz. Osman Güman, *Nahiv-Fıkıh Usûlu İlişkisi*, 262.

[1311] Ibn Âşûr, *et-Tahrir ve't-Tenvîr*, 1/381-382.

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 edilmişti. 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:

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 orijinalliği daha önce bu konuya dair ayrıntılı bir çalışma bulunmamasındandır.

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.

Bizim yaptığımız tespitlere göre İbn Âşûr'ûn kendi tercihine yer verdiği nahiv ve sarfla 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.

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.

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'râb vecihlerini zikretmeye özen göstererek bir dil âlimi olduğunu göstermesinin yanında, bir dil öğreticisi olduğunu da hissettirmektedir.

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.

İbn Âşûr tefsirinde, nahiv ve i'râb şekillerinde *el-Keşşâf, el-Muharrerü'l-veciz, el-Bahrü'l-muhit ve Envâru't-tenzil* gibi önden gelen luğavî tefsirlerine itimat etmiş ve bu eserlerden çok nakiller yapmıştır. Fakat çok defa bu nakillerin peşinden, onlara nahiv meselelerinde itirazlar yapmıştır.

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.

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 ayni 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 ağrılık daha da belirgindir. Sebebi ise Arap dilin sanatlarını tefsire yansıtma eğilimi taşıyan ve derin belagat içerikli analizlere sahip olan bir kitap olmasıdır.

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 lügat ansiklopedisi görümündedir.

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 atıf konusunda cumhur-i ulemadan farklı görüş sahip olduğunu görünmektedir. Bu sebeple kendine has olan bu nükteleriyle müfessirin Arap dilini bilmenin önemi hususunda Tahir b. Âşûr'un örnek olarak görmesi mümkündür.

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.

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.

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.

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*. Mısır: Dâru'l-maarif, 1996.

Abbâs, Hasan. *en-Nahvu' l-vâfî*. Mısır: Dâru'l-maarif, ts.

Abdullah, Ahmed. *et-Tevehhüm inde'n-nuhât*. Kahire: Mektebetu'l-Adab, 2001.

Abdulvâhit, Muhammed. *Eserü'd-delâlâti'l-i'râbiyye fi ihtilafi'l-fukaha*. Beyrut: Dâru Basâiri'l-İslamiyye, 2015.

Abîr, Abdullah. *el-Kavaâdü'l-müteallikетü bi'n-nas inde't-Tahir b. Âşûr, Dirâse te'asîliyye tetbîkiyye*. Riyad: Dâru't-tedmiriyye, 2015.

Ahfeşi'l-Evsat, Ebü'l-Hasen Saîd. *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Huda Mahmut. Kahire: Mektebetu'l-Hanci, 1990

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-Muâsır*, 1/82 (Mayıs 2009), 321-352.

Aydın, Ömer. "Haberi Sıfatları Anlama Yolları", *Journal Of Istanbul University Faculty Of Theology*, 1/1 (Ocak 1999), 147-148.

Azîme, Muhammed Abdülhalik. *Dirâsâtun li-üslûbi'l-Kur'âni'l-Kerim*. Kahire: Dâru'l-hadis.

Bâbestî, Azîze Fevvâl. *el-Mu'cemü'l-mufassal fi'n-nahvi'l-Arabi*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1992.

Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullah. *el-İktidâb fi şerhi edebi'l-küttâb, nşr, Mustafa Es-Seka.* Kahire: Matbaatu Dâru'l-kutubi'l-mısrıyye, 1996.

Bedeva, Abdullah. "İbn Âşûr'un Tefsirinde İstişhâd Yöntemi", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/11, (2018), 311-331.

Belkâsım, el-Gâli. *Şeyhü'l-câmi'l- a'zem, Muhammed Tahir b. Âşûr, Hâyâtuhu ve âsâruhû.* Lübnan: Dâru İbni Hazm, 1996.

Beyzavî, Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer. *Envarü't-tenzîl ve esrârü't-te'vil*, thk. Muhammed Abdurrahman. Beyrut: Dâru İhyai't-türasi'l-Arabi, 1418.

Bikâi, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm. *Nazmu'd-durar fi tenâsübi's-suver*. Mısır: Dâru'l-kitâbi' l-İslami, 1984.

Birgivî, Takıyyüddîn Mehmed. *İzhâru'l-esrâr fi'n-nahiv*. Cidde: Dâru'l-minhâc, 1430.

Bustânî, Butrus b. Bûlus. *Muhitü'l-muhit: kamusu mutevvel li'l-lugati'l-Arabiyye.* Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1983.

Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr. *el-Beyân ve't-tebyîn*, thk. Abdu's-Selam, Harun. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1998.

Coşkun, Ahmed, Çetin, Atilla. "İbn Âşûr, Muhammed Tâhir", *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1999.

Cürcânî, Seyyid Şerif Ebü'l-Hasen Alî. *Kitâbu't-tarifât*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1983.

