



Kaide Dışı Kullanımların Kaide Altına Alınması: Nahvî Tevîl

Taking Illegal Uses Under The Rule: At-Ta'wîl Al-Nahwî

Şehmus Ünverdi*

* Sorumlu yazar
Corresponding author

¹ Öğretim Görevlisi Dr., Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Türkiye
Lec. Dr, Osmaniye Korkut Ata University, Turkey
sehmusunverdi@osmaniye.edu.tr
ORCID ID 0000-0002-0176-2109

Makale geliş tarihi / First received : 03.03.2021

Makale kabul tarihi / Accepted : 18.05.2021

Bilgilendirme / Acknowledgement:

Yazar aşağıdaki bilgilendirmeleri yapmaktadır:

- 1- Bu makale "Arap Dili Nahvinde Te'vîl" isimli doktora tezinden üretilmiştir.
- 2- Makalemizde etik kurulu izni ve/veya yasal/özel izin alınmasını gerektiren bir durum yoktur.
- 3- Bu makalede araştırma ve yayın etiğine uyulmuştur.

This article was checked by *Turnitin*. Similarity Index 10%

Atıf bilgisi / Citation:

Ünverdi, Ş. (2021). Kaide dışı kullanımların kaide altına alınması: Nahvî Tevîl. *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, (11), 111-131.

ÖZET

Nahiv ilmi, Kur'ân tilaveti sırasında yapılan hatalar başta olmak üzere bazı nedenlerden dolayı ortaya çıkmış ve zaman içerisinde kendine özgü kaidelere sahip olmuştur. Ne var ki anlam, âmîl nazariyesi ve kaidelerin kapsayıcı olmaması gibi birtakım nedenlerle kaide dışı kullanımlar görülmüştür. Kaide dışı olduğu anlaşılan bu kullanımlar, daha sonra tevîl adı verilen işlemle kaide altına alınmaya çalışılmıştır. Bu çalışmada, söz konusu kaideler ile kaide dışı kullanımlar arasındaki zahirî aykırılığı gidermek adına nahivcilerin kullandıkları nahvî tevîlin mahiyeti üzerinde durulmaktadır. Bu çerçevede nahvî tevîlin sözlük ve terim anlamları ile ortaya çıkış nedenleri ele alınmak suretiyle kavramsal çerçevesi ortaya konmaktadır. Öte yandan hicri ikinci asrın ortalarında kullanılmaya başladığı anlaşılan tevîl, ancak son dönemlerde tanımlanmıştır. Bu sebeple nahvî tevîlin mahiyetini ortaya koyma noktasında daha çok son dönem nahiv kaynaklarından istifade edilmiştir. Nahvî tevîlin ortaya çıkış sebepleri ile ilk olarak hangi nahivciler tarafından kullanıldığı konularında, başta nahiv alanında temel ve kapsamlı ilk eser olarak kabul edilen Sîbeveyh'in (ö. 180/796) el-Kitâb'ı olmak üzere, telif edilen nahiv ve nahiv usulü kitaplarına müracaat edilmiştir.

Anahtar kelimeler

Arap Dili, Nahiv, Nahvî Tevîl.

ABSTRACT

Arabic Language Grammar science emerged due to some reasons, especially the mistakes made during the recitation of the Quran, and it had its own rules over time. However the meaning, due to a number of reasons such as the theory of Amil and the fact that the rules are not inclusive, these grammar rules, even though apparently adverse uses have been observed. These uses, which are understood to be non-pedestal, were tried to be taken under the rule with the process called interpretation. In this study, in order to eliminate the apparent inconsistency between the aforementioned rules and illegal uses, the nature of the grammatical incentives used by grammar scholars is emphasized. In this framework, the conceptual framework of grammatical interpretation is presented by examining the lexical and term meanings and the reasons for its emergence. On the other hand, interpretation, understood to be used in the middle of the second century of Hijri, has only been defined recently. For this reason, more recent nahw sources have been used to reveal the nature of grammatical interpretation. References were made to the books of the nahw style books, which were written by Sibawayh (d. 180/796) al-Kitâb, which is accepted as the first basic and comprehensive work in the field of nahw, such as the reasons for the emergence of grammatical interpretation and by which nahw scholars it was first used.

Keywords

Arabic language, Grammar, Grammatical Interpretation.

1. GİRİŞ

İslamiyetten sonra, bu dinin kutsal kitabı olan Kur'ân-ı Kerîm'in indirildiği dil olması nedeniyle, Arap diliyle ilgili çalışmalar erken dönemde yapılmıştır. Lahnin ortaya çıkması ve bununla bağlantılı olarak da Kur'ân-ı Kerîm'i okumada hatalar yapılması, bu çalışmalarını hızlandırmış ve Arap diliyle ilgili kaidelerin tespitini gerekli kılmıştır. (Lugavî, 2009, s. 19; Zubeydî, ts, s. 11; Afgânî, ts, s. 8; Muhtâr, 1991, s. 43; Çögenli ve Demirayak, 1995, s. 157) Böylece nahiv ilminin kurulması için çalışmalar başlamıştır. Bu çalışmalarda, Hz. Ali ve Ebu'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688) ilk anılan isimlerdir. (Muhtâr, 1991, s. 45) Genel kabule göre nahiv ilmi, Hz. Ali'nin yönlendirmesiyle (et-Tantâvî, ts, s. 23) Ebu'l-Esved ed-Düelî tarafından kurulmuştur. (Mukerrem, 1993, s. 11-12; Hasrân, 1993, s. 59-60; Çögenli ve Demirayak, 1995, s. 157) Özellikle Ebu'l-Esved ed-Düelî'nin Kur'ân-ı Kerîm'in harekelenmesine dair çalışması ile nahvî çalışmalar yoğunlaşmış olmalıdır. (Dayf, ts, s. 17)

Bu dönemden sonra nahiv kurallarının oluşmasında, nahvin kurallarını ilk defa tespit ettiği ve kıyası nahivde yaygınlaştıran kişi olduğu nakledilen Abdullah b. İbn Ebî İshâk el-Hadramî (ö. 117/735) (Cumahî, ts, s. 1/14; Lugavî, 2009, s. 25-26; Sîrâfî, 1955, s. 20) dönüm noktası olmuştur. Onun kıyasa dikkat çekmesi, kıyas yapılabilecek kaideler üzerinde çalışmalar yapılmasını hızlandırdığı ifade edilebilir. İbn Ebî İshâk'ın el-Ferezdak'a yönelttiği ve ileride de değineceğimiz eleştirileri, bu kaidelere binaen yapılmış olmalıdır.

Nahiv kaidelerinin tespitinden sonra nahvî tevîlin sebepleri başlığında da ele alacağımız anlam, âmil teorisi, kuralların bütün kullanımları kapsamaması vb nedenlerden dolayı, ortaya konan kaidelere uymayan kullanımlar görülmüştür. Bunun sonucunda nahivciler, tevîl işlemiyle kaidelere uymayan bu kullanımları kaide altına almaya çalışmışlardır.

Aşağıda öncelikle tevîl kavramının mahiyeti ele alınacak, sonrasında nahvî tevîlin ortaya çıkması ve nedenleri üzerinde durulacaktır.

2. Tevîlin Sözlük Anlamı

“Tevîl” kelimesi, dilcilerin çoğuna göre “أول” kökünden tefil kalıbında türetilmiş bir mastardır. (İsfahânî, 2008, s. 100.) “أول (أل)” fiili ise birçok anlama gelmektedir. Dönme ve azalma anlamındaki kullanım bunların başında gelmektedir. Örneğin, “طَبَخْتُ الشَّرَابَ فَآلَ إِلَى قَدْرٍ كَذَا وَكَذَا” / Şarabı pişirdim, şu miktara döndü/indi.” cümlesinde “آل” fiili bu anlamda kullanılmıştır. (Cevherî, 1979, s. 4/162; İbn Manzûr, ts, s. 11/36.) Bunun yanında “الأَيْلُوةُ” kelimesi dönüş; (Zebîdî, 1965, s. 28/39) “الأَيْلُ” kelimesi ise dağa dönmesinden dolayı dağ keçisi (Ezherî, 2001, s. 15/317; İbn Fâris, 1997, s. 1/159; İbn Sîde, 2000, s. 10/448; İbn Manzûr, ts, s. 11/33; Zebîdî, 1965, s. 28/32.) manasında kullanılmıştır. Hz. Peygamber'in (s.a.) “لَا آلَ مَنْ صَامَ الدَّهْرَ فَلَا صَامَ وَلَا آلَ” / Yıl boyunca oruç tutan kimse ne oruç tutmuştur ne de hayra ulaşmıştır.” şeklindeki sözünde geçen “لَا آلَ” ibaresinin de “مَا رَجَعَ إِلَى خَيْرٍ” / Hayra dönmemiştir.” manasına geldiği belirtilerek hadisteki ifade, “dönme” şeklinde yorumlanmıştır. (Cezerî, ts, s. 1/81)

Fiilin kullanıldığı bir anlam da değişim ve dönüşümdür. Bu anlamda “آلَ اللَّبْنُ” (İbn Fâris, 1997, s. 1/159-160; İbn Sîde 2000, s. 10/449; İbn Manzûr, ts, s. 11/34) sütün katılaşmasını, “آلَ الدَّهْنُ” (İbn Sîde, 2000, s. 10/449; İbn Manzûr, ts, s. 11/34; Zebîdî, 1965, s. 28/31) yağın katılaşmasını, “آلَ لَحْمٌ” (Ezherî, 2001, s. 15/317; İbn Sîde, 2000, s. 2/467; İbn Manzûr, ts, s. 11/39; Zebîdî, 1965, s. 28/32) devenin zayıflamasını, “آلَ جِسْمَ الرَّجُلِ” (İbn Fâris, 1997, s. 1/160) bir kişinin zayıflamasını

ifade etmek için kullanılmıştır. Bu kullanımlara göre tevîl, “bir şeyin (aslında değişiklik meydana gelmeden), değişmesi/dönüşmesi” anlamına gelmektedir. (Câsim, 2001, s. 444)

Bu fiilin kullanıldığı diğer bir anlam da “idare ve ıslah”tır. Araplar, “أَلْتِ الْإِبِلَ / Deveyi sürdürüm.” (İbn Sîde, 2000, s. 10/450; İbn Manzûr, ts, s. 11/36; Zebîdî, 1965, s. 28/39) kullanımında أَلْ fiilini, “idare” anlamında kullanmışlardır. Aynı şekilde malın idare ve ıslahı için de “أَلْ مَالَهُ / Malını ıslah etti.” ifadesi de malın ıslah ve idaresi için kullanılmıştır. (Ezherî, 2001, s. 15/314; İbn Manzûr, ts, s. 11/34.) Bu fiilin iftî’âl babı esas alındığında اِنْتَبَاهَ kelimesinin de “idare ve ıslah etmek, düzenlemek” manasında kullanıldığı görülmektedir. (Ezherî, 2001, s. 15/314; Cevherî, 1979, s. 4/1628; İbn Manzûr, ts, s. 11/34) Söz konusu kelime aşağıdaki şiirde bu anlamda kullanılmıştır:

“كَكْرُ فَيْتَةِ الْغَيْثِ، ذَاتِ الصَّبِيرِ تَأْتِي السَّحَابَ وَتَأْتِيهَا”

“(Bu at) hareket ettiğinde beyaz bulutları düzene sokan yağmur bulutları gibidir.” (İbnu’s-Sîrâfî, 1974, s. 1/391-392)

Fiilin anlamlarından biri de “toparlama, düzene koyma”dır. Bu anlamda “أَلْتِ الشَّيْءَ / Onu bir araya getirdim/toparladım.”, “أَوَّلَ اللَّهُ عَلَيْكَ أَمْرَكَ / Allah işini düzene koysun/toparlasın (Allah işini rast getirsin.)”, “لَا أَوَّلَ اللَّهُ عَلَيْكَ شَمْلَكَ / Allah işini toparlamasın/düzene koymasın (Allah işini rast getirmesin.)” ifadeleri kullanılmıştır. (Ezherî, 2001, s. 15/329; İbn Manzûr, ts, s. 11/33)