Dervîş, Abdullah. *Dirâsâtun fî ilmi's-sarf*. Mekke: Mektebetü't-Talibi'l-Câmii, 1987.

Dîvânü Hassân b. Sâbit. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1994.

Dîvânü Tarafe b. Abd, nşr. Mehdi Muhammed. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2002.

Dîvânü Ümeyye bin ebî's-Salt, thk. Abdülhafiz. Suriye: Dimeşk Üniversitesi, 1974.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî. *el-Bahrü'l-muhît*, thk. Muhammed Cemil. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1420.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf. *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerḥi't-teshîl*, thk. Hasan Hindâvî, Dimeşk: Dâru'l-kalem, 1996.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf. *İrtişâfü'ḍ-ḍarab min lisâni'l-arab,* thk. Receb Osman. Kahire: Mektebetu'l-Hanci, 1998.

Ebû Muhammed, Fadl b. Bahrâm. *eş-Şâmil fi fikhi'l-imâmi Malik*. Mısır: Merkezu Nüceybûye li'l-mahtûtât, 2008.

Ebû Ubeyde, Ma'mer b. Müsennâ. *Mecâzu'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Fuat. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1318.

Ebüssuûd Efendi, Mehmet Ebüssuûd. *İrşâdu'l-akli's-selîm ilâ mezâya'1'kitâbi'ı-kerîm*. Beyrut: Dâru İhyai't-turasi'l-Arabi, ts.

el-Alevî, Ebû İdrîs Yahya. *el-Minhâcu fi şerhi cümeli'z-Zeccâcî,* thk. Hadi b. Abdullah, Riyad: Mektebetü'r-Rüşt, 2009.

el-Aynî, Bedreddin Mahmud b. Ahmed b. Musa. *el-Mekâsidü' n-nahviyye fi şerhi şevâhidi şurûhi elfiye*, nşr. Ali Muhammed/ Ahmed Muhammed. Kahire: Dâru's-selâm, 2010.

el-Bağdâdî, Abdülkadir. *Hizânetü'l-edeb ve lübbu lübâbi lisâni'l-arab*, nşr. Abdüsselam Muhammed. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1997.

el-Bâkûlî, Ebü'l-Hasan. *Keşfü'l-müşkilati ve izâhü'l-mu'dilât*, thk. Muhammed Ahmed. Dimeşk: Mecmau'l-lügati'l-Arabiyye, 1415.

el-Cevherî, İsmâil b. Hammâd. *es-Sıhâh tâcü'l-luğa ve sıhâhu'l-arabiyye*, thk. Ahmed Abdul-Gafur. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-melayîn, 1987.

el-Cürcânî, Ebubekir Abdulkâhir. *Delâilü'l i'câz fi ilmi'l-meâni*, thk. Mahmud M. Şakir. Kahire: Matbaatu el-Medeni, 1992.

el-Enbarî, Kemâlüddîn Abdurrahmân. *el-İnsâf fi mesâili'l-hilâf beyne'n-nahviyyin: el-basriyyin ve'l-kufiyyin.* Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2003.

el-Enbarî, Kemâlüddîn. *Esrâru'l-arabiyye*. Mekke: Dâru'l-Erkem b. el-Erkem, 1999.

el-Esterâbâdî, Radî. *Şerh'ul-kâfiye (Şerhu'r-Radî alâ'l-kâfiye), thk. Hasan b. Muhammed.* Riyad: el-İmam Muhammed b. Saut Üniversitesi, 1966.

el-Esterâbâdî, Radî. *Şerhu'ş-şâfiye, thk. Muhammed Nur el-Hasan.* Lübnan: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1975.

el-Ezherî, Zeynüddîn Hâlid. *Şerhu't-tasrîh alâ tavdîh bi mazmûni't-tavdîh fi'n-nahiv*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2000.

el-Fârisî, Ebû Alî Hasen. *el-Hüccetü fi ileli'l-kıraat*, thk. Ali en-Necdî Nâsıf, Abdülhalim En-Neccar, Abdül. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2007

el-Fârisî, Ebû Alî Hasen. *el-Îzâhu'l-adudî*, thk. Hasan Şâzili. Riyad : Riyad Üniversitesi, 1969.

el-Fârisî, Ebû Alî Hasen. *el-Mesâilü'l- halebiyyât*, thk. Hasan Hindâvî. Dimeşk: Dâru'l-kalem, 1987.

el-Fârisî, Ebû Alî Hasen. *el-Mesâilü'l-mensûre*. thk. Şerif Abdul-Kerim. Amman: Dâru Imâr, 2004.

el-Fârisî, Ebû Alî Hasen. *et-Ta'likatü alâ kitâbi Sîbeveyh*, thk. Ahmed Kavzi. Riyad: Matabiü'l-Haseni, 1991.