Fiilin manalardan biri de “düşünme, değerlendirme ve açıklama”dır. Buna göre “أَوَّلَ الْكَلَامِ” cümlesi bu anlamda kullanılmıştır. (Ferâhidî, 2003, s. 1/100; İbn Manzûr, ts, s. 11/33; Ezherî, 2001, s. 15/329; Cevherî, 1979, s. 4/1627; Fîrûzâbâdî, 2005, s. 963; Zebîdî, 1965, s. 28/32.) “اللَّهُمَّ فَفِّهْهُ فِي الدِّينِ / اللَّهُمَّ عَلِّمْنِي الدِّينَ / Allah’ım! Onu dinde fakih kıl ve ona tevîli öğret.” (Ahmed b. Hanbel, 1995, s. 3/95) şeklindeki hadiste de bu mananın kastedildiği ifade edilmiştir. (Cezerî, ts, s. 1/81; Ebû Zeyd, 1983 13; Abdulgaffâr, 1980, s. 28)

تَأَوَّلُ kelimesi de tevîl gibi “düşünme, değerlendirme ve açıklama” anlamlarına gelmektedir. (Ferâhidî, 2003, s. 1/100; Ezherî, 2001, s. 15/329; Cevherî, 1979, s. 1627; İbn Manzûr, ts, s. 11/33; Fîrûzâbâdî, 2005, s. 963; Zebîdî, 1965, s. 28/32.) Meymûn b. Kays’a (ö. 7/629) ait aşağıdaki şiirde “te’evvül” kelimesi, bu anlamıyla kullanılmıştır:

“عَلَى أَنَّهَا كَانَتْ تُأَوَّلُ حُبَّهَا تَأَوَّلُ رَبْعِي السَّقَابِ، فَأَصْحَبَا”

“Onun sevgisinin artması (nın anlamı/açıklaması), devenin yavrusunun büyüyüp yavrulayarak annesine arkadaşlık edecek kadar büyümesi gibidir.” (el-Aşâ el-Kebîr, ts, s. 113)

“أَوَّلُ” kökünden türeyen te’evvül kelimesi, “arama, araştırma” anlamında kullanılmaktadır. “تَأَوَّلْتُ فِي فَلَانٍ الْأَجْرَ / Falancada hayır aradım.” ifadesi, bu anlamda kullanılmıştır. (Ezherî, 2001, s. 15/329; İbn Manzûr, ts, s. 11/33.) Tevîlin sözlük anlamlarından özellikle dönme ve idare etmenin, istilâhî anlamla bağlantılı olduğu görülmektedir. Şöyle ki, kişi, sözü idare ederek onu aslına döndürür. Buna binaen tevîlin “asla doğru bir hareket” olduğu ifade edilmiştir. (Ebû Zeyd, 2014, s. 229; Ebu’l-Mekârim, 2006, s. 231) Böylece nas, son durumda/sonuçta kaidelerle uyumlu hale gelmektedir. (Ebu’l-Mekârim, 2006, s. 232)

3. Tevîlin İstilahî Anlamı

Nahiv ilmindeki tevîl için son dönemlerde oluşmuş et-tevîlu’n-nahvî terimi kullanılmaktadır. Nahiv ilminde tevîl, Halîl b. Ahmed’den (ö. 175/791) beri sıklıkla uygulanmasına rağmen, nahivcilerin zihinlerinde henüz bağımsız bir konu haline gelmediği için, kıyas terimi gibi ayrı

bir başlık altında incelenmemiştir. (İd, 1989, s. 169) Bundan dolayı da nahvî tevîl için bir tanım yapılmamıştır. (Hammûz, 1984, s. 1/15; İd, 1989, s. 157)

İlk nahiv kitabı olan Sîbeveyh'in "el-Kitâb"ında tevîl lafzı kullanılmadığı görülmektedir. (Câsim, 2001, s. 446.) Bununla beraber tevîlin esaslarını ve kaidelerini Sîbeveyh'in ortaya koyduğu söylenebilir. (Ebû Zeyd, 1988, s. 90) Hicri üçüncü asırda yazılan eserlere baktığımızda tevîl lafzının yaygın olarak kullanıldığı görülmektedir. Bu dönemde tevîl, "lafzı, zahirinin dışına hamletme" anlamında kullanılmıştır. (Hammûz, 1984, s. 1/17) Âlimler, tevîle ıstılahî bir mana vermemiş, onu lafzın, zahirî manasının dışına hamlederek tevîli, tefsir ve mana anlamında da kullanmıştır. (Câsim, 2001, s. 448) Bu dönemden sonra tevîl sözcüğü, nahiv kitaplarında sık sık kullanılsa da terimleşme yoluna gitmemiş ve lafzın, zahirinin dışına hamledilmesi anlamında tevîl sözcüğü yerine "المَجْرَى / el-mecrâ", "المَعْنَى / el-ma'nâ", "التَّغْلِيل / et-ta'lîl", "التَّوَهُم / et-tevehhüm" ve "الْحَمْل / haml" gibi kelimeler de kullanılmıştır. (Hammûz, 1984, s. 1/20-71) İbn Cinnî, el-Hasâ'is isimli eserinde "şecâatu'l-Arab" başlığı altında, tevîl terimini kullanmadan tevîl yollarından bazılarını saymıştır. Ona göre bunlar "حَذْف / hazif", "زِيَادَة / ziyade", "تَقْدِيم - تَأْخِير / takdîm-tehir" ve "الْحَمْلُ عَلَى الْمَعْنَى / el-hamlü ala'l-manâ" şeklindedir. (İbn Cinnî, ts, s. 2/360.)

İbnu'l-Enbârî (ö. 577/1181) el-İgrâb adlı eserinde tevîli, metne itiraz yollarından biri olarak saymıştır. (İbnu'l-Enbârî, 1971, s. 49) Zul'isba el-Advânî'ye (ö. 600) ait

"وَمَمَّنْ وَلِدُوا عَامَ رُذُو الطُّولِ وَذُو الْعَرْضِ"

"Uzun ve geniş yapılı Âmir, onların doğurduklarından biridir." (Advânî, 1973, s. 48.)

şeklindeki şiirde, "غامر" kelimesi gayr-ı munsarif olarak kullanılmıştır. Basralılar bunu kabile kullanımına bağlayarak, tevîl yapmışlardır. (İbnu'l-Enbârî, 1971, 49) İbnu'l-Enbârî, Basralıların buradaki tevîli, manaya hamletme kapsamında değerlendirdiklerini nakletmiştir. (İbnu'l-Enbârî, 1971, s. 49)

Ebû Hayyân el-Endelûsî (ö. 745/1344) de tevîli terim anlamında kullanmıştır. Ona göre, tevîl mevcut kaideye/الْجَادَة aykırı kullanımlar söz konusu olduğunda yapılır. (Endelusî, 2000, s. 4/300; Suyûtî, 2006, s. 62) Muhammed İd'e göre Ebû Hayyân'ın kullandığı "الجادة / câdde" kelimesi, nahiv kaidesi anlamındadır. (İd, 1989, s. 157) Nahivciler nas, kaidelerle çatıştığında, onu zahirin dışına yorumlayarak kaideye uydurmaya çalışmışlardır. (İd, 1989, s. 157)

Son dönemde tevîl ile ilgili birçok tanım yapılmıştır. Temmâm Hassân, (ö. 2011) tevîli döndürmek anlamıyla eş anlamlı görmüş ve "ibareyi nahiv açısından aslına döndürmek" şeklinde tanımlamıştır. (Hassân, 2000, s. 138) Ona göre nahivcilerin az ve şâz olan dışında bütün işittiklerini kurallar ışığında açıklamaya çalışması ya da kaidelerin semâa uymaması tevîlin ortaya çıkış nedenidir. (Hassân, 2000, s. 148) O, anlamın yanında âmîle binaen de tevîlin yapılabileceği görüşünü savunur. (Hassân, 1994, s. 219)

Nasr Hâmid Ebû Zeyd (ö. 2010) tevîli, ilmin inşâsının vasıtalarından biri olan gerekli bir işlem olarak görmüş (Ebû Zeyd, 1988, s. 83) ve "bir olguyu aslına döndürme ya da amacı gözeterek ve idare ederek hareket ettirmektir." şeklinde tanımlamıştır. (Ebû Zeyd, 2014, s. 230) O tevîlin amacını nadir kullanımları dil sistemine dahil etmek olarak görmüştür. (Ebû Zeyd, 1988, s. 106) Bu sınırlama ise isabetli bir yaklaşım görünmemektedir. Zira tevîl, nahivde geniş bir kullanım alanına sahiptir.

Ali Ebu'l-Mekârim ise nahvî tevîli (et-tevîlu'n-nahvî), "dil kurallarına aykırı olan kullanımları dilin kurallarına uydurmak" (Ebu'l-Mekârim, 2006, s. 231) ve "nahiv açısından sıhhat şartlarını

taşımayan nasları, doğru şekle döndürme çabası” (Ebu’l-Mekârim, 2008, s. 204) şeklinde tanımlamış, tevîlin nas ve kaideler arasında uyumu sağladığını ifade etmiştir. (Ebu’l-Mekârim, 2006, s. 232)

Muhammed Êd, nahivcilerin tevîli “sözü zahirinden alarak onu düşünme ve takdîr gerektiren bir anlama sarf etmek” şeklinde kullandıklarını ifade etmiş (Êd, 1989, s. 155) ve tevîli, “kurallara göre zahirin arkasındaki batını aramak, harf, kelime veya cümle varsaymak” şeklinde tanımlamıştır. (Êd, 1989, s. 181) Ona göre sözün nahiv kurallarına uygun hale getirilmesi tevîlin amacıdır. (Êd, 1989, s. 157) Tevîl, nahvî asıllarla ileri seviyedeki tefekkürden dolayı nahve girmiştir. (Êd, 1989, s. 161) Muhammed Êd, nahivdeki tevîl ile tefsirdeki tevîl arasında doğrudan bir bağlantıdan söz edilemeyeceğini, ancak yöntem açısından nahivdeki tevîlin tefsirdeki tevîlden etkilendiğini ifade etmiştir. (Êd, 1989, s. 159)

Abdulfettâh Hammûz’un tevîl tanımı ise “nahivcilerin manayı veya nahvî aslı doğrulamak için, lafzı, zahirinin dışına hamletmek” şeklindedir. O, nahiv ve tefsirdeki tevîli birbiriyle bağlantılı görmüş, ancak nahivdeki tevîlin kendine has şartlarda ortaya çıktığını belirtmiştir. (Hammûz, 1984, s. 1/13) Mahmûd el-Câsim de tevîle buna yakın bir mana yüklemiştir. (Câsim, 2001, s. 448)

Abdulkâdir el-Muvaffak tevîli “metinle ilgili kelimelerin ve farklı terkiplerin düzenini yeniden oluşturarak metindeki manaları ortaya çıkarmak” şeklinde tanımlamış, (Muvaffak, 2011, s. 177) nas ve kaide arasında çatışma söz konusu olduğunda tevîl yapıldığını ifade etmiştir. (Muvaffak, 2011, s. 180)

Tevîli metnin anlatılması ve anlaşılması için gerekli gören Gâzî Tuleymât’ın tevîl tanımı, “sahih naslardan elde edilen kurallara ve kıyaslara aykırı fasih kullanımları inceleme, kuralların değişmemesi ve sarsılmaması için kıyas ve kurallara yönlendirme” şeklindedir. (Tuleymât, 1998, s. 249) Ona göre tevîl, Arap dilinin doğasından gelmektedir. (Tuleymât, 1998, s. 275)

Nahivciler, kullanım/nas ile kaide arasında uyumsuzluk olması durumunda tevîle başvurmuştur. Bu sebeple aykırı nasları kaidelere uydurmak için çeşitli yollar kullanılmıştır. Tevîle başvurulması, ifadenin daha net anlaşılacak hak ettiği manaya hamledilmesi amacıyla. Bu işlem yapılırken nas, zahirin dışına hamledilmektedir. Tevîl yoluyla nahivciler, bu kural dışı kullanımları, var olan kaide sistemine dâhil etmişlerdir. Tevîl için yapılan tanımlara baktığımızda kurallara uymayan ifadelerin yer aldığı ve nahivcilerin bunları kurallarına uydurmaya çalıştığını görmekteyiz.

Abdulfettâh Hammûz, Abdulkâdir el-Muvaffak ve Gâzî Tuleymât’ın tanımlarında tevîlin, anlamı ortaya çıkarma/tamamlama yönüne işaret edildiğini görüyoruz. Tevîl, -genellikle kurallara aykırı kullanımlarda söz konusu olmakla birlikte anlamın da tevîl yapılmasında rolü vardır. Tevîlle ilgili tanımlarda tevîl, nahvî kaidelerin dışında görülmeye çalışılmıştır. Ancak günümüzde gelinen noktada tevîl, nahvin/nahvî çözümlemenin bir parçası haline gelmiş ve nahiv kaideleri arasında yerini almıştır. Dolayısıyla nahvin tevîlsiz düşünülemediği kanaatindeyiz.

3.1. Tevîlin Diğer İlimlerde Tanımı

Tevîli kelim, felsefe, tasavvuf, tefsir, fıkıh ve nahiv alimlerinin birçoğu kullanmıştır. (Tuleymât, 1998, s. 246) eş-Şerif el-Curcânî (ö. 816/1413) tevîli, “lafzı zahir manasından kitap ve sünnete uygun olan muhtemel manaya sarfetmek” şeklinde tanımlamıştır. (Şerîf el-Curcânî, ts, s. 46) Genel itibariyle kelim ilminde tevîl, “bir lafza ilk bakışta beliren manayı değil, muhtemel

bulunduğu diğer manaları vermek” şeklinde tanımlanmıştır. (Topaloğlu ve Çelebi, 2015, s. 323) Fıkıh ilminde ise tevîl, “lafzın zahir olan manasında anlaşılmasının engellenmesi ve bir delile dayanılarak zahir olmayan başka bir mananın kastedildiğine hükmolunması” şeklinde tarif edilmiştir. Tevîle başvurulması için de zahir anlamın anlaşılma imkânı bulunmaması, yorulan mananın kastedilebilir olması ve yorulan manayı destekleyen bir delilin bulunması gibi şartlar koşulmuştur. (Erdoğan, 2015, s. 577) Tefsir ilminde ise tevîl, “bir delile dayanılarak lafzı, tercih edilen manadan tercih edilmeyen manaya sarf etmek” şeklinde kullanılmıştır. (ez-Zehebî, ts, s. 1/15)

Diğer ilimlerde tevîl tanımlarının hareket noktasının, nahivdeki tevîlle aynı olduğu görülmektedir. Tevîle ise bir sorun/problem olduğunda başvurulduğu dikkat çekmektedir. Bu problem de zahir ifadede bulunmaktadır. Bundan dolayı nas ya da kullanım, zahirin dışında değerlendirilmektedir. Nahivdeki tevilde de kullanım, kaide ya da anlam açısından problemlidir. Tevîl yoluyla bu problem ortadan kaldırılmaya çalışılmaktadır.

Tevîlle ilgili yapılan tanımlar, lafzın anlamının zahirinden anlaşılmasının mümkün olmaması noktasında, nahvî tevîlle benzerlik taşımaktadır. Nitekim nahivde de tevîle başvurulmasının bir nedeni de anlamın kullanımla uyuşmamasıdır ya da eksik olmasıdır.

Tevîl, daha çok tefsir ilminde kullanıldığından, yapılan tanımlar da genellikle tefsir ilminden etkilenecek yapılmıştır. Yöntem açısından nahivdeki tevîl ile tefsirdeki tevîl arasında doğrudan bir bağlantı bulunmamakla birlikte, (İd, 1989, s. 159) nahvî tevîlin tefsir ilmindeki tevîlden etkilendiği söylenebilir.

4. Tevîl Yollarıyla İlgili Âlimlerin Görüşleri

Nahvî tevîl üzerinde çalışma yapan araştırmacıların tevîl yollarıyla ilgili görüşlerinin genelde birbirine benzediği söylenebilir. Örneğin, Temmâm Hassân’a göre tevîl yolları, istitâr, hazf, ziyâde, fasl, takdîm-te’hîr, idmâr/takdîr ve tadmînden (manaya hamletme) ibarettir. (Hassân, 2000, s. 143.) Ali Ebu’l-Mekârim’e göre hazf, ziyade, takdîm-te’hîr, manaya haml, tahrîf, takdîr, idmâr, istitâr ve fasl, tevîl yollarıdır. (Ebu’l-Mekârim, 2008, s. 204) Aynı şekilde Muhammed İd’in tevîl yollarını hazf, istitâr, mastarın tevîli, cümle ve kelimelerde takdîr, (İd, 1989, s. 163) ziyâde ve manaya haml şeklinde sıraladığını görmekteyiz. (İd, 1989, s. 167) Abdulfettâh Hammûz tevîl yollarını hazf, müfredle tevîl, takdîrî i’râb, haml, tadmîn, manevî âmiller ve ziyâde olarak sıralamıştır. (Hammûz, 1984, s. 2/1486-1494) Gâzî Tuleymât ise tevîl yollarını, i’râb hareketinin takdîri, terkinin yeniden oluşturulması, tadmîn, manaya haml ve hazf şeklinde sıralamaktadır. (Tuleymât, 1998, s. 275)

Âlimlerin tevîl yolları ile ilgili görüşlerini değerlendirdiğimizde görüş birliği olan konuların hazif, manaya hamletme, -Gâzî Tuleymât hariç- ziyade ve takdîr olduğunu görüyoruz. Diğer tevîl yollarında ise görüş birliğinin bulunmadığını görmekteyiz. Takdîm-tehir konusunu Temmâm Hassân, Ali Ebu’l-Mekârim ve Gâzî Tuleymât; tahrif konusunu Ali Ebu’l-Mekârim, idmâr ve fasl konularını Temmâm Hassân ve Ali Ebu’l-Mekârim; istitâr konusunu Temmâm Hassân, Ali Ebu’l-Mekârim ve Muhammed İd, tevîl yollarından saymaktadır. Abdulfettâh Hammûz ise tek başına manevî âmilleri, tevîl yollarından kabul etmektedir. Yine Ali en-Necdî Nâsif, bedelin tevîl olduğu konusunda yalnız kalmıştır. (Câsim, 2001, s. 453)

5. Nahvî Tevîlin Ortaya Çıkışı

Tevîl işlemine baktığımızda tevîlin ilk olarak ortaya çıktığı, sonradan gerekçelendirildiği görülmektedir. Bu nedenle önce tevîlin ilk olarak hangi alimler tarafından kullanıldığı konusu ele alınacak, sonrasında tevîlin nedenleri üzerinde durulacaktır.

Bu konuya giriş yapmadan önce ilk dönem nahivcileri ile ilgili rivâyetlerin sınırlı olduğunu ifade etmemiz gerekiyor. Bu nedenle tevîl konusunda ifade edeceklerimiz, hakkında sayılı rivâyet bulunan nahivciler için daha çok tahminlere ve çıkarımlara dayanacaktır. Bunun yanında şahitleri şerhedenlerin tevîl yapıldığına dair açıklamaları değil, doğrudan nahivcilerin tevîle dair ifadeleri tespit edilecektir.

Giriş bölümünde, Hz. Ali'den sonra nahiv konusundaki ilk çalışmaların Ebu'l-Esved ed-Düelî ile başladığını ifade etmiştik. Ebu'l-Esved ed-Düelî'nin ise hangi konularda çalışmalar yaptığı tespit edilemediğinden (Hasrân, 1993, s. 73; Demirayak, 1998, s. 194; Demirayak ve Bakırcı, 2001, s. 27) bu dönemde tevîlden bahsedilemeyeceği kanaatindeyiz. Ebu'l-Esved ed-Düelî'den sonra nahiv çalışmalarını devam ettiren alimler Nasr b. Âsım el-Leysî (ö. 89/708), Anbesetu'l-Fîl (ö. ?), Abdurrahmân b. Hurmuz (ö. 117/735) ve Yahyâ b. Ya'mer (ö. 89/708)'dir. Bu âlimler, aynı zamanda Basra dil mektebinin birinci tabakasını oluştururlar. (Demirayak, 1998, s. 195) Ancak bu dönemde yapılan çalışmalar da Ebu'l-Esved ed-Düelî'den sonra harflerin noktalanması işlemidir. Bununla beraber Ebu'l-Esved ed-Düelî'nin öğrencileri, kelime sonlarındaki değişiklikleri fark edip bunlarla ilgili istisnalar koymuş olabilirler. Bununla ilgili delil bulunmamakla birlikte bu durum, olayların gelişme seyrine uygundur. (Dayf, ts, s. 17-18)

Bu dönemde Abdullah b. İbn Ebî İshâk el-Hadramî (ö. 117/735) dikkati çekmektedir. Yukarıda onun, nahvin kurallarını ilk tespit eden ve kıyası nahivde yaygınlaştıran kişi olduğu şeklindeki rivayete yer vermiştik. O, bu yöntem aracılığıyla el-Ferezdak'a (ö. 114/732) itirazlarda bulunmuştur. Bu itirazlardan biri de şudur:

“وَعَصَّ زَمَانٍ يَا ابْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدْعُ
مِنَ الْمَالِ إِلَّا مُسَحَّتًا أَوْ مُجَرَّفًا”

“Ey İbn Mervan! (Fakirleştik/Muhtacı) Bizde maldan ancak bereketsiz veya faydasız olanı bırakan bir zamanda (bize merhamet et).” (Ferezdak, 1987, s. 386)

İbn Ebî İshâk, el-Ferezdak'a yukarıdaki beyitte, “مُجَرَّفًا” kelimesini niçin merfû okuduğunu sormuş o da “عَلَيْنَا أَنْ نُقُولَ وَعَلَيْكُمْ أَنْ تَتَأَوَّلُوا” / Bize söylemek, size de tevîl etmek düşer.” demiştir. (Bagdâdî, 1984, s. 5/145) Burada tevîl lafzı dikkati çekmektedir. Ancak o dönem de tevîl için erken bir dönem kabul edilebilir. el-Ferezdak'ın cevabının “بِمَا يَسُوؤُكَ وَيَبْؤُوكَ” / Seni rahatsız etse de/bu senin hoşuna gitmese de” (İbnu'l-Enbârî, 1985, s. 28) ve “عَلَيَّ أَنْ أَقُولَ وَعَلَيْكُمْ أَنْ تَحْتَجُّوا” / Bana söylemek, size delil getirmek düşer.” (İbn Kuteybe, ts, s. 1/89) şeklinde de rivâyet edilmesi bunu desteklemektedir. Bunun yanında bu şiirle ilgili farklı tevîller yapılmasına rağmen İbn Ebî İshâk'ın bu şiirle ilgili, tevîl yaptığına dair bir bilgiye rastlayamadık. Bunun dışında İbn Ebî İshâk, el-Ferezdak'a yaptığı itirazlarda da onun şiirde yanlış yaptığını ifade etmiş, ancak tevîl yapmamıştır. (Dayf, ts, s. 23-24)

İbn Ebî İshâk'ın öğrencisi Yûnus b. Habîb'e (ö. 182/798) şu tavsiyesi kurallaşma ve dolayısı ile tevîl için dönüm noktasıdır: “Nahvin değişmez ve kıyaslanabilir kurallarına itibar etmelisin” (Kıftî, 1986, s. 65) Böylece İbn Ebî İshâk, kabile kullanımlarından çok, yaygın olan kullanımlara dikkat çekmiştir.