el-Fârisî, Ebû Alî Hasen. *et-Tekmile, thk. Kazım Bahrü'l-Mürcan*. Beyrut: Âlemu'l-kutub, 1999.

el-Fârisî, Ebû Alî Hasen. *Şerhu'l-ebyâti'l-müşkileti'l-i'râb fi'ş-şiir*, thk. Hasan Hindâvî. Dimeşk: Dâru'l-kalem, 1987.

el-Galâyînî, Mustafa. *Câmiü'd-dürûsi'l-arabiyye*. Beyrut: el-Mektebetü'l-asriye, 1993.

el-Hadîsî, Hadice. *Ebniyetu's-sarf fî kitâbi Sîbeveyhi*. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 2003.

el-Hafâcî, Şihâbüddîn Ahmed. *Hâşiyetün alâ tefsîri'l-Beyżâvî (inâyetü'l-ḳāḍî ve kifâyetü'r-râżî).* Beyrut: Dâru Sâdır, ts.

el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn. *Hizânetü'l-edeb ve gâyetü'l-ereb, thk. İsâm.* Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 2004.

el-Harîrî, Ebû Muhammed Kâsım. *Dürretü'l-ġavvâṣ fi ehkâmi'l-havas, nşr. Arafât*. Beyrut: Müessesetü'l-kutubi's-Sekafiyye, 1998.

el-Havârizmi, Muhammed b. Musa. *Miftâhu'l-ulûm*, thk. İbrahim el-İbyari. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-Arabi, 1989.

el-Hâzimî, Ahmed. *Fethü rabbi'l-beriyye fi şerhi nazmi'l-ecrumiyye.* Mekke: Mektebetü'l-Esedi, 2010.

el-Hâzin, Alâeddin Ali. *Tefsirü'l-Hâzin,* thk. Abdüsselam Muhammed. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 2014.

el-Hemlâvî, Ahmed. *Şâza'l-urf fi fenni's-sarf,* thk. Nasrallah Abdurrahman. Riyad: Mektebetü'r-Rüşt, ts.

el-Herevî, Ali b. Muhammed. *el-Ezhiyyetü fi ilmi'l-hurûf*, thk. Abdul-Muîn. Dimeşk: Mecmau'l-lügati'l-Arabiyye, 1993.

el-Kadî, Abdülfettâh. *el-Vâfî fi şerhi'ş-şâtibiyye fi'l-kıraati's-seb'a*. Kahire: Dâru's-selâm, 2004.

el-Ḳarâfî, Ahmed b. İdrîs. *ez-Zehiretü fi'l-fikhi'l-maliki*, thk. Muhammed Hacı, Beyrut: Dâru'l-garb, 1994.

el-Kâsânî, Ebû Bekir. *Bedâiü's-sanâi' fî tertibi'ş-şerâi'*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1986.

el-Kefevî, Ebü'l-Bekâ Eyüp. *el-Külliyât, mu'cemun fi'l-mustalahâti ve'l-furuki' l-lügaviyye*, thk. Adnan Derviş, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998

el-Kîşî, Şemseddin Muhammed. *el-İrşât ila ilmi'l-i'râb,* thk. Abdullah Ali. Mekke: Menşûrâti ma'hadi'l-buhûsi'l-İlmiye ve İhyai't-turasi' l-İslami, 1987.

el-Lebdî, Muhammed. *Mu'cemu'l-mustalahâti' n-nahviyye ve's-sarfiye*. Beyrut: Muessesetü'r-Risâle, 1985.

el-Mahzûmi, Mehdî. *en-Nahvu'l-arabi nakdun ve tevcihun*. Beyrut: Dâru'r-Râidi'l-Arabi, 1986.

el-Mahzûmi, Mehdî. *Medresetü'l kûfe ve menhacuha fi dirâseti'l-lügati ve'n-nahiv*. Mısır: Mültezim li't-tabaa, 1958.

el-Mâlekî, Abdi'n-Nûr el-Mâlekî. *Rasfu'l-mebânî fi şerhi hurûfi'l-me'ânî,* thk. Ahmed Muhammed, Dimeşk: Dâru'l-kalem, 2002.

el-Mâverdî, Ebû'l-Hasan Ali. *el-Havî fi fıkhı'ş-şafi*, thk. Ali Muavid, Adil Abdul-Mevcut. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1994.

el-Meydânî, Ebü'l-Fazl Ahmed. *Mecmau'l-emsâl*, thk. Muhammed Muhiddin, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, ts.

el-Murâdî, Ebû Muhammed Bedrüddîn. *el-Cene'd-dânî fî hurûfi'l-me'ânî*, thk. Fahrüddîn Kibâve. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1992.

el-Murâdî, Ebû Muhammed Bedrüddîn. *Şerhü't-teshîl,* thk. Muhammed Abdu'n-Nebi. Mısır: Mektebetü'l-İman el-Mensûre, 2006.