İbn Ebî İshâk'ın öğrencisi İsa b. Umer es-Sekaffî'nin (ö. 149/766) de hocasını takip etmiştir. O da şairleri yanlış yaptıkları için eleştirmiş ve onların kullanımlarını tevîl etmemiştir. (Hassân, 2000, s. 34) İbn Ebî İshâk'ın öğrencilerinden Ebû Amr b. el-Alâ' (ö. 154/771) da kıyası kullanmıştır. Onun, kendi görüşlerine uymayan kullanımları lehçe olarak isimlendirmesi de tevîl yapmadığına dair bir işarettir. (Suyûtî, 1986, s. 1/184-185) Onun, Arap kelamına karşı teslimiyetçi tutum sergilediğinin nakledilmesi de bunu desteklemektedir. (Cumahî, ts, s. 1/16) Bununla birlikte Ebû Amr b. el-Alâ'nın "يا جِبَالُ أَوْبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ / Ey dağlar! Kuşların eşliğinde onunla birlikte tespah edin." (Sebe' 34/10) âyetinde mansûbluğun nedenini, "وَسَخَّرْنَا الطَّيْرَ" şeklinde tevîl ettiği nakledilmişse de (Cumahî, ts, s. 1/20) bunun yaygın bir kullanım olmadığı kanaatindeyiz. Zira Sîbeveyh, Ebû Amr b. el-Alâ'nın münadanın mâtufunun dammeli olacağına işaret etmiş ancak "سَخَّرْنَا الطَّيْرَ" şeklindeki tevîli aktarmamıştır. Dolayısı ile bu açıklama, el-Cumahî'ye de ait olabilir. (Sîbeveyh, 1988, s. 2/185) Bununla birlikte el-Cumahî'nin (ö. 231/846) Ebû Amr b. el-Alâ' ile İsa b. Umer'in açıklamalarını, "وَيَخْتَلِفَانِ فِي التَّأْوِيلِ" şeklinde ifade etmesi onun döneminde tevîlin yaygınlaştığına dair bir işarettir. (Cumahî, ts, s. 1/20)

İbn Ebî İshâk'ın öğrencilerinden Yûnus b. Habîb'in tevîli daha sık kullandığı görülmektedir. Onun aşağıdaki şiirde tevîl yaptığı nakledilmiştir:

“أَيَا شَاعِرًا لَا شَاعِرَ الْيَوْمَ مِثْلَهُ جَرِيرٌ وَلَكِنْ فِي كَلْبٍ تَوَاضَعُ”

“Ey bu zamanın eşsiz şairi! Sen Cerîr'sin. Ancak (kabilen) Kuleyb, alçak/değersizdir.”

(Sîbeveyh, 1988, s. 1/292, 2/237)

O, es-Salatân el-Abdî'ye (ö.80/700) ait yukarıdaki şiirde شَاعِرًا kelimesinin “mudmar bir fiil ile mansûb olduğu” görüşünü ifade etmiştir. Buradaki tevîl ise “يَا قَاتِلَ الشَّعْرِ شَاعِرًا” şeklinde olur. (Sîbeveyh, 1988, s. 2/237) “شَاعِرًا” kelimesinin münada olarak i'râb edilmemesinin nedeni ise nekra-i maksude olduğu için damme üzere mebni olması gereğidir. (Sîbeveyh, 1988, s. 2/237. Tahkik edenin 1 no'lu dipnotu) Böylece bu rivâyet Yûnus b. Habîb'in tevîl yaptığını göstermektedir. (Yûnus b. Habîb'in tevîl yaptığına dair diğer rivayetleri için bk. Sîbeveyh, 1988, s. 1/292, 346, 2/414, 3/51.) Bununla birlikte o, her zaman tevîle başvurmamıştır. (Yûnus b. Habîb'in, başka nahivciler tarafından tevîl yapıp kendisinin tevîl yapmadığı rivayetleri için bk. Sîbeveyh, 1988, s. 1/63, 2/41, 77, 308-309)

Yûnus b. Habîb'ten sonra öne çıkan en önemli isim el-Halîl b. Ahmed'dir. O, kaidelere uymayan kullanımları tevîl etme yoluna gitmiştir. (Dayf, ts, s. 45) el-Halîl b. Ahmed'in yaptığı tevîllere şunları örnek verebiliriz:

a. Sîbeveyh, el-Halîl b. Ahmed'den, “كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا / Şâhit olarak Allah yeter.” ifadesinin aslının “كَفَى اللّٰهُ” olduğunu nakletmiştir. (Sîbeveyh, 1988, s. 1/92) Dolayısı ile ب harf-i cerrini zaid olarak değerlendirmiştir.

b. Emir ifade eden “وَحَسْبُكَ خَيْرًا لَّكَ / Yeter! Senin için daha hayırlıdır” cümlesinde خَيْرًا kelimesinin mansûb gelmesini gerektirecek bir âmil yoktur. el-Halîl b. Ahmed bu kelimenin, “أَنْتَ خَيْرًا / Hayrı işle!” şeklinde mahzûf bir fiilin mefûlü olarak mansûb olduğunu ifade etmiş ve buradaki hazfin sebebinin çok kullanım olduğunu belirtmiştir. (Sîbeveyh, 1988, s. 1/283-284)

c.

“إِذَا تَعَنَّى الْحَمَامُ الْوُرُقَ هَيَّجَنِي وَلَوْ تَعَزَّيْتُ عَنْهَا أُمَّ عَمَارَ”

“Gri güvercin şarkı söylediğinde/öttüğünde -uzakta olsam da- heyecanlandım ve gri güvercin bana Ümmü Ammâr’ı hatırlattı.” (Nâbiga ez-Zubyânî, ts, s. 203)

el-Halîl b. Ahmed’e göre en-Nâbiga ez-Zubyânî’ye (ö. 604) ait yukarıdaki şiirde geçen أُمَّ kelimesi, أُمَّ دَكْرَنِي أُمَّ عَمَّارٍ şeklinde mahzûf bir fiille mansûbtur. (Sîbeveyh, 1988, s. 1/286)

d. Ona göre payını alan kimseye “الْقُرْطَاسَ” (mansûb olarak) denilmesi, “أَصْنَبْتُ الْقُرْطَاسَ / Payını aldın.” şeklinde mahzûf bir fiille mansûb olmasından kaynaklanmaktadır. (Sîbeveyh, 1988, s. 1/295)

e. “أُ تَمِيمِي؟ / Temimli mi?” ifadesinin aslı el-Halîl b. Ahmed’e göre أَنْتَ zamirinin takdîriyle “أُ تَمِيمِي أَنْتَ؟ / Sen Temimli misin?” şeklindedir. (Sîbeveyh, 1988, s. 1/347)

e.

لَقَدْ حَمَلْتُ قَيْسُ بْنُ عَيْلَانَ حَرْبَهَا عَلَى مُسْتَقَلِّ لِلنَّوَابِ وَالْحَرْبِ
“أَخَاهَا إِذَا كَانَتْ عِضَانًا سَمًا لَهَا عَلَى كُلِّ حَالٍ مِنْ ذُلُولٍ وَمِنْ صَعْبِ

“Yemin olsun ki, Kays b. Aylân, savaşmayı ve felaketleri küçümseyen kimseye savaştı. O, savaşçıdır (savaşlara aşinadır). Savaş çetin olduğunda zor durumda da olsa, her hâlükarda savaşa atılır.” (Zürümme, 1995, s. 30)

el-Halîl b. Ahmed’e göre, Zürümme’ye (ö. 117/735) ait bu şiirde, “أَخَا” kelimesi medih amacıyla mahzûf bir fiille mansûbtur. (Sîbeveyh, 1988, s. 2/65-66. el-Halîl b. Ahmed’in tevîl yaptığı diğer örnekler için bk. Sîbeveyh, 1988, s. 2/66, 75, 83, 129, 134, 136, 153; 3/100.)

Bu aşamalardan sonra nahvî tevîl, el-Halîl b. Ahmed ve Sîbeveyh ile olgunlaşmıştır. Sîbeveyh’in el-Kitâb’ıyla tevîl kullanımı yaygınlaşmıştır.

120

Ebu’l-Esved ed-Düelî ile başlayan kuruluş ve oluşum aşaması el-Halîl b. Ahmed’e kadar devam etmiştir. Bu dönemde nahivcilerin yaptığı çalışmaların, Arapça’yı değişim ve yeniliğe karşı aciz bıraktığı şeklinde eleştiriler yapılmıştır. Ancak özellikle tevîl işlemi, bu fikrin doğru olmadığını göstermiş, tevîl yoluyla nahiv esneklik kazanmış ve gramer nazariyesi, kullanımları karşılamaya devam etmiştir.

Hicri ikinci asrın sonlarında tevîl işleminin yaygınlaştığını ve nahiv kuralları içinde yerini aldığını görmekteyiz. Yûnus b. Habîb’de tevîl için örnekler görülmekle birlikte buradaki tevîl ameliyesi sınırlı kalmıştır. Tevîl için asıl başlangıç noktasının el-Halîl b. Ahmed olduğu ifade edilebilir. Sîbeveyh’in el-Kitâb’ında, hocası el-Halîl b. Ahmed’in tevîl yaptığına dair birçok nakil geçmektedir.

6. Nahvî Tevîlin Sebepleri

Tevîl sebeplerini beş alt kategoride inceleyebiliriz. Bu sebeplerin bazıları lafızla, bazıları anlamla, bazıları ise âmil nazariyesiyle bağlantılıdır.

6.1. Anlam

Tevîl yapmayı gerektiren etkenlerden biri, manadır. Cümlelerin zahirinden anlaşılan mananın doğru olmaması, tevîl yapılmasını zorunlu kılmaktadır. “أَكَلْنَا لَحْمًا وَفَاكِهِةً وَخَضْرًا وَمَاءً عَذْبًا وَغِنَاءً سَاجِرًا” / Et, meyve, sebze yedik, tatlı su (içtik) ve büyüleyici şarkı (dinledik).” cümlesinde ماء ve غِنَاء kelimelerinin diğerlerine atfedilmesi anlamca doğru olmaz. Dolayısı ile “شَرَبْنَا مَاءً / Su içtik.” ve

“سَمِعْنَا غِنَاءً / Şarkı dinledik.” şeklinde fiil takdîr edilmesi gereklidir. (Hasan, ts, s. 2/312) Bu tür tevîller, anlamın doğru bir şekilde anlaşılması için gereklidir.

Bu bağlamda “أَتَمِّمِيَا مَرَّةً وَقَيْسِيَا أُخْرَى / Bir Temîmli'ye bir Kayslı'ya dönüşüyorsun.” cümlesi de örnek olarak verilebilir. Burada amaç bilinmeyen bir durumu sormak değildir. Buna binaen de Sîbeveyh cümleyi “أَتَمِّمِيَا مَرَّةً وَقَيْسِيَا أُخْرَى” şeklinde tevîl etmiştir. (Sîbeveyh, 1988, s. 1/343) Buradaki tevîlin gerekçesi ise manadır.

Eksilteli ifadelerde de anlama binaen tevîl yapılıır. “أَيْنَ الْأَخُ؟ / Erkek kardeş nerede?” sorusuna “فِي الْمَكْتَبَةِ / Kütüphanede.” şeklinde cevap verilmesi gibi. “فِي الْمَكْتَبَةِ” ifadesi tek başına bir yargı ifade etmediği için tevîle ihtiyaç duymaktadır. Ancak bağlamdan, bu ifadeden, “الْأَخُ فِي الْمَكْتَبَةِ / Erkek kardeş kütüphanede.” kastedildiği anlaşılır. Buna binaen de “الْأَخُ” kelimesi takdîr edilir. (Hasan, ts, s. 1/507)

6.2. Âmil Teorisi

Tevîlin nahiv ilminde geniş bir alan bulmasının en önemli nedenlerinden biri de âmil nazariyesidir. (Dayf, ts, s. 370) Âmil, “Arapça bir cümlede kelime sonlarındaki değişikliğin sebebi olan etkidir.” şeklinde tanımlanmıştır. (Bulut, 2006, s. 63) Buna göre kelime sonlarındaki değişiklik âmil adını alan, başka bir kelimenin etkisi ile oluşmuştur. Bu etki de kelimenin sonunda bir alametle kendisini göstermiştir. Örneğin, “طَلَعَ الْهَيْلَالُ / Hilal doğdu.”, “شَاهَدَ النَّاسُ الْهَيْلَالَ / İnsanlar hilali gördü.” ve “فَرَحَ الْقَوْمُ بِالْهَيْلَالِ / İnsanlar hilalle sevindi.” cümlelerinde “الهِلَالُ” kelimesinin sonunun değişmesi, i'râb olarak isimlendirilmiş ve bu hareketlerin değişmesine neden olan etken de âmil olarak isimlendirilmiştir. (Hasan, ts, s. 1/72-73) Bu âmil ise birinci cümlede “طلع” fiili, ikinci cümlede “شاهد” fiili ve üçüncü cümlede “ب” harf-i cerridir.

Âmil nazariyesine karşı çıkanlar olmuştur. Âmil nazariyesine ilk karşı çıkan İbn Madâ'(ö. 592/1196)'dır. (Bulut, 2006, s. 64) Onun bu nazariyeye ideolojik olarak karşı çıktığı ifade edilmekle birlikte (Ebû Zeyd, 1988, s. 94; Bulut, 2006, s. 63) Şevkî Dayf, İbn Madâ'nın karşı çıkışını bu nazariyede bulunan kıyas, ta'lil ve takdîrlerin çokluğuna bağlamıştır. (Dayf, 2013, s. 3) Âmil nazariyesine ilk karşı çıkan, son dönem nahivcilerinin dayanağı olan ve özellikle de Kur'an-ı Kerîm'de tevîl yapılmasını reddeden (İlyâs, 1985, s. 145) İbn Madâ' üzerinde biraz durmak istiyoruz.

Tevîl açısından İbn Madâ', tevîli kabul etmekle beraber nahivcilerden farklı bir duruş sergilemiştir. (İd, 1989, s. 169) İbn Madâ', âmile karşı çıkarak bazı tevîlleri reddetmiştir. O, hazfi üçe ayırmıştır: Birincisi, anlamın mahzûfla tam olduğu ve muhatabın bilgisine dayanılarak yapılan hazif; ikincisi, anlamın mahzûf olmadan tam olduğu hazif ve üçüncüsü de takdîr edildiğinde anlamı değiştiren haziftir. (İbn Madâ', 1979, s. 71-72) Örneğin, “يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ / Sana Allah yolunda ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: İhtiyaçtan arta kalanı.” (el-Bakara 2/219) gibi. İbn Madâ' birinci tür haziflere Kur'an-ı Kerîm'den örnekler vermiş ve bunların Kur'an-ı Kerîm'de yaygın olduğunu ifade etmiştir. (İbn Madâ', 1979, s. 71-72) Onun bu ifadesinden hazif konusunda muhatabın bilgisi dâhilinde yapılan haziflerde, tevîle karşı olmadığını görüyoruz.

İbn Madâ', ikinci hazif türüne iştiğâl konusundan “زَيْدًا ضَرَبْتُهُ / Zeyd'i dövdüm.” cümlesini örnek vermiştir. O, nahivcilerin bu cümledeki “زَيْدًا” kelimesinin mahzûf “ضَرَبْتُهُ” fiiliyle mansûb olduğunu iddia ettiklerini belirtmiştir. Bu iddiadaki gerekçelerinin ise “ضَرَبْتُ” fiilinin müteaddi olup zamiri naspettiğidir. Bu durumda “زَيْدًا” kelimesini naspedecek bir kelimeye ihtiyaç vardır

ve bu kelime zahir olmayınca, nahivciler bunu takdîr etmişlerdir. Bunun gerekçesi ise âmil nazariyesidir. (İbn Madâ', 1979, s. 72) İbn Madâ'nın ifadelerinden onun bu tür hazife karşı çıktığını ve buradaki tevîli gereksiz gördüğünü anlıyoruz.

İbn Madâ', üçüncü tür haziflere "يا عَبْدَ اللَّهِ / Ey Abdullah!" nida cümlesini örnek olarak vermiş ve nahivcilerin "عبد" kelimesini, mahzûf اذْعُو fiilinin naspettiğini ifade ettiklerini belirtmiştir. Ona göre bu tevîl haberî cümleyi, inşâyâ dönüştürecektir. (İbn Madâ', 1979, s. 72) Dolayısıyla hazif konusunda bu tevîle de İbn Madâ' karşı çıkmıştır. Ona göre, ikinci ve üçüncü tevîl, âmil nazariyesine dayanmaktadır. (İbn Madâ', 1979, s. 73)

İbn Madâ', yukarıdaki görüşlerine paralel olarak haber, sıla ve hâl olan câr-mecrûr için müteallak takdîr edilmesine karşı çıkmıştır. Örneğin, "زَيْدٌ فِي الْبَيْتِ / Zeyd evdedir." cümlesi için nahivciler "زَيْدٌ مُسْتَوِرٌ فِي الْبَيْتِ / Zeyd evde bulunmaktadır." tevîlini yapmaktadırlar. O ise tevîle gerek olmadığını ve "في" harf-i cerrinin bu anlamı verdiğini ifade etmiştir. (İbn Madâ', 1979, s. 79)

İbn Madâ'nın karşı çıktığı konulardan biri de "و" ve "ف" harflerinden sonra muzâri fiilin mansûbluğunun mudmar/gizli "أَنْ" edatna bağlanmasıdır. (İbn Madâ', 1979, s. 115) Ona göre bu harfler muzâriyi kendileri nasp etmektedir. (İbn Madâ', 1979, s. 115-126) "أَنْ" edatının zahir olmadığı durumların da bu şekilde olduğunu ifade etmiştir. (İbn Madâ', 1979, s. 115)

Müstetir fâil konusunda da İbn Madâ', fiilin lafzının fâile delalet ettiği görüşündedir. (İbn Madâ', 1979, s. 83) Örneğin, "زَيْدٌ قَامَ / Zeyd ayağa kalktı." cümlesinde "قَامَ" fiili fâile delalet etmektedir. Dolayısıyla bu durumlarda müstetir zamir takdîr etmeye/tevîle gerek yoktur. (İbn Madâ', 1979, s. 82) Ona göre burada müstetir zamir takdîr edilmesinin sebebi, nahivcilerin "fâilin fiile takaddüm etmeyeceği" ve "her fiilin bir fâili olması gerektiği" iddialarıdır. (İbn Madâ', 1979, s. 81)

İbn Madâ'nın konumuzla ilgili diğer görüşlerini şu şekilde özetleyebiliriz: Âmil reddedilince, sıfatta merfû zamir takdîr edilmesine gerek yoktur. Çünkü sıfat olan "ضاربٌ" kelimesi, hem dövme eylemine hem de o eylemin fâiline delalet etmektedir. (İbn Madâ', 1979, s. 79) Yine "زيد قَامَ" cümlesinde olduğu gibi, fiilden önce fâili/fiili gerçekleştiren ismi ifade eden bir kelime geçmesi durumunda, fiil için fâil takdîr edilmesine ihtiyaç yoktur. (İbn Madâ', 1979, s. 81)

Ancak İbn Madâ' yukarıdaki tevîllere karşı çıkmasıyla birlikte fâilin hazfedilebileceği, (İbn Madâ', 1979, s. 87) tenazu konusunda takdîr yapılabileceği (İbn Madâ', 1979, s. 88) şeklinde tevîller de yapmıştır.

İbn Madâ'nın âmil nazariyesine karşı telif ettiği "er-Reddu ala'n-nuhât" isimli eserinde tevîl açısından önemli önerilerde bulunmuştur. Onun muhatabın bilmediği/anlama aykırı takdîrlerin yapılmaması gerektiği, fiillerde müstetir zamir takdîr edilmesine gerek olmadığı yönündeki görüşleri, tevîlleri azaltması açısından önemli olduğu kanaatindeyiz.

Aşağıdaki örnekler âmil nazariyesi nedeni ile yapılan tevîllere örnek olarak verilebilir:

"مُحَمَّدٌ -هَاجِمًا- أَسَدٌ" / Muhammed saldırırken aslandır." cümlesi yaygın bir kullanım olmasına rağmen nahivcilere göre hatalıdır. Çünkü "hâldeki âmil, mübteda olamaz". Hâlin âmiliyle hâlin sahibinin âmili bir olmalıdır. İbtida ise zayıf bir âmil olduğundan sadece mübtedayı etkiler. "هَذَا" / Bu saldırırken aslandır." cümlesinde "ذَا" ism-i işaretinin âmili ibtida iken, hâlin âmili "uyarıyorum" anlamındaki "ها" tenbih edatıdır. (Hasan, 1966, s. 192) Dolayısı ile hâl ve sâhibu'l-hâlin âmilleri farklı olduğundan bu cümle, nahivcilere göre doğru değildir. Bu nedenle de bu

tür kullanımlar ya reddedilmiş ya da tevîl edilmiştir. (Hasan, 1966, s. 192) Oysa Kur'ân-ı Kerîm'de hâl ve sâhibu'l-hâlin âmilinin farklı olduğu “إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً / Şüphesiz bu (İslâm), tek ümmet (din) olarak sizin ümmetiniz (dininiz)dir.” (el-Enbiyâ' 21/92) âyeti bulunmaktadır. Bununla ilgili fasih kullanımlar da mevcuttur. (Hasan, 1966, s. 193) Bazı nahivciler bu konuda âmil birliğinin zorunlu olmadığını ifade etmiştir. Ancak bazı nahivciler kaidelerine uyması için Kur'ân-ı Kerîm'deki ilgili âyetleri tevîl etmişlerdir. Böylece nahivcilerin kaidelerini değiştirmedikleri ve hayalî âmiller türettikleri iddia edilmiştir. (Hasan, 1966, s. 193)

Konuyla ilgili bir örnek de “إِنَّ عَلِيًّا وَصَالِحًا مُسَافِرَانِ / Ali ve Sâlih yolcudurlar.” cümlesidir. (Bu cümlede merfû olan صَالِحٌ kelimesi, mansûb olan عَلِيًّا kelimesine atfedilmiştir.) Bu cümleyi Sîbeveyh ve çoğu nahivci, Arapların böyle konuştuğunu ifade etmelerine rağmen, hatalı kabul etmişlerdir. (Hasan, 1966, s. 201) Oysa Kur'ân-ı Kerîm'de “إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِحِينَ وَالصَّابِغِينَ / Şüphesiz, inananlar (Müslümanlar) ile Yahudiler, Hıristiyanlar ve Sâbiîlerden (her bir grubun kendi şeriatında) 'Allah'a ve ahiret gününe inanan ve salih ameller işleyenler için Rableri katında mükâfat vardır; onlar korkuya uğramayacaklar, mahzun da olmayacaklardır' (diye hükmedilmiştir).” (el-Bakara 2/62) şeklinde kullanım vardır. Ancak onlar bu âyeti de tevîl etmişlerdir. (Hasan, 1966, s. 202)

Âmille ilgili verebileceğimiz diğer bir konu da iştiğâl konusudur. Örneğin, “زَيْدًا مَرَزْتُ بِهِ / Zeyd'e uğradım.” gibi. Bu cümlede “زَيْدًا” kelimesi, sonrasında gelen fiille değil, cümledeki fiille binaen “مررت” şeklinde takdîr edilen mahzûf bir fiille mansûbdur. (Sîbeveyh, 1988, s. 1/83) Bunun gerekçesi ise cümledeki fiilin, mâmülünü almış olmasıdır. Dolayısıyla “زَيْدًا”, başka âmile ihtiyaç duymaktadır. Buna binaen de yukarıdaki tevîl yapılmıştır. Buna benzer takdîrlerden dolayı Nasr Hâmîd Ebû Zeyd, âmili, nahiv ilminin tesisinde soyut kavramsal bir terim olarak görmüştür. (Ebû Zeyd, 1988, s. 94)