el-Murâdî, Ebû Muhammed Bedrüddîn. *Tevdîhü'l-makâsıd ve'l-mesâlik bi-şerhi Elfiyyeti ibn Mâlik*, thk. Abdurrahman Ali. Mısır: Dâru'l-fikri'l-Arabi, 2008.

el-Mücaşiî, Ebü'l-Hasen Alî. *Şerhu uyûni'l-i'râb*, thk. Hanna Cemil. Urdun: Mektebetü'l-Manar, 1985.

el-Umarî, Abdullah. *Menhacu' t-Tahir b. Âşûr fi usûli'l- i'tikâd*. Riyad: Melik Suud Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1997.

el-Vezîr, Ebû'l-Muzaffer Avnuddîn. *İhtilafü'l-eimeti'l-ulema*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2002.

el-Yezidî, Ebû Abdurrahman Abdullah. *Garibü'l-Kuran ve tefsirihu*, thk. Abdu'r-Rezzak, Huseyn. Dubai: eş-Şeriketü' l-müttehide li'n-neşri ve't-tevzi, 1987.

Emira, Ali. *el-Cümletü'l-ismiyye inde ibn Hişâm*. Kahire: Mektebetü' z-Zehra, 1971.

Enîs, İbrahim. *Min esrâri'l-lügat.* Kahire: Mektebetü'l-İnglo el-Mısrıyye, 1966.

En-Neyfer, Muhammed. *Unvânü'l-erib 'amma neşe'e bi'l-bilâdi't-tünisiyye min' alimin edîb*. Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslami, 1996.

en-Nezîr, Muhammed. *el-İhtiyârâtu'l-ilmiyye li'l-allâme Muhammed Tahir b. Âşûr min hilali tefsirihi't-tahrir ve't-tenvir*. Lübnan: Dâru İbn Hazım, 2009.

Er-Râci, Abda. *Durûsun fi'l-mezâhibi'n-nahviyye*. Beyrut: Dâru'n-nahdati'l-Arabiyye, 1980.

er-Râzî, Fahrüddîn. *Mefâtîhu'l-gayb (Tefsir-İ Kebir).* Beyrut: Dâru İhyai't-turasi'l-Arabi, 1420.

Er-Reys, Abdullah. *İbn Âşûr ve menhacuhu fi't-tefsir*. Riyad: Melik Suud Üniversitesi, , Doktora Tezi, 1409.

er-Rummânî, Ebü'l-Hasen. *Kitâbu meâni'l-hurûf*, thk. Abdul-Fettah İsmail. Cidde: Dârü'ş-Şuruk, 1981.

es-Samarrâî, Fadıl. *ed-Dirâsâtu'n-nahviyye ve'l-lügaviyye İnde'z-Zemahşerî.* Bağdat: Matbaatu'l-İrşat, 1971.

es-Samarrâî, Fadıl. *Meâni'n-nahiv.* Urdun: Dâru'l-fıkır, 2000.

es-Saymerî, Abdullah. *et-Tebsiretü ve't- tezkire*, thk. Fethi Ahmed, Dimeşk: Dâru'l-fıkır, 1982.

es-Seâlibî, Abdurrahman. *el-Cevâhirü'l-hisân fi tefsiri'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ali. Beyrut: Dâru İhyai't-turasi'l-Arabi, 1418.

es-Seâlibî, Ebû Mansûr Abdülmelik. *Fikhü'l-lüga ve esrâru'l-arabiyye*, thk. Halid Fahmi. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1998.

es-Sekkâkî, Yûsuf. *Miftâhu'l-ulûm*, tlk. Naim. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1987.

es-Semânini, Ömer b. Sâbit. *Şerhu't-tasrif*, thk. İbrahim b. Süleyman. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1999.

es-Sîrâfi, Ebû Saîd el-Hasen. *Şerhu ebyâti Sîbeveyh*, thk. Muhammed Ali. Kahire: Dârü'l-Fikir, 1974.

es-Sîrâfi, Ebû Saîd el-Hasen. *Şerhu kitâbi Sîbeveyh*, nşr. Ahmed Hasan. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2008.

Eşmûnî, Ebû'l-Hasan Nûriddîn. *Şerhu'l-Eşmûnî alâ elfiyyeti ibn Mâlik.* Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, , 1998.

eş-Şâtibi, Ebû İshâk İbrahim. *el-Mekâsidü'ş-şafiye fi şerhi'l-hülâsa el-kafiye,* thk. Abdurrahman Süleyman. Mekke: Ummu'l-Kuran Üniversitesi, 2007.

eş-Şentemerî, Yusuf. *en-Nüketü fi tefsiri kitâbi Sîbeveyh*, thk. Raşit. Fas: Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni' l-İslamiye, 1999.

eş-Şinkîtî, Muhammed el-Emîn. *Edvâu'l-beyân fî îdâhi'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru İhyai't-turas, , 1996

et-Talibî, Ammâr. *İbn Badîs, hayâtuhu ve âsâruhû*. Cezayir: Dâru mektebetü'ş-şeriketi'l-Cezairiyye, 1997.

ez-Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm. *Meâni'l-Kuran ve i'râbuhu*, thk. Abdul-Celil Abduhu. Beyrut: Alemi'l-kutub, 1988.

ez-Zeccâcî, Ebü'l-Kāsım Abdurrahmân. *el-Cümel fi'n-nahiv*, Nşr. Ali Tevfik. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984.

ez-Zerkeşî, Ebû Gays Muhammed. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadıl, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1957.