Yukarıdaki örneklerde olduğu gibi, inne “إِنَّ” edatının haberinin mâmülünün, isminin önüne geçemeyeceği, (Hasan, 1966, s. 202-203) “مُحَمَّدٌ هِنْدُ مُكْرَمُهَا / Muhammed, Hind'e ikramda bulundu.” kullanımının yanlış kabul edilmesi ve tenâzu (حَضَرَ وَخَطَبَ مُحَمَّدٌ / Mahmud geldi ve hutbe-vaaz verdi.) gibi konuların da âmil nazariyesinden kaynaklandığı ifade edilmiştir. (Hasan, 1966, s. 204)

Âmil nazariyesi ister başka ilim dallarından etkilenmiş olsun -ki genel kanı bu yöndedir- ister etkilenmemiş olsun, Arap dil sistemini ortaya koyacak bir gramere ihtiyaç vardı. Müttekaddimûn (ilk dönem âlimleri) da bunu âmil nazariyesi ile ortaya koyarak bu konuda çok başarılı bir çalışma yapmışlardır. Şöyle ki, fâilin dammeli olması, mefûlün fethalı olması, isim cümlesinin başına “إِنَّ” gelince müsned ileyh'in fethalı olması gibi yerinde tespitler yapmışlardır. Bunun yanında fiilin, fâile ihtiyaç duyduğu ve fâili merfû yaptığı gibi açıklamaların da nahiv öğretimi açısından yararlı olduğu kanaatindeyiz. Ancak âmilin, bununla sınırlı kalmayıp bütün kullanımlara uygulanmaya çalışılması ya da nazarî kaidelerin ortaya konulması, tevîli arttırmıştır. Hatta tevîl yoluyla elde edilen bir ifadenin bile tevîl edildiği görülmüştür. Örneğin, “ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَ جُنَّتْ حَتَّىٰ حِينٍ / Sonra onlar, Yûsuf'un suçsuzluğunu ortaya koyan delilleri gördükten sonra, yine de mutlaka onu bir süre zindana atmaya uygun buldular.” (Yûsuf 12/35) âyetinde “بَدَأَ” fiilinin fâili, müstetir zamir olarak takdir edilmiştir. Müstetir zamir de بَدَأَ şeklinde tevîl edilmiştir. Fâil olması caiz görülmeyen “لَيْسَ جُنَّتْ” fiili ise mahzûf kasemin cevabı olarak i'râb edilmiştir. (es-Sabbân, 1997, s. 2/60)

Takdîrlerin çoğunun âmil nazariyesine dayanılarak yapıldığı ifade edilebilir. Örneğin, şibih cümlelerin haber olamayıp mahzûfa müteallik olarak i'râbı, buna (âmil nazariyesine) ve mantık yürütmeye dayanmaktadır. "Ali evdedir." cümlesinde Ali'nin evde bulunduğu açıktır. Ancak "bulunma" anlamı açık/anlaşılır olduğu için dil, "bulunmaktadır/مُسْتَقَرٌّ" ifadesini ortadan kaldırmıştır. Bunu tevîl ile yeniden ortaya çıkarmaya çalışmak gereksizdir. Bu değerlendirme anlam açısından yapılabilir. Anlam açısından bunun doğru olduğu açıktır. Bununla birlikte, bunun i'râba yansıtılmaması gerektiği kanaatindeyiz.

Şunu da ifade etmek gerekir ki âmil nazariyesi, Arap gramerini açıklama çabasıdır. Bu sistem bazı noktalarda aşırıya gitmişse de dilsel olguları açıklamada başarılı olmuştur. Dolayısı ile bu nazariye tamamen reddedilmeden dilsel gerçeklere uygun olan âmil ve mâmüller kabul edilmeli, sadece âmil teorisinden kaynaklanan âmil ve mâmüller ise kullanılmamalıdır. Dolayısıyla teoriye dayalı görüş ve açıklamaların nahvin pratik/gramatiksel kısmında değil nahiv usulünde/felsefesinde tartışılmasını öneriyoruz.

Âmil nazariyesine baktığımızda tevîl açısından şunları ifade edebiliriz: Âmil nazariyesinin âmil-mâmül-alamet olmak üzere üç boyutu vardır. Bunlardan biri eksik olduğunda eksik unsur tevîl yoluyla tamamlanmıştır. Bu konular nahiv kitaplarında teferruatlarıyla birlikte ele alınmıştır. Bu nedenle âmili, nahvin dışında görmek pek isabetli değildir. (Civelek, 2003, s. 125) Bu bakış açısı, anlamla paralel olduğunda, nahiv öğretimi açısından son derece önemlidir.

Nahvî tevîl, âmil nazariyesi nahivde kullanıldığı zamandan beri kullanılmıştır. Arap dili grameri, âmil nazariyesi üzerine tesis edilmiştir. Dolayısıyla tevîl, nahvin -âmil üzerine kurulu olan- kendi yapısından kaynaklanmaktadır. Bundan dolayıdır ki tevîlsiz nahvin düşünülmemeyeceği kanaatindeyiz.

6.3. Kuralların Bütün Kullanımları Kapsamaması

Nahivciler kaidelere aykırı kullanımlar işittiklerinde (Hassân, 2000, s. 148) bunu tevîl ile ortadan kaldırmaya çalışmışlardır. Bu da kaidelerin belli kabilelerin kullanımından elde edilmesine bağlı olarak değerlendirilmiştir. (Hasan, 1966, s. 59) Arap dilinin kuralları belirlenirken/tespit edilirken Kays, Temîm, Esed kabileleriyle Huzeyl, Tay ve Kinâne kabilelerinin bir kısmının kullanımı esas alınmış, (Suyûtî, 2006, s. 47; Demirayak, 1998, s. 208) otuzu aşan kabilenin yanında şehir halkından ya da şehre yakın bölgelerde yaşayan kabilelerden dil alınmamıştır. (Hasan, 1966, s. 72) Bunun gerekçesi ise yabancı kullanımların dile sızmasından korkulmasıdır. (Hasan, 1966, s. 69) Dolayısıyla da ortaya konan kaideler diğer kabilelerin kullanımları ile çeliştiğinde, bu kullanımı tevîl ile kaidelere uydurmaya çalışmışlardır. (Hasan, 1966, s. 59)

Bütün kabilelerden dil/kullanım alınmamasının yanı sıra yukarıdaki altı kabileye ait bütün kullanımlar da delil olarak kullanılmamıştır. Örneğin, "لا" harfinin "لَيْسَ" fiili gibi, Temîm kabilesinde amel edip etmediği hakkındaki görüşler farklı nakledilmiştir. (Hasan, 1966, s. 69) Ayrıca bu altı kabilenin diğer kabile kullanımlarını kapsamaması ise mümkün değildir. Bütün kabilelerin kullanımlarının alınmamasından dolayı birçok kelime ve üslubun kaybolduğu iddia edilmiştir. (Cumahî, ts, s. 1/25)

Dilin yukarıdaki altı kabileden derlenmesiyle birlikte, bu kabileler de farklı bölgelere göç etmişlerdir. Her biri de kendini çevreleyen dili konuşmuş böylece Kûfeli, Basralı, Mısırlı vb. lehçeler ortaya çıkmıştır. (Hasan, 1966, s. 83-84) Böylece dil konusundaki kargaşa daha da

artmıştır. Bunun sonucunda da aynı kabile içinde bile birbirine zıt görüşlerin bulunduğu ifade edilmiştir. (Hasan, 1966, s. 84-85)

Nahivciler -eksik tümevarıma dayalı olarak- mübtedanın nekra olmadığına, hâlin marife olmadığına, temyizînin âmîlinin önüne geçmeyeceğine, müstesnanın olumlu cümlede mansûb olduğuna, “نَعْمَ” ve “بِئْسَ” fiillerinin fâillerinin özel isim olmayacağına vb. konularda karar vermişler. Bunlara aykırı kullanımlarla karşılaştıklarında ise bunları tevîl etmeye çalışmışlar veya bunların şâz olduğunu ifade etmişler ya da söyleyenin hatalı olduğunu savunmuşlardır. (Hasan, 1966, s. 71)

Bir sistemin bütünlük arz etmesi/sistemsellik, tevîlin nedenlerinden biridir. Tümevarım yöntemi ile elde edilen kurallar bütün cümlelere uygulanmak istenmiştir. Oysa bu kaidelerin bütün Arap coğrafyasını kapsamadığı ya da dildeki çok farklı üslupları karşılamasının mümkün olmadığı söylenebilir. Ancak bu noktalar göz ardı edilmiş ve kaideler genelleştirilmiş, kaidelerin karşılayamadığı kabile kullanımları ya da farklı üsluplar, tevîl yolu ile kaidelerin kapsamı boyunduruğu altına alınmaya çalışılmıştır.

6.4. Dinî Nedenler

Müslümanlar, Hz. Peygamber’den sonra fırkalaşmaya başladılar. Bu fırkalardan her birinin kendilerine göre prensipleri vardı. Bunların bazıları hak, bazıları ise batıldı. Bu fırkaların hepsi, kendilerini İslâma nispet ediyorlardı. Bu noktada bütün fırkalar, Kur’ân-ı Kerîm ve hadislere dayanıyordu. Böylece fırka müntesipleri, fırkalarını Kur’ân-ı Kerîm ve hadisle desteklemek için tevîle başvuruyorlardı. (Îd, 1989, s. 156)

Örneğin, “لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيداً” / Fakat Allah, sana indirdiğini kendi ilmiyle indirmiş olduğuna şahitlik eder. Melekler de buna şahitlik eder. Şahit olarak Allah yeter.” (el-Mâ’ide 5/67) ayetini Şia, “لكن الله يشهد بما أنزل إليك في علي” / Fakat Allah, sana -Ali hakkında indirdiğini kendi ilmiyle indirmiş olduğuna şahitlik eder.” şeklinde tevîl etmişlerdir. (Kummî, 2014, s. 1/233-234) Böylece ayeti “في علي” şeklinde câr-mecrûr takdîr ederek kendi inançlarına uyacak şekilde tevîl etmişlerdir.

Konumuzla ilgili başka bir ayet de şudur: “أين شركائي الذين كنتم تزعمون” / Hani benim, var olduğunu iddia ettiğiniz ortaklarım?” (el-Kasas 28/62) Bu âyette tevîlin sebebi, Allah’a ortak izafe edilmeyeceğidir. Bu nedenle mâmulü ile birlikte hazfedilen bir nâsih harf takdîr edilmiştir. Dolayısıyla âyet “تزعمون أنهم شركائي” / ortağım olduğunu iddia ettiğiniz” şeklinde tevîl edilmiştir. (Hasan, ts, s. 1/580)

Fecr Suresinde de “وجاء ربك والملك صفاً صفاً” / Rabbin (in buyruğu) ve saf saf dizilmiş olarak melekler geldiği...” (el-Fecr 89/23) âyetini selef, olduğu gibi anlamıştır. Ancak sonrakiler, “gelme” fiilinin Allah’a izafe edilmeyeceğinden hareketle bu âyeti “جاء أمر ربك” / Rabbinin emri/buyruğu geldi.” şeklinde tevîl etmişlerdir. (Karaman, H. Çağrı, M. Dönmez İ. K. ve Gümüş S. 2007, s. 5/621)

6.5. Dil Ekolleri Arasındaki Tartışmalar

Tevîlin ortaya çıkmasının ve artmasının nedenlerinden biri de dil ekolleri arasındaki ihtilaflardır. “نَعْمَ” ve “بِئْسَ” kelimeleriyle ilgili ihtilaflar, bu ihtilaflara örnek verilebilir. Basralı alimler, kendilerinden sonra fâil olarak merfû olan bir ismin gelmesi, sonlarına ref’ zamirlerinin bitişmesi, sonlarına fiillere eklenen müenneslik tâ’sı bitişmesi, fetha üzere mebnî olmaları gibi nedenlerle bu kelimeleri fiil olarak kabul etmişlerdir. Kûfeli alimler ise şu gerekçelerle “نَعْمَ” ve

“بِسْ” kelimelerinin isim olduğunu savunmuşlardır: Bu kelimelerden önce harf-i cer kullanılması, bu kelimelerin münada ya da mübteda olarak kullanılmaları, zarfla birlikte kullanılmamaları, çekimlerinin olmaması/mutasarrıf olmamaları. (Endelusî, 2011, s. 10/69-71; İbnu'l-Enbârî, 2007, s. 1/81-92) Bu ihtilafın sonucunda her dil ekolü, diğer ekolün görüşünü çürütmek için tevîle başvurmuştur.

Basralılar, Kûfelilerin görüşlerine şu şekilde karşılık vermişlerdir: “نِعْمَ” ve “بِسْ” kelimelerine mazi fiilin sonuna bitişen müenneslik tâ'sı bitiştiği için fiildirler. Kûfeliler ise bu tâ'nın “رَبَّتْ”, “نَمَّتْ” ve “لَاتٌ” gibi harflerin sonunda da geldiğini ifade etmişler ve bu harfin, fiillere has bir harf olmadığını iddia etmişlerdir. Bunun yanında “قَامَ الْمَرْأَةُ” / Kadın ayağa kalktı.” şeklinde, fâil hakiki müennes olduğu halde fiilin müenneslik tâ'sı almadığı bir kullanım caiz değilken, “نِعْمَ الْمَرْأَةُ” / Kadın ne güzeldir!” cümlesinde olduğu gibi bu “ت” harfinin, övgüye ya da yergiye konu olan ismin müennes olduğunda kullanılmaması da bunu destekler. Basralılar ise buradaki (رَبَّتْ, نَمَّتْ ve لَاتٌ kelimelerindeki) tâ'nın sâkin değil harekeli olduğunu söylemişler ve “كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَادَوْا وَلَاتٍ حِينَ مَنَاصٍ / Biz onlardan önce nice nesilleri helâk ettik. Onlar da feryat ettiler, ama artık kurtuluş zamanı değildi.” (Sâd 38/3) âyetinde “لَاتٌ” kelimesinde geçen “ت” harfinin, sonraki kelimeye ait olduğunu ifade ederek tevîl yoluna gitmişlerdir. Onlara göre bu ifadenin aslı, “لَا تَحِينُ” şeklindedir. Şiirde,

“العاطفونَ تَحِينُ ما مِنْ عَاطِفٍ وَالْمُطْعَمُونَ زَمَانِ أَيْنَ الْمُطْعَمِ”

“(Onlar) Merhamet edecek kimse olmadığında merhamet gösterenler, yedirecek kimse olmadığında da yedirenlerdir.” (Bagdâdî, 1984, s. 4/175)

şeklindeki kullanımla da bunu desteklemişlerdir. (İbnu'l-Enbârî, 2007, s. 1/89) Aynı şekilde onlar, “نِعْمَ الْمَرْأَةُ” şeklindeki kullanımı, “المرأة” cins isim olup (Endelusî, 2011, s. 10/85) ve cins isimlerle birlikte “ت” harfinin, fiilin sonunda kullanılmayıp hazfedilebileceği” şeklinde tevîl etmişler. (İbnu'l-Enbârî, 2007, s. 1/91) Kûfeliler ise “ما قَعَدَ إِلَّا الْمَرْأَةُ” / Kadından başkası oturmadı.” şeklindeki kullanımı, “ما قَعَدَ أَحَدٌ إِلَّا الْمَرْأَةُ” / Kadından başka kimse oturmadı.” şeklinde “أحد” kelimesini takdir ederek tevîl yoluna gitmişlerdir. (İbnu'l-Enbârî, 2007, s. 1/92)

Basralılar, bu kelimelerden önce harf-i cer kullanılmasını da şöyle tevîl etmişlerdir: “نِعْمَ السَّيْرُ عَلَى وَاللَّهِ مَا هِيَ بِنِعْمِ الْمُؤَلُودَةِ” ve “بِسْ الْعَيْرُ” / Ne kadar kötü bir eşek üzerinde ne kadar güzel bir yolculuk!” ve “اللهُ مَا هِيَ بِنِعْمِ الْمُؤَلُودَةِ” / Allah'a yemin olsun ki, o iyi bir kız çocuğu değildir.” şeklindeki kullanımlarda harf-i cer, hikâye yoluyla kullanılmıştır. Buradaki kullanım,

“وَاللَّهِ مَا لَيْلِي بِنَامٍ صَاحِبَةٌ وَلَا مُخَالِطَ اللَّيَّانِ جَانِبَةٌ”

“Allah'a yemin olsun ki gece uyuduğum ve rahat yüzü gördüğüm söylenemez.” (Bagdâdî, 1984, s. 9/389)

şiiirindeki kullanım gibidir. Bu harf-i cer, iddia ettikleri gibi ismin öncesinde kullanılmışsa, نَامٌ fiilinin de müennes olması gerekirdi. (İbnu'l-Enbârî, 2007, s. 1/92-93) Yukarıdaki kullanımlarda da tevîl, “وَاللَّهِ مَا هِيَ بِنِعْمِ الْمُؤَلُودَةِ” ve “نِعْمَ السَّيْرُ عَلَى مَقُولٍ فِيهِ بِسْ الْعَيْرُ” şeklindedir. (İbnu'l-Enbârî, 2007, s. 1/93) “أَلَسْتَ بِنِعْمِ الْجَارِ يُؤَلِّفُ بَيْتَهُ” / Sen, evini sevgiyle dolduran çok iyi bir komşu değil misin?” cümlesinde de tevîl, “أَلَسْتَ بِجَارٍ مَقُولٍ فِيهِ نِعْمِ الْجَارِ” şeklindedir. (İbnu'l-Enbârî, 2007, s. 1/93) Burada “مَقُولٌ”, hazfedilmiş ve mahkî/aktarma söz, onun yerini almıştır. “Mahkî” lafzının hazfedilmesi de yaygındır. (Endelusî, 2011, s. 10/72) “وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى” / Biz onlara sadece, bizi Allah'a daha çok yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz.’ diyorlar.” (ez-Zümer 39/3) âyetinin takdîri ise “يَقُولُونَ: مَا نَعْبُدُهُمْ” şeklindedir. (İbnu'l-Enbârî, 2007, s. 1/93-94)

Bu kelimelerin “يا نِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَيا نِعْمَ النَّصِيرُ” / Ey en güzel Mevlâ/Rab ve en güzel yardımcı!” şeklinde münada olarak kullanılmaları ise “يا اللهُ نِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ أَنْتَ” şeklinde tevîl edilmiştir. (İbnu'l-Enbârî, 2007, s. 1/96)

SONUÇ

Arap dilinde, özellikle lahnin yaygınlaşması ve Kur'an okumada yapılan hatalar nedeniyle nahiv alanında çalışmalar başlamıştır. Bunun sonucundada nahiv kaideleri tespit edilmiştir. Ancak bazı nedenlerden dolayı bu kaidelere uymayan kullanımlar görülmüştür. Nahiv alimleri, daha sonraları “kaide dışı kullanımları kaide altına almak” şeklinde tanımlanan tevîl işlemiyle nas ve kaide arasındaki bu uyumsuzluğu ortadan kaldırmaya çalışmışlardır. Onlar, bunun için bazı yollara başvurmuşlardır. Nahivcilerin kaide dışı kullanımları tevîl etmek için başvurdukları ve üzerinde görüş birliği olan bu yollar hazif, manaya haml ve ziyadedir. Bunların dışında nahivciler takdim-tehir, mahallî ve takdirî irab yoluyla da tevîl yapmışlardır.

Nahvî tevîli tanımlayan nahivciler, tevîli genellikle nahvin dışında görmeye çalışmışlardır. Ancak tevîl, gelinen noktada nahvî kaideler arasında yerini almıştır. Buna binaen tevilisiz bir nahiv düşünülemediği kanaatindeyiz.

Tevîlin ortaya çıkış sürecine baktığımızda öne çıkan alimler Abdullah b. İbn Ebî İshâk el-Hadramî, Yûnus b. Habîb ve el-Halîl b. Ahmed'tir. İbn Ebî İshâk'ın kıyası kullanmasıyla kaideler önem kazanmıştır. Bu dönemden sonra kaide dışı kullanımlar dikkati çekmeye başlamış olmalıdır. İbn Ebî İshâk'ın öğrencisi Yûnus b. Habîb ise tevili sık olarak kullanmaya başlamıştır. Bununla birlikte onun her zaman tevile başvurmadığını görüyoruz. Tevîli daha sistemli olarak kullanan el-Halîl b. Ahmed'tir.

Tevîlin sebeplerine baktığımızda bunların başında anlam gelmektedir. Cümlenin anlamı tam olmadığına ya da yanlış anlama ihtimali söz konusu olduğunda tevîl yoluyla bunun önüne geçilmektedir. Anlamın yanında tevile başvurmaya neden olan etkenlerden biri de âmil teorisisidir. Bu teoriye göre her âmilin bir mâmülû, her mâmülün de bir âmili bulunmalıdır. Bunun yanında bu teoriye göre âmilin mâmüle etkisi bir alametle/î'râb alametiyle ortaya çıkmalıdır. Bu unsurlardan biri eksik olduğunda, tevîl yoluyla bu eksiklik giderilmiştir. Anlam ve âmil teorisinin yanında dinî yorumların da tevîlin ortaya çıkmasında etkisi olmuştur. Şöyle ki her itikadi mezhep, kendi görüşünü desteklemek için ayet ve hadisleri tevîl etmiştir. Kaidelerin derlenmesinde belli bir zamanın ve bazı kabilelerin esas alınması da tevile neden olan etkenlerdendir. Bunun yanında dil ekollerinin kendi görüşlerini desteklemek, kendi görüşlerine uymayan ekollerin görüşlerini çürütmek için tevile başvurması da tevîlin ortaya çıkmasında etkili olmuştur.

KAYNAKÇA

- Abdulgaffâr, es-Seyyid Ahmed. (1980). *Zâhiratu't-te'vîl ve sîlatuhâ bi'l-luga*. Riyad: Dâru'r-Reşîd.
- Advânî, Ebû Advân Hursân b. Muharris. (1973). *Dîvânu Zulisba el-Advânî*. thk. Muhammed Ali el-Advânî. Musul: Matbaatu'l-cumhûr.
- Afgânî, Saîd. (ts). *min Târihi'n-nahv*. yy.: Dâru'l-fikr.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. (1995). *el-Musned*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir ve Hamza Ahmed ez-Zeyn. Kahire: Dâru'l-hadîs.