Ez-Zuhaylî, Vehbe. *el-Fıkhü'l-islâmi ve edilletuhu*. Dimeşk: Dâru'l-fikri'l-Muâsır, 2014.

Ferrâ, Ebû Zekeriya. *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Yusuf En-Necati. Mısır: Dâru'l-Mısrıyye li't-te'lif ve't-terceme, ts.

Fethî, Hasan. *eş-Şeyh Muhammed Tahir ve kadâyâ el-ıslâh ve't-tecdîd fi'l-fıkri'l-islami, ru'yetün ma'rifiyye ve menheciyye*. ABD: el-Ma'hadu'l-arabi li'l-fıkri'l-İslami, 2011.

Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn. *Beṣâ'iru ẕevi't-temyîz fî leṭâ'ifi'l-kitâbi'l-ʿazîz, thk. Muhammed Ali*. Mısır: el-Meclisu'l-A'la li'ş-Şuuni'l İslamiye, 1996.

Gezer, Süleyman. "Kur'an'da Geçen Bazı Yasakların [Haramlar] Mahiyeti Üzerine", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/12 (Aralık 2007), 101-117.

Güman, Osman. *Nahiv-Fıkıh Usûlü İlişkisi, el-İsnevî Örneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimle Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.

Hassâm, Saîd. *en-Nevâsih fi kitâbi Sîbeveyh*. Kahire: Kahire Üniversitesi, 1962.

Huseyn, Ali. *el-Cümletü'l-arabiyye fi dirâsâti'l-muhdesîn.* Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2012.

İbn Âdil, Ebû Hafs Sirâcüddîn. *el-Lübâb fî ulûmi'l-kitâb*, thk. Ahmed Adil, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1998.

İbn Akîl, Ebû Muhammed Bahâüddîn. *el-Müsâid alâ teshîli'l-fevâid, thk. Muhammed Kâmil.* Dimeşk: Dâru'l-fikri, 1405.

İbn Akîl, Ebû Muhammed Bahâüddîn. *Şerhu İbn Akîl alâ elfiyye ibn Malik, Muhammed Muhiddin*. Kahire: Dâru't-turas, 1980.

İbn Âşûr, Muhammed Tahir. *en-Nazarü'l-fesîh inde mezâiki'l-enzâr fî câmii's-sahih.* Tunus: Dâru Sahnûn, 2007.

İbn Âşûr, Muhammed Tahir. *Mûcezü'l-belâga*, thk. Muhammed Ahmed eş-şehrî, Mekke: Dâru Teyba el-hadrâ', 2023.

İbn Âşûr, Muhammed Tahir. *Eleyse's-subhu bi-karîb*. Tunus: Daru's-Selam, 2006.

İbn Âşûr, Muhammed Tahir. *Keşfü'l-mugattâ mine'l-meâni ve'l-elfazü'l-vakıa fi'l-muvatta*, thk. Tâhâ b. Ali. Tunus: Dâru Sahnûn, 2007.

İbn Âşûr, Muhammed Tahir. *Nakdun ilmî li-kitabi el-İslam ve usulü'l-hükm.* Kahire: el-Matbatu' s-Selefiyye, 1344.

İbn Âşûr, Muhammed Tahir. *Tahriru'l-ma'na's-sedid ve tenviru'l-akli'l-cedid min tefsiri'l-kitabi'l-mecid.* Tunus: ed-Dâru't-tunisiyye, 1984.

İbn Âşûr, Muhammed Tahir. *Usûlü'n-nizâmi'l-ictimâi fi'l-islâm* Tunus: Dâru Sahnûn, 1985.

İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak. *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsiri'l-kitâbi'l-aziz*, thk. Abdu's-Selam Abdu'ş-Şafi, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1422.

İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân. *el-Lüma' fi'l-arabiyye*, Faiz Faris. Kuveyt: Dâru'l-kutubi's-Sekafiyye, ts.

İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân. *el-Muhteseb fî tebyîni vücuhi şevâzi'l-kıraat ve'l-izâhi anha.* Arabistan: Vizaretü'l Evkâf, 1999.

İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân. *el-Munsıfu şerhi't-tasrif.* Lübnan: Dârü İhyai't-Türasi'l-Kadim, 1954.

İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân. *Sırru sınâati'l-i'rab*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2000.

İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân. *Şerhü'l-müluki fi'ttasrif = Şerhü't-tasrifi'l-müluki*, thk. D. Sikal. Mısır: Dâru'l-fikri'l-Arabi, , 1998.

İbn Cüzey, Ebü'l-Kāsım Muhammed. *et-Teshil li-ulûmi't-tenzîl,* thk. Muhammed Salim, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1995.

İbn Dürüsteveyh, Ebû Muhammed Abdullah. *Tashîhü'l-fasîh ve şerhihi, thk. Muhammed Bedevi*. Kahire: el-Meclisu' l-A'la li-ş-Şuuni'l-İslamiyye, 1998.

İbn Ebil-İzz, Ebu'l-Hasan Sadreddin. *Şerhu'l-akîdetü't-tahâviyye,* thk. Abdullah Abdul-Muhsin, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1990

İbn Harûf, Ali b. Muhammed. *Şerḥu cümeli'z-Zeccâcî'*, thk. Selva Muhammed, Mekke: Ummu'l-Kuran Üniversitesi, 1419.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî. *el-Muḥallâ bi'l-âṯâr fî şerḥi'l-mücellâ bi'l-iḫtiṣâr*, thk. Abdul-Gaffar, Süleyman. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2003.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn. *Şerḥu Şüẕûri'ẕ-ẕeheb fî ma'rifeti kelâmi'l-arab,* thk. Muhammed Muhiddin Abdülhamid. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2008.

İbn Kayyım, Ebû Abdillâh Şemsüddîn. *Şifâu'l-alîl fi mesâili'l-kaza ve'l-kader ve'l-hikmeti ve'ta'lil.* Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1978.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. Beyrut: Mektebetü'l-Maarif, 1990

İbn Malik, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed. *Elfiyyetu ibn Malik fi'n-nahv ve's-sarf.* Beyrut: el-Mektebetü'ş-Şa'biyye, ts.

İbn Malik, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed. *Şerhu't-Teshîl, nşr. Abdurrahman es-Seyit - Muhammed El-Mahtûn*. Kahire: Dâru Hicri li't-Tibâa, 1990.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1414.

İbn Nüceym, Sirâcüddîn Ömer. *el-Bahrü'r-râik, şerhu kenzü'd-dekâik.* Mısır: Dâru'l-kitâbi'l-İslami, ts.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed. *Bidâyetü'l-Müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*, thk. Abdul-Macit Tâhâ, Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1997.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn. *Mecmuu'l-fetâvâ*. Riyad: Vizaretü'ş-Şuûni'l İslamiyye, 2004

İbn Usfûr, Ebü'l-Hasen Alî. *el-Mukarrib [fî'n-nahv]*, thk. Ali Muhammed, Adâl Ahmed. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1998.

İbn Usfûr, Ebü'l-Hasen Alî. *el-Mümti' fi't-tasrîf*. Lübnan: Mektebetü Lübnan, 1996.

İbn Usfûr, Ebü'l-Hasen Alî. *Şerḥu cümeli'z-Zeccâcî' (eş-Şerhu'l-kebîr, ahkâmü İbn Uśfûr)*, thk. Fevaz. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1998.

İbn Yaîş, Ebü'l-Bekâ Muvaffakuddîn Yaîş. *Şerhu'l-Mufassal*, tkd. Emel Yakup. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2001.

İbn Zencele, Ebû Zür'a Abdurrahman. *Ḥüccetü'l-ḳıraat*, nşr. Sait el-Efgânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.

İbni Abi'r-Rabi, Ubeydullah b. Ahmed. *el-Basît fi şerhi cümeli' z-Zeccâcî,* thk. İyad B. Îd. Beyrut: Dâru'l-harbi'l-İslami, 1986.

İbnü'l-Esîr, Mecdüddin. *el-Bedî fi ilmi'l-arabiye*, thk. Fethi Ahmed. Mekke: Ummu'l-Kura Üniversitesi, 2000.

İbnü'd-Demâmînî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn. *Şerhu muğni'l-lebib (el-Mezc)*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2012.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn. *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't -tefsir.* Lübnan: Dâru İbni Hazım, 2002.

İbnü'l-Hacib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân. *el-İzâhu fî şerhi'l-mufassal*, thk. Musa b. El-Alîlî. Irak: Vizaretü'l-Evkaf, 1982.

İbnü'l-Hacib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân. *el-Kâfiye fi'n-nahiv,* thk. Salih Abdul Azim Eş-Şair. Kahire: Mektebetü'l-Adab, 2010.

İbnü'l-Hâim, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn. *et-Tibyân fî tefsîri ġarîbi'l-Ḳurʾân*, thk. Zahî Abdul-Baki. Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslami, 1423.

İbnü'l-Hoca, Muhammed el-Habib. Şeyhu'l-islâm *el-imâmi'l- ekber.* Tunus: Dâru'l-Arabiyye li'l-kitâb, 2008.

İbnü'l-Kavvâs, Abdul-Aziz Cum'a el-Mevsılî. *Şerhu Elfiyeti ibn Muattî*, thk. Ali Musa. Riyad: Mektebetü'l-Hanci, 1985.

İbnü'n-Nâzım, Ebû Abdillâh Bedrüddîn. *Şerhu İbnü'n-Nâzım ala Elfiyeti İbni Malik*, thk. Muhammed Basil. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2000.

İbnü's-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed. *el-Usûlu fi'n-nahv*, thk. Abdul-Huseyn el-Fetelî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle,1988.

İbnü'ş-Şecerî, Ebü's-Saâdât Ziyâüddîn. *Emâli ibni'ş-Şeceri (el-Emalü'ş-şeceriyye)* thk. Mahmud Muhammed. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1991.

İbnü'ş-Şercî, Abdullatîf b. Ebubekir. *İ'tilafu'n-nusra fi ihtilâfi nuhâti'l-kufe*, thk. Tarik el-Cinâbî. Kahire: Alemi'l-kutub, 1987

İsâr, Nureddin. *el-Fiil ve'z-zaman*. Beyrut: el-Müessesetü'l-Camiiye li'd-dirâsâti ve'n-neşir, 1963.

İsfahânî, Ragıb. *el-Müfredâtu fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Savfân Adnan. Beyrut: Dâru'l-kalem, 1412.

İsfarayînî, Tâceddîn Muhammed. *el-Lübâb fî ilmi'l-i'râb*, thk. Şevki el-Maarrî. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1997.

İyâd, Halid. *Ulema ve müfekkirun muasırun: Muhammed Tahir b. Âşûr, ellamatü'l-fıkıh ve üsulihi ve't-tefsir ve ulumih*. Beyrut: Dâru'l-kalem, 2005.

Kasar, Veysel. "Kur'an'da Müteşabihat'tan "İstiva" Kavramı", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/3. (Haziran 1997), 201-227.

Kemâl, İbrahim. *Umdetu's-sarf.* Bağdat: Mektebetü'z-Zehra, 1957.

Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed. *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*. Beyrut: Daru İhyai't-turasi'l-Arabi, 1985.

Mahfuz, Muhammed. *Terâcimü'l-müellifîn et-tunisiyyîn*. Beyrut: Dâru'l garbi'l-arabi, 1994.

Mahmud, Ali. *İ'câzû'l-Kur'ani'l-Kerim inde'l-imâm ibn Âşûr fi tefsirihi et-tahrir ve't-tenvir, ardan ve dirâse*. Riyad: Kursî el-Kurani'l-Kerim ve ulumih, Melik Suud Üniversitesi, 1435.

Mekkî, Ebû Muhammed Mekkî. *el-Hidâyetu ilâ bulûġi'n-nihâye fî ʿilmi meʿâni'l-Ḳurʾân ve tefsîrihî ve aḥkâmihî ve cümelin min fünûni ʿulûmih*. Birleşik Arap Emirlikleri: İslam Araştırmaları ve Şeriat Fakültesi, eş-Şarika Üniversitesi, 2008.

Mekkî, Ebû Muhammed Mekkî . *Müşkilü iʿrâbi'l-Ḳurʾân*, thk. Hatim Salih, Beyrut: Muessesetü'r-Risâle, 1405.

Molla Câmî, Nureddin Abdurrahman. *el-Fevâid'üd-diyâiyye, Şerhu Kafiyeti İbni'l-Hacib.* Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-dinîye, 2015.

Muhammed, İbrahim. *et-Takrîb li tefsiri't-tahrîr te't-tenvîr li'bni Âşûr*. Arabistan: Dâru İbn Hüzeyme, 2012.

Müberrid, Ebü'l-Abbâs Muhammed. *el-Kâmilu fi'l-lügati ve'l-adab*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadıl. Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabi, 1997.

Müberrid, Ebü'l-Abbâs Muhammed. *el-Muktadab*, thk. Muhammed Abdülhalik. Kahire: Vizâretü'l-Evkâf, 1944.

Nebîl, Ahmed. *Menhecu'l-imâm Tahir b. Âşûr fi't-tefsir*. Kahire: ed-Dâru'l-Mısrıyye, 2001.

Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed. *İ'râbu'l-kur'an*, thk. Muhammed Ali Sabuni. Mekke: Ummu'l-Kuran Üniversitesi, 1409.

Nurmuhammedov, Annaoraz. *İbn Âşûr ve Mukaddimesi Bağlamında Tefsir Usulündeki Yeri.* Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005, 84.

Oral, Osman. "Muhammed Zâhid El-Kevserî'nin Hulûd/Cennet Ve Cehennemin Ebedîlîği Konusuna Yaklaşımı", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 2/3 (Eylül 2015), 87-108.

Riza, Ali. *el-Merciu fi'l-lügati' l-arabiyye, nahvuya ve sarfuha*. Beyrut: Dâru'l-Fikir, t.s.

Sa'leb, Ebü'l-Abbâs Ahmed. *Mecâlisu Sa'leb*. Kahire: Dâru'l-maarif, 1980.

Semîn, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn. *ed-dürrü'l-masûn fî ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed, Dimeşk: Dâru'l-kalem, ts.

Sîbeveyh, Ebû Bişr. *el-Kitâb*, thk. Abdu's-Selam Muhammed. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1988.

Sübhî, Sübhî b. İbrâhîm. *Dirâsâtun fî fıkḥi'l-luġa*. Lübnan: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1960.

Süheylî, Abdurrahman. *Netâicu'l-fikr fi'n-nahv*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1992.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn. *el-Muzhir fî ulûmi'l-lüğa ve envâihâ*, nşr. Fuat Ali, Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1998.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn. *Hem'ü'l-hevâmi fî şerhi cem'i'l-cevâmi*ᶜ, thk. Abdul-Hamid Hindâvî. Mısır: el-Mektebetü't-Tevfikiyye, ts.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn. *ed-Dürrü'l-mensur fi't-tefsir bi'l-ma'sûr,* thk. Abdullah Türki. Kahire: Merkez Hacer li'l-buhûs, 2003.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn. *el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahiv,* thk. Abdul-İlah Nebhan. Dimeşk: Mecmau'l-Lügati'l-Arabiyye, , 1987.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn. *el-İtkân fî ulûmi'l-Ḳurʾân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadıl. Mısır: el-Heyetü'l-Mısrıyye el-Amme li'l-Kutub, 1974.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn. *Mu'terekü'l-aḳrân fî müştereki'l-Ḳurʾân (Mu'terekü'l-akrân fî i'câzi'l-Ḳurʾân).* Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1998.

Şehzâde, Muhammed Muhyiddin. *Ḥâşiye alâ envâri't-tenzîl ve esrâri't-te'vîl.* Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1999.

Şirin, Şükrü. *Ahkâm Ayetleri Bağlamında Fıkıh-Nahiv İlişkisi, İbnü'l-Arabi'nin Ahkamü'l-Kur'an Örneği.* Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimle Enstitüsü Doktora Tezi, 2016.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiü'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'ân, thk. Ahmed M. Şakir.* Beyrut: Muessesetü'r-Risâle, 2000.

Ubâde, Muhammed. *Mu'cemu mustalahâti'n-nahiv ve's-sarf ve'l-arûz.* Kahire: Mektebetü'l-âdâb, 2011.

Ukberî, Ebü'l-Bekâ Muhibbüddîn. *İmla ma menna bihi'r -Rahman min vucûhi'l-i'râb ve'l-kıraat fi cemîi'l-Kuran*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye. 1979.

Vural, Faruk. *Tahir İbn Âşûr ve et-Tahrîr ve't-Tenvîr İsimli Tefsiri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.

Yüksel, Yakup. *İbn Âşûr Tefsirinde Siyaset Toplum Ve Kadın Konuları*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.

Zemahşerî, Ebü'l-Kāsım Mahmûd. *el-Keşşâf an hakâikı gavâmizi't-tenzîl ve uyuni'l-ekâvil fî vücuhi't-te'vîl*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-Arabi, 1407.

Zemahşerî, Ebü'l-Kāsım Mahmûd. *el-Mufassal fî sunati'l-i'râb, Thk. Ali Ebû Mülhem*. Beyrut: Mektebetü'l-Hilal,1993.

Zemahşerî, Ebü'l-Kāsım Mahmûd. *Kitâbü'l-muhaccati'n-nahviyye*, thk. Bahicet Bakir, Bağdat: Matbaatu As'ad, 1972.
Zemerlî, Sadık. *A'lâmun tunisiyyûn*. Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslami,1986.
Ziriklî, Ebû Gays Muhammed. *el-Aʿlâm.* Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-Melayîn, 2002.

İbn Âşûr'un Dil Anlayışı

et-Tahrîr ve't-Tenvîr'de Sarf ve Nahiv Esaslı Tercihleri

Mohamadou Aboubacar MAIGA

Bu çalışmada, özellikle Arap dili ve Belağatına vukufiyeti açısından, Modern dönem tefsir hareketinin ve Kuzey Afrikanın Zemahşerîsi konumundaki Tahir b. Âşûrun *et- Tahrir ve't-Tenvir* 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 ilmî arka planı tasvir edilmiştir. Elde edilen veriler ışığında görülmüştür ki, İbn Âşûr'ûn kendi tercihinin olduğu nahiv ve sarfla ilgili meselelerin sayısı 275'e ulaşmıştır. Bu meselelerde kimi zaman nahiv imamlarına muvafık olarak kimi zaman da onlardan bağımsız olarak kendi görüşünü ortaya koymaktadır.