- Aşâ el-Kebîr, Meymûn b. Kays. (ts). *Dîvânu'l-Aşâ el-Kebîr*. thk. Muhammed Huseyn. Demenhur: el-Matbaatu'n-nemûzeciyye.
- Bagdâdî, Abdulkâdir b. Umer. (1984). *Hizânetu'l-'edeb lubbu lubâbi lisâni'l-Arab*. thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî.
- Bulut, A. (2006). İbn Madâ'nın Arap dilindeki âmil nazariyesine yönelik eleştirileri. *Nüşha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 6(23), 61-74.
- Câsim, Mahmûd Hasan. (2001). Mefhûmu't-te'vîli'n-nahvî. *Mecelletu cuzûr*, 3(6), 442-460.
- Cevherî, İsmâîl b. Hammâd. (1979). *es-Sihâh tâcu'l-luga ve sihâhu'l-Arabiyye*. thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr. Beyrut: Dâru'l-ilmî li'l-melâyîn.
- Cezerî, İbnu'l-Esîr. (ts). *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs*. thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî-Tâhir Ahmed ez-Zâvî. Beyrut: el-Mektebetu'l-ilmîyye.
- Civelek, Y. (2003). *Arap dilinde i'râb olgusu*. İstanbul: Araştırma Yayınları.
- Cumahî, Muhammed b. Sellâm. (ts). *Tabakâtu fuhûli's-şuarâ'*. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir. Cidde: Dâru'l-Medenî.
- Çögenli, M. S. ve Demirayak, K. (1995). *Arap edebiyatında kaynaklar*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen Edebîyat Fakültesi Yayınları.
- Dayf, Şevkî. (ts). *el-Medârisu'n-nahviyye*. Kahire: Dâru'l-Meârif.
- Dayf, Şevkî. (2013). *Tecdîdu'n-nahv*. Kahire: Dâru'l-meârif.
- Demirayak, K. ve Bakırcı, S. (2001). *Arap dili grameri tarihi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Fen Edebîyat Fakültesi Yayınları.
- Demirayak, K. (1998). *Abbasi edebiyatı tarihi*. Erzurum: Şafak Yayınları.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. (1988). et-Te'vîl fî kitâbi Sîbeveyh. *Alif: Journal of Comparative Poetics*, 8, 82-117.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. (1983). *Felsefetu't-te'vîl-dirâse fî te'vîli'l-Kur'ân inde Muhyiddîn İbn Arabî*. Beyrut: Dâru'l-vahde.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. (2014). *Mefhûmu'n-nass / dirâse fî ulûmi'l-Kur'ân*. ed-Dâru'l-beydâ': el-Merkezu's-sekâfiyyu'l-Arabî.
- Ebu'l-Mekârim, Ali. (2008). *el-Hazf ve't-takdîr fi'n-nahvi'l-Arabî*. Kahire: Dâru garîb.
- Ebu'l-Mekârim, Ali. (2006). *Usûlu't-tefkîri'n-nahvî*. Kahire: Dâru garîb.
- Endelûsî, Ebû Hayyân. (1. cilt ts; 2. cilt 1998; 3-4. cilt 2000; 5. Cilt 2002 - Riyad: Dâru kunûzi işbilyâ. 6. cilt 2005; 7. cilt 2008; 8. cilt 2009; 9. cilt 2010; 10. cilt 2011; 11. cilt 2013; 12. cilt 2014.). *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi kitâbi't-Teshîl*. thk. Hasan Hindâvî. Dimeşk: Dâru'l-Kalem.
- Erdoğan, M. (2015). *Fıkıh ve hukuk terimleri sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed. (2001). *Tehzîbu'l-luga*. thk. Muhammed İvad Murib. Beyrut: Dâru İhyâ'î't-turâsî'l-Arabî.

- Ferâhidî, el-Halîl b. Ahmed. (2003). *Kitâbu'l-ayn*. thk. Abdulhamîd el-Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye.
- Ferezdak, Ebû Firâs Hemmâm b. Gâlib b. Sasaa et-Temîmî. (1987). *Dîvânu'l-ferezdak*. thk. Ali Fâvûr. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye.
- Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Yâ'kûb. (2005). *el-Kâmûsu'l-muhît*. thk. Muhammed Naîm el-'Arkasûsî. Beyrut: Mu'essesetu'r-risâle.
- Hammûz, Abdulfettâh. (1984). *et-Te'vîlu'n-nahvî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Riyad: Mektebetu'r-ruşd.
- Hasan, Abbâs. (1966). *el-Lugatu ve'n-nahv beyne'l-kadîmi ve'l-hadîs*. Kahire: Dâru'l-meârif.
- Hasan,Abbâs. (ts). *en-Nahvu'l-vâfi mea rabtihi bi'l-esâlîbi'r-rafiati ve'l-hayâti'l-lugaviyyeti'l-muteceddide*. Kahire: Dâru'l-meârif.
- Hasrân, Abdullah b. Hamed. (1993). *Merâhilu tetavvuri'd-dersi'n-nahvî*. İskenderiye: Dâru'l-marifeti'l-câmiyye.
- Hassân, Temmâm. (1994). *el-Lugatu'l-Arabiyyetu manâhâ ve mebnâhâ*. Fas: Dâru's-sekâfe.
- Hassân, Temmâm. (2000). *el-Usûl dirâse ibistîmûlûciyye li'l-fikri'l-lugavî inde'l-Arab / en-nahv-fikhi'l-luga-el-belâga*. Kahire: Âlemu'l-kutub.
- İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Usmân b. Cinnî. (ts). *el-Hasâ'is*. thk. Muhammed Ali en-Neccâr. Beyrut: el-Mektebetu'l-ilmîyye.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris el-Kazvîni el-Hemedânî. (1997). *es-Sâhibî fi fikhi'l-lugati'l-Arabiyye ve mesâ'ilihâ ve suneni'l-Arab fi kelâmihâ*. thk. Ahmed Hasan Besc. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye.
- İbn Kuteybe, Abdullah b. Muslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. (ts). *eş-Şir ve eş-şuarâ*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: Dâru'l-meârif.
- İbn Madâ', Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Madâ' el-Kurtubî. (1979). *er-Reddu ala'n-nuhât*. thk. Muhammed İbrâhîm el-Bennâ. Kahire: Dâru'l-itisâm.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem. (ts). *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır.
- İbn Sîde, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâîl b. Sîde. (2000). *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-azam*. thk. Abdulhamîd Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye.
- İbnu'l-Enbârî, Ebu'l-Berekât. (2007). *el-İnsâf fi mesâ'ili'l-hilâf beyne'n-nahviyyîne'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. Beyrut: el-Mektebetu'l-asriyye.
- İbnu'l-Enbârî, Ebu'l-Berekât. (1971). *Kitâbu İdâhi'l-vakf ve'l-ibtidâ'*. thk. Muhyiddîn Abdurrahmân Ramadân. Dimeşk: Mecmau'l-lugati'l-Arabiyye.
- İbnu'l-Enbârî, Ebu'l-Berekât. (1985). *Nuzhetu'l-elîbbâ' fi tabakâti'l-udebâ'*. thk. İbrâhîm es-Sâmerrâ'î. ez-Zerkâ': Mektebetu'l-Menâr.
- İbnu's-Sîrâfî, Ebû Muhammed Yûsuf b. Ebî Saîd el-Hasen b. Abdillâh b. Merzubân. (1974). *Şerhu ebyâti Sîbeveyh*. thk. Muhammed Alâ er-Reyyah Hâşim. Kahire: Mektebetu'l-kulliyâtî'l-Ezheriyye-Dâru'l-fikr.
- Îd, Muhammed. (1989). *Usûlu'n-nahvî'l-'Arabî fi nazrati'n-nuhât ve ra'y İbn Madâ' ve dav'î'l-lugati'l-hadîs*. Kahire: Âlemu'l-kutub.

- İlyâs, Munâ. (1985). *el-Kıyâs fi'n-nahv*. Beyrut: Dâru'l-fikr.
- İsfahânî, er-Râgîb Ebu'l-Kâsım Huseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal. (2009). *Mufredâtu elfâzi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Dimeşk: Daru'l-kalem/Beyrut: ed-Dâru's-Şâmiyye.
- Karaman, H. Çağrıçı, M. Dönmez İ. K. ve Gümüş S. (2007). *Kur'an yolu tefsiri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kıftî, Ebu'l-Hasan Ali b. Yûsuf. (1986). *İnbâhu'r-ruvât ala enbâi'r-ruvât*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm. Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî - Beyrut: Mu'essesetu'l-kutubi's-sekâfiyye.
- Kummî, Ebu'l-Hasen Alî b. İbrâhîm. (2014). *Tefsîru'l-Kummî*. thk. Muhammed Bâkir. Kum: Mu'essesetu'l-İmami'l-Mehdî.
- Lugavî, Ebu't-Tayyib Abdulvâhid b. Alî el-Halebî. (2009). *Merâtibu'n-nahviyyîn ve'l-lugaviyyîn*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm. Beyrut: Mektebetu'l-asriyye.
- Muhtâr Ahmed Deyra. (1991). *Dirâse fi'n-nahvi'l-Kûfi min hilâl meâni'l-Kur'ân li'l-ferrâ'*. Beyrut-Dimeşk: Dâru Kuteybe.
- Mukerrem, Abdulâl Sâlim. (1993). *el-Halkatu'l-mefkûde fi târihi'n-nahvi'l-Arabî*. Beyrut: Mu'essesetu'r-risâle.
- Muvaffak, Abdulkâdir. (2011). *Zâhiratu't-te'vîli'n-nahvî inde'd-dârisîne'l-muhdesîn ve cuhûduhum fi teysîri'n-nahv. el-Haldûniyye-mecelletu'l-ulûmi'l-insâniyye ve'l-ulûmi'l-ictimâiyye*, 5, 176-188.
- Nâbiga ez-Zubyânî, Ebû Umâme Ebû Akreb Ziyâd b. Muâviye. (ts). *Dîvânu'n-Nâbigati'z-Zubyânî*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm. Kahire: Dâru'l-meârif.
- Sabbân, Ebu'l-İrfân Muhammed b. Alî el-Misrî. (1997). *Hâşiyetu's-Sabbân şerhu'l-Eşmûnî ala elfiyyeti İbn Mâlik*. thk. Abdurra'ûf Sad. Kahire: el-Mektebetu't-tevfikiyye.
- Sîbeveyh, Amr b. Usmân b. Kanber. (1988). *el-Kitâb*. thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî.
- Sîrâfî, Ebû Saîd el-Hasen b. Abdillâh b. Merzubân. (1955). *Ahbâru'n-nahviyyîne'l-Basriyyîn*. thk: Taha Muhammed ez-Zeynî vd. Mısır: Matbaatu Mustafâ el-Bâbî el-Halebî ve evlâdih.
- Suyûtî (1986). *el-Muzhir fi ulûmi'l-luga ve envâihâ*. thk. Muhammed Ahmed Câdu'l-Mevlâ Bek. Beyrut: Menşûrâtu'l-mektebeti'l-Misriyye.
- Suyûtî, Ebu'l-Fadl Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. (2006). *el-İktirâh fi 'usûli'n-nahv*. thk. Abdihakîm Atiyye. Dimeşk: Dâru'l-Beyrûtî.
- Şerîf el-Curcânî, Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî. (ts). *Mu'cemu't-ta'rîfât*. thk. Muhammed Sîddîk el-Minşâvî. Kahire: Dâru'l-fadîle.
- Tantâvî, Muhammed. (ts). *Neş'etu'n-nahv ve târihu eşheri'n-nuhât*. Kahire: Dâru'l-meârif.
- Topaloğlu, B. ve Çelebi, İ. (2015). *Kelam terimleri sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayıncılık-TDV Yayın Matbaacılık.
- Tuleymât, Gâzî. (1998). *Eseru't-te'vîli'n-nahvî fi fehmi'n-nass. Dabî Mecelletu kulliyetu'd-dirâsâti'l-İslâmiyye ve'l-Arabiyye*, 15, 243-278.

- Zebîdî, Muhammed Murtadâ el-Huseynî. (1965). *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. thk. Abdussettâr Ahmed Ferrâc. Kuveyt: Matbaatu hukûmeti'l-Kuveyt.
- Zehebî, Muhammed Huseyn. (ts). *et-Tefsîr ve'l-mufessirûn*. thk. Muhammed Huseyn ez-Zihnî. Kahire: Mektebetu Vehbe.
- Zubeydî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen. (ts). *Tabakâtu'n-nahviyyîn ve'l-lugaviyyîn*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm. Kahire: Dâru'l-meârif.
- Zürrumme, Ebu'l-Hâris Gaylân b. Ukbe el-Kahtânî. (1995). *Dîvânu Zirrumme*. thk. Ahmed Hasan Besec. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye.