

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TEFSİR)
ANABİLİM DALI**

KUR'ÂN'DA HAZF

Doktora Tezi

Kutbettin EKİNCİ

Ankara- 2013

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TEFSİR)
ANABİLİM DALI**

KUR'ÂN'DA HAZF

Doktora Tezi

Kutbettin EKİNCİ

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Hâlis Albayrak**

Ankara- 2013

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TEFSİR)
ANABİLİM DALI

KUR'ÂN'DA HAZF

Doktora Tezi

Kutbettin Ekinci

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Hâlis Albayrak

Tez Jurisi Üyeleri

Adı Soyadı

.....
.....
.....
.....
.....
.....

İmzası

.....
.....
.....
.....
.....
.....

Tez Sınav Tarihi/.....

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(...../...../2013)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve Soyadı

.....

İmzası

.....

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	IV
TRANSKRİPSYON.....	V
ÖNSÖZ.....	VI

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ.....	1
II. YÖNTEM VE KAYNAKLAR.....	3
III. ARAP DİLİNDE HAZF.....	6
1- HAZFIN ANLAMI.....	6
2- ARAP DİLİNDE HAZFIN ÖNEMİ.....	11
3- HAZFIN GEÇERLİLİK ŞARTLARI.....	14
4- BELÂGAT- HAZF İLİŞKİSİ.....	23
5- MECÂZ - HAZF İLİŞKİSİ.....	27

I. BÖLÜM

HAZFIN GEREKÇELERİ

I. SÖZLÜ HİTABIN BİR ÖZELLİĞİ OLARAK HAZF.....	36
1. DİLİN KÜLTÜREL İFADESİ	39
2. KUR'ÂN İLE ARAP DİLİ KÜLTÜRÜNÜN ETKİLEŞİMİ	46
II. ARAP DİLİNDEKİ ÖZELLİKLERDEN KAYNAKLANAN HAZF.....	53
III. MUHATAPLARIN DURUMU GÖZETİLEREK YAPILAN HAZF.....	58
IV. MÜTEKELLİMİN TERCİHİNDEN KAYNAKLANAN HAZF.....	61

II. BÖLÜM

KUR'ÂN'DA HAZFEDİLENLER

I. KELİME HAZFLERİ	75
1. İSİMLERİN HAZFI	75
1.1- Mübtedânn Hazfi.....	75
1.2- Haberin Hazfi	78
1.3- Mefûlün Hazfi	80
1.4- Muzaafın Hazfi	84
1.5- Muzâfun İleyh Hazfi.....	85
1.6- Mevsûfun Hazfi.....	86
1.7- Sıfat- Hal- Bedel-Te'kîd Hazfleri.....	89
1.8- Temyizin Hazfi.....	94
1.9- Fâilin Hazfi.....	95
2. FİİLLERİN HAZFI.....	97
3. EDATLARIN HAZFI	103
II. CÜMLE HAZFLERİ	105
1. BİR CÜMLENİN HAZFI	105
1.1- Sılanın Hazfi	105
1.2- Şart Cümlesinin Hazfi.....	105
1.3- Cevap Cümlesinin Hazfi.....	107
1.4- Kasem Cevabının Hazfi.....	112
1.5- Matûf Cümlelerin Hazfi.....	116

1.6- Ma'tûfun Aleyh Cümlelerin Hazfi	117
2. BİRDEN FAZLA CÜMLENİN HAZFI	119

III. BÖLÜM

HAZF - ANLAM İLİŞKİSİ

I. KUR'AN'IN MAKSADI.....	122
II. KUR'AN'A ÖZGÜ HAZF ÜSLÛBU.....	135
III. HAZF MI TERK Mİ.....	139
IV. HAZFTA YANILGI.....	145
V. HAZFTA MUHATABIN ALGISİ.....	154
VI. BAĞLAMLA MAHZÛFU ANLAMAK.....	164
SONUÇ.....	171
KAYNAKÇA.....	174
ÖZET.....	183
THE ABSTRACT.....	184

KISALTMALAR

a.g.e. : Adı geçen Eser

b. : Bin

bkz. : Bakınız

c. : Cilt

ev. : Çeviren

h. : Hicrî

H.z. : Hazreti

md. : Madde

s. : Sayfa

tahk. : Tahkik

TDK. Türk Dil Kurumu

ty. : Tarih Yok

vb. : Ve Benzerleri

vd. : Ve Diğerleri

TRANSKRİPSİYON

ع : ʿ

ء : ʾ

و : ˆ

ث : Ṣ ṣ

ح : Ḥ ḥ

خ : Ḫ ḫ

ذ : Ḍ ḏ

ص : Ṣ ṣ

ض : Ḍ ḏ

ط : Ṭ ṭ

ظ : Ḍ ḏ

غ : Ğ ğ

ق : Ḳ ḳ

ك : Ñ ñ

Med harfleri

ا : Â â

و : Ô ô

ى : Î î

ÖNSÖZ

Hazfın, bir dilin gramer kurallarıyla sıkı ilişkisini unutmadan bir sözlü kültür özelliği olarak en çok o dilin edebiyatı ve belagatiyle ilgili olduğunu belirtmeliyiz. Hazf, dilin mucizevî bir sistem olduğunun belirgin bir göstergesidir. Çünkü söylemediğin halde söylemiş olmak dil açısından bulunmaz bir beceridir ve bu ona esrarlı özellik katar. O nedenle; **‘Hazfın sırrı, mahzûfun cümle içinde yüklendiği rolde gizlidir. Yokluğunun sırrı, varlığının sebebinde aranmalı.’**

İlahî mesajın beşer lisanıyla hitabının adı olarak Kur’an dili, dil açısından hep merak konusu olmuş ve tefsir hareketlerinin başlamasından günümüze kadar da bu merak devam ede gelmiştir. Dilin sabit gramer kurallarının ötesinde yorumlanmaya açık olan hazfın, Kur’ân tarafından çok kullanılması hazfe olan ilgiyi arttırmakta haklı bir neden olmaya yetmektedir. Bu ilgiyi çok açık olarak hem tefsirlerde ve Kur’ân İlimlerinde hem de Arap Edebiyatı alanında yapılan çalışmalarda ayet eksenli hazf örneklemelerinde görmek mümkündür. Bu çalışmada da aynı ilginin neticesi olarak dil-hazf ilişkisi ve tefsir-hazf ilişkisi açıkça görülecektir.

Bu çalışmanın temel zorluğu, Arap Dili ve Edebiyatının belâgatçisiyle gramercisiyle hazf konusunda çokça ihtilafa düşmelerinden konunun girift ve karmaşık bir yapıya sahip olmasıdır. Hazf, klasik dilbilimcilerin gramer ve belâgat eserlerinde müstakil başlıklar altında işlenmişse de hazf konusunun bu karışık yapısında derli toplu müstakil eserlerin olmamasının payı büyüktür. Dillerin esrarlı yönünün olması yanında Arap dilinin yapısının hazfı kullanmaya müsait olmasının payını da buna ilave etmek gerekir. Bu çalışmada hazf konusunun Kur’ân’la sınırlanmasının bu karışıklıkta bir avantaj sağladığını da söyleyebiliriz.

Hazf ihtilafları, tam olarak dilbilimcilerin çalışma alanına girdiği ve belki de başka bir çalışma konusu olabildiği için, bu ihtilafların detaylarına dalmadan hazfın Arap dilbilimcilerinin ve belâgatçilerinin çizdiği tanım çerçevesine sadık kalarak ayetleri örneklendirdik. Kur’ân’daki bir hazfı değerlendirmeye alırken hazfın kıstaslarına tam uyan ve Arap dilbilimcilerinin ihtilaf etmedikleri örnekler üzerinden ne düşündüğümüzü ortaya koymaya çalıştık. Bu tezin, Kur’ân okuyucuları ve araştırmacılarına dil ve bağlam açısından katkı sağlamasını umuyoruz.

Bu tezin hazırlanmasında görüşleriyle katkı sağlayan ve çalışma boyunca vakitlerini bana ayırmayı esirgemeyip değerli fikirleri ve önerileriyle rehberliğinden faydalandığım hocam Prof. Dr. Hâlis Albayrak'a şükranlarımı sunarım. Tez izleme komitesinde bulunan Prof. Dr. Ahmet Nedim Serinsu ve Prof. Dr. Nahide Bozkurt'a ve tezin bu aşamaya gelmesinde görüşlerinden faydalandığım Prof. Dr. Halil Çiçek'e teşekkür ederim. Kaynak temininde kitaplıklarından faydalandırarak katkı sunan Doç. Dr. Edip Çağmar ve Doç. Dr. Mesut Ergin'e şükran borçlu olduğumu belirtmeliyim. İngilizce metinlerde desteğini esirgemeyen Muharrem Mutlu'ya ve işlerimi hafifletip tezime daha fazla vakit ayırmamı sağlayan eczane yardımcı elemanım Ferman Özçimen'e şükranlarımı sunuyorum. Ayrıca tez çalışmalarım boyunca her türlü fedakârlıkta bulunup bana çalışma ortamı sağlayan eşim Ayfer Ekinci'ye teşekkür ederim.

Kutbettin EKİNCİ

Ankara 2013

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Eşref-i mahlûkât olan insana, onun bu şerefine tam yaraşır dil gibi bir mucizenin mahsus kılınması, Allah'la muhatap olmasını da haklı kılmaktadır. Dil üzerinde yapılan araştırma ve çalışmaların yine dille gerçekleşmek zorunda olması dili daha da ilgi çekici hale getirmektedir. Çalışmamızın konusu da vahyin dile dönüşümü olan Kur'ân dili ve -Arap diliyle hitapta bulunduğu göre- bu dilin esrarlı özelliklerinden biri olan hazf meselesidir.

“Kur'ân'da Hazf” konusu, Arap dili ve edebiyatı çerçevesinde ele alınmasının yanı sıra Kur'ân'ın indiği Arap toplumunun kültürü ve sosyal yaşantısı bağlamında incelendiğinde, Kur'ân tefsirine önemli katkıları olacağı gibi, Kur'ân'ın daha nesnel yorumlanması çabalarına da yardımcı olacaktır. Çünkü metinlerdeki hazf, bir amaca yönelik gerçekleştiği için metni anlama güçlüğüne yol açabildiği gibi, anlam zenginliği ve yorumlamada geniş bir alan açma imkânı da sağlayabilmektedir. Ancak hazf, onu kullanan toplumun kültürüyle de sıkı ilişkili olduğundan konu bu çerçevede incelendiğinde metne daha sağlıklı bir yorum biçimiyle yaklaşma imkânı bulunabilir.

Bu çalışma hem bir dil hem de bir tefsir ilmi çalışması olacaktır. Çünkü Belâgat ve Kur'ân ilimlerinin temel konularından olan hazfin, âyetlerdeki pratiğine bir yorum girişimi olacaktır. Âyetleri doğru anlama faaliyetine katkı sağlamaya yönelik bu çalışma; hazfin, Kur'ân'ın sözlü hitabının önemli bir özelliği olarak Kur'ân dilinin kısmen yapısal özelliğini ortaya çıkarması bakımından önemlidir.

Kur'ân'da gerçekleşen hazf durumları, onun tasarlanmış bir metin kitabından çok insanlara yapılmış bir hitap olarak kendini göstermesi dolayısıyla muhataplarının durumu da önem kazanmaktadır. Kur'ân'ın indiği toplumu edebî özelliği ile etkilediği gerçeği bir vaka olarak ortada durduğuna göre bu duruma hazfin ne derece

katkı sağladığı merak konusudur. Hazfedilen kelimenin veya cümlenin yerine takdir edilenin ne olması gerektiği veya hazfın gerekçelerinin ne olduğu konuları belâgat ve tefsir ilimleri başta olmak üzere birçok ilmin ilgi alanlarına girmiştir. Kur'ân âyetlerinin iyi anlaşılması konusunda önemli bir paya sahip olan hazf bilgisi, Tefsir Usûlü ilminde çeşitli açılardan incelenmiştir.

Kur'ân'ın, günümüzde dilbilim açısından tartışma konusu olması beklenebilir bir durumdur. Zira yazılı bir metin olarak elimizde bulunan bu İlâhî kitap, aslında ilk inişi sırasında sözlü hitap olarak gelmiştir. Burada sözlü bir hitap da olsa dil dışı bağlamla sıkı ilişkisini göz ardı ederek sadece yazılmış bir metin niteliğiyle okunması fikrinin doğruluk derecesinin ne olduğu ve diğer taraftan metin özelliği göz ardı edilerek sadece bir sözlü hitap olarak okumanın, metni anlamaya kifâyet edip etmeyeceği de tartışılabilir. İki durumun bir arada yürüdüğü bir okuma şekli de alternatif olarak sunulabilir. Bütün bu tartışmaların dönüp dolaştığı yer, Kur'ân dili ve metni üzerinde yapılan incelemelerdir.

Kur'ân'da hazf meselesini, onun sözlü hitap yönüyle değerlendirmeye almanın haklı sebebi, Kur'ân'ın sözlü bir kültüre sahip bir toplumda, sözlü bir hitapla ortaya çıkmasıdır. Toplumun anlayabileceği bir dil ve tarz kullanması sözün hedefine ulaşmasının önemli koşullardan biridir. Hazfı sözlü dilin bir özelliği olarak görmek, yazılı edebî metinlerin hazfı kullanmadıkları veya kullanmayacakları anlamına gelmez. Bu, İslâm sonrası yazılı Arap edebiyatının Kur'ân'dan mülhem, kısa ve özlü/îcâz tarzındaki metin ve şerh edebiyatının yüzyıllar boyunca devam etmesinden anlaşılabilir. İcâz tarzlı bir edebiyatta da hazfın sık kullanılması kaçınılmazdır.

Kur'ân'ın nasıl bir kitap olduğu, dil yapısı, anlaşılması için nasıl okunması gerektiği, asrımızda nasıl anlaşılmalı, evreselliğinden ne anlamalı gibi daha birçok mevzu merak konusudur. Kur'ân'da hazfı incelemek bu konularla kimi yerde doğrudan kimi yerde dolaylı ilgili olması açısından önemlidir. Bu konu Kur'ân'ın dil yapısı, indiği toplumun dil-kültür durumu, dil-bağlam ilişkisi gibi meselelerle ilintili olması açısından incelemeyi hak etmektedir.

Bu tez, hazfı tanıtmakla başlamaktadır. Hazfın çerçevesinin tespiti amacıyla gramer, belâgat gibi ilimlerle olan ilgisi ve Arap dilindeki durumu incelenmiş, hazfın mecaz olup olmadığı tartışılmıştır.

Birinci bölümde; Arap dilinin gramerinden kaynaklanan zorunlu hazfler, muhatabın durumunun gözetilmesi, mütekellimin tercihiyle başvuru olan hazfli ifadeler ve Arap dili ve kültürü esas alınarak hazfı sözlü hitabın bir özelliği olarak ele almak suretiyle dört temelde gerekçelendirilmiştir.

İkinci bölümde; Kur'ân'da cümlenin hangi birimlerinin hazfedildiği birer birer örneklendirilerek ele alınmış, hazfedilen tam cümlelerin ve yan cümlelerin hazfı sebepleriyle birlikte incelenmiştir.

Üçüncü bölümde; hazfın ifadelere ek olarak katabileceği anlamlar üzerinde durulmuş ve tartışılmıştır. Kur'ân'ın hazfı kullanmasının maksatları tespit edilmeye çalışılmış, gerek tefsirlerde ve gerekse Arap dilbilimcilerin eserlerinde mevcut bazı hazf çeşitlerinin hazften sayılıp sayılamayacağı tartışılmıştır.

Kur'ân'da hazfı ele alırken harf hazflerini araştırmamızın dışında tuttuk. Harf hazflerinin ifadeler üzerinde anlam yönünden bir etkisi olmadığından tam olarak gramer/dilbilim konusuna dâhil olup konumuzun kenarında durmaktadır.

II. YÖNTEM VE KAYNAKLAR

Bu tez, hem Kur'ân ilimlerine hem de Arap dilinin çalışma alanlarına girmektedir. Öncelikle hazfın kavramsal çerçevesini belirlemek amacıyla Lisânu'l-Arab gibi ansiklopedik sözlükleri taradık ve erken dönemden geç döneme kadar Arap dilbilimi kaynaklarından başlayarak Kur'ân ilimleri kaynaklarından veri topladık. Bu çalışma hazf-dil, hazf-tefsir ve hazf-bağlam ilişkileri çerçevesinde semantik ve sentaktik yöntemlerle yapılan bir çalışmadır. Bu kapsamda Arap dili açısından

Sibeveyh'in el-Kitâb adlı eseri, Müberred'in el-Muktaab'ı İbni Cinnî'nin el-Hasâis'i ve İbni Hişâm'ın el-Muğnî'si temel kaynaklar arasında yer aldı. Kur'ân İlimleri alanında ise Zerkeşî'nin el-Burhân'ı ve Şuyûtî'nin el-İtkân'ına müracaat ettik. Erken dönem tefsir kaynaklarından geç döneme kadar yapılan Kur'ân tefsirlerinin Kur'ân'da gerçekleşen hazfler üzerindeki yorumlarını ve yaklaşımlarını tespit etmek amacıyla tarama yaptık. Bu alanda da Zeccâc, Taberî, Zemahşerî, Halebî ve Ebu's-Suûd tefsirleri en sık başvurduğumuz tefsirler arasında yer aldı. Hazf-anlam ilişkisinde Kur'ân'ın semantik sistemi, ifadelerdeki üslûbu ve cümle yapıları bizim için öncelikli hale geldi. Bu bağlamda Cürçânî'nin Delailu'l-İcâz'ı ve Esrâru'l-Belâğa'sı, Sekkakî'nin Miftah'ı, Kazvinî'nin el-İdah'ı, Taftazanî'nin el-Muhtasar ve el-Mutavvel'i ve Hufacî'nin Sirru'l-Fesaḥa'sı İbn-i Fâris'in es-Şahibiyu adlı eserleri önemli başvuru kaynaklarımız oldu.

Kur'ân'ın indiği dönemde dil-kültür ilişkisini ve cahiliye dönemi ile nübüvvetin başlamasıyla dilin tarihsel gelişimini hazf açısından incelemek amacıyla erken dönem Arap dili edebiyatının kaynaklarını kullandık. Câhız'ın el-Beyan ve't-Tebyin'i, el-'Askerî'nin Kitabu's-Sana'ateyn'i, Sibeveyh'in el-Kitab'ı, Bağdadî'nin Ḥazenetu'l-Edeb'i ve İbn'l-Eşir'in el-Meşelu's-Sair'i başlıca taradığımız kaynaklar arasında yer aldı.

Kur'ân'a dil ve belâgat açısından yapılan tefsirleri ve Kur'ân'ın üslubuna yönelik hem Kur'ân İlimleri hem de Kur'ân'ın 'icâzı ile ilgili gerek eski ve gerekse yeni müstakil çalışmalardan faydalandık.

Ne tezin konusu itibariyle kutsal bir metin çalışması olması ne de gerek Arap dili ve edebiyatının gerekse tefsir kaynaklarının ileri gelen şahsiyetlerinin alanlarındaki otoriterliği bizim bu çalışmada sorgulayıcı bir yöntem takip etmemize mani olmadı.

Kur'ân'daki hazfle alakalı çağımızda yapılan çalışmaları araştırırken iki müstakil çalışmaya rastladık. Bunlardan biri *حكم الحذف والاختصار في كتاب الله الجبار* adında iki ciltlik bir eserdir. Behcet Abdulvahid Muhammed tarafından te'lif edilen elimizdeki bu nüshanın birinci baskısı 2000 yılında Amman'da Mektebetu Dendis tarafından neşredilmiştir. Bu çalışmanın mukaddimesinde "Bu eser, maksadını sadece Allah'ın

bildiği mahzûf kelime, cümle ve harflerin tespitine yönelik işaretlerdir,”¹ denildiği halde hazf ve mahzûflarla ilgili hiç bir konu incelenmemiştir. Eserde cümle öğeleri esas alınarak sure sure mahzûflar tespit edilip âyet metinleri akışında parantez içinde verilmiştir. Eserin ilk 66 sayıfasında “Kur’ân’ın ‘icâz ve belâgati” başlığıyla surelerdeki edebi sanatlar tespit edilmiştir. Kaynakların zikredilmediği bu çalışma bilimsel çalışılmadığı gibi aynı zamanda tespit edilen mahzûfların önemli bir kısmı da bir hazf yanılığası veya tartışmalı hazflerdir.

Diğeri, الحذف البلاغى فى القرآن الكريم adında bir çalışmadır. Elimizdeki nüsha Kahire’de Mektebetu’l-Kur’ân tarafından tarihsiz olarak basılan nushadır. İnternet ortamından pdf formatıyla ulaştığımız bu eser Mustafa Abdusselam Muhammed Ebu Sai’ tarafından te’lif edilmiştir. Müellifin 1991 yılında bir mukaddime yazdığı anlaşılın ve giriş kısmında Belâgat ve hazf hakkında 25 sayfalık kısa bilgiler içeren bu çalışma terkip ve cümle olmayanların hazfı, cümle hazfleri ve terkiplerin (birden fazla cümle) hazfleri olmak üzere üç bölümden oluşmuştur. Her üç bölümde de Kur’ân âyetlerinden hazf örnekleri verip takdirlerini yapmıştır. Verdiği birçok hazf örneği yanılığ veya tartışmalı mahzûflar olsa da bol hazf örnekleri açısından faydalı bir çalışmadır. Eser, sorgulayıcı bir metod izlememiş, klasik Arap dilbilimcileri ve belâgatçılarında derlediği bilgilerin aynısını bol örneklerle beslemiştir. Övücü üslupla yazılan bu eser, gramer ve klasik beyan ilmi üzerinden mahzûfları tespit eden bir çalışmadır. Kur’ân’da bulunan mahzûfların tespiti açısından çalışmamızın ikinci bölümüyle benzerlik arzetsede bazı âyet ifadelerinin ve cümle öğelerinin hazften sayılıp sayılmadığı konusunda yaklaşım tarzımız farklıdır. Bize göre bunlar bir hazf yanılığasıdır.

Bu çalışmamız hazfın belâgat yönünü ihmal etmeden Kur’ân’ın hazf üslubunu, sözlü hitabın bir özelliği olarak dil-bağlam ilişkisi üzerinden övücü olmaktan çok, nesnel bir yaklaşımla farklı bir açıdan incelemiştir. Kur’ân üslubunun dayandığı hazfın dil-kültür, mütekelim-muhatap ilişkileri ve Kur’ân’ın semantiğiyle değerlendirme, muhatabın hazf algısı ve hazfın kıstaslarına sadık kalarak mahzûfun yorumlanması ve tespiti bu tezimizi farklı kılan hususiyetlerdir.

¹ Behcet Abdulvahid Muhammed, *Hukmu’l-Hazfi ve’l-İhtişar*, Mektebetu Dendis, ‘Amman, 2000, s.3.

III. ARAP DİLİNDE HAZF

1- HAZFIN ANLAMAMI

Arap dilinde *ḥazf* (حذف) bir şeyin etrafından koparmak, ondan düşürmek, almak ve kesmek gibi temel anlamlara sahiptir. *ḥudāfa* ‘kesilip atılan şey’e denir. Yük eşyasındaki azığa da (*ḥudāfa*) denir. “Yemeğini yedi ve ondan hiçbir şey bırakmadı” anlamında şöyle denir; (*أكل الطعام فما ترك منه حذافَةً*) Deriden soyulup atılan atıklara da (*ḥudāfa*) denmektedir. *ḥudāfa* الشعر, saç tıraşı olmaktadır. (*ḥudāfa*) , bir şeyi belli bir şekle sokup hazırlayıp yapmak anlamına da gelir. İmruu’l-Kays, bir atı tasvir ederken bu anlamda kullanmıştır.

لها جبهة كسترارة المجرّ حذّفه الصّانغ المقتدر

“Onun, muktedir sanatkârın yapıp hazırladığı, kalkanın sırtına benzer bir alını var.”²

‘Sanatkârın bir şeyi her türlü kusurdan kurtarıp, düzeltip güzel bir şekle koyması’, hazfedilmesi gereken her şeyi hazfetmesi anlamını ortaya çıkarır. Bu anlamda şöyle denir; (*حذف الصّانغ الشّيء (سواه تسويةً حسنةً)*) (*Sanatkâr ona güzel ve düzgün bir şekil verdi*). *حذف الخطيب الكلام (هذبّه وصفاه)* ibaresi, yine hazfın bu anlamını ifade etmek üzere sözü süsleyip fazlalıklardan arındırmak anlamında kullanıldığını görüyoruz.³

²Ebu’l-Faḍl Cemaluddin Muhammed Mukerrem İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, Beyrut, Daru Şadır, t.y., h.z.f. md.; es-Seyyid Muhammed Murteza el-Hüseynî ez-Zebidî, *Tâcu’l-‘Arûs Min Cevâhiri’l-Kâmûs*, Kuveyt, Mektebetu Hükûmeti Kuveyt, 1965, h.z.f. md.

³İbrahim Mustafa v.d., *el-Mu’cemu’l-Vasîf, Dâru’d-Da’va*, (thk. Macma’u’l- Luġatu’l-‘Arabîyye), h.z.f. md.; Ebu’l-Ḳasım Cârullah Mahmud b.Ömer b. Ahmed ez-Zemaḥşerî, *Esasu’l-Belaġa*, (tahk. Muhammed Basil ‘Uyunu’s-Sûd), Beyrut, Daru’l-Kütübu’l-‘İlmiyye, 1998, c.I, s. 188.

(حَذْفٌ) elbiseden bir parçaya denir. (الحَذْفُ) bir kenara atmak veya bir kenara vurmaktır. Bu manada (حَذْفُهُ بِالْعَصَا وَالسِّيفِ يَحْذِفُهُ حَذْفًا) ona, bir kenarından kılıçla veya değnekle vurdu veya bir kenarına attı demektir. Hazf (حذف), hem atma ve hem vurma anlamında birlikte kullanıldığı da olmuştur. Araplar, (هم بين حاذفٍ و قاذفٍ) derler. Yani “taşlar ve sopalar arasında kaldılar”. Sibeveyh, uğursuzluktan sakındırmaktan darb-ı mesel olarak Arapların, (آيَايَ وَ أَنْ تَحْذِفَ أَحَدَكُمْ الْأَرْزَبَ) “*Sakın biriniz tavşana atmasın veya vurmasın*” dediklerini aktarır. Çünkü tavşana yönelik bu tür girişimleri uğursuzluk sayarlardı.⁴

El-Cevherî, (حَذْفُ الشَّيْءِ إِسْقَاطُهُ) “*Bir şeyin hazfı ondan bir şeyi düşürmektir*”, demiştir. (حَذَفْتُ مِنْ شَعْرَى وَمِنْ ذَنْبِ الدَّابَّةِ) “*Saçlarımdan veya hayvanın kuyruğundan hazfettim (ondan biraz aldım)*” ibaresi bu anlamda kullanılmıştır. (أُذُنٌ حَذْفًا) ‘kesilmiş kulaklar’ demektir.⁵

Hadisteki (حَذَفَ السَّلَامَ فِي الصَّلَاةِ سَنَةً) “*Namazda selâmı hazfetmek sünnettir*” ibaresi selâmı hafifletmek ve uzatmamak anlamındadır. El-Ezherî, hazf (حذف) ‘hayvanın kuyruğunu koparma anlamında kullanıldığı gibi, aynı zamanda bir şeyi bir tarafından koparmaktır’ demiştir. Nitekim deriden yapılmış içecek kabına, muhtemelen hayvanın derisinden koparıldığı için el-mahzûf (المحذوف) denmiştir.⁶ Bu anlamda ‘Aşa bir beytinde şöyle der;

قَاعِدًا حَذَلَهُ النَّدَامَى فَمَا
يَنْفَلِكُ يُؤْتَى بِمُوكِرٍ مَحْذُوفٍ

“*Etrafında arkadaşları oturmuş halde aralıksız getirilen şarap dolu kırıbalar...*”⁷

⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, h.z.f. md.; ez-Zebidî, *Tâcu'l-'Arûs*, h.z.f. md.

⁵ el-Cevherî, İsmâil Bin Hammâd, *Es-Sıhâh*, Beyrut, Daru'l-İlmi Li'l-Melâyin, 1990, h.z.f. md.; ez-Zebidî, *Tâcu'l-'Arûs*, h.z.f. md.; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, h.z.f. md.

⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, h.z.f. md.; ez-Zebidî, *Tâcu'l-'Arûs*, h.z.f. md.

⁷ el-Ezherî, Ebu Mansûr b. Muhammed Ahmed, *Tehzibu'l-Luğa*, Mısır, Ed-Daru'l-Mısriyye, Li't-Te'lifi ve't-Terceme, ty. h.z.f. md.; el-Ferâhidî, el-Ĥalil b. Ahmed, *Kitabu'l-'Ayn*, (tahk. Abdulhamid

O halde hazf kelimesinin sözlükteki temel anlamını şöyle özetleyebiliriz :

Bir şeyi kenarından kırpmak, koparmak, fazlalıkları alarak ona güzel bir şekil vermek ve süslemek; bir şeyden bir kısmını düşürmek, kesmek; bir şeyin kenarından vurmak veya bir kenarına atmak...

Hazf kelimesi, sözlük anlamını çağrıştıracak şekilde temel İslâmî bilimlerinin dilbilim konuları ile iç içe olan alanlarda kavramsal bir anlam kazanmıştır. Zerkeşi (ö.794) ‘Ulûmu’l-Kur’ân konularını incelediği kitabında, hazfı kavramsal olarak; “Kelâmdan (sözden) bir cüzün veya (bir söz grubundan bir veya birkaç) cümlenin tamamının bir delile dayanarak düşürülmesi”⁸ şeklinde tanımlamaktadır. Belagât, Beyan, Nahiv ve ‘Ulûmü’l-Kur’ân alanlarında hazf bu anlamıyla kullanıla gelmiştir. Bundan sonra biz de hazf kelimesini bu kavramsal anlamıyla kullanacağız. Öyle anlaşılıyor ki, erken dönem dilciler arasında “hazf” kavramsal olarak tam oturmadığı için onun yerine bazen إضمار (iğmâr) kelimesi kullanılmıştır. Sözlük anlamı aslında gizlemek olan bu kelimenin, hazfin eş anlamlısı olarak kullanımına, Sibeveyh’in (ö.180) *el-Kitâb* adlı eserinde zaman zaman rastlamamız bu düşüncüyü doğrulamaktadır. Sonraki dönemlerde “izmar” kelimesi “hazf” kavramından ayırt etmek amacıyla şöyle tanımlanmıştır: “Şâyet cümleden düşürülen bir kelimenin, cümle içinde izi (tesiri) (irab veya kelime sonuna gelen ek bir harfle) duruyorsa buna iğmâr denir”.⁹ Hazfta ise cümleden düşen kelimenin i’râb açısından herhangi bir izi bulunmaz. Bu tanıma göre, Arap gramerinde nasb eden ُ gibi edatlar, cümleden düştüğü halde fiillerde nasp, cezm gibi i’râb eseri bırakan harfler ve edatlar veya fiillerin sonlarında şahıs belirten harf ekleri hangi şahıs zamiri olduğunu bilmemizi sağladığı için, Türkçe’deki karşılığıyla gizli zamirler, hazf değil de “iğmâr” kelimesiyle ifade edilmiştir.¹⁰ Yine de bu ayrımın tam anlamıyla gerçekleştiğini söyleyemeyiz. Çünkü Suyutî gibi birçok dilbilimci kitaplarında sık olmasa da iğmarı

Handavî), Beyrut, Daru’l-Kütübü’l-‘İlmiyye, 2003, h.z.f. md. ; ez-Zebidî, *Tâcu’l-‘Arûs*, h.z.f. md.; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, h.z.f. md.

⁸ ez-Zerkeşi, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân Fi ‘Ulumi’l-Ku’rân*, (tahk. Muhammed Ebu’l-Fađl İbrahim), Kahire, Mektebetu Dari’t-Turaş, ty. c.III, s. 102; et-Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşâfu İstilâhâti’l-Fünûn*, İstanbul, Kahraman Yayınları, 1984, c.I, s.312.

⁹ ez-Zerkeşi, *a.g.e.*, c.III, s. 103. ; Et-Tehânevî, *a.g.e.*, c.II, s. 884.

¹⁰ez-Zerkeşi, *a.g.e.*, c.III, s. 103 ; Et-Tehânevî, *a.g.e.*, c.II, s. 884.

ve hazfi aynı anlamda kullanmaya devam etmişlerdir. Bununla birlikte hazfin kullanılan en yaygın kavram olduğunu belirtmemiz gerekir.

Aslında hazf, gramer yapıları ve ses dizgileri farklı olsa da insanın konuştuğu bütün dillerin ortak bir özelliğidir. Dili bir iletişim aracı olarak kullandığımızı göre iletişimdeki gerçeklik, mesajın tam olarak aktarılmasıdır. Bu da muhatapla bir bütünlük arz eder. İçinde öğelerinden biri veya bir kaç eksik olan bir ifadeyi sarf ettiğinizde, gerisini muhatabın algısına bırakarak güçlü bir iletişim ortaklığına yol açmaktadır. Aynı dili konuşan insanlar arasındaki bu ortak bildirişim o kadar güçlenir ki, birçok ifade artık kalıplaşır ve çoğunlukla bunun eksik bir ifade olduğu bile fark edilmez. “Kel kafaya şimşir tarak”, “sizlere ömür”, “dikkat!” gibi Türkçe’de kalıplaşmış hazfli deyim ve ifadeleri Türkiye’de yaşayanlar rahatlıkla anlayabilmektedir. İşte bir dil olayı olarak hazf, Türk Dilbiliminde “eksilteli tümce”, “kesik tümce”, “eksik tümce”, “sıfır tekrar” gibi kavramlarla karşılığını bulmuştur.¹¹

Hazf konusu batı dillerinde de anlambilimin inceleme konusu olmuştur. Palmer’in düşüncesine göre, ifadelerin zaman zaman tek kelimelerden oluşabildiği kabul edilir. Ona göre bu ifadeleri, tek kelimelik cümleler olarak değerlendirmek makul bir yaklaşımdır. Bu tür ifadelere tamamlanmamış muamelesi yapmak, bağlamı belli olmak kaydıyla, her zaman tamamlanabilir olmaları gerçeğiyle haklılık kazanmaktadır.¹² İngilizce’de hazfe karşılık gelen ve Latince kökenli kavram “ellipsis” (eksiltme, düşüm) şöyle tanımlanır: Dilin herhangi bir elementinin konuşma, retorik, gramer ve noktalama ile ilgili bir nedenden dolayı atılmasıdır.¹³ Tanımlılık bildiren kelimelerin cümleden düşürülmesine de matematikten esinlenerek “The null article” (sıfır tanımlılık) ifadeleriyle kavramlaşmıştır. İngilizce’de Mr.Smith, Betty, Russia, Main Street gibi herkes tarafından bilinen bir çok isim “null article” (sıfır tanımlılık)la kullanılabilir. Genel hükümler içeren durumlarda da tanımlılıklar hazf olabiliyor. “He loved *many* books” (*birçok*

¹¹ Vecibe Hatipoğlu, *Türkçenin Sözdizimi*, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Basımevi, Ankara, 1982, s. 161; Fuat Bozkurt, *Türkiye Türkçesi*, Cem Yayınevi, İstanbul, 1995, s.352; Oya Külebi, *Türkçenin Eksilteli Cümle Tipi Üzerine*, Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 7, S.1-2, 1990, s. 117; Kerime Üstünova, *Dil Yazıları*, Akçağ Yayınevi, Ankara, 2002, s. 112

¹² Frank Robert Palmer, *Semantik-Yeni Bir Anlam Projesi* (çev. Ramazan Ertürk), Ankara, Kitabiyat, 2001, s. 124.

¹³ Tom McArthur, *The Oxford Companion to The English Language*, New York, Oxford Univesrsity Press, 1992, s.344.

kitabı sevdi) yerine “He loved books” (kitapları sevdi), yine “*Some* cigarettes are on the desk ” (*Birkaç* sigara sıranın üzerindedir) cümlesindeki belli sigaralar “Cigarettes cause cancer” (Sigara kansere sebep olur) tanımsız olarak genelleme kazanabilmektedir.¹⁴ Dilde kullanılan ifadelerin görünenin dışında bazı anlamlar ifade ettiği konusunu ele alan yapısalcı anlayışın cümlelerin gerisinde bazı derin anlamlara dikkat çekmesi bize hazfi hatırlatmaktadır. Chomsky ile başlayan bu yaklaşım, Yapısalcı Anlambilimciler tarafından hazfin amacına uyan bir düşünüşle işi biraz daha ileri götürerek gramatik dizime (yüzeysel yapıya) göre cümlelerde olması gereken ama cümlede görünmeyen ve fakat muhataplar tarafından da anlaşılabilir anlamları ele alarak “deep meaning” (derin anlam) veya “missing meaning” (gizemli anlam) tabirlerini kullanırlar. Burada gramer kurallarına göre dizilen bir yapıdan, yapının telaffuz ettiğimiz görünen yapısı (yüzeysel yapı)sından, anladığımız anlamların dışında, yapının telaffuz etmediğimiz anlamlarını anlayabiliriz. Burada ne demek istediklerini şu ve benzeri örneklemelerle açıklarlar:

Marvin expects Sylvia to win the game (1)

Marvin expects to win the game (2)

Buna göre 1.cümle ile 2. cümle yapı olarak aynıdır. 1.cümlede “expect” fiilini gerçekleştiren Marvin ve “win” fiilini gerçekleştiren ise Sylvia olmaktadır. Ancak 2.cümle, gramer ve anlam olarak doğru olmasına rağmen “win” fiili için zikredilen kimse bulunmamaktadır. 1.Cümlenin yapı mantığına göre 2.cümle, “win” fiilini gerçekleştirenin görünmesi için aslında şöyle olmalıydı:

Marvin expects Marvin to win the game (3)

Buna göre 2. Cümleyle aynı anlamda olan 3. Cümle, gramer kurallarına göre yanlıştır. İşte gramer bakımından bulunması gereken bir ifadenin, bir cümlede olmadığı halde anlamının, muhataplar tarafından anlaşılabilmesine “deep meaning”

¹⁴ Mark Laster, *Introductory Transformational Grammar of English*, Holt Rinehart And Winston Inc. Amerika, 1971, s.37-38.

ya da missing meaning” demektelerler.¹⁵ Dillerdeki bu tür incelemeler bize hazfin aslında dillerin ortak bir yönü olduğunu vurgular.

Arapların gündelik konuşmalarında ihtisar amacıyla hazfi çok yaygın bir biçimde kullandıklarına dair dilbilimle ilgili klasik eserlerde bol örneklerle karşılaşmaktayız. Normal günlük yaşamlarında kalıp sözlerin birçoğunda hazfi kullanırlar. Sibeveyh Arapların hazfli kalıplarından bol örnekler verir: Yolculuktan gelen birine “hoş geldin” anlamında (قدمت) , Yolculuğa uğurlarken “yolun açık olsun” anlamında (إذهب) , yemek yenirken veya bir içecek içilirken “afiyet olsun anlamında” (كُلْ أَوْ اشْرَبْ) ifadelerini kullanırlar.¹⁶ İlginçtir, ünlü dilci İbni Faris (ö. 395) (وَ اللَّهِ أَفْعَلُ ذَاكَ) “ Allah’a yemin olsun ki, şunu yaparım!” derlerken aslında (لا أفعل) “yapmam” anlamında söylediklerini aktarır.¹⁷ Bu ifadenin tam tersi bir anlamda kullanılmalı, muhtemelen sözün bağlamı ile ilgili olmalı.

2-ARAP DİLİNDE HAZFIN ÖNEMİ

Hazfin Arap Dilindeki durumunu incelemek bu dilin karakterini daha iyi anlamamıza katkıda bulunabilir. Hazfin dillerin ortak bir kullanımı olduğunu yukarıda belirtmiştik. Ancak her dilde Arapça kadar bir söz sanatı haline geldiği, edebiyatında söze estetik, incelik ve ifade gücü katmasıyla vasıflandığı, gramer felsefesinin temel bir taşı olduğu ve bu nedenle dildeki hazfin yaygınlığına sahip olan başka bir dil var mı bilemiyoruz. Bu niteliğiyle hazf, Arap dilinde hareketliliğe ve canlılığa sebep olduğundan Sarf, Aruz, Nahiv, Belâgat ve ‘Ulumü’l-Kur’ân ilimlerinde önemli konular arasında yer almıştır.

¹⁵ Falk, Julia S., *Linguistics And Language*, Amerika, Xerox Corporation, 1973, s.158-159.

¹⁶ Sibeveyh, Ebu Bişr ‘Amr b. Osman b. Kamber, *el-Kitâb* (tahk. Abdusselam Muhammed Harun), Kahire, Mektebetü’l-Hancı, 1988, c.I, s.270.

¹⁷ İbn.Faris, Ebu’l-Hüseyin Ahmed b. Zekeriya, *Es-Sahıbiyyu Fi Fikhi’l-Luğa ve Mesailihâ ve Süneni’l-‘Arabi Fi Kelâmihâ*, Beyrut, Daru’l-Kütübü’İlmiyye,1997, s.156.

Arap Dili otoriterlerinden ünlü dilbilimci İbni Cinnî (ö. 392), hazfı, Arap Dilinin bir üstünlüğü olarak değerlendirmiş olmalı ki, onu Arap dilinin bir cesareti ve kahramanlığı (باب شجاعة العربيّة) başlığında ele almıştır.¹⁸ Bed’i, Meâni ve Beyân ilimlerini bir arada tutan belâgat âlimleri de hazf konusunun edebî tarafıyla alakadar olmuşlardır. Hazf Bed’i ve Meâni’de bir söz sanatı özelliğini kazandırırken Beyân’da ise cümleye kattığı ifade gücünün bir göstergesi olmuştur. Cürcanî (ö. 471) hazfı şöyle tanıtır: “ Hazf konusu, yöntemi dakik, kaynağı ince, durumu enteresan sihre benzeyen bir konudur. Burada bir kelimenin zikredilmemesinin zikredilmesinden daha fasih olduğunu, susmanın onu ifade etmekten daha faydalı olduğunu görürsün. Konuşmadığın halde aslında kendini daha fazla konuşmuş olduğunu ve açıklama yapmadığın halde kendini daha fazla beyanda bulunmuş bulursun.”¹⁹ Bu hazfli cümlelerin, görünür haldeki lafızların manalara yüklediği anlamın da ötesine götüren, Chomsky’nin “derin yapı” (deep structure)²⁰ kavramını anımsatan, dilin gizemli, ilgi çekici, etkileyici ve üretici yanını ortaya koymaktadır.

Arap edebiyatında kelâmın (sözün) belîğ ve fasih olması son derece önem kazanır. Belâgat, “*sözün fasih* özelliği taşımakla birlikte muktaza-i hale mutabık (durumun gerektirdiğine uygun) olması*”²¹ olarak tanımlanınca hazf burada kaçınılmaz olarak belâgatın ilgi alanına girmiş olmaktadır. Durum neyi gerektiriyorsa ona en uygun düşen sözü söylemek... Hitabın bulunduğu hal, cümlenin oluşumunda te’kid, yemin, ihtisar ve hazf, itnâb (geniş açıklama) gibi durumları gerektirebilir. Muhatap, mesela konuya yabancı değilse, konu önceden bilinen bir şeyse burada abesten kaçınmak veya muhatapı sıkmamak için hazfli ifadeye başvurulabilir. Bilahare detaylı olarak inceleyeceğimiz üzere Kur’ân’da bu nedenden dolayı gerçekleşen hazfli ifadeler az değildir. Arap edebiyatında hazfli

¹⁸ İbn Cinnî, Ebu’l-Feth Osman, *el-Hesâis* (tahk. Muhammed Ali en-Neccar), Mısır, el-Mektebetu’l-İlmiyye, ty. c.II, s.360.

¹⁹ el-Cürcanî, Abdulkadir b. Abdirrahman b. Muhammed, *Delâilu’l-‘Îcâz* (tahk. Ahmed Muhammed Şakir), Kahire Mektebetu’l-Hancı, 1989, s.146.

²⁰ Noam Chomsky, *Dil ve Zihin* (çev. Ahmet Kocaman), Ankara, Ayraç Yayınevi, 2001, s.158-159.

* Fesahat: Sözün net ve açık olma özelliği ile birlikte yanlışlıklardan, kapalılıktan ve dile ağır gelmesinden salim olması ve sarih olmasıdır. Bu özellik şahıs, kelam ve kelimeler için kullanılabilir. Fasih adam, Fasih kelime veya fasih kelâm denebilir. Ancak Belâgat sadece kelâm ve kişiler için kullanılır.

²¹ et-Taftazanî, Mesu’d b. Ömer Sa’dud-Din, *Muhtasaru’l-Me’âni*, Üçler Matbaası, İstanbul, 1977, s.22.

ifadelerin bulunması tabii olarak sadece belîğ bir ifade yakalama endişesi ve sözün anlam yönü değildir. Bunun yanında başka durumlarda da mesela, sözün sanatsal yönünün öne çıktığı şiirde ve seci' üslubunda hazfe sık rastlanmaktadır. Şiirdeki vezne riâyet ve metinlerdeki seci'i koruma endişeleri yüzünden hazfli ifadelere sık başvurulabilmektedir. İnsanlar arasında günlük konuşmalarda geçen ve mesel haline gelmiş “sık kullanım” (كثرة الإستعمال) nedeniyle hazfe uğramış özlü ifadeleri de burada ihmal edemeyiz. Sibeveyh, “sık kullanım”a dayalı Araplar'ın kullandığı hazfli ifadeleri, cümleden düşen kelime türlerine göre mesel haline gelmiş birçok örnek vermektedir.²²

Belâgat ve 'Ulümü'l-Kur'ân hazfle kısa ve özlü anlatım (ihtisar ve îcâz) yönünden ilgilenmiştir. Kısa ve özlü ifadenin sınırları konusu tartışılmış ve bir ifade, ne şekilde olunca ihtisar ve îcâz vasfını kazanır sorusunun cevabı aranmıştır.²³

Nahivde, Arap dili gramerinde, hazf teknik anlamda ele alınmıştır. Oluşturulan i'râb sistemiyle mesele ele alınarak cümleden düşen ifadelerle ilgili olarak “hazfı vacip veya caiz” ayırımına gidilmiştir.²⁴ Hazfın vacip ve caiz olarak sınıflandırılmış olanları birinci bölümde detaylı olarak ele alacağız. Ancak şu kadarını belirtelim ki genelde vacip olanlar; Araplardan duyulduğu biçimiyle (simâî) olarak kullanıla gelen ifade biçimleri, gündelik konuşmalarında kullandıkları kısa özlü ifadeler, bir kısım zarfların âmilleri, (لولا), (إذ), (إن), (أما) gibi bazı edatların geldiği yerlerdeki hazflerdir. Anlam açısından bu tür hazflerin ifade biçimlerine bir etkisi bulunmamaktadır. Çünkü tamamen gramer tekniği açısından mahzûf sayılabilirler. Bu tür mahzûfları tespit etmek ve anlama uygun mahzûfun takdirini yapmak çoğunlukla söz konusu ifadeleri i'râb sistemine uyarlama çabalarından kaynaklanmaktadır. Bu durum, Arap Dilinde hazflerin yaygınlığına sebep olmaktadır. Herhangi bir ifadede gerek cümle öğelerinin tespitinde ve gerek orada

²² Sbeveyh, el-Kitâb, c.I, s. 280.

²³ ez-Zerkeşî, *el-Burhân Fi 'Ulumi'l-Kur'ân*, c.III, s. 102-120, 220-232; Celâlu'd-Din Abdurrahman es-Suyûtî, *el-İtkân Fi 'Ulumi'l-Kur'ân* (tahk. Mustafa Dîb el-Büğa), Daru İbn Keşir, Dimeşk, 1987, c.II, s.808-820.

²⁴ İbn 'Ukeyl, Bahâu'd-Din Abdullah b. Abdurrahmaan el-'Ukeylî, *Şerhu İbn 'Ukeyl* (tahk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), II.baskı, Dımaşk, Daru'l-Fikr, ty. c.I, s.255-256; er-Rediyy, Rediyyuddin Muhammed b. Hüseyin el-İstrâbâzî, *Şerhu'r-Rediyy 'Ala'l-Kâfiye*, Bingazi, Câmiatu Karyanus, 1978, c.I, s.197,305,339, c.IV, s.202.

hazfin olup olmadığına veya hazfedilenin yerine takdir edilecek kelimenin hangisi olduğuna dair zaman zaman görüş ayrılıkları ortaya çıkmaktadır. Bu ihtilaflar genelde Arap gramerinin iki önemli ekolu, *Basriyyûn* ve *Kûfiyyûn*, arasında cereyan ettiği gözlenmektedir. Burada Kûfiyyûn hazf olduğu iddia edilen bazı yerlerde kelamın tam olduğunu ve hazfin olmadığını savunarak hazfı azaltmaya eğilimli bir metot izlemektedirler.²⁵

Arap gramerinin henüz tam olarak sistemleşmediği erken dönemde Sibeveyh, hazfli şiir ve diğer ifade türlerinden örnekler verirken, “Bunlar Araplardan ve Araplardan işittiğini belirten güvenilir kişilerden duyulan delillerdir.”²⁶ diyerek hazfin gramer yönünden ziyade sözün o dilde paydaş olan insanların kullanımını, dildeki pratiği, esas aldığını ima etmiş olmaktadır. Gramerin sistemleştiği sonraki dönemlerde ise hazf konusu teknik anlamda yorumlanmış, cümleden düşen fiil, mef’ul, mübteda, haber gibi cümle öğelerinin yanı sıra, edatlar ve cümle hazfleri şeklinde sınıflandırılarak ele alınmıştır. Bu sebeple hazfin gerçekleştiği durumlar, hazfin şartları ve amaçları konusu hem nahiv hem de belâgat ilimleri tarafından incelenmiştir. Nahiv ilminin, ifadelerde gerçekleşen hazfin gramer yönünün sınırlarını aşarak zaman zaman hazfli âyetlerdeki ifadelerin sağladığı edebî inceliklere de değindiğini görmek mümkündür.²⁷

3- HAZFIN GEÇERLİLİK ŞARTLARI

Konuşmacı açısından önemli olan, tasarlanan anlamların tam olarak hedefine ulaşmasıdır. Hedefine ulaşmak isteyen konuşmacı, ortamın sağladığı koşulları ve muhatabın durumunu göz önünde bulundurur. Dilde birçok maksatlarla kullanılan hazfli ifadeler de konuşmacının hedefine ulaşmasında rol oynayan dilin önemli faaliyetlerinden biridir. Hazfli ifadeye başvuranın dikkat etmesi gereken iki temel koşul; biri hazfe delalet eden bir karînenin olması, diğeri ifadenin kapalı olmaması,

²⁵ Er-Ređiyy, *Haşiyetu’r-Ređiyy*, c.I, s.282, 438; İbn Cinnî, *el-Ĥesâis*, c.II, s. 374; İbn ‘Ukeyl, *Şerhu İbn ‘Ukeyl*, c.II, s.130, 131 / c.III, s.167/ c.I, s. 253.

²⁶ Sibeveyh, *el-Kitâb*, c. I, s. 255

²⁷ er-Ređiyy, *Şerhu’r-Ređiyy*, c.I, s.199

yani ifadelerden düşürülen öğelerin ne olduğu ve düşümün hangi maksatlarla gerçekleştiği muhataplar tarafından anlaşılmasının sağlanması... Nahiv, Belâgat ve ‘Ulûmu’l-Kurân ilimleri hazfın gerçekleşmesinin koşullarını bu temelde ele almışlar ve ister dilden kaynaklanan zorunlu hazf (vâcibu’l-hazf) olsun, ister diğer hazflerden olsun, hazfın olması için bir delile (karîne) dayanmasını şart koşmuşlar.²⁸ Fakat İbni Hişam, karîne şartını cümlenin esasından olan birimleri (müsned-müsnedun ileyh) ve cümle hazfleri için şart koşmuştur. Cümlenin esasından olmayan müsned ve müsnedun ileyhin dışındaki diğer cümle birimleri için gramer veya anlam bozukluğu olmaması koşuluyla “karîneye gerek yoktur” görüşünü savunur.²⁹

İbni Hişam, Arap Dili gramerinde ansiklopedik bir eser olan Muğni’l-Lebib adlı kitabında hazfın olabilmesi için sekiz şart saymıştır. Suyûtî de bu şartların biri hariç yedi tanesini aynen El-İtkân adlı eserinde saymaktadır.³⁰ Bu şartları şöyle özetleyebiliriz:

1- Hazfe dair bir delil olmalı. 2- Mahzûf; fâil, nâib-i fâil ve (كان)’nin ismi gibi ayrılmaz bir cüz olmamalı. 3- Mahzûf, bir müekked olmamalı. Çünkü te’kidin olduğu yerde hazf olmaz. 4- Hazf, kısaltılmışın kısaltılmışına (إختصار المختصر) sebep olmamalı. Mesela Esmâu’l-Ef’al hazfedilemez çünkü zaten onlar fiillerden kısaltılmadır. 5- Mahzûf, harf-i cerler gibi zayıf bir âmil olmamalı. Bunların hazfleri ancak delaletlerinin güçlü olduğu bazı yerlerde olabilir. 6- Mahzûf, ‘ived (mahzûf olmuş bir unsurun yerini alan) olmamalı. 7- Mahzûf, bir amili amel etmeye hazırlayıp sonra amelden kesmeye sebep olmamalı. 8- Mahzûf, kuvvetli bir amil varken zayıf olan âmilin amel etmesine sebep olmamalı.

Dikkat edilirse ilk şart hariç diğerleri, dilin tamamen gramatik yapısıyla ilgilidir. Aslında önemli olan konuşmada hazfın olduğuna dair muhataba bir karîne(delil) bırakmaktır. Bu bakımdan ileri sürülen diğer şartlar delil niteliğinde olduğu için birinci şartın kapsamından sayılabilirdi. Çünkü delil nevilерinden

²⁸ er-Ređiyy, *a.g.e.*, c.I, s. 305.; Zerkeşî, *el-Burhân*, c.III, s.111.; Şuyûtî, *el-İtkân*, c.II,s. 822; İbn Cinnî, *el-Ĥesâis*, c.II, s. 360.; Taftazanî, *Kitabu’l-Müṭavvel*, Mektebetu’d-Daverî, Kum, 1416(h), s.144; Taftazanî, *Muḥtaşar*, s.124.

²⁹ İbn Hişâm, Abdullah b. Yusuf b. Ahmed el-Enşarî, *Muğni’l-Lebib ‘an Kütübu’l-‘Eârib* (tahk. Abdullatif Muhammed el-Ĥatib) et-Turaşî’l-‘Arabî, Kuveyt, 2000, c.VI, s. 318.

³⁰ İbn Hişâm, *Muğni*, c.VI, s. 317-351; Suyûtî, *el-İtkân*, c.II, s. 822-827.

lâfzî/mekâlî karîne veya halî karînenin içeriğine uygundurlar. Ayrıca birinci şartın dışındakiler tüm dilbilimcilerin üzerinde ittifak ettiği ve her zaman geçerliliği olabilecek cinsten değil, aksine kırılğan ve delinebilir şartlardır. Mesela, ikinci şartta belirtildiği gibi “mahzûf fail olmamalı” kuralının aksine, fail kimi yerlerde hazfedilebilir. Muhtemelen bu nedendir ki, başka kaynaklarda “delilin mevcudiyeti” şartından başka bir şartın sayıldığına rastlamadık. Bu yönüyle şartları birer birer incelemek konumuzun sınırlarını aşacağı için, bunu bir dilbilim çalışmasına bırakmak en doğrusu olacaktır. Şimdi temel şart olarak kabul ettiğimiz “hazfe dair bir delilin/karînenin olması” şartını inceleyebiliriz.

“Araplar hareke, harf, kelime ve cümle hazfleri yapmışlar. Bunu da bir delile dayanarak yapmışlar. Öyle olmazsa, muhatabı bir çeşit gaybı bilmekle mükellef kılmak olur.”³¹ diyen İbni Cinnî'nin işaret ettiği şey, delil, muhatabın konuşmada hazfın olup olmadığını bilmesine yaradığı gibi mahzûfun ne olduğunu da tespit etmesine yaramaktadır. Hazf karînesini kaynaklarda *lafzî/mekâlî* karîne, *hâlî* karîne ve *aklî* karîne olmak üzere üçe ayıranlar olduğu gibi *misâlî* ve *hâlî* olmak üzere ikiye ayıranlar var.³² İbni Hişâm, karîneyi *sinaî* ve *gayri sinaî* olarak taksim yaptıktan sonra, *gayri sinaî*'yi de *mekâlî* ve *halî* karîne olmak üzere ikiye ayırır.³³ Taftazanî ise herhangi bir taksim yapmadan hazfın muhtaç olduğu şeylerden birinin muhatabın bazı karînelerin mevcudiyetiyle mahzûfu bilmesidir, görüşünü ortaya koyduktan sonra hazfın tespitinde lafız ve akıl delaletlerinden söz eder.³⁴ Biz de hazf karînesini ikiye ayıracağız: 1- Lâfzî karîne, 2- Hâlî karîne. Aklî karîneyi neden hazf karînelerine dâhil etmediğimizi hâlî karîneyi incelerken belirteceğiz.

1-Lâfzî karîne: Mekâlî karîne de denilmiştir. Bu karîne, dilin iç tekniği ile ilgidir. Dilin gramatik tarafı daha ağır basmaktadır. Dilin çalışma sisteminin bilinmesiyle akıl yürütülerek mahzûf tespit edilir. Burada tek başına dil dışı bir unsura ihtiyaç duyulmaz, ancak yardımcı etken olarak eşlik edebilir. Metnin akışı (siyak-sibak), gramer kuralları, Arap dili için söylersek i'râb sistemi mahzûfun tespitinde temel unsurlardır. (وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ قَالُوا حَيْرًا) “Rablerinden sakınanlara

³¹ İbn Cinnî, *a.g.e.*, c.II, s. 360.

³² Zerkeşi, *el-Burhân*, c.III, s. 112; Suyûtî, *el-İtkân*, c.II, s. 822-823.

³³ İbn Hişâm, *Muğnî*, c.VI, s. 325.

³⁴ Taftazanî, *Muṭavvel*, s. 67-68.

Rabbimiz ne indirdi denildiğinde 'hayr'-indirdi- dediler."³⁵ Bağlamdan metnin (أَنْزَلَ) takdirinde olduğunu anlıyoruz. (وَلَقَدْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيُسْئِلُنَّ اللَّهَ) "Onlara yeri ve gökleri kimin yarattığını sorarsan, Allah-yarattı-derler."³⁶ âyetinde de metnin akışından mahzûfun (خَلَقَهُنَّ اللَّهُ) takdirinde olduğunu rahatlıkla anlayabiliriz. (قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ) "Dedi ki,-size- selam-sizler- tanınmayan bir topluluksunuz"³⁷ âyetinde de iki tane mahzûfun (أَنْتُمْ قَوْمٌ) ve (سَلَامٌ عَلَيْكُمْ) takdirinde olduğunu tespit etmemize yapılan diyalog akışı iyi bir karîne oluyor.

Dilbilimciler tarafından vacibu'l-hazf olarak isimlendirilen yapılarıdaki mahzûfların tespitinde karîne olarak gramer tekniğinin devreye girdiği açıktır. Bunlara (لولا) ve (لا) Nefy-i Cinsî edatlarının- genel anlam ifade ettikleri müddetçe- haberlerini; (نعم) ve (بئس) fiillerinin mahsuslarının mübtedasını; hal, sıfat ve haber olarak gelen zarfların amillerini örnek verebiliriz. Buradaki hazfler anlamdan çok sadece gramere dayandığı gibi mahzûflar da gramer kurallarıyla tespit edilir. (لا اله الا الله) ifadesinde 'habersiz mübteda olmaz' Nahiv kuralı gereği (لا) nın haberi mahzûf (موجود) kelimesidir.³⁸

Lafzî karînenin gramerle olan tespitine Kur'ân'da geçen (لا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ) ifadesini aktarabiliriz. Bu ifade (لأننا أقسم) takdirindedir. Gramer olarak biliyoruz ki, baştaki lâm, lam-i İbtidaiyyedir. O halde mahzûf bir mübteda olmalı. Çünkü kase lamının hal zamanını/şimdiki zamanı ifade eden bir fiille gelmediğini biliyoruz.³⁹

Bazen mahzûf, bir cümle olabilir, şart ceza cümlelerinde bunu görmek mümkün. "İnsanlar yaptıklarının karşılığını bulurlar. Şerse şerr, hayırsa hayır." anlamındaki (النَّاسُ بِحُزْنِهِمْ يَعْصَمُونَ بِأَعْمَالِهِمْ إِنَّ خَيْرًا لِّمَنْ خَيْرٌ وَإِنْ شَرًّا لِّمَنْ شَرٌّ) ifadesindeki mahzûfun şart ve ceza cümleleri olduğunu (إن) şart edatından biliyoruz. Bu durumda cümlenin takdiri şöyle

³⁵ Nahl, 16/30.

³⁶ Lokmân, 31/25.

³⁷ Zâriyât, 51/25.

³⁸ Süyûtî, *el-İtkân*, c.II, s. 825.

³⁹ İbn Hişâm, *Muğnî*, c. VI, s. 325. ; Zerkeşî, *el-Burhân*, c.III, s. 112.

olabilir: (وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ) Yine (إِنْ كَانَ أَعْمَالُهُمْ خَيْرًا فَجَزَائُهُمْ خَيْرًا...) “*Ve eğer borçlu sıkıntıda ise bir kolaylığa kadar beklemeli*”⁴⁰ âyetindeki mahzûfu, şart edatlarının bir cevap cümlesinin gerekliliğinden (فَعَلِيهِ نَظِرَةٌ) takdirinde olduğunu anlıyoruz. El-Mütenebbî'nin şu beytinde de gramer kuralından mahzûf tespit edilir.

وَمَا كُنْتُ مِمَّنْ يَدْخُلُ الْعِشْقُ قَلْبَهُ وَلَكِنَّ مَن يُبْصِرُ حُفُونَكَ يَعْشَقُ

“*Ben kalbine aşk girenlerden değildim. Fakat senin gözkapaklarını gören âşık olur.*”⁴¹

Burada Zamiru’ş-Şe’n mahzûf olduğundan takdir (لَكَ) şeklindedir. Çünkü, gramer kuralı olarak hiçbir amil şart edatlarından sonra gelen kısma amil olamadığı, tesir etmediği, için (لَكَ) nin ismi bir zamiru’ş-Şe’n olmalı.

Bazen ‘irab mahzûfa karîne olabilir. Bu yolla gündelik hayatta sık kullanılan kalıplaşmış ifadelerdeki ve mesellerdeki hazfı, tespit edebiliriz. Bu durumda mahzûfların tespitinde genelde hâl karînesi de eşlik eder. Yolculuktan gelen birine “hoş geldin” anlamında (خَيْرٌ مَّقْدِمٌ) denir. Burada mansub bir kelimeyle karşılaştığımız için bir mahzûf amilin olduğunu anlar ve durumdan da mahzûfun (قَدِمْتَ) fiili olduğunu tespit edebiliriz. Uğurlama zamanlarında kullanılan Türkçedeki karşılığıyla “*yolun açık olsun*” diyebileceğimiz (رَاحِدًا مَهْدِيًّا) ifadesindeki mahzûfun (إِذْهَبْ) fiili olduğu bu yolla ortaya çıkar.⁴² Bunlardan biri de muhatap tarafından yanlış anlaşıldığı ortaya çıkınca kişinin bunu önlemek için kullandığı (هَذَا وَلَا زَعَمَاتِكَ) “*Budur, sandığın değil*” sözün aslı (هَذَا الْحَقُّ وَلَا أَتَوْهُمْ زَعَمَاتِكَ) “Gerçek budur, senin sandığın gibi düşünmüyorum” şeklindedir.⁴³ (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَمِنُوا خَيْرًا لَّكُمْ) “*Ey insanlar, elçi size hakla geldi. İman edin ki, sizin için daha hayırlısına (gelin.)*”

⁴⁰Bakara, 2/280.

⁴¹İbn Hişâm, *Muğnî*, c.VI, s. 326.

⁴²Sibeveyh, *el-Kitâb*, c.I, s.270.

⁴³Sibeveyh, *a.g.e.*, c. I, s. 280. ; Süyûtî, *Hame‘u’l-Hevam‘i Fi Şerhi Cem‘il-Cevâm‘i* (tahk.Ahmed Semsuddîn), Beyrut, Daru’l-Kütübu’l-‘İlmiyye, 1998, c. II, s.14.

âyetinde de (وَآتُوا خَيْرًا) nın (آمِنُوا) fiiline ma'mul olması uygun olmadığına göre, amilin mahzûf olduğunu anlıyoruz. Takdir şöyle yapılmıştır; (وَآتُوا خَيْرًا)⁴⁴

Ayrıca kasemde, tahzir ve iğrada, işigalde, nidada, tahsiste ve mavsuftan koparılmış sıfatlardaki hazfleri i'râb karînesiyle ortaya çıkan mahzûflardan sayabiliriz. Konuyu daha fazla uzatmamak için bunların misallerini vermiyoruz.

2-Hal karînesi, dil dışı bağlam karînesidir. Bu karîne metinden çok sözlü hitabın özelliklerini taşır. Muhatabın içindi bulunduğu ortam, muhatabın ruh hali, kültürü, bilgi seviyesi, yaşı, muhatabın konuşmacıya yakınlık derecesi ve ilişki seviyesi, muhatabın önyargıları, konuşmacının inandırıcılığı gibi tüm dil dışı iletişimsel unsurlar hal karînesi kapsamında değerlendirilebilir. Konuşmacı muhatabın kişisel durumu ve ortamın koşullarını hesaba kattığı oranda sözlerinde eksiltmelere gidebilir. Bu durumda muhatabın eksiltmelerine cevap, ya muhatabın kendisinden veya ortamın koşullarından gelir.

Mütekellimin hedeflediği şey muhatabın reaksiyonunu doğurmak olduğuna göre, bunu elde etmek için söz, eksiksiz kullanılmalı. Sözün telaffuzdaki eksikliğini çoğu zaman durum bağlamı tamamladığı için bu tür ifadelere de “tam söz” diyebileceğimize Wolter Porzig vurgu yapar. O’na göre, bir mahkeme salonunda avukatın saatlerce konuşması ile kapı çalındığında “buyurun” büyük-küçüklüğüne bakmadan ikisi de tam ve eksiksiz sözdür. Bahse konu durum üzerinde anlaşma amacına ulaşıldığına göre, söz tamdır, eksiksizdir.⁴⁵ Bu düşünce İbni Cinnî (ö. 392)’nin “Delalet/karîne olduğunda mahzûf, söylenmiş hükmündedir,” yargısına paralel gözüküyor. Çünkü O’na göre, halin delaleti söylenmeyen her sözün yerini alır. Kılıcını doğrultup “Zeyd!” diyen bir adamın “Zeyd’i vuracağım” anlamında olduğu anlaşılır. Hacdan dönen birine (مَبْرُورٌ و مَأْجُورٌ) “iyilik ve sevap kazanasın” dendiğinde muhatap, sözün aslının (أَنْتَ مَبْرُورٌ و مَأْجُورٌ) takdirinde olduğunu anlar.⁴⁶

⁴⁴ es-Seminu'l-Halebî, Ahmed b. Yusuf, *ed-Dürü'l-Meşûn Fi 'Ulûmi'l-Kitabi'l-Meknun* (tahk. Ahmed Muhammed el-Ĥarrât), Dımaşk, Daru'l-Kalem, ty. c.IV, s.164.

⁴⁵ Wolter Porzig, *Dil Denen Mucize* (çev. Vural Ülkü), Ankara, T.D.K. Yayınları, 1995, s. 69.

⁴⁶ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, c.I, s.284-285.

Kur'ân'da failin Allah olduğu muhataplarca zaten bilinen Tekvir suresi gibi kıyamet sahnelerinin anlatıldığı surelerde başvuru meçhul ifadeler, kıssalarda olayın akışında detayların atlanması ve diyaloglarda akış gereği olarak yapılan hazfler ya dilin kültürel ve yapısal ifadesi ya da muhatapın bilgisine ve yabancı olmadığı dil dışı unsurlara dayanmaktadır. Bu dayanaklar aslında sözlü hitabın bir özelliği olarak ortaya çıkar. Sözlü hitabın canlılığını ve bu nedenle gerçekleşen fiil hazfını şu âyette kolaylıkla görebiliriz. (وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا) “Yahudi veya Hristiyan olun ki hidâyet bulasınız, dediler. De ki; hayır, hanîf olan İbrahim'in dinine (uyarız.)”⁴⁷ Hikâye edildiği üzere karşı talepten dolayı gelişen reaksiyonel cevapta âyetin (بَلْ نَتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ) takdirinde olduğu kolaylıkla anlaşılabilir. Bir başka örnek; muhatapın önceden bilgisinin hesaba katıldığını, (هو شاعرٌ) demesine gerek duymadan mübtedasız olarak sadece haberi zikretmekle iktifa edildiğinden anlıyoruz;⁴⁸ (أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَبُّنَا الْمُؤْمِنِينَ) “Yoksa şöyle mi diyorlar: (O), zamanın felaketlerine çarpılacağını beklediğimiz bir şairdir.”⁴⁹ Yine muhataplarının bazı olağan üstü taleplerine karşı cevap olarak indiği anlaşılın Ra'd Suresi'nin 31. âyetinde eksik bırakılan (لَوْ) in cevabı, sözlü hitabın sağladığı canlı ortamdan alındığını anlıyoruz. (وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُفِّرَتْ بِهِ الْمُؤْمِنِينَ) “Eğer dağların onunla yürütüldüğü veya arzın parçalandığı yahut ölümlerin konuşturulduğu bir Kur'ân olsaydı...(o bu Kur'ân olurdu)” Muhatapların bilgisine dayanarak (لَكَانَ هَذَا) “o bu Kur'ân olurdu” ifadesine artık gerek duyulmayarak hafzedilmiştir.⁵⁰

Bazen dil kullanımının dil dışı vaka ile uyumsuzluğu hazfe karîne olabilir. Bu tür cümle yapılarının kuruluşu gerçek anlama yorumlanması halinde yalan –yanlış veya çelişkili anlamların ortaya çıkmasına yol açar. Arap dilbilimi kaynaklarında Kur'ân'dan alınmış bu konunun en meşhur örneklerinden biri (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ) “Şehirden

⁴⁷ Bakara, 2/135.

⁴⁸ Müberred, *el-Muktdab*, c.IV, s. 79.

⁴⁹ Tur, 52/30

⁵⁰ el-Begavî, Ebu Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ud, *Me'alimu't-Tenzil*, 4.baskı, Riyad, Darun Tayyibe Li'n-Neşri ve't-Tevzi, 1997, c. IV, s. 319.

sor”⁵¹ cümlesidir. Buna göre, sıhhati aklen mümkün olmadığı için kelâmın aslı (*واسئال*)
(*أهل القرية*) “Şehir halkından sor.” olmalıdır. Bu nedenle bazı kaynaklar, bu tür (aklen
sıhhati mümkün olmayan) yapıların mahzûflarının diğer bir karîne/delil çeşidi olarak
“aklî karîne” ile tespit edildiğini belirtirler.⁵² Bir diğer örnek (*حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ*) “*Ölü*
size haram kılındı”⁵³ âyetidir. Buradaki akli karîneye göre aklen haramlık veya
helallik vasfı cisimlere taalluk etmediği için kelâmda bir hazfın olduğu tespit edilir.
Bu durumda kelâmın aslı (*حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ تَنَاوُلُ الْمَيْتَةِ*) “*Ölü etinin yenmesi size haram kılındı*”
olmalıdır.⁵⁴

Aslında akli, karîneden saymak tamamen sorunsuz değildir. Çünkü akıl
karîne değil, başka karînelerle neticeye varan karar merkezidir. Bu açıdan akli,
karîneden sayamayız. Öyle olmazsa lâfzî karîneleri de lafza ihtiyaç duymadan akli
karîneden saymalıydık. Akıl, kelâmda bir hazfın olup olmadığını tespit etmek için
neticede yine başka bir delile ihtiyaç duyar. (*واسئال القرية*) gibi “aklî karîne”ye örnek
gösterilen “aklen sıhhati mümkün olmayan” yapılarda da asıl karîne, “hal karînesi”
olmalıdır. Söz konusu örnek üzerinden yola çıkarsak, şehre soru sormanın mümkün
olmaması, dış dünya(zihin dışı) kanunlarının delaleti- yani sözün vakaya ters
düşmesi- ve dilin bu tür yapılardaki kullanımının eşlik etmesiyle halden/durumdan
destek alınarak akıl tarafından ortaya çıkarılır. Akıl bu delaletle yola çıkarak hazfın
varlığını tespit eder. Tıpkı lâfzî karînelerde gramer kurallarının veya sözün akışının
delaletiyle hazfı tespit ettiği gibi. Burada önemli hususların biri de dilin yapı ve
kültürel kullanımının bu tür yapılara eşlik ettiğini unutmamaktır. Yoksa sırf akıl
karînesi ile yola çıkarsak “aklen sıhhati mümkün olmayan” denilen her yapıyı aynı
yöntemle bir şekilde mahzûfunu takdir ederek ya da aksi şekilde istediğimiz zaman
normal yapıları da “aklen sıhhati mümkün olmayan” kullanımlara dâhil etme
yanılgısına düşerek bir ölçüsüzlükle karşı karşıya kalabiliriz. Şu örneği inceleyelim:

⁵¹ Yusuf, 12/82.

⁵² Zerkeşi, *el-Burhân*, c.III, s. 108; Süyûtî, *el-İtkân*, c.II, s. 823; el-Şazvîni, Celalüddin Muhammed b.
Abdirrahman el-Şatib, *et-Telhis Fi 'Ulûmi'l-Belâga*, Daru'l-Fikri'l-'Arabiyyi, ty. s. 220.

⁵³ Mâide. 5/3.

⁵⁴ el-Şazvîni, *et-Telhis*, s.22; el-Kazvîni, *el-İdâh Fi 'Ulumi'l-Belâga Daru'l-Kütübu'l-'İlmiyye*, Beyrut,
ty. s. 194.

(وَجَاءَ رَبُّكَ) “ve Rabb’in geldi”⁵⁵ âyeti akli karîneyi kabul edenlere göre “aklen sıhhati mümkün olmayan” isnatlardan sayılmıştır. Gelmek fiili yaratılmışların bir özelliği olması hasebiyle Allah için bu aklen mümkün olmadığından âyetin (وَجَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ) “Rabb’inin emri geldi” takdirinde olduğu söylenmiştir.⁵⁶ Aslında dil açısından meseleye bakıldığında bu ifadede hazfın olması için elimizde bir karîne yok. Öyle görünüyor ki, takdir edilen kelime Müslümanların sahip olduğu inanancın gereği, hatta mezhepsel yaklaşımdan kaynaklanan bir nevi tefsir veya te’vildir. Çünkü mahiyetini bir tarafa bırakarak ifade edersek, Allah için gelme fiilinin olabileceğini düşünen birine göre burada hazf olamaz. Ya da Zamehşeri’nin yaptığı yorum gibi, Allah’ın gelişi ihtişamlı ve kudretli bir melikin durumuna benzetilmesi yoluyla temsilî bir ifade⁵⁷, olarak değerlendirilirse de hazf söz konusu olmaz. O halde hazfın olması için elimizde dilin kendi içinden gelen veya dil bağlamıyla ilgili bir karîne olmalıdır. (وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ) örneğinde de bizzat şehrin kendisine sormanın imkânsızlığına dilin kendi kültüründen kaynaklanan bir kullanımının eşlik etmesi ile hal karînesini tamamlanmış oluyor. Yoksa (وَأَسْأَلُ الْحَجَرَ وَالْتَرَابَ) “taşa ve toprağa sor” ve “denizin uçması”, “ateşin donduruculuğu” gibi imkânsız ifadeleri de aklî karîneyle anlamlştırabilmeliydik. Tek başına “aklen sıhhati mümkün olmaması” ölçüsünün yetersizliğini (وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ) ifadesinin, yerine göre başka anlamlara gelebileceğini belirterek destekleyebiliriz: Harap olmuş ve terk edilmiş bir şehrin yanından geçerken burada olup biten acı olayları ve musibetleri hatırlatma amacıyla “şehirden sorma” tabiri kullanıldığında şehrin bizzat kendisinden sormayı kast ederek teşbih yoluyla hazfli olmayan farklı bir anlatım da elde edilebilir.

Hal karînelerinden sayabileceğimiz durumlardan biri de İslamî inanç geleneğine göre bir işe besmele ile başlamaktır. Kişinin başlayacağı işe göre besmeledeki carr-mecrurun taalluk ettiği amil değişir. Nahvîlerin yaptığı gibi bütün işler için uygun olan (أَبْدَأُ) fiili takdir edilebildiği gibi kişi okuyacaksa (أَفْرَأُ), yolculuğa

⁵⁵ Fecr, 89/22

⁵⁶ Süyûtî, *M’utereñu’l-Ekran Fi ‘İcâzi’l-Kur’ân* (tahk. Ahmed Şemsu’d-Din), Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut, 1988, c.1, s. 235; Zerkeşî, *el-Burhân*, c.III, s. 109.

⁵⁷ Zamehşerî, *el-Keşşâf*, c.IV, s. 755.

çıkacaksa (أرئى) gibi yapılan işe göre takdirler de yapılabilir.⁵⁸ Hz. Peygamberden rivâyet edilen, yatağa giderken tavsiye ettiği (با سمك ربي وَضَعْتُ حَنِي) “*Rabbim, isminle uzandım*”⁵⁹ duası duruma göre bir fiil takdirinin yapılmasını desteklemektedir.

El hareketleri, yüz ifadeleri, davranışlar ve ses tonlarının eşlik ettiği durumlar da eksik söylenmiş ifadelerin bir hal karânesi olabilir. Muhatap tarafından hiç olmayacak bir işin tarafınızdan yapmanız istendiğinde ona alaylı bir yüz ifadesiyle “emriniz olur!” deyip ayrıldığınızda muhataba her şeyi tam olarak bildirmiş olursunuz. İbn Cinnî, övme, yüceltme ve yerme gibi sıfatların hazfı konusunda, vurgu ve ses tonunu hal delaleti olarak belirterek, şöyle örneklendirir: Bir adamın faziletli, cesur, cömert gibi sıfatlara haiz olduğunu söylemek isterseniz, söyleyişi uzatıp lâm harfini vurgulu söyleyerek hem Allah lafzının yeminiyle destekleyerek (كان والله رجلاً!) “*Vallahi adam idi!*” dediğinizde bunun (رجلاً فاضلاً أو شجاعاً أو كريماً) gibi anlamlara geldiğini belirtmiş olursunuz ya da birini yermek isterseniz, yüzünüzü çevirip ekşiterek (سَأَلْنَاهُ فَوَجَدْنَاهُ إِنْسَانًا!) “*Onu sorduk, baktık insanmış(!)*” dediğinizde sıftaları belirtmeye gerek duymadan (إِنْسَانًا لَيْمًا أَوْ لَجِيلاً أَوْ مُبْخَلًا) “*kötü aşırı cimri*” gibi bir anlamda olduğunu söylemiş olursunuz.⁶⁰

4- BELÂGAT HAZF İLİŞKİSİ

Sözün, mütekellim tarafından ne şekilde ve hangi üslupla ortaya konacağı aslında muhatapın içinde bulunduğu durum ve ortamın gerekleri belirleyici oluyor. Belâgât disiplini de mütekellimin tercih edeceği en isabetli söz diziminin nasıl olması gerektiğiyle ilgilenir. Belâgât; “sözün, feshata uygun olması koşuluyla, durumun gereklerine (muktaza-i hale) uygun olması” olarak tanımlanır.⁶¹ Hal, muhatapın durumudur. Muhatap mesela; övülme, yerilme durumunda olabildiği gibi reddedilme

⁵⁸ İbn Hişâm, *el-Muğnî*, c.V, s.24

⁵⁹ Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. el-Kuşeyrî, *Sahihu'l-Müslim, Kitabu'z-Zikri*, 2714

⁶⁰ İbn Cinnî, *el-Hesâis*, c.II, s. 370-371

⁶¹ Taftazânî, *el-Muhtaşar*, s.22; Mutavvel, s.25; Es-Seyyid Ahmed el-Haşimî, *Cevahiru'l-Belâga Fi'l-Mea'nî ve'l-Beyani ve'l-Bedi*, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 1999, s. 40-41.

veya ikna edilme durumunda olabilir. Mukteza ise, mütakellimin muhataba özel olarak seçeceği üslup; mesela sözü uzatması, kısa kesmesi, pekiştirme yapması, açık veya kinayeli konuşması gibi o andaki duruma özel bir söz dizimidir. Hazfli ifadelerin, sözün güzelliği açısından belîğ ifadelerden sayıldığına El-Müberred'in (ö. 210) belâgatın ne olması gerektiğini anlatmasında şahit oluyoruz. El-Müberred şöyle diyor: "Belâgatın hakkı, sözün manayı ihata etmesi, kelamın seçilmiş olması, nazmın güzel olmasıdır ki, kelimeler diğer kardeş kelimelerle yakın dursun, şekilleri birbirini desteklesin, uzağı yakınlaştırsın ve fazlalıklar atılsın."⁶²

Hazfli ifadelerin Belâgatın ilgi alanına iki açıdan girdiğini belirtebiliriz. Birincisi; başka üslup tarzları gibi hazfli ifadeler de muhatabın durumuna göre şekil aldığına göre durum hazfli bir ifade gerektiriyorsa belîğ olması için mütakellimin buna riâyet etmesi gerekir. Muhatabın önceden bilgi sahibi olması, devam eden bir diyalogun akışı, lafı uzatmamak için abesten kaçınmak, acil durumlarda fazla konuşmaya vaktin olmaması gibi birçok haller hazfli hitap gerektirebilir. İkincisi; hazfli ifadelerin bir çoğu aynı zamanda îcâz ifade biçimleri olduğundan, burada nazmın güzelliği, manaları ihata etmesi, fazlalıkların atılması ve kelime seçimleri gibi unsurlar önemli olmaktadır. Türkçe'de özlü ifade olarak karşılığını verebileceğimiz îcâzı, Arap Edebiyatında hazfle olan alakasını tespit etmek için daha yakından incelememiz konuya katkı sağlayacaktır.

Erken dönem Arap edebiyatçılarından geç döneme kadar Belâgatın geçirdiği evreler incelenirse îcâzla ve hazfle olan sıkı ilişkisi hemen göze çarpar. Genel anlamda edebiyatçıların saf Arapça'yı konuşan bedevi Araplardan aldıkları belâgat ve îcâz tanımları ve örneklerden bunu görebiliriz. Belâgatın sözlük anlamı ulaşmak veya sona ulaşmak olduğuna göre muhtemelen az ve öz bir sözün muhatabın kalbine ulaşması, böylece onu etkilemesi anlamı merkeze alınarak Belâgat ve îcâz tanımları yapılmıştır. Belâgata dair kavramsal bir yaklaşımı bu dönemde doğal olarak göremeyiz. O nedenle bu dönemde Belâgat, îcâzdır, îcâz ise fazlalıkların atılması ve uzağı yakınlaştırmaktır ya da îcâz, kasr ve hazftır.⁶³ Bir 'Arabi'nin Belâgatu şöyle

⁶²*el-Müberred*, Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yezid, *el-Belâğa*, (tahk. Ramazan Abdu't-Tevvab), II.baskı, Mektebetu'l-Hancı, Kahire, 1985, s. 81.

⁶³ Ebu Hilal el- Hasan b. Abdillâh b. Sehl el-'Askerî, *Kitabu's-Sanâa'teyn*, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 1986. s. 6, 14.

tanımladığı nakledilir: Belâgat; istenen manaya yaklaşmak, yabancı sözden uzaklaşmak, kaynağa yakın durmaktır.⁶⁴ Hz.Ali'nin şöyle dediği nakledilir; “Belâgat, farkında olunmayan bir hikmeti ortaya çıkarmak ve bilinen bir müşkili açıklamaktır”⁶⁵. Câhız der ki. “İbn'l-'Arabî bana dedi ki, El-Müfaddal b. Muhammed bizden olan bir 'arabîye belâgat nedir diye sordum. O da 'belâgat, kuyruğu(fazlalığı) olmayan îcâz ve hatasız itnabtır.' dedi. Ben de El-Mufaddal'e sence îcâz nedir? dedim. Dedi ki, 'fazlalıkları atmak ve uzağı yakınlaştırmaktır.’⁶⁶

Anlaşıyor ki, bu dönemde Belâgat, anlamlı ve etkili konuşma üslubu olarak az ve özlü söz anlamındaki îcâzla hemen hemen aynı anlamda kullanıldığı gibi derin anlamlı ve hikmetli sözler olarak algılanmıştır.⁶⁷ Belâgat Cürcanî ile mustakil bir dal olarak sistemleştikten sonra Arap edebiyatçıları Belâgatı ve Îcâzı ayırdılar Belâgatı yukarıda verdiğimiz şekilde tanımladılar ve müstakil bir disiplin haline getirdiler. Îcâz, Belâgatın önemli konularından biri olarak yerini aldı. Îcâzı iki kısma ayırdılar: “îcâz-ı kasr” ve îcâz-ı hazf.” Îcâz-ı hazf; isminden de anlaşılacağı gibi cümlede yapılan hazflerle elde edilen özlü ifade iken îcâz-ı kasr ise herhangi bir hazf yapmadan üretilen özlü ifadelerdir.⁶⁸ Özlü ifade elde etmek için yapılan îcâz, ihtisar ve fazlalıkların sözden hazfedilmesi fesâhat ve belâgatın şartlarından sayılmıştır.⁶⁹

Îcâzın tanımı konusunda Belâgatçılar arasında bir görüş birliği yoktur. Durumun gerekmesiyle yani boş yere değil de bir faydaya binaen muhatabın maksadını ifade etmek için sözü uzatması anlamındaki itnabla her zaman yan yana tarif edilen îcâzın üzerinde varılan ortak görüş az ve öz olmasıdır. Sekkaki'ye göre îcâz ve itnâb göreceli iki kavram oldukları için-lafızların çokluğu ve azlığı açısından-onlara kesin bir sınır koymak olanaklı değil. Ancak halk dili referans alınarak bir tanım yapılabilir. O'na göre; îcâz, mütakellimin maksadını normal halkın kullandığı en az ibareyle ifade etmesi, itnâb ise, halkın kullandığı ibareden fazlasıyla ifade

⁶⁴en-Nüveyrî, Şihabuddin Ahmed b. Abdi'l-Vahhab, *Nihâyetu'l-Ereb Fi Funûni'l-Edeb*, Daru'l-Kütübu'l-İlmiyye, Beyrut, 2004, c.VII, s.8.

⁶⁵ en-Nüveyrî, *a.g.e.*, c.VII, s.8.

⁶⁶ el-Câhız, Ebu 'Osman 'Amr b. Baħr, *el-Beyân Ve't-Tebyîn* (tahk. Abdusselam Muhammed Harun), Daru'l-Ceyl, Beyrut, 1990, c.I, s. 97 ;

⁶⁷ Bu konuda daha fazla örnek için bkz. Câhız, *el-Beyân Ve't-Tebyîn*, c.I s. 113-116

⁶⁸ Taftazanî, *el-Muhtasar*, s.259-260; Süyûtî, *el-İtkân*, c.II, s.809-810.

⁶⁹ el-Ĥafacî, Abdullah b. Muhammed b. Said b. Sinan, *Sirru'l-Feşaha*, Daru'l-Kütübu'l-İlmiyye, Beyrut, 1982, s.205.

etmesidir.⁷⁰ Kazvinî, ise tanımın mümkün olduğunu ve bir manayı ifade etmenin makbul yollarını özetle şöyle olabileceğini belirtir: Mütakellimin asli muradına (maksadına) karşılık gelecek manayla eşit miktardaki lafızlarla ifade etmesine *müsâvât*, mütakellimin kendi muradını eksik ama yeterli miktardaki lafızlarla ifade etmesine *îcâz* ve mütakellimin bir faydaya binaen kendi muradını ifade eden manalardan daha fazla lafızlarla zikretmesi de *itnâbtır*.⁷¹ İbn'l-Esir de, icazı; “Lafzın fazla olmaksızın manaya delalet etmesidir”⁷² şeklinde tarif ederken *musâvâtı îcâzdan saymış* oluyor.

İcazın çeşitleri, tanımları ve bu konudaki ihtilafların değerlendirilmesi, konumuzu aştığından bunu dilbilimcilere bırakmak daha sağlıklı olacaktır. Ancak şu kadarını belirtelim ki, birçok belâgat eserlerinde îcâza dair “az lafızla çok mana” veya “manası lafzından fazla”⁷³ gibi tanımlamalar, sorunlu ifadelerdir. Çünkü bir dilin gramerine uygun şekilde dizdiğimiz lafızlarla oluşturduğumuz ifadenin içerdiği mana, dizdiğimiz kelimelerin ifadesi kadar verdiğimiz mesajdır ve bölünmez bir mana bütünlüğüdür. Demek ki, fazladan lafız zikredilebilir ki, bu icaza aykırıdır, ancak lafız manadan az olamaz. Bu mana bütünlüğünde, “çok mana” ya da “lafzından daha fazla mana” şeklinde kemiyyet ifadesinin karşılığı yoktur. Bunu da böylece dilbilimcilerin dikkatine yönlendirip tartışmasını onlara bırakalım. İlgili alanımızdaki îcâz-ı hazf konusunda belirtmemiz gereken, her hazfli ifadenin îcâz olmadığıdır. Ancak muhatabın îcâz üslubu elde etmek için çoğu sefer hazfa muhtaç olduğu ve kullandığı bir gerçektir.

⁷⁰ Celalüddin Muhammed b. Abdurrahman el-Hatib el-Şazvinî, *el-İdâh Fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, Daru'l-Kütübu'l-İlmiyye, Beyrut, ty. s.179.

⁷¹ el-Şazvinî, *el-İdâh Fi 'Ulûmi'l-Belâğa*, s.180.

⁷² İbnu'l-Eşir, Dîyau'd-Din, *el-Meşelu's-Sâir Fi Edebi'l-Kitabi Ve's-Şâi'r*, Daru'n-Nehde, Kahire, ty. c.II, s.259.

⁷³ el-Hafacî, *Sirru'l-Fesaha*, c.I, s.205; İbnu'l-Eşir, *el-Meşelu's-Sâir*, c.I, s. 80 / c.II, s. 264; Süyûtî, *el-İtkân*, c.II, s.809.

5- MECÂZ - HAZF İLİŞKİSİ

Hazflı ifadelerin ve mecâzın kullanılmasında buluştukları ortak önemli bir gerekçe vardır ki, o da her ikisinde de dili daha serbest kullanma imkânını elde etmektir. Çünkü her ikisi de anlatım kolaylığı sağlama veya meramın mütekellimin isteği doğrultusunda ifadesini bulması çabası sebebiyle hakikatin zor olduğu veya yetersiz kaldığı durumda hakikatten sapmayı gerektirebilir. Gerçekten sapma serbestisini mütekellim, ancak mecâz veya hazf üzerinden izin alarak kazanabilir. Hakikatten sapmadan kasıt sözün vakayla uyuşmadığı durumlardır. Arap dilcileri sözlükte ‘darlığın zıddı’ olan ‘genişlik’ anlamındaki “İttisa”(اتساع) ve “tevessu”(توسع) kavramıyla belki de bu durumu açıklamak istemişlerdir. Bu Kavram, hazf ve mecâz yoluyla hem ifadelere daha geniş anlam kazandırma ve kolay kullanım sağlama hem de dili daha geniş ve rahat kullanma imkânı elde etmeyi anlatıyor gibidir. Çünkü Sibeveyh, bu kavramı hazflı ifadelerin sebep olduğu anlam ve irab değişikliklerinin meydana getirdiği durumlar için kullandığı gibi şiir ve benzeri zorunluluklar nedeniyle dil kurallarının dışına çıkılması halleri nedeniyle de kullanmaktadır. O, hazflı kullanımlardan kaynaklanan anlam kaymalarının olduğu birçok örnekte “mecâz” kavramını kullanmayıp, ancak “ittisa”(اتساع) , “tevessu”(توسع) ve “sîe’t”(سعة) kelimelerini kullanır.⁷⁴

İttisa’ kavramının, aynı zamanda cümledeki irab hükümlerini değiştiren bir hazf türü anlamında kullanılması da⁷⁵ bu yaklaşımımızı doğrulamaktadır. Çoğunlukla muzafın hazfı ve zarfların hazften dolayı fail veya mefulun bihe dönüşmesi bu tür örneklerdendir. Muzafın hazfine meşhur örnek (واسئل القرية) nin yanında (ولكنَّ البرَّ بِرِّ مَنْ...)⁷⁶ âyetini de verebiliriz. Âyetteki muzaf hazfının takdiri (لكنَّ البرَّ بِرِّ مَنْ...) şeklinde yapılmıştır. Mefu’lu bih durumuna gelen zarfa ise şu örnek verilmiştir: (يا سارقَ اللَّيْلَةِ اهْلِ)

⁷⁴ Sibeveyh, *el-Kitâb*, c.I, s. 98, 211-216, c.III, s.117.

⁷⁵ İbn Sîrâc, Ebu Bekir, Muhammed b. Sehl, *el-Üşûl Fi-Nahv* (tahk. Abdulhuseyn el-Fetla), Müessesetu’r-Risale, Beyrut, 1996, c.II, s. 255.

⁷⁶ Bakara, 2/188.

(الندار) “ Ey ev halkını(soyan) gece hırsızı!” takdiri; (في الليل) ve fail durumuna örnek; (مكر) (اللَّيْل والنهار) “Gece ve gündüzün hilesi”⁷⁷ takdiri ise; (...مكركم) Mefulun bih olmuş zarfa da şu örnek verilmiştir: (اليوم سرته) “Günü yürüdüm” takdiri (سرت فيه).⁷⁸ Fakat Cürcani, lafızlardaki anlam değişmelerinden dolayı mecâz gerçekleştiği gibi, (واسئل القرية) gibi hazften dolayı gerçekleşen irab değişimlerini de mecâz saymaktadır. Cürcanî, (قرية) kelimesi hakikatte muzaf ve mecrur iken hazften dolayı değişip mefu’lu bihiye dönüştüğü ve ‘irabı mansup olarak değiştiği için bu tür ‘irab dönüşümlerinin de mecâzdan sayıldığını ifade eder.⁷⁹ Öyle anlaşılıyor ki, hazfin bir kısmının ittisa’ olduğu konusunda bir görüş ayrılığı yoktur. Ancak bunu, hazfin mecâz olup olmadığı konusunda söyleyemeyiz.

Mecâzın bir kelimenin her hangi bir alakadan dolayı kendi gerçek anlamı dışında başka bir anlamda kullanılması veya bir isnadın olması gerekenden başka bir şeye yapılması olarak tanımını bulduktan sonra hazfin da bir mecâz olup olmadığı tartışma konusu olmuştur. Zerkeşi bu tartışmanın bir özetini şöyle verir: “Meşhur olan, hazfin mecâz oluşudur. İmamı’l-Haremeyn’in Et-Telhis’te bazılarında naklettiğine göre, mecâz bir lafzın kendi anlamının dışındaki bir kullanım olduğu için hazf mecâz olmaz. Çünkü hazfte öyle bir durum yok. İbn ‘Atiyye Yusuf Suresi tefsirinde şöyle demiştir: ‘Muzafın hazfı ya mecâzın kendisidir veya daha ilerisidir. Bu Sibeveyh ve diğer görüş sahiplerinin mezhebidir.’ Ez-Zencanî, El-Mi‘yar’da demiştir ki: ‘Hazf sebebiyle bir hüküm değişirse mecâz olur, fakat değişmezse mecâz olmaz.’ Gerçek şudur ki, eğer mecâzdan kasıt, lafzın kendi anlamı dışındaki kullanımını ise hazf böyle olmadığı için mecâz olmaz. Ama mecâzdan kasıt, Fiilin olması gerekenden başka bir şeye isnadı ise ki, bu mecâz-i aklidir- hazf mecâzdır.”⁸⁰ İbni Cinnî’nin de hazfı mecâzdan saydığı şu ifadesinden anlaşılıyor: “Hazf, ziyade, takdim ve te’hirden oluşan çok sayıda mecâz vardır.”⁸¹ “Hakikatten mecâza üç şey için dönülür; ittisa’, te’kit ve teşbih...” İbni Cinnî, düşüncelerini Sibeveyh’in

⁷⁷ Sebe’, 33

⁷⁸ İbn Sirac, *el-Uşûl Fi-Nahy*, c.I, s.195-196 - c.II, s.255; Süyûtî, *Hemu’l-Hevâmi’*, c.II, s.123-125

⁷⁹ el-Cürcanî, *Esraru’l-Belâğa Fi ‘İlmi’l-Beyân* (tahk. Seyyid Muhammed Reşit Rıdâ), Daru’l-Ma‘rife, Beyrut, ty. s.146.

⁸⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, c.III, s. 103.

⁸¹ İbn Cinnî, *el-Hasis*, c.II, s. 446.

ittisa için verdiği hazf örneklerinin aynısını kullanarak destekler; (بنو فلان يطؤونهم الطريق) “Yol, falancalardan geçer.” örneğinde muzafın hazf olduğunu kelamın aslının “yolcular, falancalardan (yakınından) geçer” anlamında takdirin (اهل الطريق) olduğunu bildirdikten sonra yol, yolculara benzetilerek sanki yol, yolcuların kendisiymiş gibi kullanılmıştır. (واسئل القرية) “şehre sor” örneği de onun gibidir ve bunlar ittisa’dır şeklinde fikir beyan eder.⁸²

Hazf bir mecâz mıdır sorusu, ancak mecâz türlerinde hazfın mevcut olup olmadığı ile ilgili olabilir. Bunu tespit etmenin yolu; istiare, mecz-i mürsel ve mecâz-ı aklide hazfın gerçekleştiğine, yani mütekellimin kelamından, var olan bir ifadenin atılıp atılmadığına bakmaktan geçer. Bir kelimada var olan bir ifadeyi kelimadan atmakla, bir ifadeyi zikretmemenin arasında ince bir farkın olduğunu görmek zorundayız. Bu farkı gözetmenin önemi mütekellimin seçtiği üslup tercihini tespit etmede ortaya çıkmaktadır. Mecâz mütekellimin bir üslup tercihi olduğu için konuşma alanını genişletme çabasıyla dolaylı olarak, olması gerekenin dışına, yani hazften çok hakiki olanından kayma faaliyetidir. O nedenle mecâzda hazfı kabul edersek sözün mecâzî özelliğinden vazgeçmemiz gerekir. Böylece sözü mütekellimin tercihinden alıp hakiki manasına çevirir ve onun maksadına haksız yerde müdahil durumuna düşeriz. Bu durumu (واسئل القرية) örneği üzerinde tartışarak meseleyi daha da belirginleştirebiliriz.

Bu örnekte mütekellimin (واسئل اهل القرية) “şehir ehlinden sor,” demek istediğini varsayarak bir mahzûf takdir edersek söz, hakiki anlamında gerçekleşeceği için sorma ameliyesi şehirden bir kişi veya birçok kişiye sormayı içene alacak şekilde anlaşılacak ve sözün temel anlamı dışında başka bir mefhum zihinlerde tasavvurunu bulamayacaktır. Bir de şu ihtimali düşünelim; herhangi bir mahzûf takdir etmeden (قرية) kelimesi (اهل) yerine kullanılarak “şehir sor” anlamında bir mecâz üslubu(mecz-i mürsel), yani hakiki olanından sapma ameliyesi, seçilmiştir, şeklinde düşünelim. Mütekellim bunu yapmakla sanki şehir halkının bizzat şehrin kendisi

⁸² İbn Cinnî, *a.g.e.* c.II, s. 442, 446, 447.

olduğu iddiasından yola çıkarak şehre vurgu yapmış oluyor. Şehirde yaşayanların sorulan soru konusunda toplumsal bir uzlaşa içinde olduğunu varsayarak şehre canlılık kimliği kazandırmak suretiyle sorulacak şeyin şehir ahalisinin geneli tarafından bilinen ve onaylanan bir konu olduğunun tasavvurunu muhataba pekiştirerek bildirmiş oluyor. Vurguyu şahıslara değil de şehre yapması nedeniyle mütekellimin şehre giydirdiği bu toplumsal uzlaşa sayesinde sorma talebinde şehirden alınacak cevabın kendi haklılığı doğrultusunda olacağı konusunda emin ve ikna edici bir imaj vermiş oluyor. O nedenle (واسئل القرية)nin hazflı bir ifadeden çok muhatapları tarafından bilinen bir mecâz üslubu olduğu kanaati mütekellimin maksadına daha uygun düşmektedir. Mecâz kullanımla hakiki kullanım arasında buna benzer farklar Türkçe'deki bazı ifadelerde de görebiliriz. “Bu iş Türkiye’ye zarar verir ” ile “Bu iş Türkiye halkına zarar verir” ifadeleri arasındaki anlam farkı barizdir.

Yukarda örneğini verip değerlendirmesini yaptığımız mecâz-i mürseldeki hazf yanlışına benzer mecâz-i aklîde de isnatta mecâza başvurulması, yani mütekellimin müsnedun ileyhin hakiki olmayanını tercih etmesi hazfın burada da yapıldığına dair yanlışla neden olabilir. Ancak mütekellimin bir kelimeyi kendi hakiki anlamının dışına çıkarması ve mecâz-i aklîde de isnadı beklenenin dışında başka bir şeye yapması nedeniyle muhatapın bunu anlamak için her iki durumda da gerçeğe dönerek algılaması bu yanlışla haklı çıkarmaz. Çünkü bu durum buradaki hazfın varlığına delalet etmekten çok mecâzî ifadenin anlaşılması için zihinsel çağrışımsal bir faaliyettir.

Aklî veya hükmi mecâz adı verilen mecâz; isnadın te’vil yolu ile hakikatte yapılması gerekenden başka bir şeye yapılması olarak tanımlanır. Mütekellim, fiil veya fiil manasındaki müsnedi beklenenin aksine başka bir müsnedun ileyhe isnadı tercih etmektedir. Burada kullanılan kelimelerin mecâz veya hakiki manalarında kullanımlarına bakılmaksızın fiil ile fail arasındaki isnad veya mübtada ve haber arasındaki isnatlarda beklenenin dışına çıkılmaktadır.⁸³ Bu mecâz türünde de hazfın olup olmadığını örnekler üzerinden değerlendirebiliriz. (فما ربحت تجارتهم) “...ticaretleri

⁸³ Daha geniş bilgi için bkz. Taftazânî, *Muhtaşaru'l-Mea'nî*, s. 43-53.

kazanmadı..”⁸⁴ Hakiki isnadı şöyle olmalıydı (فَمَا رَجَّحُوا فِي تِجَارَتِهِمْ) “Onlar ticaretlerinde kazanmadılar”. Burada mütekellim hazf mı yapmıştır yoksa müsnedun ileyhin hakikî olanına karşı hakikî olmayanı mı tercihi etmiştir? Yani beklenin dışında bir fail mi seçmiştir? Mahzûf olarak telakki ettiğimiz zaman, mahzûf zikredilmiş hükmünde olduğuna göre, burada bir mahzûfun takdiri mütekellimin tercih ettiği mecâz üslubuna müdahale anlamına geleceği gibi onun muhataba vermek istediği mesajın tam olarak ulaşmasına engel teşkil edecektir. Çünkü muhataba ticareti yapanlardan çok yapılan ticaretin kazançlı olmadığı bildiriliyor. Burada eleştiride öne çıkan, yapanlardan çok yapılan iştir. Ticaret aktörü kim olursa olsun böyle bir ticaretin kazançlı olmayacağı mesajı verilmektedir. Oysa mahzûf takdiri yaparsak ticareti yapanların başarısızlıklarını öne çıkarmış oluruz ki bu mütekellimin maksadını tam olarak yansıtmamaktadır. Bizim (فَمَا رَجَّحُوا فِي تِجَارَتِهِمْ) şeklinde te’vil etmemiz mahzûfun takdiri için değil, mecâz kullanımı ortaya çıkarmak içindir. Çünkü mecâzın, mecâz olduğunu bilmek için onun hakiki kullanımını bilmek gerekir⁸⁵ ki, her muhatab bir zihinsel faaliyet olarak bunu algılar. Hiç hazf telakkisi olmayan mecaz ifadeler de var. Şu Aklî mecâzı örnek verebiliriz. (فَهُوَ فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ) “O razı bir hayat içindedir.”⁸⁶ Hakikatte hayatın (مَرْضِيَّةٍ) “kendisinden razı olunan...” olmalıydı. Burada hakikatte mef’ulun bih olan (عَيْشَةٍ) kelimesine isnad yapılarak,⁸⁷ mecaz yoluyla hayatın razı olduğu belirtilmiştir. Çünkü (راضية) deki (هي) fail zamir (عَيْشَةٍ) kelimesine raci’dir. Dolayısıyla hazfi düşündürecek bir ifade olmadan mef’ulu bihiye isnad yapılmış oluyor.

Mecâz-ı aklîde gerçek müsnedu ileyhin zikredilmemesi onu hazfli ifadelerden sayılması yanlışlığına benzer olarak istiarede de benzeşen taraflardan birinin zikredilmemesi yanıltıcı olabilir.* Bu nedenle benzeyen (müşebbeh) veya kendisine

⁸⁴ Bakara, 2/16.

⁸⁵ Taftazânî, *Muhtaşar*, s. 52.

⁸⁶ Karia, 101/7.

⁸⁷ el-Kazvinî, *el-Îdah*, s.28; Taftazânî, *Muhtaşar*, s.46;

* Günümüzde belâgatla ilgili yapılan bazı çalışmalarda bu yanlışlığa rastlayabiliriz. Ali el-Carim ile Mustafa el-Emin’in hazırladığı *el-Belağatu’l-Vazîha*, Kahraman y. İstanbul, 1984, s. 76. Ve Halil İbrahim Kaçar tarafından hazırlanan Edebi Yönden Hazf Üslûbu (s. 60) adlı doktora çalışmasını örnek

benzetilen (müşebbehu bih)den sadece birinin zikredilmesi istiareyi de hazfle olan ilişkisini tartışmaya açmamıza geçerli bir sebeptir.

Benzeyen ile benzetilen arasındaki benzerliği esas alarak istiarede kullanılacak olan kelime kendi öz anlamından çıkarılıp geçici olarak başka bir anlam kazanır. Zaten istiare kelime anlamıyla bir şeyi emanet olarak almaktır. Mütakellim benzerlikte o derece ileri gider ki, benzeyen benzetilenin aynısı iddiasıyla sadece birini zikreder. Teşbihteki mübalağanın yanı sıra ifadeye katacağı edebi inceliğe göre ya benzeyen veya benzetilenden birinin zikredilmesi kelimeyi kendi sözlük anlamından sıyrarak başka bir anlama soktuğu için istiare mecazdan sayılmıştır. O da anlamının dışına taşınma yani mecâzî özellik kazanma, başka bir deyişle istiarî anlam olarak benzetilenden emaneten yeni bir anlam yüklenme ile ifade gerçekleştiği için hazf düşünülemez.

Bir örnek üzerinden tartışmayı biraz daha açabiliriz. (الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ)
(مِنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ) “ *Elif. Lam. Ra. Bu kitab, rablerinin izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa; yani güçlü, övgüye layık olan Allah'ın yoluna, çıkarman için sana indirdiğimiz bir kitaptır.*”⁸⁸ Burada (الظُّلُمَاتِ) ve (النُّورِ) kelimeleri müstear kelimelerdir.⁸⁹ Çünkü “sapkınlık” anlamındaki (الضَّلَالِ), “karanlıklar” anlamındaki (الظُّلُمَاتِ)’a ve “hidâyet” anlamında olan (الهُدَى) kelimesi ise, “ışık, aydınlık” anlamındaki (النُّورِ)’a benzetilmiş ve sadece benzetilen (müşebbehu bih) zikredilmiştir. (الظُّلُمَاتِ) kelimesini ele alırsak; âyetin ifadesinde (الظُّلُمَاتِ) sözlük anlamı olan “karanlıklar” manasından çıkıp dalalet (sapkınlık) anlamını geçici olarak/emaneten yüklenmiştir. Muhataptan artık dalaletin (الظُّلُمَاتِ)’a benzerliğinden çok dalaletin bizzat (الظُّلُمَاتِ)’ın aynısı olduğu iddiası ile (الظُّلُمَاتِ) kelimesinden karanlıklar değil de dalalet anlaşılması beklenir. Mütakellim (الظُّلُمَاتِ) kelimesini muhataptan temel anlamda değil de başka bir anlam için istiare edildiğini (emanet

verebiliriz. Bu çalışmalarda istiarede benzeyen veya benzetilenden biri mahzûf olarak telakki edilmiştir.

⁸⁸ İbrahim, 14/1.

⁸⁹ Carullah Mahmud b. Ömer ez-Zameşşerî, *el-Keşşâf ‘An Hakaiki’l-Tenzil*, Riyad, Mektebetu’l-‘Ubeykan, 1998, c.III, s. 360.

alındığını) anlamasını bekler. O halde burada (الضلال)'ın anlamı (الظلمات) kelimesinde ifadesini bulduğu için mahzûf olamaz ve takdiri de anlamsız olacaktır. Şâyet âyette müşebbehin (benzeyenin) mahzûf olduğunu düşünerek takdirini şöyle yaparsak (من... ..الضلال كالظلمات الى الهدى كالنور... ..) o zaman hem ifadeyi istiare(mecaz) üslubundan çıkarıp teşbih üslubuna çevirmiş oluruz, hem de (الظلمات) ve (النور) kelimelerini sözlük anlamları olan “karanlık” ve “ışık” anlamlarında olacaklar ki, ifadenin istiare ile sağladığı benzerlikteki eşitlik iddiasının kaybolmasına yol açarız. Buradan teşbih üslubunun istiareden farklı olduğu ortaya çıktığına göre, teşbih üslubunda hazfın varlığını tartışmaya açabiliriz.

Teşbihte benzeyen ile benzetilen arasındaki benzerliğin bizzat ifadeyle vurgulandığını biliyoruz. Temel amaç bu benzerliği ifade etmektir. Ancak istiareden ise benzerliği anlatmak temel amaç değil, verilen âyet örneğinde görüldüğü gibi benzerlikten faydalanarak cümlede anlatılmak istenen temel amaca katkıda bulunmaktır. Teşbihte, benzerliğin ifadenin amacı olması, evvela- istiareden farklı olarak- benzeyen ile benzetilenin ifadede yerini almasını zorunlu kıldığı gibi* her birinin de kendi sözlük anlamlarında kullanılmalarını tabii kılar. Bu tür ifadelerde, unutulmaması gereken önemli ifade biçimi ise iki benzeyen arasındaki benzeşme derecesidir. Mütakellim duruma göre veya amacına göre bu derecelerden birini tercih edebilir. Eğer basit bir benzeşme varsa benzeme yönü (vechu’ş-şebeh) ve benzetme edatı zikredilir. Mua’rra’nın şu dizisinde bu basit benzetmeyi görebiliriz.

رُبَّ لَيْلٍ كَأَنَّهَ الصُّبْحُ فِي الْحُسْنِ وَإِنْ كَانَ أَسْوَدَ الطَّيْلِ سَانَ

“*Siyah cübbeli de olsa nice geceler vardır ki güzellikte sabaha benzer .*”⁹⁰

Benzeşme derecesi artırılmak istenirse o zaman hazf devreye girer. Benzeme yönü veya benzetme edatından birinin hazfedilmesiyle benzeşme biraz daha artırılmış olur.

* Teşbih ifadelerinde benzeyen ve benzetilen mezkur veya mahzûf olarak yerini alabilir. Mahzûf da mezkur hükmünde olduğu için benzeyen veya benzetilenden birinin mahzûf olması bu yargımıza bir etkisi olmaz.

⁹⁰ et-Tîfaşî, Ebu’l-Abbas Ahmed b. Yusuf, *Sürûrû’n-Nefs bi Medariki’l-Hevasi’l-Hams* (tahk. İhsan Abbas), Beyrut, el-Muessestu’l-‘Arabiyye, 1980, s.124; İbn’l-Manzur, Muhammed b. Mükerrrem b. Ali Ebu’l-Fađl, *Nisaru’l-Ezhar Fi’l-Leyli ve’n-Nehar*, Matbatu’l-Cevaib, Kostantiniyye, 1298(h), s.103.

(المَالُ سَيْفٌ نَفْعًا وَضَرًّا) “Mal, Fayda ve zarar açısından kılıçtır.” dediğimizde benzeme

yönünü zikredip teşbih edatını hafzederek benzeşmeyi daha da artırmış oluruz.

Benzetme edatının zikredilip benzetme yönünün hafzedilmesine (وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ)

(كَالْأَعْلَامِ) “Denizde dağlar gibi yükselen gemiler onundur”⁹¹ âyetini misal verebiliriz.

Eğer tam bir benzeşme elde edilmek istenirse ki, buna teşbih-i belîğ denir, hem

benzeme yönü hem de benzetme edatı hafzedilir. Teşbih-i Belîğ’e örnek olarak Şair

Et-Tihamî’nin(416h.) şu beyitini zikredebiliriz.

فالعِيشُ نَوْمٌ والمِيتَةُ يَقْطَعُ والمَرْءُ بينهما حَيَالٌ سَارِ

“Hayat uyku, ölüm ise ayılmaktır, kişi ikisi arasında yürüyen bir hayaldir.”⁹²

Benzeyeni(müşebbeh) mahzûf olarak şu âyet Teşbih-i Belîğ’e örnek olarak

verilmiştir. (صَمٌّ بُكْمٌ عُمِيٌّ) “Sağırdırlar, dilsizdirler, ködürler..”⁹³ Âyetteki mahzûf

ifade (هم كأصم) takdirindedir.⁹⁴

Elhasıl, mecâzî ifadelerde mecazdan kaynaklanan bir hafz olmadığı düşüncesi belirginleşmiş oldu. Ancak teşbih ifadelerde benzeme yönü ve benzetme edatı hafzedilebilir.

⁹¹ Rahman, 55/24.

⁹²el-Ezrârî, Takiyyüddin Ebu Bekr Ali b. Abdillâh el-Ĥamudî, *Ĥizanetu'l-Edeb ve Gâyetu'l-Erib* (tahk. 'Ussam Şei'tu), Beyrut, Daru Mektebeti'l-Hilâl, 1987, c.I, s.35.

⁹³ Bakara, 2/18.

⁹⁴ Taftazanî, *Muĥtaşar*, s.280.

I. BÖLÜM

HAZFIN GEREKÇELERİ

I. SÖZLÜ HİTABIN BİR ÖZELLİĞİ OLARAK HAZF

Elimizde yazılı bir metin olarak duran Kur'ân'ın, aslında indiği dönemde sunuş açısından sözlü bir hitap olduğu tartışmasızdır. Dilin sözlü ve yazılı birçok özelliği dilbilimin ilgilendiği önemli konulardan biridir. Bu özelliklerden sadece hazf, bizim ilgi alanımıza girdiği için sözlü hitabın bir özelliği olarak ele alcağız. Hazf her ne kadar hem yazının hem sözün vazgeçemediği bir mesele olsa da ağırlıklı olarak sözlü kültürlerde ve hitaplarında daha yoğun başvurulduğu için Kur'ân'ı bu açıdan değerlendirmek amacıyla sözlü hitaplarda hazfın kullanılmasını inceleyebiliriz.

Söz ve yazı karşılaştırmasında hangisinin üstün olduğuna dair, tartışmayı dilbilimcilere bırakmak koşuluyla sözün hitap açısından değerini ölçmek için yazıyı da değerlendirmeye almaya ihtiyacımız olacaktır. Henüz yazı yokken söz vardı. Çünkü söz insanın varlığıyla beraber var olmuştur. Sözün bu temel özelliğine rağmen F. Saussure, yazının konuşma diline haksız şekilde üstünlük kazandığını ve daha saygın olduğunu belirtir.⁹⁵ Oysa F.R. Palmer, insan ırkının yazıdan önce konuşmuş olması, çocuğun yazıdan önce konuşmayı öğrenmesi, yazı dilinin herhangi bir kayıp olmadan konuşma diline dönüşebilmesi ama tersinin olamaması, hayatımızda konuşmanın daha fazla rol alması gibi gerekçelerle konuşma dilinin yazı dilinden daha öncelikli veya daha temel olduğunu savunur.⁹⁶ Söz ile yazı arasında büyük fark görmeyenler arasında Walter Porzig'i sayabiliriz. Porzig'e göre; yazılı metin, sözün bütün özelliklerine sahiptir; bir partnere hitap eder ve bir şeyden bahseder, partner de buna belirli bir tarzda reaksiyon gösterir. İster bilimsel makale ister lirik şiir olsun, yazılı metnin bazen anlaşılmaması, konuşulan sözle ortak özelliğidir. Sadece gözlemci yazılı metinde kendisine hitap edilenin reaksiyonunu

⁹⁵ Saussure, Ferdinand, *Genel Dilbilim Dersleri* (çev. Berke Vardar), Multilingual, İstanbul, 1998, s.56.

⁹⁶ Palmer, *Semantik*, s. 20.

tespit etmekte güçlük çeker. Fakat dilin gözlemci için var olmadığı da açık bir şeydir.⁹⁷

Yazı dilini, “konuşma dilinin yazıya geçirilmiş biçimi”⁹⁸ olarak tanımlarsak, konuşma dilinin de önemli kayıplarını itiraf etmemiz gerekir. Ses tonu, jest ve mimikler konuşanın fiziksel özellikleri ve konuşma becerisi gibi sözün kendine özgü birçok nitelikleri yanında sözlerin ortaya çıkmasındaki sebepler ve ortam (sebeb-i vürûd) gibi dil dışı etkenleri de hesaba katarsak önemli kayıplarla karşı karşıya olduğumuzun farkında oluruz. Sözün muhataba olan etkisini de göz önünde bulundurursak yazı- söz farkının derinliği daha da belirginleşmiş olur. Muhatap üzerinde bıraktığı tesir ve sözün dil dışı ortamı açısından düşünürsek aslında yazı, sözün kötü bir kopyasıdır. Bu fark bir şelalenin kenarında olmakla onu videodan izlemek arasındaki fark kadar önemlidir. Çünkü sözde insan unsuru şarttır, ama yazıda muhatap, nesnel bir görüntüyle karşı karşıya ve kendi başınadır.

Kur’ân, kendisini “kitap”, “Kur’ân” gibi kavramlarla tanıttığına göre önceden yazılması planlanmış yazılı bir metin düşüncesini desteklerken beri taraftan “kavl”, “kelâm” gibi kavramlarla da sözlü bir hitap imajını vermektedir. Kur’ân, yazılı dile mi sözlü dile mi dahil edilmeli sorusunun tartışmasını dilbilimcilere bırakarak şunu belirtelim ki; Kur’ân önceden yazılı bir metin olarak planlanmış olarak kabul edilse dahi, insan hayatına önce sözlü bir hitap olarak girdiği tarihi bir gerçektir. İnsanla ilk buluşmasında Kur’ân, Hz. Muhammed tarafından evvel emirde tam sözlü bir hitap olarak sunuldu. İşte bu ilk sunuşta taşıdığı sözlü hitap özelliği sebebiyle ilgimizi çekmekte ve hazf açısından değerlendirmeye almaktayız.

Sözlü hitabın önemli bir özelliği özlü ve kısa ifadelerin ağırlıklı olmasıdır. Meram mümkün mertebe en kısa yoldan ifade edilir. Çünkü mütekellim muhatap ilişkisi çok gerçekçidir, karşı karşıyadırlar ve mütekellim, anlaşılmak veya etkilemek için var gücüyle gayret sarf eder. Söz çoğunlukla sözün gerçekleştiği andaki ortamın gereklerine göre şekillendiği için hazfli kısa ifadelerin boşluğunu ortam doldurabilir. Bu insanlar arasında kendiliğinden gerçekleşen bir diyalog gereğidir. Ortamın

⁹⁷ Porzig, *Dil Denen Mucize*, s.71.

⁹⁸ Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil (Ana Çizgileriyle Dilbilim)*, TDK. Yayınları, c. II, s. 86. Ankara, 1998, c. II, s. 86.

desteği ile de muhatap, konuşmacının maksadını tam olarak bilme imkanına sahiptir. O nedenle sözün anlaşılması sorunu yaşanmamaktadır. Anlaşılmayan durumlar da anında düzeltilme imkânına sahiptir. Kur’ân tefsirinin Hz.Peygamber döneminde bir ihtiyaç olmaması da büyük ölçüde buna dayanır. Yazının yaygın olmadığı bir toplumda söz hayatla iç içedir, belleklerde tutulması önem taşıdığı için burada söz kısa ve hazflı, aksiyoner ve müdahalecidir, hayatın kendisini kavramlaştırdığı için gâyet somuttur ve bu nedenle muhatabı etkisi altına aldığı gibi sözün muhatabın belleğinde yer etmesi kolaylaşır. Kur’ân’ın Müslümanlar tarafından sesli olarak okunmasının tercih edilmesi muhtemelen bu maksatlarla ilgilidir. Sözlü kültürlerin birçok ortak yanlarının olduğunu Walter J. Ong’ın tespitiyle destekleyebiliriz: “Hıristiyanlar, kilise ayinlerinde İncil’i yüksek sesle okur. Çünkü Tanrı’nın insana yazdığına değil, konuştuğuna inanılır. İncil metninde sözlü gelenek ruhu ağırlıklıdır. İbranice “dabar” deyimini, kelime anlamına geldiği gibi “olay” da demektir.”⁹⁹ Kalam(söz) kelimesinin kökü olan (كلم) sözcüğünün yaralamak anlamında olması da dikkat çekicidir.¹⁰⁰

Yazılı dilden çok sözlü dilde hazflı ifadelerin daha yoğun olması sözlü dildeki iletişimin doğasından kaynaklanan kısa ifadelerin sık kullanılması ve zamanın kısıtlı olmasıyla ilgilidir. Sözlü dil iletişimsel olduğu için mesajı muhataba en kısa zamanda ve uygun şekilde ulaştırmak önemli olmaktadır. Metinsel ifadelerin aksine sözlü dilde konuşan-muhatap ikilisi, iletişim anında mutlaka var olmaları gerektiğinden iletişimin doğasından kaynaklanan bu ikilinin iletişimde paydaş olmaları ve vücut dili gibi dil dışı unsurların meseleye müdahil olması, sözü uzatmanın önündeki engellerdendir. Dil dışı unsurların iletişime olan katkısı o kadar önemli oluyor ki, muhatap kimi zaman bir kelimeyle meramını tam olarak ifade ederken bazen de hiçbir söz kullanmadan sadece jest ve mimiklerle veya bakış ve tavırlarıyla mesajını muhataba daha iyi iletebilir.

⁹⁹ J. Ong, Walter, *Sözlü ve Yazılı Kültür Sözün Teknolojileşmesi* (çev. Sema Postacıoğlu Banon), İstanbul, Metis Y. 2010, s. 93.

¹⁰⁰ İbrahim Mustafa vd., *el-Mu‘cemu’l-Vesit*, Daru’d-da‘ve, (ñ-l-m) mad.

1. DİLİN KÜLTÜREL İFADESİ

Dilin kültürle olan güçlü bağlarının farkında olarak belirtmemiz gereken şudur ki; sıkı ilişkili olan bu ikiliyi incelemek konumuz olmadığı gibi buraya sığmayacak kadar da kapsamlı bir konudur. Amacımız Kur'ân'ın indiği dönemde Arap dilinde hazfin kullanılmasında Arap kültürünün etkisini ortaya koymak ve böylece hazfin Kur'ân'a yansımaları ortaya çıkarmaktır.

Dil bir toplumun bireyleri arasında iletişimi sağlayan soyut bir sistem olarak dış dünyada var olan mevcudatı sözcük dediğimiz bir nevi simgeler, mana-isim ilişkisi üzerinden bireylerin bir mutabakatıdır. Dil, insanların çocukluktan itibaren kendi toplumlarından öğrene geldiği; İbni Haldun'un (ö.808) deyişiyle diğer sanatlara benzer bir "meleke" dir.¹⁰¹ Fakat bu mutabakata rağmen her birey, kendine mahsus özel üretimlerde bulunur. Öyle ki, sanki her bireyin kendisine özgü parmak izi gibi sözü de kendisine özgüdür. Böylece aynı sistemden sonsuz sayıda farklı sözler ortaya çıkmaktadır. Farklı ve özel olmak anlaşılmaya engel değildir. Bir muhatap mütakellimle karşı karşıya kaldığında mütakellim, onu kendi özel hitabıyla paylaşımın içine aldığı için muhatap onun maksadını anlamaya çok yakındır. Okuma yazmanın olmadığı bir toplumda ortaya çıkan Kur'ân da Arap dilini kullanarak Peygamberin hitabıyla özelleşmiştir. "Biz onu(Kur'ân'ı) özellikle senin dilinle kolaylaştırdık ki, sakıncaları müjdeleyesin ve inatçı mücadelecileri de uyarasın."¹⁰² âyeti vahyin beşerî tarafına vurgusudur. Vahyin sözleşmiş şeklidir ve bu açıdan da hususîdir. Onu iyi anlamak onun bu özelliğine yaklaşabilme oranıyla çok ilgilidir. Hitap ettiği çağdaşları için bu bir sorun değildi. Ancak yazıldıktan sonra tanıştığı bizler Kur'ân'ın bu hususiliğine yaklaşmak için belki de ihtiyaç duyduğumuz en önemli şey, onun hitabıyla sunulduğu için Peygamberle ilgili bilgiler ve dönemin Arap dili ve kültürüdür. Zaten Kur'ân, Arap dili sistemini en mükemmel şekilde kullandığını iddia ederek çağdaşlarına meydan okuduğunda vahyin- beşer dışı bir kelamın- habercisiydi. Buna rağmen mucize, beşer dışılıkta değil de; asıl mucize, ilk

¹⁰¹ İbn Haldûn, Veliyyuddin Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime* (tahk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş), Daru Ya'rib, Dimeşk, 2004, c. II, s.378.

¹⁰² Meryem, 19/97.

muhatapların kullandığı harfler ve sözcüklerle, bildikleri manalarla kültürlerinin içinden kendilerine hitap eden ve benzerini yapmaktan aciz olunan bu özel sözün kendisindedir.

Meydan okuyuş, sözün dönemin toplumu üzerindeki etkinliği ve ne derece revaçta olduğu hakkında bize bir fikir verdiği gibi dili etkili kullandıklarına dair muhataplarını da ciddiye aldığı kanaatını oluşturuyor. İmam Şafii'nin deyiimiyle “Allah, kendi dillerinden bildikleri manalarla onlara hitap etmiştir.”¹⁰³ Kur’ân, okuma yazma bilmeyen bir topluma peygamber gönderdiğini¹⁰⁴ söylerken sözlü dilin hâkim olduğu bir toplum kültürünün varlığını ifade ediyor.

Araplar Kur’ânla olan mücadelelerinde yenik düşmeden önce güzel ve etkili söz söyleme becerisinin toplum tarafından el üstünde tutulduğu şair ve hatiplere verilen değerden anlaşılıyor. Onların değer görmesinde, özellikle şairlerin anlamlı ve etkili beyitlerinin kaynağı ile ilgili pay büyük olmalı. Çünkü her şairin bir cini olduğuna inanılırdı.¹⁰⁵ Sözlerinin beşer üstü bir kaynaktan gelerek onu olağanüstü yapması kâhinler gibi şairler için de toplumda önemli bir değer sebebiydi. Fakat bu, bir peygamberin çıkıp sözlerinin daha büyük bir kaynaktan geldiğini söylemesine kadar devam edebildi. Ortaya çıktığında Peygamberin bu etkili sözleri yegâne gündem haline geldi. Bu etkili sözlerin kaynağı sorgulanmaya başlandı. Eğer kaynağı Allah ise cinlerin onunla savaşımın mutlak mağlubiyetle sonuçlanacağını biliyorlardı. Bu nedenle mücadelenin devam etmesi için Peygamber’in okuduğu bu ifadelerin de kaynağının ısrarla ve zaten olagelen bu kültürel inançtan dolayı cinler olduğunu söylemişlerdi.¹⁰⁶ Peygamber ise ısrarla (وَمَا نَنْزَلُكَ بِهِ الشَّيَاطِينُ) “Onu şeytanlar indirmedir”¹⁰⁷ ve (وَإِنَّهُ لَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۱) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ) “Ve gerçekten o âlemlerin Rabbinin indermesidir. Onu Ruh-u'l-emin indirdi,”¹⁰⁸ savunmalarıyla onları inandırmaya çalışıyordu. Şairleri önemli hale getiren başka bir olgu da onların toplumdaki rolleriydi. Şairler onların geçmiş günlerindeki kahramanlıkları, savaşları,

¹⁰³ eş-Şafî’î, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, (tahk. Ahmed Muhammed Şakir), Lübnan, daru’l-Kütübu’l-İlmiyye, ty. s.52.

¹⁰⁴ Cuma, 62/2.

¹⁰⁵ Cahız, *el-Beyân Ve’t-Tebyîn*, c.I, s.206-207.

¹⁰⁶ Saffat, 37/36; Duhan, 44/14; Zariyat, 39; Tur, 52/29.

¹⁰⁷ Şua’ra, 26/210.

¹⁰⁸ Şua’ra, 26/192-193.

cömertlikleri gibi önemli olayları şiirleriyle anmakla onların gelenek, kültür ve edebiyatlarının taşıyıcısı konumunda oldukları için onlara şiddetle ihtiyaç duyarlardı. Bir kabileden bir şair çıktığı zaman yemekler verip eğlence düzenleyerek kutlardı.¹⁰⁹ Şairlerin kabileleri övmeleri veya yermeleri onları daha da önemli hale getiriyordu. Övülen kabile tarafından çok değer görürlerken, yerilen kabile bazen onların saldırılarının tekrarından korunmak için susup onlara karşılık vermezlerdi.¹¹⁰

Arap toplumunda yazının yaygın olmaması sözlü ifadenin elbette güçlenmesine sebep olmuştur. Bu gücü Cahiliye Arabı, şiirde ve hitabette ortaya koymuştur. Şiir'in nelere kadir olduğu konusunda İmru'l-Kays'ın kendi eşini rakibine kaptırması olayı iyi bir örnek olabilir: İmru'l-Kays ve Alkame b. 'Abade el-Fahl kimin daha iyi bir şair olduğu konusunda İmru'l-Kays'ın eşinin hakemliğine başvururlar. Beyitleri dinleyen eşi, Alkame'nin daha iyi şair olduğuna karar verince İmru'l-Kays onu boşar, bilahare Alkame onunla evlenir. Alkame'nin bu nedenle (الفحل)/"el-Fahl"* lakabını aldığı söylenir.¹¹¹ Sözün etkinliği ve önemi Arapların şiirlerinde kelamı, hayatın en önemli unsurlara benzetmekle de ortaya çıkıyor. Kelam onlar için süslü, nakışlı kıyafetler ve ziynet eşyaları gibidir. Ayrıca onlar için kelam; şifa veren ilaç, serin su, hurma, sihir, kar, duruma göre ateş, ölüm, bela, yerine göre tatlı veya tuzlu, bazen gül bahçesi, bal, şarap ve sarhoşluk gibidir.¹¹²

Araplardaki şiir ve hitabet yeteneği doğal iç duygularından doğan bir nevi ilhamdır. Burada edebi kaygılarla hayal ürünü mecazlar ve zorlamayla kafa yorma, dış bir etkenden yardım alma ve derin tefekkür yoluyla ortaya çıkan bir ürün yoktur. Bir Arap yaşadığı vaka içinde kavrayışını sadece kelama kilitleyerek etkili söz söyleme başarısını gösterme peşindedir. Bir düşmanlık anı veya musibet zamanları ya da bir kuyunun başında su çekerken, devesini sürerken, göç ederken, bir çarpışmada bir kavgada, savaş günlerinde vehmi onu götürdüğü kadarıyla söz

¹⁰⁹ İbn Reşik, Ebu Ali el-Hasan, *el-'Umde Fi Mehasini's-Şi'ri Ve Âdâbihi ve Nağdihi*, Beyrut, Daru'l-Ceyl, 1981, c.I, s. 65.

¹¹⁰ Cahız, a.g.e. c.IV, s.83

* el-Fahl (الفحل) güçlü erkek anlamındaki bu lakap, Cahiliye şairlerinin birinci sınıf olan ileri gelenlerine verilirdi.

¹¹¹ İbn Kuteybe, *eş-Şi'ru ve's-Şuâ'râ* (tahk. Ahmed Muhammed Şakir), Kahire, Daru'l-Mea'rif, ty. c.I, s. 218-219; el-Eşbehânî, 'Ali b. Hüseyin Ebu'l-Ferec, *Kitabu'l-Eğamî* (tahk. Samir Cabir), Daru'l-Fikr, Beyrut, ty. c. XXI, s.206.

¹¹² Cahız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c.I, s.222, 276-283.

söyletir ve manalar birden ortaya çıkar. Böylece lafızlar dilinden akıverir, ne kendini bununla sınırlar ne de çocuklarına öğretir. Araplar ümmi bir toplumdur ama zorlama olmadan en güzel sözü açık bir şekilde ifade etmeye yaratılmışlardı. Kelamı ustalıklarla kullanıyorlardı.¹¹³ Onlar her gün iç içe yaşadıkları çadırları, dereleri, çölleri, yemek sofralarını, şarabı, kadını, sahip oldukları güzel atları, gördükleri güzel taşları, hasret oldukları serin suları ve gölgeleri ayrıca karşılıklı övünme vesilesi yaparak cömertlik, cimrilik, cesaret, korkaklık gibi insanî hususiyetleri mesellerinde, hikmetli sözlerinde ve şiirlerinde betimlerlerdi. Elhasıl günlük yaşamlarıyla kelimeleri uyum içindedir. Ütopik tasavvurlardan çok vakanın tasavvurudur. Kur'ân da bu özelliğiyle onların dikkatini kendisine çekmeyi başarmıştır.

Cahiliye Araplarının Hz. Muhammed'i ısrarla şairler ve kahinler sınıfına dahil etme çabaları, Kur'ân'la Cahiliye'nin sözlü kültürünün temsilcileri olan şairlerin şiirleri ve kahinlerle hatiplerin seci'li sözleri arasındaki paralelliğin ne olduğu sorusunu akla getirir. Bu soru içerikle ilgili değildir; ancak O'nun kavmiyle anlaşması ve mesajlarını sağlıklı biçimde iletmesi için bulunduğu toplumun kullandığı dil ile ortak bazı özellikleri taşıyan bir dili kullanması zorunluydu. Dönemin şiir ve hitabet dilinin bazı özelliklerini şöyle sıralayabiliriz:

- a- Yukarıda değindiğimiz gibi hayalî tasavvurlar değil vakının tasavvurudur.
- b- İfadelerde seci' kullanılmıştır.
- c- Tekid amacıyla yeminli ve tekrarlı ifadelere sık yer verilmiştir.
- d- Mesel ve müzdevic ifade içeriklidir.
- e- Kısa ve özlü ifadelerdir. Bu tür ifade şekli Arap edebiyatında "icâz" kavramıyla karşılığını bulur.

Özellikle Kur'ân'ın Mekkî sûreleri de bu özellikleri taşır.¹¹⁴ Kur'ân, dönemin şairlerinin kullandığı birçok ifade biçimleri, mecazlar ve hazfli ifadelerini de kullanmıştır.¹¹⁵ Sözlü kültür geleneğinde kayıt yeri insan hafızası olduğundan bu

¹¹³ Söz söyleme konusunda Arapların diğer milletlerden farkı konusunda daha geniş bilgi için bakz. Cahız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c.III, s.28-29.

¹¹⁴ Kur'ân'da seci' ve müzdevic ifadeler için bakz. Ebu Hilâl el-Hasan b. Abdillâh b. Sehl el-'Askerî, *Daru İhyai Kütübü'l-'Arabiyye*, 1952, s. 260-261.

¹¹⁵ Dönemin şairleri ile Kur'ân ifadelerinin üslup benzerliği konusunda daha geniş bilgi için bakz. Ebi'l Hattab el-Kureşî, Ebu Zeyd Muhammed b., *Cemheretu'l-Eşâ'ri'l-'Arab Fi'l-Cahiliyyeti Ve'l-İslam*, (tahk. Ali Muhammed el-Becavî), Mısır, Nahdetu Mısır, 1981, s. 12-30.

özellikler toplumun kültür aktarımının gerçekleşmesi için ezberin kolaylaştırılmasında oldukça işe yarar. Ezberin gerçekleşmesinde katkı sağlayan şey sözün toplumda büyük bir öneme sahip olması ve sözün sahibinin yani kaynağının insanlar tarafından değer bulmasıdır. Dönemin Arapları için sözün/kelamın önemli bir güç kaynağı olduğunu şiir ve şaire kutsiyet derecesinde verilen değerden kolaylıkla anlaşılabilir. Onlar bir ihtiyaç talebi için muhatabına bazı beyitler söyledikten sonra isteklerini belirtirlerdi. Hz. Ömer'in "Arapların hayırlı sanatlarından biri de beyitleridir. Bir şahıs bir ihtiyacı için beyit takdim ettiğinde cömert kişi ona ikramda bulunur, lefîm kişiyi de yumuşatır," dediği rivâyet edilir.¹¹⁶ Bir kabilenin önde geleni ve en kıymet gören kişisi hakkında (فُلَانٌ لِّسَانُ الْقَوْمِ وَ نَأْجُمُ الذِّى) (*Yâğmurun dilidir ve o kavmin dilidir*)¹¹⁷ "Falan kişi kavmin dili ve gösterdikleri dışıdır" (onların yüz akıdır.)"¹¹⁷ özdeyişi söylenir. Muhtemelen bu söz, kabilesinin haklarını savunan ve sataşmalara karşı cevap verip kabilesini cesaret ve kahramanlıklarını övgülerle anan kişiler için söylenmiştir.

Mümkün en az lafızla manayı ifade etme biçimi olarak anlamlandırabileceğimiz îcâzın¹¹⁸, dönemin Arapları için bir söz kültürü haline geldiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Câhız, Araplardaki bu kültürü şöyle anlatıyor. "Öğrendik ki, şiir söyleyenler, sec'i yapanlar, müzdeviç kelime kullananlar, süslü nesri öne çıkaranlar, manada derinleşenler, vezni ikame edenler, yerme ifadelerini çok kullanmayanlar ve az lafızla ifade edenler tabii olarak yetenekli, nefse sükûnet veren kişiler olarak daha çok övülürler ve kalplerde en güzel bir biçimde yer edinirler."¹¹⁹ Yine Cahız şöyle der: "Acem'iyile 'Arab'iyile yeryüzü îcâzı ve ihtisarı (kısaltma) tercih etmeyi, çok konuşmayı, uzatmayı ve tekrarı ise yermeyi kendilerine gelenek haline getirmişler. Resulullah (sav) çoğunlukla sükût halinde idi, az ve öz konuşur, boş ve çok konuşanlardan hoşlanmazdı."¹²⁰ Hz.Peygamber'in (*أوتيت حوامع*)

¹¹⁶ Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c.II, s.320.

* Bir hayvan satın alındığında hayvanın değeri dişine bakılarak belirlenirdi. Sonra bu tabir bir kavimde öne çıkan ve onlara değer katan kişiler için kullanılmaya başlandı.

¹¹⁷ İbn Manzûr, *Lasunu'l-Arap*, f-r-r. mad. ; Câhız, *a.g.e.*, c.II, s.318.

¹¹⁸ İbn'l-Eşîr, *el-Meşelu's-Sâir*, Kahire, Daru'n-Nahde, ty. c.II, s.259.

¹¹⁹ Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c.IV, s. 28.

¹²⁰ Cahız, *er-Resâil, Mektebetu'l-Hancı*, Kahire, 1964, c.IV, s.151.

(الكلم) “ Bana özlü anlama sahip sözler ve kelimeler verildi,”¹²¹ demesi “îcâz kültürü”nün revaçta ve özel bir ifade biçimi olduğunu destekler. İbni Cinnî bolca hazfli örnekler zikrettikten sonra, “Bütün bu sunduklarımız ve sunmayıp da işaret ettiklerimiz bu kavimin (Araplar), kelimelerinde güçlü îcâz ve fazlalıkların Hazfında tercih sahipleri olduğuna şahittir,”¹²² derken İbn Haldun, Arapların yabancılardan daha kısa konuştuğunu ifade eder.¹²³

Tıpkı sec‘in ifadelere kattığı ahenkle anımsamayı kolaylaştırması gibi şüphesiz îcâz da sözlerin insan hafızasında kayıt altına alınmasında kolaylık sağladığı tartışmasızdır. Arap dilinde hazfin çokluğunun îcâz kültürünün bir gereği olması kuvvetle muhtemeldir. Anımsamayı kolaylaştırmak amacıyla sözlü kültürün konuşma stillerinde icaz, kelimeler arasındaki ses ahengi ve musiki özelliklerinin yanı sıra kalıplaşmış sözler ve tekrarlar gibi tedbirleri alması gâyet tabii olsa gerek. Hicri II.yy’da güzel hitabeti ve etkili vaazlarıyla bilinen Abdussamed b. Fadl b. İsa Er-Rekkaşî, kendisinin konuşma stili ile ilgili bir soru üzerine; konuşmalarında seci‘ ve kafiye tercih etmesinin gerekçelerini; insanların bu şekilde çabuk ezberlemesi, kulaklara daha hoş gelmesi ve vezinli ifadelerin Araplar tarafından ezberlendiği için bunun ancak onda birinin kaybolduğu fakat nesrin ise ancak onda birinin ezberlenebildiği şeklinde anlatıyor.¹²⁴ Burada hazfin de kelamda îcâzı sağlamada önemli rol oynaması, hafıza kaydına olan katkısını da önemli hale getirir.

İbni Faris “Arapların konuşma stillerinden biri de hazf ve ihtisardır,”¹²⁵ derken hazfin îcâz kültürünün önemli bir parçası olduğunu ve îcâzı sağlamada bir yöntem haline geldiğini belirtmiş oluyor. Hazfin îcâz gerekçesiyle zamanla artık başlı başına bir konuşma kültürü haline geldiğini el-Mubberred’in (ö.285) şu sözlerinden anlamak zor değildir. “Araplar geride bıraktıkları sözlerinden atılacaklara dair bir delil olduğunda hazf yaparlar.”¹²⁶ Câhız’ın Peygamber’in dönemi başta olmak üzere sonraki dönemlere kadar insanlar arasındaki

¹²¹ Buharî, *el-İtişam*, 1.

¹²² İbn Cinnî, *el-Ḥesâis*, c.II, s. 82.

¹²³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, c. II, s. 367.

¹²⁴ Câhız, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, c.I, s.287.

¹²⁵ İbn Fâris, *Es-Şahibiyyu*, s.156.

¹²⁶ el-Müberred, *Kitabu’l-Muktaḍab* (Muhammed Abdu’l-Ḥâlîk ‘Uḍeyme), Vüzaretu’l-Evkâf, Kahire, 1994, c.III, s. 112.

konuşmalarda, kullandıkları vecîz sözlerinden ve şiirlerindeki hazflı ifadelere dair bolca örnekler verdiği (باب ما قالوا فيه من الحديث الحسن الموجز المحذوف القليل الفضول) “*Güzel, veciz, mahzûf ve fazlalığı az olan sözlerden söylediklerine dair bâb*” ve (باب من الكلام المحذوف) “*Mahzûf Kelâma Dair Bâb*”¹²⁷ adında müstakil başlıklar açması îcâz temelli hazf kültürünün kökleştiğini gösteriyor. Cuma hutbelerinin kısa tutulmasının tavsiye edilmesi yine bu kültürün neticesidir. Az ve öz konuşmanın değer gördüğü bir kültürden söz edebiliriz. Aslında bulunduğu duruma, makama göre konuşma belâgata uygun bir yöntemdir. Kaynaklar, durum uzunca hitap etmeyi gerektirdiğinde hatiplerin zaman zaman hitaplarını uzattığını belirtirler. Ancak bu özel durumlar îcâzın kabul edilmiş geçerli ve üstün bir dil kültürü olduğuna dair bir engel teşkil etmez. Hatasız konuşmalarıyla belîğ olmasına ve insanlarda hayranlık uyandırmalarına rağmen bazı hatiplerin çok konuşkan olmaları onlar için bir ayıp sayılmıştır.¹²⁸

Îcâz kültürünün övülür bir hal almasının etkilerini insan davranışlarının üzerinde de görmek mümkündür. Konuşmadaki icaz, az ve öz konuşma, beraberinde az konuşmayı üstün ahlak meziyetlerinden sayılmayı getirdi. Az konuşmanın bir erdem olarak güzel ahlak hasletlerinden sayılmasını, dil-kültür ilişkisinin insan davranışı üzerindeki derin izleri olarak görebiliriz. Hz peygamber, ölçsüz bir şekilde çok konuşanları ve kötü ahlak sahiplerini en sevmediği kişilerin sınıfına dahil ediyor.¹²⁹ İş bu kadarla da kalmayıp susmak bile güzel ahlaktan sayıldı. Şa’bi(103h) ile oturup kalkan bir ‘arabî, uzun süre suskun kalınca ona bu suskunluğun sebebi soruldu o da (اسمع فاغلم واسكك فاسلم) “*Dinle öğren, sus selamette kal*” demiştir. Ayrıca “Kişinin ölümü iki çenesi arasındadır”, “Söz gümüş olsaydı sükut altın olurdu.” “Hiçbir şey dil kadar uzun süre hapsedilmeyi hak etmez”¹³⁰ benzeri daha birçok Arap özdeyişleri bu kültürün ürünleridir.*

¹²⁷ Câhız, a.g.e., c.II, s. 278 ; Câhız, a.g.e., c.I s. 276.

¹²⁸ Câhız, a.g.e. c.I s. 98.

¹²⁹ Tirmizi, (28) *Kitabu'l-Birr Ve's-Şile*, 71; Ebu Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. 'Ali el-Beyhâkî, *es-Sünen*, Haydarâbât, Dairetu'l-Me'arifi'n-Nizamiyye, 1344(h), c. X, s. 193

¹³⁰ Câhız, *el-Beyân Ve't-Tebyîn*, c.I s. 194

* Susma konusunda el-Beyan adlı eserinde Câhız, (باب فى الصمت) “susmya dair bâb” adında müstakil bir başlık açmıştır. Burada bu kültürü ifade eden birçok örnek bulmak mümkündür.

2. KUR'ÂN İLE ARAP DİLİ KÜLTÜRÜNÜN ETKİLEŞİMİ

Arap dili kültürünü konumuz açısından inceledikten sonra Kur'ân'ın kendi döneminin söz sahasındaki galibiyeti neticesinde merak edilen konu şudur: Kur'ân'ın bu kültür ile olan etkileşimi nasıldı? Bu dönemde inen Kur'ân'ın seçtiği Kureyş lehçesinin temel nedenleri neydi? Kur'ân, indiği dönemin kültür izlerini taşıyor mu? Kur'ân'ın Arapların diline ve edebiyatına dilsel açıdan nasıl bir etkisi oldu?

Kur'ân'ın indiği dönemde Arap dili birçok lehçeden oluşuyordu. Ancak lehçelerin farklılığı ortak bir Arap dili üzerinde anlaşmaya engel değildi. Her kabile gündelik konuşmalarında kendilerine has bir ağız kullanmalarına rağmen bu durum, diğer kabilelerle olan iletişimlerine ve anlaşmalarına engel olmuyordu. Neticede Arapça dili etrafında güçlü bir birliktelik vardı. Bu belki de ideolojilerin yapamadığı ama bir dilin sağladığı ortak bir kültür ve geleneğin kenetleyici gücünün ifadesiydi.

Fakat lehçelerin temel bir sınıflandırmaya tabi tutulduğunu görüyoruz ki o da lehçelerin fesahat özelliği taşıyıp taşımadığıyla ilgilidir. En fasih dili kullanan kabileler; Kays, Temim, Esed ve Havazin kabilesinin Yukarı Havazin dedikleri dört kolu olan Sa'd b.Bekr, Cu'şem b. Bekr, Nasr b. Muaviye ve Sakif Kollarıydı.¹³¹ Hz.Peygamber de çocukluğunda sütanneye verilmek üzere badiyede bunlardan Sa'd b. Bekr kabilesine gönderilmişti.¹³²

Kullanılan lehçeler konusunda Kureyş, merkezî bir rol oynuyordu. İslam öncesi Arabistan'ın beynelmilel ticarî her nevi organizasyonun başına yerleşmişlerdi. Onlar Bizans İmparatoru, İran İmparatoru, Habeşistan hükümdarı Necaşi, Yemen'in Kindî hükümdarları ve diğerleriyle ticari anlaşmalar imzalamışlardı ve her yıl adetleri olduğu üzere Mekkeliler Suriye, Mısır, Irak, Yemen ve Habeşistan'a kervanlarla gidiyorlardı.¹³³ Her yıl düzenlenen ticarî fuarlara katılmaları sebebiyle

¹³¹İbn Fâris, *Es-Sahibiyyu*, s. 32

¹³²İbn İshâk, Muhammed, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, (tahk. Ahmed Ferid el-Mezîdî), Beyrut, Dâru'l-Kütübu'l-İlmiyye, 2004, s.100.

¹³³Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi* (çev. Salih Tuğ), İstanbul, İrfan Yayıncılık, 1993, c.I, s.21.

diğer Arap kabilelerin lehçelerini öğrendikleri gibi onlardan kendilerine uygun gördükleri ifadeleri kendi kullanımlarına katarak lehçelerini zenginleştirmişlerdi. Bu sadece Arap lehçelerinden değil ticarî münasebetlerde buldukları Arap olmayan komşu milletlerin dillerinden de birçok kelimeyi Arabî forma sokarak kendi dillerine katmışlardı.¹³⁴ Her yıl çeşitli bölgelerden Ka'be'ye gelen hacılara ev sahipliği yapan Kureyş, gelen heyetlerin konuşmalarından, şiirlerinden ve tabirlerinden en saf ve en güzelini tercih edip kendi lügatlerine dahil ederek seçici davranıyorlardı. Böylece kültürel bir zenginlik kazanmışlardı. Kaynaklar, bu nedenle Kureyş'in Arapların en fasih kabilesi haline geldiklerine dair din alimleri, tarihçiler, dil bilginleri ve şiir ravilerinin görüş birliğine vardıklarını aktarır.¹³⁵

'Ukâz ticarî fuarında hatiplerin söz alıp kendi şahıslarının ve mensup oldukları kabilelerinin üstün vasıflarını seneden seneye dile getirdikleri özel makamları vardı.¹³⁶ Kureyş'in kendi lügatlarına kazandırdığı itibar sebebiyle diğer Araplar şiirlerini Kureyş'e sunarlardı. Kureyş'in kabul ettiği şiirler makbul, kabul etmedikleri de geçersiz sayılırdı.¹³⁷ Nabiğa ez-Zubyanî, Cahiliyyede birinci sınıf (الفحل) denilen şairlendendi. Şiirdeki önemli tecrübesi ve engin bilgisinden dolayı üst bir makama sahipti. Bu sistemde sorumluluk alan biri de oydu. Her yıl düzenlenen Ukaz fuarında ona özel bir yer yapıldığı ve şairlerin şiirlerini ona sundukları rivâyet edilir.¹³⁸ Muhtemelen sunulup kabul görmüş bu şiirlerden seçilenler olmalı ki, şehrin mabedi olan Kâ'be yapısının iç kısmında sadece Mekkelilerin değil, bütün Arapların telif ettiği en güzel şiirler, mükafat olarak asılı bulundurulurdu. Bundan başka Mekkeliler çocuklarına mükemmel bir dil ve edebiyat eğitimi verme gayreti de taşırlardı; bunun için de onları, doğumlarından itibaren, kozmopolit merkezlerden uzak, badiyede dolaşan kabileler arasına gönderirlerdi.¹³⁹

Kureyş'in bölge insanı arasındaki önemi sadece Arap Yarımadasının bir başından öbür başına insanlarla yaptıkları ticaretten kazandıkları kültürel zenginlikle

¹³⁴ İbn Fâris, a.g.e. s. 33.

¹³⁵ İbn Fâris, a.g.e. s. 28; Suyutî, *el-Mazher Fi 'Ulûmi'l-Luğa ve Envâi'hâ*, Daru'l-Kütübu'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, c.I, s. 166; İbn Cinnî, *el-Ĥesâis*, c.II, s.11-12.

¹³⁶ el-İşfahanî, Ebu Ali el-Merzûkî, *Kitabu'l-Ezmine Ve'l-Emkine*, Haydarabad, Matba' tu Meclisi Daireti'l-Mea'rif, 1332(h), c.II, s.170.

¹³⁷ Ebu'l-Ferec el Eşbahânî, *el-Eğânî* (tahk. Samir Cabir), Beyrut, Daru'l-Fikr, ty. c.XXI, s.206.

¹³⁸ İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-Şuâ'râ*, s.167-168.

¹³⁹ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, c.I, s. 25

sınırlı değildi. İbrahim Peygamber'in kendi oğlu İsmail ile beraber inşa ettiği Ka'be ile olan bağlantılarından dolayı Kureyş'in dini bir itibarı da vardı. Ticari kervanlar yol kesenlerden dolayı güvenli olmamasına rağmen Kureyş'e ve Harem'e hürmetten dolayı Kureyş kervanlarına saldırı olmazdı.¹⁴⁰ Ka'be'nin korunması için Ebrehe'nin fil ordusuna yapılan olağanüstü operasyon, ticaret kervanlarının güvenli bir biçimde gerçekleşmesi konusunda Kureyş'e prestij kazandırmıştı. Operasyonun mucizevî bir şekilde gerçekleşmesi onların dini itibarını bir kat daha arttırmıştı.

Mekke şehrinin yönetiminde Kureyş'in önemli siyasî bir kanadı teşkil etmesi de elbette Kureyş lehçesinin itibar kazanmasında önemli katkıları olmuştur. Bu siyasi itibarı yıllar sonra, Hz. Peygamber'in vefatından sonra, halife seçimi kargaşasında Hz. Ebu Bekir de ifade edecekti. Beni Sakife'de toplanan insanlara hitabı sırasında Medineli yerlilere seslenirken “Araplar bu işte (yöneticilikte) sadece Kureyşi bilirler”¹⁴¹ diyerek Kureyşin siyasi itibarına tekrar vurgu yapıp onları kendi halifeliğine ikna edecekti. O halde bütün bu faktörlerden yola çıkarak Kureyş lehçesinin diğer kabileler arasında da kabul edilir ve konuşulur bir dil olmasının nedenini üç ana etken sayesinde Kureyş'in sahip olduğu itibarla açıklayabiliriz.

- a- Ekonomik güç: Kureyş'in ticarî organizasyonlar sayesinde diğer milletler ve Arap kabileleriyle girdikleri münasebetler neticesinde elde ettikleri kültürel zenginliğin getirdiği itibar.
- b- Siyasî güç: Mekke yönetiminde önemli siyasi bir kanadı oluşturmaları sebebiyle sahip oldukları itibar.
- c- Dinî-manevî güç: Ka'be'yle olan bağlantılarından dolayı elde ettikleri itibar.

Bir dilin kendi müntesipleri dışında da kabul edilir ve konuşulur olması ve söz konusu etkenlerin rolünün büyüklüğü birçok çağda örnekleriyle yaşanmış deneyimlerden anlaşılabilir. Orta Çağda Arapçanın dünya dili haline gelmesini ve bugün İngilizcenin aynı durumda olmasını ancak müntesiplerinin sahip olduğu

¹⁴⁰ el-Merzûkî, *Kitabu'l-Ezmine ve'l-Emkine*, c.II, s.162.

¹⁴¹ es-Sanâ'î, Abdurrezzak, Ebu Bekir b. Hemmam, *Muşannefu Abdi'r-Rezzak*, (tahk. Habiburrahman el-'Azamî) Beyrut, el-Mektebetu'l-İslâmî, 1403(h), c.V, s.444; Suyûtî, *Tarihü'l-Hülefâ*, Beyrut, Daru İbn Hazm, 2003 s. 56.

itibardan dolayı dillerinin de yaygın bir şekilde dünyada itibar görmesiyle açıklayabiliriz.

Kureyş lehçesinin seçkin bir edebiyat dili olarak itibar kazanması ve bu bağlamda vahy dili olarak seçilmesi konusunda başka bir açıdan bakarak şöyle bir tez ileri sürebiliriz: Kur'ân'ın ilahî kitap yönünü düşünürsek, İlahî el (veya tarihî süreç) nasıl ki, kaynakların aktardığına göre; bir peygamberin gelişine zemin hazırlayıcı sosyal, ekonomik ve siyasî olayları ve hatta fil vakası gibi mucizevî olayları meydana getirmişse aynı şekilde, dili Arapça olan mucizevî bir kitabın doğuşuna zemin oluşturmak üzere aynı el, Kureyş lehçesinin olgunlaşması için her türlü şartı hazırlamıştır.

Hemen hemen her konuşulan dilde amacına göre toplumlarda cari söz varlığının bazı kademelere sahip olması tarihî ve tecrübî bir gerçektir. Gündelik konuşmalarda kullanılan dil ile şiir, hitabet, musiki gibi özel amaçlı durumlarda kullanılan dil arasında kademe farkı bir vakiadır. Ticaret, iş ve ev ortamları, çarşı-pazarlardaki konuşmalar özentisiz sıradan gündelik basit bir dildir. Fakat örneğin Ukaz fuarında kendi kabilesinin seneden seneye yaptığı erdemleri, kahramanlıkları, mümeyyiz vasıflarını anlatan bir hatibin kullandığı dil elbette özenle seçilmiş kelimelerden ve edebi cümlelerden oluşmalı ki, hatip amacına ulaşabilsin. İşte bu dil seçkin bir dildir. Keza bir şairin okuyacağı şiirde kullanacağı dil de amacına uygun olarak seçkin bir dildir.

“Basit dil” ile “seçkin dil” ayırımını Kur'ân'ın indiği dönemde Arap toplumunda rahatlıkla gözlemliyoruz. Şairlerin şiirdeki yarışları, hatiplerin veciz seci'li ifadeleri, beğenilen şiirlerin Ka'be duvarına asılması, şiire tenkit kültürünün gelişmiş olması “seçkin dil”in varlığını ifade eder. Cahiliyye döneminde Ez-Zeberkan b. Bedr, Amr b. El-Ethem, Abade İbn't-Tabib ve Maḥbel Es-Sa'dî bu dördü şair Rabia b. Hezzar El-Esedî'ye kimin daha iyi şair olduğuna dair kendilerine hakemlik yapmasını istemişler. O da şöyle demiş: “Ey Zeberkan, senin şiirin ısıtılan bir et gibidir; tam pişmemiş ki yenilebilsin faydalanmak için de böyle çiğ bırakılmaz. Ey 'Amr, sana gelince: Şiirin parlak süslü bir abaya benzer; göz kamaştırdığı için her bakıldığında görmede noksanlık olur. Ey Maḥbel senin şiirin ise onların şiirinden

düşük başkaların şiirinden de üstündür. Ey Abade senin şiirin de içine su konan kırba gibidir; dikişleri sağlamdır, damlama ve dökülme olmaz.”¹⁴² Burada şiire bir bütün olarak genel kritik yapılmıştır. O dönemde şiir tenkidinin vardığı noktayı Şair Nabiğa'nın Hassn b. Sabitin şiirine, ifade ve kelimeler bazında yaptığı tenkidi söylemek gerekir. Nabiğa Ukkaz fuarında kendisine kırmızı renkte yapılan bir kubbe içinde şiir sunumlarını kabul ederken Hassan b. Sabit ve A'şa Meymun b. Kays da ona şiirlerini sunar. Hassan b. Sabit, şu beyitleri söyler:

لَنَا الْجَفَنَاتُ الْعُرُ يُلْمَعْنَ بِالضُّحَى وَأَسْسِنَا فَنَّا يَطْرُونَ مِنْ بَجْدَةِ دَمَا

وَلَدْنَا بَنِي الْعَنْقَاءِ وَابْنِي مُحْرَقٍ فَأَكْرِمُ بَنًا خَالًا وَأَكْرِمُ بَنًا ابْنَمَا

“Sabah parlayan bembeyaz kınlarımız var, kılıçlarımız cesaretle kan damlatır. Biz Beni 'Ankaları ve Beni Muharreklere doğurduk, amma da değerli dayılarımız ve değerli çocuklarımız...”

Nabiğa, şöyle der: “Sen şair birisin ancak, kınları ve kılıçları azalttın, oğullarla övündün, atalarla övünmedin.”¹⁴³ Nabiğa şunu demek istemiş: (جفنا) ve (أسياف) kelimeleri cem 'i-kille (sayısı az çoğul) durlar. Onların yerine cem 'i-teksir (sayıca çok olan çoğul) olan (جفان) ve (سُيُوف) çoğullarını kullanmalıydın. İkinci beyitte de (ابن) yerine (اب) olmalıydı. Çünkü Araplar oğullardan çok atalarıyla övünmeyi severlerdi.

Bu şekilde bir tenkit yöntemi bir “seçkin dil”in oluştuğunu açıkça gösterdiği gibi metinsel tahlil kültürünün de varlığını ortaya koyuyor. Şiirde üstün bir makam yakalamak ve güzel konuşma (hüsnü'l-beyan) endişeleri ve seci', hazf, mecâz, teşbih, tekrar, yemin gibi söze artı özellik katarak seçici bir dil olmasına dikkat etmek gibi hususlar bize seçkin bir dilin toplumda değer gördüğünü ispatlıyor. Bazı şairler ürettikleri kasideleri üzerinde defalarca düşünmek, edebi zevki daha da geliştirmek ve düşüncelerini onda yoğunlaştırmak amacıyla tam bir yıl gibi uzun bir süre yanlarında bekletirlerdi. Bunlara “havliyat” denirdi.¹⁴⁴ Sözdeki seçiciliğe

¹⁴² el-Merzûbânî, Ebu 'Ubeydullah Muhammed b. 'Umran, *el-Muvşşeh Fî Meâihizi'l-'Ulemâ 'Ala 'ş-Şuâ'ra*, Kahire, el-Matba'atu's-Selefiyye, 1343(h), s.75.

¹⁴³ el-Merzûbânî, *el-Muveşşah*, s. 60.

¹⁴⁴ Câhız, *el-Beyân Ve't-Tebyîn*, c.II, s.9.

Câhız'ın aktardığı iki şairin diyalogu gâyet ilginç bir örnektir. “Bir şair, başka bir şaire “Benim bir saatte yaptığım kasideyi sen ancak bir ayda yapıyorsun, sence bunun nedeni nedir?” diye sorunca o da; “Çünkü ben senin gibi şeytanımdan gelen her şeyi kabul etmiyorum” demiş.¹⁴⁵

Kur’ân inmeye başladığında bu “seçkin dil”i en üst seviyede kullanmıştır. Arapların Kur’ân diline karşı olan hayranlığı ve şaşkınlığı Velid b. Muğire’nin şu sözleriyle özetlenmiş oluyor: (وَاللّٰهُ لَقَدْ سَمِعْتَ مِنْ مُحَمَّدٍ كَلَامًا مَا هُوَ مِنْ كَلَامِ الْاِنْسِ وَلَا مِنْ كَلَامِ الْجِنِّ. وَاِنَّ لَهُ) (لِحَلَاوَةٍ وَاَنَّ عَلَيْهِ لَطَاوَةٌ وَاَنَّ اَعْلَاهُ لَمُتَمَرٌ وَاَنَّ اَسْفَلَهُ لَمُعَدَّقٌ. “Allah’a yemin ederim ki, Muhammed’den öyle bir söz işittim ki, ne insanların ne de cinlerin sözlerindedir. Onda bir tatlılık ve bir güzellik vardır. Onun başı verimli sonu ise bolluktur...”¹⁴⁶ Gündelik konuşma dilinden farklı olan bu “seçkin dil” Peygamberden sonra gelişen Belâgat, Nahiv ve Sarf gibi Arap dilbiliminin branşlarına kaynaklık yapmıştır. Arap dilbiliminin kaynağı olarak Arap şiiri, meselleri ve Kur’ân ifadeleri esas alınmış, oluşturulan dilbilgisi ve belâgat kurallarına yönelik getirilen deliller; Arap şiiri, bedevi ifadeleri, meseller ve Kur’ân ifadelerinden seçilmiştir. Peygamberin hadislerinden örneklemelere yok denecek kadar az yer verilmiştir. Bunu sebebi muhtemelen Hz. Peygamberin hadislerinin doğal olarak gündelik konuşmalar olması ve lafızlarının çoğunun rivâyet eden râvilerin kendi lafızlarıyla rivâyet etmesiyle hadislerin “seçkin dil” özelliğini kaybetmesidir.

O halde Kur’ân dili üzerinde ileri sürülen “Kur’ân’ın günlük konuşma dili olan sözlü dil ile indirildiği”¹⁴⁷ görüşü sorunludur. Bu cümlede sorunlu görünen ifade, eğer farkında olmadığımız başka bir anlam kastedilmiyorsa, “günlük konuşma” tabiridir. Toplumun o dönemde kullandığı dil çeşitleri ve kademeleri araştırılmadan ortaya atılan bu görüş, yüzeysel görünüyor. Tam da sözün en değerli olduğu bir zamanda sözlü kültür mensuplarına Peygamberin diliyle hitap ederken Kur’ân, bu dilin en yüksek seviyesini kullanmış hatta bu dili bir adım daha ileriye

¹⁴⁵ Câhız, a.g.e. c. I, s. 206-207.

¹⁴⁶ Zamehşerî, *el-Keşşâf*, c.VI, s. 256.

¹⁴⁷ Güven, Şahin, *Kur’ân’ın anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, İstanbul, Denge y. 2005, s. 44; el-Mevduûdî, Ebu’l-‘Ala, *Tefhîmu’l-Kur’ân*, (çev. Muhammed Han Kayani vd.) İstanbul, İnsan yayınları, 1997, c. I, s. 9; Duman, M. Zeki, *Nüzulünden Günümüze Kur’ân ve Müslümanlar*, Ankara, Fecir Yayınevi, 1996, s. 111; Özsoy, Ömer, *Çeviri Kuramı Açısından Kur’ân Çevirisi Sorunu*, Kur’ân Sempozyumu II (4-5 Kasım 1995), Ankara, 1996, s. 264.

taşıyarak etkisi altına almayı başarmıştır. Kur'ân, yeni bir tarz oluşturdu, ne şiir tarzında ne de tam bir nesir tarzında fakat kendine has bir üslup geliştirdi ki, sonraki dönemlerde bu tarz Arap dilinde bir beyan edebiyatı doğuşuna ilham oldu. Çünkü Kur'ân tefsirinden mülhem, metin- şerh geleneği doğdu. Kur'ân'dan mülhem kısa, veciz, uyaklı ve yoğun te'kitli ifade biçimlerini içeren hitabet tarzları ortaya çıktı. Kur'ân nüzulü dönemindeki Arap dilinin kelime hazinesini kullanmakla birlikte birçok kelimeyi bulunduğu anlamdan başka anlamlara taşıdı yeni anlamlar yükledi, yeni terimler geliştirdi.¹⁴⁸ “Mümin” güvende olan, güven veren anlamındaki eman vermektен geliyordu. “Takva” bir şeyden korunmak, tehlikeyle kendi arasına bir engel koymak anlamındaydı, “müslim” ve “islam” kelimeleri bir şeye teslim olmaktan geliyordu, “küfür” kelimesi örtmekten, “fisk” kelimesi hurma kendi kabuğunu delip çıktığında kullandıkları bir tabirdi. Keza münafık, umre, cihad, salat, zekat gibi kelimelere yeni anlamlar ilave edildi.

Kur'ân dildeki bu gelişmeleri oluştururken bulunduğu toplumun dil kültürünün varlığını koruyarak yaptı. Anlam alanını bu sosyo-kültürel çevrenin şartlarını kullanarak oluşturdu. Kur'ân dili, diğer topluluklar tarafından kabul edilmiş ve herkes tarafından anlaşılın Kureyş'in Cahiliyye'de şiir, hitabet, tavsiye, kahinlerin ifadesi gibi özel alanlarda kullandığı “seçkin dil”in mirasçısıdır. O nedenle Kur'ân'ın kullandığı dilin, geldiği toplumun kültürünün izlerini taşıması ve bu kültürün ifadesini bulduğu kelimeleri deyimleri, benzetmeleri kullanması gâyet tabiidir. (الَّذِي (تَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ) “şeytanın çarptığı kişi...”¹⁴⁹ tabirini faiz yiyenlerin halini, cin çarpanların haline benzetiyor ki, cin veya şeytan çarpması o dönemin Araplarının yanlış inançlarındandı.¹⁵⁰ Demek ki, mesele bu inancı onaylamak değil, muhatabın “cin çarpması” tabiriyle zihninde oluşan tasavvuru kullanarak kast edilen manaya ulaşmaktır. Buna benzer onların haksız ve çıkarıcı yaklaşımına bir eleştiri olarak Arap kültüründen kaynaklanan erkek üstünlüğü tasavvurunun kullanmasına şu âyetleri de örnek verebiliriz. “Erkek sizin, dişi de O'nun(Allah'ın) öyle mi? Ne kadar insafsızca

¹⁴⁸ Izıtsu, Toshiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan* (çev. Süleyman Ateş), İstanbul, Yeni Ufuklar Neşriyat, ty. s.13 /16-17.

¹⁴⁹ Bakara, 2/275.

¹⁵⁰ Zameşşerî, *el-Keşşâf*, c.I, s. 505.

bir paylaşım!”¹⁵¹ Kur’ân, kendi döneminin “seçkin dilini” in kodlarını kullanarak hem şiir ve nesirden farklı bir formda hem de daha iyi bir üslûp kullanarak söz yarışında galip gelmiştir.

II. ARAP DİLİNDEKİ ÖZELLİKLERDEN KAYNAKLANAN HAZF

Nahivde, Arap Dili gramerinde, hazf konusu dilin pratik kullanımından uzakta teorik ve zihinsel boyutuyla ilginçtir. Burada Nahiv âlimleri tarafından “i’râb” kavramıyla oluşturulan Arap Dili gramerinin yapısından kaynaklanan hazflerin yaygınlığına dikkat çekmemiz gerekir. “İ’rab, Arap Diline hastır”¹⁵² düşüncesiyle oluşturulan ve kelimeler arası faaliyet ağı kurulan bir gramer sistemini görüyoruz. Bu sistemden kaynaklanan ve zaman zaman abartıya kaçan bu hazfler, Arap Dili gramerinin insan- tabiat ilişkisini andıran, canlı bir beyan felsefesiyle geliştirilmiş ve dinamik bir yapı kazandırılmıştır. Burada, i’râb mantığında, tıpkı tabiattaki canlılar arasında olduğu gibi bir iş yapan, yapılan işten etkilenen ve o işin sonucunda ortaya çıkan bir eser(iz) görmemiz zor değildir. Kelamın en küçük birimi olan her cümle *amil* (etkileyen), *ma’mul* (etkilenen) ve *amel* (eser) üçlü sistemi üzerine kurulmuştur. Amilin ma’mula etkisiyle kelimelerin sonlarında ortaya çıkan fonetik esere(amel) *i’râb* denilmiştir. Bu sisteme göre, cümle içerisinde kelimelerin sonlarında ortaya çıkan i’râb sesleri; raf(u,ü sesleri), nasb(e, a sesleri) ve cerr(i,ı sesleri) muhakkak bir amille gerçekleşir. Basit bir yapı olarak iki ismin yan yana gelerek oluşan mübteda ve haber cümlelerinde bile amel arayışına gidilmiştir. Burada amilin olmayışına, mübtedanın amili “*ibtidaiyyet*” ve haberin amili de “*haberiyyet*” soyutlamasıyla “*manevi amel*” kategorisine sokularak bir çıkar yol bulunmuştur. Böylece her amelin, yani i’râbın bir amilinin bulunması zorunluluğu beraberinde

¹⁵¹ Necd, 53/21-22.

¹⁵² İbn Fâris, *Es-Şahibiyyu*, s.43.

hazflerin çokluğuna sebep olmuştur. Çünkü kelime sonlarında gerçekleşen her i'râbın amili zikredilemiyor. Bu durumda amil, mahzûf (hazfedilmiş) olarak değerlendirilmek zorunda kalınıyor. Özellikle fiilden önce gelen mefu'lerin amili, ayrıca haber, sıla, sıfat ve ma'rife bir isme hal olarak gelmiş olan bütün zarflar ve carr-mecrurların amilleri zikredilmezler. Bu yerlerde (كان) ve (وجد), gibi umum ifade eden bir fiil veya ism-i fail mahzûf amil olarak takdir edilmiş ve mahzûf amiller, hazfi vacip (hazfi zorunlu) olarak değerlendirilmiştir.¹⁵³

Hazfın zorunlu yapılardan biri de şöyledir: Mübteda masdar sigasından olur, masdarın mef'ulüne haberin yerini almak üzere bir hâl gelir. Bu yapılarda haber asla zikredilmez. (ضَرَبِي الرَّجُلَ مُسِيئًا) “Adamı dövmem, o kötü ikendir.” Buradaki mahzûf bir haber cümlesi olarak şöyle takdir edilir: (ضَرَبِي الرَّجُلَ إِذَا كَانَ مُسِيئًا)¹⁵⁴ Bu yapılar, bir Arapça metinde hazflerin yoğunluğuna yol açması açısından ilginçtir. Bu durum Arap dili gramerinin teknik yönüdür. Zorunlu hazflerde mütekellimin bir tercihi söz konusu olmadığından, bu tür hazflerin cümlenin anlamına fazladan bir etki sağlaması beklenemez. Bunları “*gramatik hazf*” olarak tanımlayabiliriz.

Arap dilinde enteresan bir hazf türü de kişinin okuyacağı ibareye göre şekil almasından doğan hazftir. Övme, yerme, acıma gibi anlamları ifade eden, bir isme sıfat olarak gelmiş kelimeyi mütekellim, okuyacağı i'râba göre hazfili bir ifade elde edebilir. Mütekellim أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ifadesindeki (الرَّجِيمُ) kelimesini (ر) merfu'(u sesi) ile okursa cümle, mübtedası mahzûf (هو) ile birlikte tam bir isim cümlesine dönüşür. (الرَّجِيمُ) kelimesi de sıfat değil de haber olmuş olur. Anlam şöyle olur: “*Şeytan'dan- ki recim olan odur- Allah'a sığınırım.*” Bu durumlarda da hazf zorunludur. Mahzûf çok özel bir neden olmazsa hiç zikredilmez.¹⁵⁵ Dilbilimcilerin genel olarak kabul ettiği; yazı, asla konuşmanın tüm yönlerini yansıtamaz, düşüncesinin dışında burada ilginç olan şey; bu dilin konuşma dili ile yazı dili

¹⁵³ Hazfleri zorunlu olan amiller konusunda daha geniş bilgi için bkz. ibn Hişam, Abdullah b. Yusuf b. Abdillâh el-Ensârî, *Muğni'l-Lebib An Kütübi'l-Ea'rib* (tahk. Abdu'l-Latif Muhammed el-Hatib), Kuveyt, Et-Türasi'l-Arabiyye, 2000, c.V, s.326-334; eş-Şemnî, Takyuddin Ahmed b. Muhammed, *el-Muşannef Mine'l-Kelâm 'Ala Muğni İbn Hişam Haşiyetu's-Şemnî*, Mısır, el-Matba'atu'l-Behiyye, ty. c.II, s.153; İbn 'Ukeyl, *Şerhu İbn 'Ukeyl*, c.I, s. 213.

¹⁵⁴ İbn 'Ukeyl, a.g.e. c.I, s. 253-254.

¹⁵⁵ Taftazânî, *Kitabu'l-Muṭavvel*, Kum, Mektebetu'd-Daverî, 1416(h), s.68.

arasındaki başka bir tür farka işaret ediyor olmasıdır. Yani konuşan kişinin aynı konuşmasını yazılı olarak kişiden kişiye farklı okuyabilme özelliğine sahip olması ve bundan dolayı farklı yorumlara neden olmasıdır. Bazı vurgu farkları dışında anlamı fazla etkilemeyen- yukarıdaki örnekte olduğu gibi- farklı okuyuşlarda sorun görünmese de anlamı etkileyen durumlarda metni anlama durumu kişiden kişiye değişebilir. Arap dilinin yazılı metinlerdeki ibarelerin farklı okumaya müsait olması nedeniyle- mesela Kur’ân’da kıraat farklılıklarını hatırlayabiliriz- metin yorumlamada dilin zenginliği olarak yorumlanabilse de aslında sorunsal bir olguyla karşı karşıya olduğumuz anlamına gelir. Burada şu soruyu ortaya koymadan geçemeyiz; Kur’ân’da kıraat farklarının mevcudiyeti Hz. Peygamber’in farklı okumalarından ziyade, yazıya geçirilmesinden sonra insanların farklı okuyuşlarıyla ortaya çıktığı görüşünü desteklemiyor mu?

Gramatik hazflere, yani mahzûfları hiç zikredilmeyen yine dil açısından zorunlu hazfler diyebileceğimiz bir kısım cümle yapılarında ögenin, bazı özel durumlar dışında her zaman hazf edildiğini buraya eklememiz gerekir. Bu kalıp ifadeler yaygın kullanımdan (kesretu’l-isti’mâl)dan dolayı muhataplar tarafından anlaşıldığı için zamanla neredeyse hiç zikredilmez hale gelmişler.¹⁵⁶ Mesela, ani karşılaşmalar durumunda kullanılan (إذا الفجائية) edatından ve (لولا) dan sonra gelen mübtedanın haberi, eğer özel bir durum yoksa her zaman mahzûftur ve (موجود) ile takdir edilir. (خرجت فاذا زيد) “çıktım bir de baktım Zeyd.” Burada (زيد) mübteda ve haberi mahzûf (موجود) kelimesidir. (فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ) “Üzerinizde Allah’ın fazlı ve rahmeti olmasaydı zarara uğrayanlardan olurdunuz”¹⁵⁷ Âyetinde de mübteda olan (فَضْلُ اللَّهِ) ibaresinin haberi (موجودان) olarak takdir edilir.¹⁵⁸

Hazfli olarak gelen ifade türlerinden biri de “iğrâ” ve “tahzîr”^{*} durumlarıdır. Bir durumdan sakındırmak veya bir şeyi teşvik etmek anlamında olan bu ifade

¹⁵⁶ Sibeveyh, el-Kitâb, c.II, s.130.

¹⁵⁷ Bakara, 2/64.

¹⁵⁸ İbn Hişâm, *Muğnî*, c.III, s.444-447; Taftazanî, *Kitabu’l-Mutavvel*, s.141; Ebu Hıyyân, Muhammed b. Yusuf, *el-Bahrü’l-Muhtût*, Beyrut, Daru’l-Kütübu’l-İlmiyye (tâhk. Adil Ahmed Abdulmevcud v.d.), 2001, c.I, s. 408.

* Tahzîr: bir şeye karşı muhatapı uyarmak ve onu sakındırmaktır. İğrâ: Muhataba bir şeyi yapmasını tavsiye etmek onu teşvik etmektir.

kalıpları Arap dilinde yaygın halde kullanılmaktadır. Burada da ifadeye uygun bir kelime takdir edilir. Bununla ilgili olarak Sibeveyh, birçok örnek zikreder: (إِيَّاكَ وَالشَّرَّ) “kötülükten uzak dur.” Anlamındaki bu ifadenin takdiri (إِيَّاكَ أَحْذِرْ) şeklindedir. Yine “Sakın geceye kalma, ailene yetiş!” anlamında şöyle denir: (أَهْلَكَ وَاللَّيْلَ) burada mahzûfun takdiri şöyledir: (بَادِرْ أَهْلَكَ قَبْلَ اللَّيْلِ) “Gece olmadan ailene yetiş.”¹⁵⁹ Bazen kelime tekrarlanarak kullanılır. İğraya şairin şu dizesini örnek verebiliriz.

أَحَاكَ أَحَاكَ إِنَّ مَنْ لَا أَحَا لَهُ كَسَاعٍ إِلَى الْهَيْجَا يَغْتَبِرُ بِسِلَاحٍ

“Aman kardeşin kardeşin!(ondan ayrılma), kardeşi olmayanın durumu, savaşa eli silahsız giden gibidir.”¹⁶⁰

Burada hazfın takdiri (إِلْزَمَ أَحَاكَ) şeklindedir. Yukarıdaki örneklerde gördüğümüz gibi (إِيَّاكَ) ile kullanılan bütün tahzir kalıplarının yanı sıra bir de arada vav(و) ile gelen kalıplar ve tekrar olarak kullanılan bütün tahzir ve iğra ifadelerinde fiiller zorunlu olarak mahzûf kullanılır. Bunların dışındaki durumlarda ise hazf zorunlu değildir.¹⁶¹ Kur’ân’da (فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا) “Allah’ın elçisi onlara şöyle demişti: Allah’ın devesine zarar vermekten sakının ve onun su içme hakkını koruyun”¹⁶² âyeti de kelime tekrarı tiplerinden veya arada (و) olan kalıplardan olmadığı için hem sakındırmanın hem de teşviğin(iğra ve tahzirin) bir arada geçtiği hazfın zorunlu olmadığı bir örnektir.

Gramatik hazfler gurubuna yemin(kasem) kalıplarının birçoğunu görebiliriz. Ba(باء) hariç yeminde kullanılan vav(و), ta(تاء) gibi diğer harf-i cerlerle gelen yemin edilenlerin âmili (أَقْسَمُ) kelimesi, hiç bir zaman zikredilmez. (وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى)¹⁶³, (وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ)¹⁶⁴ gibi Kur’ân’da örnekleri çok olan yemin türlerindeki carr-mecruların

¹⁵⁹ Sibeveyh, *el-Kitâb*, c.I, s.273-275.

¹⁶⁰ Sibeveyh, *el-Kitâb*, c.I, s. 256.

¹⁶¹ İbn ‘Ukeyl, *Şerhu İbn ‘Ukeyl*, c.III, s. 300-301.

¹⁶² Şems, 91/13.

¹⁶³ Leyl, 92/1.

¹⁶⁴ Enbiya, 57/21.

mahzûf âmili olarak her zaman (أقسم) fiili takdir edilir. Yeminde başka bir ifade türü yemin edilen şey, mübteda olması halinde haber her zaman mahzûftur. (لَعَمْرُكَ لَأَفْعَلَنَّ كَذَا) ifadesinde cümlelerin tamamı aslında (لَعَمْرُكَ قَسَمِي) şeklindedir. Yine yemin edilen şey haber olması halinde de mübteda mahzûf durumdadır. (فِي ذِمَّتِي لَأَفْعَلَنَّ) yemin ifadesinde mahzûf mübteda (فِي ذِمَّتِي يَمِينٌ) şeklinde takdir edilir.¹⁶⁵

İlgincî gramatik hazflerden bir tür de şart edatlarından (إِن) ve (إِذَا) nın durumudur. Bu edatların şart cümleleri fiil cümlesi olmak zorunda olduğu için onlardan sonra gelen merf'u bir isim gelmesi halinde fiili her zaman mahzûftur ve ifadenin anlamına göre uygun bir fiil -ki cümlede geçen fiilin aynısı veya aynı anlamdaki bir fiildir- takdir edilir. Mesela, (إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ)¹⁶⁶ âyetinde (السَّمَاءُ) kelimesi fiili mahzûf bir faildir. Âyet (... إِذَا انشَقَّتْ السَّمَاءُ ...) şeklinde takdir edilir. Daha da ilginç; (أَمَّا) şart edatının şart cümlesi hiçbir zaman zikredilmez ve her zaman (كَانَ) isim ve haberinden oluşan bir cümleyle takdir edilir. Mesala; فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ (... فَأَمَّا يَكُونُ فِي الدُّنْيَا شَيْئًا فَاَلَّذِينَ آمَنُوا ...) şeklinde ifade edilir.¹⁶⁷

Her zaman hazfli olarak kullanılan ifade biçimlerinden biri de Arap dilinde “mesel” adı verilen deyimleşmiş kalıplardır. Bunlar Araplardan duyulduğu gibi(simâî) değişmeyen belli durumlarda kullanılan sözlerdir. Bir işte mahir olmayanın hasbelkader başarılı olması durumunda (رَضِيئَةٌ مِنْ غَيْرِ رَأْيٍ) söylenir. Burada mübteda (هُوَ) mahzûftur. Birak adam kendisiyle baş başa kalsın anlamında (إِمْرَاءٌ وَتَفْسَنَةٌ) söylenir. Burada mahzûf fiilin takdiri şöyle yapılı: (دَعِ إِمْرَاءً) Birine tavsiyede bulunmak üzere “seni güldüren değil de ağlatan şeylere uy” anlamında (أَمْرٌ مُبْتَكِيًا بِكَ لَا أَمْرٌ)

¹⁶⁵ İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebib*, c.V, s.333. ; İbn 'Ukeyl, *Şerhu İbn 'Ukeyl*, c.I, s. 252, 256.

¹⁶⁶ İnşikak, 84/1.

¹⁶⁷ Bakara, 2/26.

¹⁶⁸ er-Ređiyy, *Şerhu'r-Ređiyy*, c.IV, s.467-469; İbn 'Ukeyl, *Şerhu İbn 'Ukeyl*, c.II, s. 86.

(مُضَجَّكَاتِكَ) denir. Burada da (أَتَّبِعُ) fiili takdir edilir. Bu ifadelerin sık kullanımdan dolayı zamanla hazfli hale geldiği dilbilimciler tarafından ifade edilmiştir.¹⁶⁹

Elbette Arap dilindeki hazf sadece gramatik hazflerle sınırlı değildir. Mütakellimin tercihinden kaynaklanan hazfleri de ele alacağımız serbest ve geniş bir alanı kapsamaktadır. Yazılı metinlerde, şiirde ve gündelik diyaloglarda çeşitli maksatlarla kullanılan sözlerde eksilteli ifadelerle rastlamak zor değildir. Bu çalışmada da asıl ilgi alanımız insanlar tarafından bilinçli olarak başvurdukları ve Kur'ân'ın da bir üslûbu olduğunu düşündüğümüz kelâmın doğal bir özelliği olarak hazfın bu yönü olacaktır.

III. MUHATAPLARIN DURUMU GÖZETİLEREK YAPILAN HAZF

Mütakellimin hazf konusunda muhatabın durumunu gözetmesinde en temel unsur, muhatabın önceden konuşulacak konu hakkında bilgi sahibi olmasıdır. Daha önce muhatabın içinde bulunduğu koşulları hal karînesinden sayıp hazfın bu delile dayanarak gerçekleştiğini Arapların kullanımlarından örnekler eşliğinde incelemiştik. Şimdi burada muhatabın hazf konusunda içinde bulunabileceği bilgi durumlarını ele alacağız. Bu bağlamda; el-Müberred, insanlar arasındaki günlük konuşmalarda ortaya çıkan hazflere örnekler verdikten sonra, “İnsanlar arasında câri olup bilinen tüm sözlerde muhatabın bilgisinden dolayı gerçekleşen hazf caizdir” der.¹⁷⁰

Toplumun aynı dili paylaşmasının gereği olarak ortak bir dil bilgisinin varlığı mütakellim ile muhatap arasında bilgi ortaklığı oluşturur. Dildeki hazflerin çoğu bu bilgi ortaklığından kaynaklanır. Arap dilinde buna muhatap bilgisi (علم المخاطب) denilmiştir. Arap dilini kullananlar için “muhatap bilgisi” kapsamında iki ortak bilgi türünden söz edebiliriz. Biri ana dil olma özelliğinden kaynaklanan önceden kazanılmış dil yapısına dayalı bilgi. Buna dahil edebileceğimiz bilgi daha önce ele

¹⁶⁹Taftazânî, *Kitabu'l-Mütavvel*, s.68. ;Sibeveyh, *el-Kitâb*, c.I, s.256.; Er-Ređiyy, *Şerhu'r-Ređiyy*, c.I, s.340.

¹⁷⁰el-Mubarred, *el-Müktađab*, c.III, s. 254.

aldığımız “gramatik hazf” dediğimiz Arapça dil kurallarına göre zorunlu olarak gerçekleşen hazflerdir ki, dilde yapısal olarak yerleşik olduğundan muhatap ve mütekellim çoğu sefer bu hazflerin farkında bile olmazlar. Yine buna dahil edebileceğimiz bir diğer hazf türü “sık kullanım” (كثرة الاستعمال) dan dolayı dile hafif (تخفيف) olsun diye cümleden bazı öğelerin hazf edilmesi. Buna Arap meselleri ve toplumda öteden beri biline gelen deyimsel ifadeleri örnek verebiliriz. Sibeveyh, sık kullanımdan dolayı Arapların sözlerinde hazflerin çok yaygın olduğunu belirtir.¹⁷¹ Sık kullanımdan dolayı hazfedilen fiiller ile ilgili (هذا بابٌ يُحذفُ منه الفعل لكثرة في كلامهم حتى صار) (بمنزلة المثل) “Bu bab, Sık kullanımdan dolayı Arapların kelimelerinden fiillerin hazfedilip mesel haline gelmiş sözlerin babıdır.” adında müstakil bir başlık açmıştır.¹⁷² Sık olarak hazf edilen fiillerden biri (أذُكُرُ) fiilidir. ‘An, hatırla’ anlamındaki bu fiil şair Zû Rumme’nin beytinde olduğu gibi böyle yerlerde neredeyse hiç zikredilmez. Burada (ديار) kelimesi mahzûf olan (أذُكُرُ) fiilinin mefu‘lu bihisidir.

دِيَارٌ مَيَّةٌ إِذْ مَيٌّ مُسَاعِفَةٌ وَلَا يَرَى مِثْلَهَا عَجْمٌ وَلَا عَرَبٌ

“Meyye’nin* diyarını an, çünkü bize boyun eğdiren Meyye’nin benzerini ne Araplar ne de Acem görmüştür.”¹⁷³

Yine bir şeyden nehiy etmek için kullanılan (اِنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ) “Kendi iyiliğiniz için (.....dan) vazgeçin”¹⁷⁴ ifadesi mesel haline gelmiş kalıp ifadelerindendir. (خَيْرًا) kelimesi mahzûf (اِنْتَهُوا) fiili veya bu manada bir fiilin mefu‘ludur. Bu ve benzeri örneklerin hepsinde biz burada dil tekniği açısından incelemesek tıpkı muhataplar gibi belki de hazfın farkına varmadan sözün amacını anlamış oluruz.

Mütekellim ile muhatap arasındaki ikinci bilgi türü ise muhatabın konuşma anında edindiği ön bilgidir ki, bu konuşmanın akışından veya anlatılanı önceden bilmesinden kaynaklanan mahzûfu fark etmesine yarar. “Muhatabın bilgisini fark ettiklerinde onların(Arapların) kelimelerinde hazf ve fasihlerin kelimelerinde ihtisar

¹⁷¹ Sibeveyh, *el-Kitâb*, c.II, s.130.

¹⁷² Sibeveyh, a.g.e. c.I, 280.

* Meyye, şairin aşkını tasavvur ettiği kadının ismidir.

¹⁷³ Sibeveyh, a.g.e. c.I, s.280.

¹⁷⁴ Nisa, 4/181.

çoktur.”¹⁷⁵ diyen İbni Sirac’ı bir çok kaynak muhatabın bilgisini (علم المخاطب) gerekçe göstererek bol örnekle destekler.¹⁷⁶ Şairin şu beyitleri örneklerden sadece biridir:

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ وَالرَّأْيُ مُخْتَلِفٌ

“Görüşler farklı da olsa biz nezdimizde bulunandan razı, sen de sende bulunandan razısın.”

Mahzûfun takdiri şöyle yapılmıştır; (نحن بما عندنا راضون وأنت بما عندك راض) ¹⁷⁷ Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamber hakkında söylediklerini onların ağızından hikaye ederken Kur’ân, muhatabın bilgisini hesaba katıyor. Kur’ân, Peygambere işaret eden zamiri hafifleterek aktarıyor. (وقالوا مجنون واذجر)...¹⁷⁹ (أم يقولون شاعر نتريص به)...¹⁷⁸ (إلا قالوا ساحر أو مجنون).180

Bunların hepsinde haberlerin mübtedası mahzûf (هو) zamiri olup muhatabın bilgisine dayanarak hafif edilmiştir.¹⁸¹ Burada yeri gelmişken (لو) gibi şart edatlarıyla birlikte kullanıldıklarında (إراد) ve (شاء) fiillerinin hafif konusunda özel bir yerinin olduğunu belirtmemiz gerekir. Kur’ân’da da örneklerini bulabileceğimiz bu fiillerin şâyet tuhaf veya mesela şu âyette olduğu gibi (لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَاصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ)¹⁸² mütakellimin özellikle belirtmek istediği ilginç bir şey değilse mefu’lu bihileri neredyse hiç zikredilmez. Bu mahzûflarla ilgili Arap edebiyatında çok sayıda örnek mevcuttur. Kur’ân’dan bir örnekle yetinelim. (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ) “Allah dileseydi onları hidâyet üzere toplardı.”¹⁸³ âyeti (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ هِدَايَتَهُمْ...) takdirindedir.

Muhatabın bilgisi çerçevesinde ele alabileceğimiz diğer bir kullanım Kur’ân kıssalarında bazen bir veya birkaç cümlenin hafif edilmiş olmasıdır. Muhatap, olayın akışının kopukluğundan yola çıkarak boşlukları mantıksal çerçeveye oturtarak

¹⁷⁵ İbn Sirâc, *el-Uşûl*, c.II, s. 324.

¹⁷⁶ Muhatabın bilgisine daylı daha çok örnek için bakz. Sibeveyh, *el-Kitâb*, c.I, s.74, 212, 280/c.II, s.233,346; el-Ferâhîdî, el- Halil b. Ahmed, , *el-Cümel Fi’n-Nahv* (tahk. Fahreddin Kiyade), Beyrut, Müessesetu’r-Risale, 1985, s.69; el-‘Askerî, *Kitabu’s-Sana’teyn*, s.182; İbn’l-Esir, *el-Meselu’s-Sâir*, c.II, s.101/c.II, s.294,310; el-Müberred, *el-Kâmil*, c.III, s.132,291 ve *el-Muktaḍab*, c.II, s.79,81/c.III, s.72,257/c.IV, s. 52,129-130,429; el-Kureşî, *Cemheretu Eş‘ari’l-‘Arab*, s. 13; el-Bağdadî, *Ḥizânetu’l-Edeb*, c.V s. 67/ c.VIII, s. 523.

¹⁷⁷ el-Müberred, *el-Muktaḍab*, c.IV, s.73.

¹⁷⁸ Zariyat, 51/52.

¹⁷⁹ Tûr, 52/30.

¹⁸⁰ Kamer, 54/9.

¹⁸¹ el-Müberred, *el-Muktaḍab*, c.IV, s.79.

¹⁸² Zümer, 39/4.

¹⁸³ Nisa, 4/35.

mahzûfları anlamaktadır. (أَنَا أَنْبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ يَا يُوسُفُ...) “...Size (o rüyanın) tabirini haber veririm, hemen beni gönderin. Ey Yusuf...”¹⁸⁴ Burada Hz. Yusuf’un hapis arkadaşının “beni gönderin” demesinden hemen sonra “Ey Yusuf” diye hitap etmesi arasındaki olaylar zinciri kopuktur. Bu cümleler mahzûf olarak değerlendirilmiş ve şöyle takdir edilmiştir: (فَأَرْسِلُونِ إِلَى يُوسُفَ لِأَسْتَعْبِرَهُ الرَّؤْيَا فَأَرْسَلُوهُ فَأَتَاهُ وَ قَالَ لَهُ يَا يُوسُفُ...) “Beni rüyanın tabirini almak için Yusuf’a gönderin. Onlar da onu gönderdiler. O da Yusuf’a gelip dedi ki, Ey Yusuf...”¹⁸⁵ Zaten olayın mantıksal süreci de muhatabı bu mahzûfları böyle takdir etmeye zorlayacaktır.

IV. MÜTEKELLİMİN TERCİHİNDEN KAYNAKLANAN HAZF

Bir önceki başlıkta muhatabın durumuna göre sözün şekil almasını işlerken aslında mütekellimin, konuşma açısından yetkilerinin çoğunu muhataba devrettiğini ifade etmiş olduk. İletişim sırasında mütekellimden muhatabın durumunu ve içinde bulunduğu şartları göz önüne almadan konuşması beklenmez veya en azından böyle bir konuşma faydasızdır. Sonuçta mütekellimin maksatlarını muhataptan tamamen bağımsız düşünemeyiz. Ancak her zaman mütekellim muhataba tamamen bağlı olmayabilir. Bu amaçla yeni ve şaşırtıcı, ilgi çekici şeylerden söz ettiğinde inisiyatifi elinde tutar ve muhatabın sözlerine kendisinin beklediği tepkiyi oluşturmaya çalışabilir. Meselemiz hazf olduğuna göre mütekellimin hazf yaparken sözün istenen hedefe varması için büyük ölçüde inisiyatifi elinde tuttuğu durumları ve sözünün amacına göre başvurabileceği hazf gerekçeleriyle ilgileneceğiz.

Belâgat ve beyan kaynaklarında hazfın gerekçeleri arasında hazifli ifadelerin, muhatabın uyanık olup olmadığını test etmek veya uyanıklık derecesini öğrenmek amacıyla kullanılmasının sayılması ilginçtir. Hazfın bir diğer ilginç gerekçesi; hazifli ifadeyle sağlanan şey, muhatabı lafzî delili bırakıp daha güçlü olan aklî delili tahayyül ettirmeye yönelmektir.¹⁸⁶ Şöyle ki; ifadede hazf olmazsa muhatabın delili

¹⁸⁴ Yusuf, 12/45-46.

¹⁸⁵ İbn Hişâm, *el-Muğni*, c.VI, s. 535.

¹⁸⁶ Taftazânî, *Muhtaşar*, s. 56-57

lafızdır, ama hazf olduğunda muhatabın karîne yoluyla lafızdan daha güçlü olan akli, delil olarak kullanarak mahzûfu tespit etmesi sağlanır.

Mütekelliminin amacına göre kullanılan hazifli ifadelerin çok sayıda gerekçesi olabilir ve her konuşmada bu gerekçelerden bir veya bir kaç birden gerçekleşebilir. Mütekellimin olabilecek maksatlarını tespit edip hepsini ortaya koymak olanak dahilinde olmayacağından ancak sık karşılaşılan bazı gerekçeler sayılabilir. Her bir sözün kendine özgü bir maksadı olduğuna göre, her bir hazfın da kendine has bir gerekçesi olabilir.

Klasik ve yeni çalışmalarda değişik adlar altında yirmiye yakın gerekçe görebiliriz. hazfın sebepleri, faydaları veya maksatları olarak geçen bu gerekçeleri fikir vermek amacıyla ortalama olarak şöyle harmanlayabiliriz: Tahfif (dile kolaylık), ta'zim (mahzûfu yüceltmek), tahkir (mahzûfu zikretmeye değer görmemek), îcâz temin etmek, ittisa', abesten kaçınma, ittiba'u'l-isti'mal (olagelen kullanıma tabi olma), mahzûfun bilinmemesi, mahzûfun açıkça bilinmesi, hürmetten dolayı mahzûfu dilin telaffuzundan korumak, dili mahzûftan korumak, umum ifadesi sağlamak, ibham (mahzûfun önemli olmadığı durumlarda), ibhamdan sonra beyan(kapalı ifadeden sonra açıklık), makamın darlığı, fırsatı kaçırma endişesi, gerektiği durumlarda (tehlike ve sakıncalı durumlarda) mahzûfu inkar etme imkanı elde etme, failden korkulması, muhataptan başkalarının bilmesini istememe gibi gerekçeler.¹⁸⁷

Sayılan gerekçeleri kesin sınırlarla birbirinden ayırma imkanına sahip olamayız. Çünkü bir kısım gerekçe bir arada gerçekleşebildiği gibi bazıları da iç içe geçirgenlik arz eder. Mesela gerekçelerin tümü “icaz ve ihtisar” özelliğini taşır. Ayrıca bazen bir gerekçe bir diğerinin kapsamında sayılabilir. Bu durumu, hazfle ilgili verilen bazı örneklerde, bir örnekte geçen hazf için gösterilen gerekçeden başka gerekçelere de o örneğin dahil edilebilmesinden öğreniyoruz. Ayrıca “Ta'zim”, “tahkir”, “dili mahzûftan korumak”, “onu dilden korumak” gibi tamamen kişisel yorumlara bağlı mütekellimin bu amaçlarla hazf yaptığına dair elimizde kanıt olmayan durumların gerekçelerden sayılmasının sorunlu olduğunu da belirtmemiz

¹⁸⁷ Taftazânî, *Muhtaşar*, s.56-58,163-166; Zerkeşi, *el-Burhân*, c.III, s.105-108; Süyûtî, *İtkân*, c.II, 818-820; Süyûtî, *el-Me'tâliu 's-Sei 'de Fi Şerhi 'l-Ferîde*, Bağdat, Daru'r-Risale, 1988, c.II, s. 351; Hamude, Tahir Süleyman, *Zahiretu 'l-Hazfi Fi 'd-Dersi 'l-Luğavî*, İskenderiye, ed-Daru'l-Cami'yye, 1998, s.92-107; Kaçar, Halil İbrahim, *Edabi Yönden Hazf Uslubu*, İstanbul, Ocak Yayıncılık, 2007, s. 75-86.

gerekir. Bunları verilen örnekler üzerinden ortaya koymaya çalışacağız. Mütakellimin tercihi olmayan gerekçelerden “ittiba‘u’l-isti‘mal (evvelki kullanıma tabi olma)” yı daha önce işlediğimiz Arap dilinden kaynaklanan hazfler kapsamında ve “mahzûfun açıkça bilinmesi” ile “ittisa” gibi gerekçeleri de yine daha önce ele aldığımız muhatapın bilgisi kapsamında sayabiliriz. “İnkâr etme imkanı elde etme”, “muhataptan başkasının bilmesini istememe” ve “mahzûftan korkulması” gibi nadir gerekçeleri de göz önüne aldığımızda yapılması gereken şey Kur’ân’daki hazflere paralel olabilecek ve hepsini kapsayıcı temel bazı gerekçeleri burada belirtmekle iktifa etmektir.

Bizim tespitimiz mütakellimin hazf yapma gerekçelerinin dört temel esasa dayanıyor olmasıdır: îcâz ve ihtisar, abesten kaçınma, umum ifadesi ve söze ritim kazandırmak. Fakat bu temel gerekçelerin de kesin sınırlarla ayrılmadığını ve iç içe geçiş halinde ve bazen bir arada gerçekleştiğini unutmamamız gerekir.

Îcâz ve kısaltma temini (الايجاز والاختصار): Aslında hazfli ifadelerin çoğu mütakellimin maksatlarından olsun-olmasın îcâz tanımının “az sözle kapsamlı mana elde etme” özelliğine uyar. Ancak ilgimizi çeken durum, mütakellimin konuşmasında öne çıkan şeyin îcâz temininin başka gerekçelerden daha belirgin hal almasıdır. Daha önce Araplarda îcâzın bir konuşma kültürü haline geldiğini sebepleriyle birlikte ortaya koymaya çalışmıştık. Kazanılmış kültür yanında konuşmacının îcâzı tercih etmesinin birçok sebebi olabilir. Mütakellim îcâza başvurduğunda hazfın gerekçeleri arasında sayılan tahfif, ibhamdan sonra beyan, umum ifadesi sağlamak ve ittisa’ gibi birçok faydaya ulaşabilir. Sözlü hitabın hedefine ulaşması ve mütakellimin muhataptan umduğu tepkiyi sağlaması için elbette dilini konuştuğu toplumda geçerli olan bir üslup seçmelidir. Îcâz sıradan günlük konuşmalardan çok, özel amaçlı konuşmalar ve hitaplarda seçkin bir ifade biçimidir. Îcâzın kullanıldığı özel alanları gerek Cahiliyede ve gerek Cahiliye sonrasında Arap meselleri, şiiri ve özellikle hitabeti görebiliriz. O dönemde hitabet kişiler ve kabileler arasındaki arabuluculukta, savaşın sona ermesinde, tavsiye ve vasiyetlerde, bir kavmin ileri geleni ya da bir melik huzurundaki konuşmalarda ve onlara gönderilen mektuplarda özel bir günde toplanan insanlara yapılan hitaplarda, bütün bu durumlarda amacına yönelik îcâz önemliydi. Tamamen muhatapı etkilemeye yönelik edebi özelliğe bürünmüş seçkin

bir üsluptan söz ediyoruz. Hz. Peygamberin beğenerek rivâyet etmiş olduğu Ukkaz Panayırında kırmızı bir deve üzerinde Kuss b. Sa'ide El-İyadî'nin insanlara hazfli ve veciz hitabını bu özel alana bir örnek olarak sayabiliriz. Fikir edinmek için hitabın bir kısmını buraya alabiliriz. (أَيْهَا النَّاسِ اجْتَمِعُوا فَاسْتَمِعُوا وَعُوا مَنَ عَاشَرَ مَاتَ وَمَنَ مَاتَ فَاتَ وَكُلُّ مَا هُوَ آتٍ آتٍ ...)
يا مَعْشَرَ إِيَادِ أَيْنَ ثَمُودَ وَعَادَ وَأَيْنَ الْآبَاءِ وَالْأَجْدَادِ أَيْنَ الْمَعْرُوفِ الَّذِي لَمْ يُشْكِرْ وَالظَّالِمِ الَّذِي لَمْ يُنْكِرْ أَقْسَمَ قُسْنُ قَسْمًا بِاللَّهِ إِنَّ اللَّهَ دِينَا ... (هوَأَرْضِي لَهُ مِنْ دِينِكُمْ هَذَا...
*“Ey insanlar! Toplanın, dinleyin ve iyi öğrenin. Yaşayan ölmüş, ölen geçip gitmiştir. Her gelecek gelecektir... Ey İyad topluluğu! Hani Semud ve ‘Ad, hani babalar ve ecdat nerede? Hani şükredilmeyen iyilik, hani kabul edilmeyen zülüm? Kuss, Allah’a yemin eder ki, Allah’ın öyle bir dini vardır ki, O’nun nezdinde şu andaki dininizden daha geçerlidir...”*¹⁸⁸ Zikredilen fiillerin mefu’leri ve sorulan soruların cevapları, ayrıca meçhul yapıdaki fiillerin faileri mahzûf olup takdirini muhataba bırakmıştır. Yine Zu’l-İsba‘ El-‘Udvanî olarak bilinen Cahiliye’nin bilge şairlerinden Hersan b. Muhris’in oğluna yaptığı ahlakî tavsiyeler hazf ve icâzın çarpıcı örneklerindedir. Tavsiyelerine ‘Ey oğulcuğum!’ diyerek başlıyor. Tavsiyelerinin baş tarafından bir kısmı şöyle: (أَلَيْسَ جَانِبَكَ لِقَوْمِكَ جُبُوكَ، وَتَوَاضَعُ لَهُمْ يَرْفَعُوكَ، وَأُبْسِطُ لَهُمْ ... (وَجَهْلُكَ يُطِيعُوكَ، وَلَا تَسْتَأْثِرُ عَنْهُمْ حَتَّى يَسُودُوكَ، وَأَكْرِمُ صِغَارَهُمْ كَمَا تُكْرِمُ كِبَارَهُمْ يَكْبُرُ عَلَيَّ مَوَدَّتَكَ صِغَارَهُمْ...
*“Kavmine yumuşak yanaş ki, seni sevsinler. Onlara karşı alçak gönüllü ol ki seni yüceltsinler. Şeffaf ol ki sana itaat etsinler. Kendini onlara tercih etme ki seni üstün görsünler. Onların büyüklerine değer verdiğin gibi küçüklerine de değer ver ki senin sevginle büyüsünler...”*¹⁸⁹ İfadelerde şart-ceza cümlelerinin şart cümlesi ve şart edatı birlikte mahzûftur. Bu cümlelerden ilk ifadenin mahzûfunu şöyle takdir edebiliriz: (أَلَيْسَ جَانِبَكَ ... (لِقَوْمِكَ إِنَّ تَلَّنَ جَانِبَكَ لَهُمْ جُبُوكَ...)

Kur’ân’ı da hiç çekinmeden özel amaçlı kelama dahil ederek diyebiliriz ki, Onun icâz üslubunu sık kullandığına dair İslâm edebiyatçıları ve dilbilimcileri arasında bir görüş ayrılığı yoktur. Öyle ki, onun mucizevî yönlerinin en önemlilerinden birinin de bundan ileri geldiği kaynaklarda hakim olan görüştür. Hz. Peygamberin de mûciz bir kelama sahip olduğunu ondan rivâyet edilen hadis

¹⁸⁸ Câhız, *el-Beyan*, c.I s. 308-309; el-Abî, Ebu Sa’d Manşûr b. el-Hüseyn, *Nesru’d-Dürr*, Beyrut, (tahk. Halid Abdugani Mahfuz) Daru’l-Kütübü’l-‘İlmiyye, 2004, c.VI, s.7.

¹⁸⁹ el-Esbahânî, Ebu’l-Ferec, *Kitabu’l-Eğânî*, Mısır, Matabat’t-Tekaddüm, ty. c.III, s.6.

külliyatından anlaşılabilirdiği gibi onun şahsını anlatan kaynaklar onun îcâz yönünü anlatmadan geçmemişlerdir. O'ndan rivâyet edilen (طَوْبَى لِمَنْ عَمِلَ بِعِلْمِهِ ، وَأَنْفَقَ الْفَضْلَ مِنْ مَالِهِ ،) (وَأَمْسَكَ الْفَضْلَ مِنْ قَوْلِهِ) “İlmiyle amel edene, malından fazlasını infak edene ve sözünün fazlasını ise tutana ne mutlu.”¹⁹⁰ hadisine göre îcâzı teşvik de etmiştir.

Yukarda kaynaklardan aktardığımız gerekçelerin bir kısmının aslında icaz ve ihtisar kapsamına girebildiğini belirtmiştik. Ayrıca “Ta‘zim”, “tahkir”, “dili mahzûftan korumak”, “onu dilden korumak” gibi amaçlarla hazf yapıldığına dair elimizde delil olmayan ve tamamen kişisel yorumlara bağlı bu hazf gerekçelerini de görmek için bir iki misal üzerinden değerlendirelim.

Dili mahzûftan korumaya örnek olarak verilen (صُمُّ بُكْمٌ عُمِيٌّ) “Sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler...”¹⁹¹ âyeti münafıklar hakkında olduğu için münafıkları işaret eden (هُم) zamiri veya (المنافقون) kelimesi mübteda olarak mahzûftur. Mahzûfa tahkir olsun diye ağza almamak onu dilden korumak amacıyla hazf gerçekleşmiştir yorumu¹⁹² açıktır ki, ek bir delile, bir karîneye ihtiyaç duyar. Oysa âyetin siyak-sibakından hareketle konu bütünlüğü içinde konunun münafıklar olduğu ortadayken bu ifadeyi îcâz ve ihtisar eksenli düşünmek daha makul bir yaklaşım olsa gerek. Buna ek olarak yüceliği, şerefi ve kıymetinden dolayı onu zikirten/dilden korumaya örnek verilen Hz. Musa ile Firavn arasındaki diyalogu işleyen âyet örneğine bakalım: (قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ (۱) قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ... قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ... قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ..)¹⁹³ Bu son üç yerde de (رب) kelimesinden evvel (الله) lafzı mübteda olarak mahzûftur. Hazf gerekçesi şöyle açıklanmıştır: Hz. Musa Firavun’un halinin tekebbürünü ve heybetle böbürlenerek soru sormasını görünce O da Allah’ı yüceltmek ve O’nun mislinin olmadığını ima etmek amacıyla (الله) kelimesini hazfetmiştir.¹⁹⁴ Buradaki hazfin bu gerekçeyle yapıldığına dair elimizde bir karîne olmadığına göre bu yorumun tamamen kişisel bir kanaat olduğu ortadadır. Surenin başından 88.âyetine

¹⁹⁰ el-Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. el-Huseyin b. Ali, *es-Sünenu'l-Kübrâ*, Beyrut, Daru'l-İlmiyye, 2003, c.IV, s. 306.

¹⁹¹ Bakara, 2/18.

¹⁹² Süyûtî, İtkân, c.II, s. 820; Zerkeşi, *el-Burhân*, c.III, s. 107.

¹⁹³ Şuâra, 26/23, 26, 28.

¹⁹⁴ Zerkeşi, a.g.e. c.III, s. 107; Süyûtî, a.g.e. c.II, s. 820.

kadar (الله) lafzı hiç geçmemekte (رب) kelimesi kullanılmaktadır. Ayrıca Hz. Musa ile Firavun arasında geçen diyalogda kimden söz ettikleri açıkken ve Firavun'un sorusu da (رب) kelimesiyle başlayıp Rabbin kim olduğunu değil Rabbin vasfını sorduğuna göre, Hz. Musa 'nın cevabı da akışa göre muhatabın bilgisine dayanarak ihtisar amacıyla bu şekilde olması beklenir bir üsluptur.

Eski ve yeni çalışmalarda ibhamdan sonra beyana (kapalı ifadeden sonra açıklığa) örnek olarak verilen (وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ) “Allah dileseydi hepinizi hidâyete erdirirdi”¹⁹⁵ âyetinde (شَاءَ) fiilinin mefu‘lu mahzûf (هدايتكم) kelimesidir ve (لَوْ) şart edatının cevabından(karîne) anlaşılmaktadır. Zikredilmiş olsaydı ifade şöyle olurdu; (لَوْ شَاءَ...) Hazf gerekçesi/sebebi özetle şöyle açıklanmıştır: “(لَوْ شَاءَ...)” denildiğinde muhatabın zihninde meşiet(Allahın dilemesi)nin ne olabileceği mübhem(kapalı) kalacağından muhatap önce meraklanacak ve sonra (لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ) “...hepinizi hidâyete erdirirdi” ifadesini duyunca mübhemlik ortadan kalkacağı için muhatap Allah'ın dilemesinin hidâyet olduğunu anlayacaktır. Bu üslup, önce kapalılık sonra beyan, muhatabın merakını ve ilgisini artırdığından dolayı daha etkili bir üsluptur.’ Bu örneği zikredenler şu bilgiyi de ilave etmişler: Şart edatıyla birlikte gelen (شَاءَ) ve (ارَادَ) fiillerinin mefullerini hafzetmek kalıplaşmıştır ve Arap keliminde çoktur. Çünkü mahzûf her zaman şart edatının cevabından anlaşılmaktadır. Ancak mefu‘ul garip(sıra dışı) bir şey ise zikredilir. (لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا) “Eğer bir eğlence edinmek isteseydik onu kendi katımızdan edinirdik”¹⁹⁶ âyetinde olduğu gibi mefu‘ul garip olduğu için hafzedilmemiştir. Çünkü şart edatının cevabından mahzûf anlaşılmamaktadır.¹⁹⁷ İbhamdan sonra beyan gerekçesine örnek olarak verilen bu âyetin bu gerekçeye örnek olabileceği konusu tam olarak sorunsuz değildir. Şöyle ki; (شَاءَ) ve (ارَادَ) fiilleri ile ilgili kalıplaşmış bir mefu‘ul hazfı varsa Arap dilini konuşan biri için bu mübhemlik merak uyandırıcı olabilir mi? Daha da ötesi sık kullanılan ve kalıplaşmış bir ifade türü ise, bu muhatap

¹⁹⁵ Nahl, 16/9.

¹⁹⁶ Enbiya, 21/17.

¹⁹⁷ Taftazanî, *Muhtaşar*, s. 162; Süyûtî, *İtkân*, c.II, s. 820; Hamude, *Zahiretu'l-Hazf*, s. 107.

için bir ibham olabilir mi? Başka bir husus; (لَوْ شَاءَ) ifadesinde olduğu gibi anlamca yarım kalan her cümlenin geride kalan tamamlanmamış kısmı muhatap için her zaman hem mübhemdir ve aynı zamanda merak konusudur. Bu anlamda her mahzûf muhatap için mübhemdir ve karînesiyle mahzûf bilindikten sonra merak giderilmiş olur. Hem mütekellim konuşma sırasında (لَوْ شَاءَ) deyip muhatabın merakını uyandırmaya fırsat verecek kadar ara vererek mi geri kalan ifadeyi kullanıyor? Burada makul görünen durum hazf gerekçesini, söz konusu ifadedeki hazfi kalıplaşmış bir ifade türü olarak muhatabın ön bilgisine dahil etmektir. Mütekellimin bu hazfle abesten sakınmakla sözde ihtisar ve îcâz elde etmiştir. Burada “ibhamdan sonra beyan” dan dolayı hazf yapılmış demektense belki de “beyandan dolayı ibham/hazf yapılmıştır” demek daha uygun düşebilir.

Abesten kaçınma(الاحتراز عن العبث): Muhataba herhangi bir fayda sağlamayan ifadelerden sakınma gerekçesiyle hazfe başvurmak şeklinde açıklayabiliriz. Karînelerin varlığı mütekellimi kelimadan birçok öğeyi hazfetmeye yöneltir. Hazfin gerçekleşmesi için gerekli şartlardan birinin karînenin varlığı olduğunu belirtmiş ve daha önce halî ve lafzî karîne olarak örnekleriyle incelemiştik. Bu karînelerden dolayı konuşmayı boş yere uzatmamak, muhatabı sıkmamak belki de zaman zaman durumun sıkışıklığı ve aciliyeti sebepleriyle mütekellimi, muhatabı en kısa yoldan bilgilendirmeye sevk edebilir. Bazen içinde bulunduğu durumun lisan-i haliyle anlatılması, her şey ortada başka söze gerek yok gibi muhataba bir halin ima edilmesi de mahzûf için bir karîne durumunda olabilir. Şairin şu beyitindeki mahzûf mübtedalar, durumu zikretmeye hiç ihtiyaç duymadan mütekellimin bütün halini anlatıyor.

قَالَ لِي كَيْفَ أَنْتَ قُلْتُ عَلِيًّا سَهَرٌ دَائِمٌ وَحُزْنٌ طَوِيلٌ

“Nasılsın, dedi. Dedim ki; hasta, sürekli uykusuzluk ve uzun süren üzüntü.”¹⁹⁸

Bu gerekçeden sayabileceğimiz bir hazf türü de tavsiye ve sakındırma talebidir. Ortada yapılması gereken çok önemli bir iş olduğunda mütekellim her türlü teferruatı bırakıp işin önemine binaen sadece o işin yapılmasını ister veya son derece

¹⁹⁸ Kazvinî, *el-İdah*, s. 38.

sakıncalı bir işe girişilmemesinde de yine aynı paralelde muhatabı men etmeye yönelik az ve öz bir biçimde talepte bulunabilir. Arap dilinde tahzîr (bir işten sakındırma) ve iğrâ (bir işi yapmayı tembihleme) olarak bilinen bu tür ifade biçimleri bu ve benzeri durumlarda kullanılan mahzûflu ifadelerdir. (فَعَالَ لَهُمُ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا) “Allah’ın elçisi onlara şöyle demişti: Allah’ın devesine zarar vermekten sakının ve onun su içme hakkını koruyun”¹⁹⁹ âyeti bu minvalde olan örneklerdendir. Peygamberin kendi kavminden istediği öncelikli ve son derece önemli olan şey deveye zarar verilmemesi ve suyuna dikkat etmeleriydi. Bu örneğin Arap dilinin kalıplaşmış bir ifade türü olarak hazfe dair muhatabın ön bilgisi kapsamına da girdiği açıktır. Fakat bu âyet durumun sıkışıklığı nedeniyle hazfe başvurulduğuna dair bir örnek olarak zikredilir. Buna göre zaman o kadar kısıtlıdır ki işin ehemmiyetine binaen mahzûfu zikretmeye el vermiyor.²⁰⁰

Gerekçeler arasında sayılan ittibâ’u’l-isti’ mâl (var olan kullanıma tabi olma), İbham(mahzûfun önemli olmadığı durumlarda), İbhamdan sonra beyan, makamın darlığı, mahzûfun şöhreti (bilinmesi), fırsatı kaçırma endişesi gibi sebepler zaten birer lafzî veya halî karîne hükmünde olduklarından buralarda yapılan hazfleri abesten kaçınmaya bağlayabiliriz. “İbhâm” gerekçesine misal olarak verilen şu üç âyet²⁰¹ ifadesine bakalım. (وَأْتُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) “Hac ve umreyi Allah için tamamlayın eğer kısıtlanırsanız/alıkonursanız o vakit kolayınıza gelen kurbanı(gönderin)”²⁰² (وَإِذَا حُيِّئْتُمْ بِهِ حَيْثُمْ يَتَخَيَّرُ فَحِثُّوا بِأَحْسَنِ مِنْهَا) “Size selam verildiğinde, ondan daha güzeli ile karşılık verin”²⁰³ (إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَسَسَّخُوا فِي الْمَجَالِسِ فَانْسَخُوا) “Meclislerde size ‘yer açın’ denildiğinde, yer açın.”²⁰⁴ Âyet ifadelerinde meçhul formda gelen fiillerin faileri mahzûftur. Ancak burada mütekellimin hazfteki birincil maksadı faili mübhem bırakmak mı yoksa zikirindeki faydasızlık mı? Öyle anlaşılıyor ki, burada önemsenen şey fiillerin gerçekleşmesidir. Çünkü “engelleme”, “selam” ve “deme” işlerinin kimin tarafından gerçekleştiğinin belirtilmesi mütekellimin maksadına

¹⁹⁹ Şems, 91/13.

²⁰⁰ Süyûtî, *el-İtkân*, c.II, s.818; Zerkeşî, *el-Burhân*, c.III, s. 105.

²⁰¹ Süyûtî, *el-Meţaliu’s-Sei’de Fi Şerhi’l-Feride*, Bağdat, Daru’r-Risale, 1988, c.II, s. 351; Hamude, *Zahiretu’l-Hazf*, s.108.

²⁰² Bakara, 2/196.

²⁰³ Nisa, 4/86.

²⁰⁴ Mücadele, 11.

hizmet etmeyeceği gibi muhataba her hangi bir faydası olmayacaktır. Onun için failin mübhem bırakılması hazfın amacı olmalı, belki de ihtisar özelliği katarak boş yere bir ifadenin kullanımından sakınmayı sağlamıştır, bu maksatlara hizmet etmiştir.

Mahzûfun açıkça bilinmesine örnek gösterilen (عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرِ الْمُتَعَالِ) “(O) gizliyi ve görünen alemi bilendir, çok büyüktür ve yücedir.”²⁰⁵ Âyetinde mübteda olan (هُوَ), Allah’ı gösteren zamir, mahzûftur. Kimi yorumlara göre sadece mahzûfa (Allah’a) has hususlar belirtildiği için²⁰⁶ kimine göre mahzûf çok açık bilindiği için²⁰⁷ mübteda hazfedilmiştir. Her ne nedenle olursa olsun buradaki mahzûfu abesten sakınmaya dahil edebiliriz. Hem muhatabın bilgisinden hem de bu âyet zaten anlam bütünlüğü açısından kendisinden önceki âyetin bir devamı niteliğinde olduğu için önceki âyette de (اللَّهُ) kelimesi, lafzî bir karîne olarak açıkça geçtiğinden dolayı tekrar zikredilmesi faydasızdı.

Umum ifadesi (تعميم): Arap dilinde cümlenin temel birimi olarak musned ve müsnedu ileyh dışında kalan mefu’l, zarf, hal, sıfat ve temyiz gibi diğer öğeler manayı sınırlandıran öğelerdir. Bunlar her zaman olmasa da bazen ifadeye umumiyet kazandırmak için zikredilmezler veya hazf edilebilirler. İbarelere umum ifadesi kazandıran üsluplardan biri de hazftir. Bir konuda zarar verdiği herkesçe bilinen biri için (فَلَانٌ يَضُرُّ) “Falan kişi zarar veriyor” ya da bazı meselelerde faydalı olduğu muhatapça bilinen biri için (فَلَانٌ يَنْفَعُ) “Falan kişi fayda veriyor” gibi mefullerden azade olarak kullanılan yapılar umum ifade ederler. (خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمِعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا).²⁰⁸ “Size verdiğimizizi kuvvetle tutun ve dinleyin, dediler ki, dinledik ve isyan ettik.”²⁰⁸ Âyetindeki (وَاسْمِعُوا), (سَمِعْنَا) ve (عَصَيْنَا) fiillerinin mefu’lleri mahzûf olarak kullanılması, umum ifade eder. Yahudilere seslenen bu âyet, onlara indirilen kitabın onlar tarafından samimi bir şekilde kabul edilmesi talep ediliyor. Onlara mutlak olarak “dinleyin” derken ilahi mesajlar kasd ediliyor, ama mefu’l hazf edildiği için fiil mutlak manasıyla ‘size her ne söylendiyse dinleyin’ şeklinde umum ifadesi

²⁰⁵ Ra’d, 13/9.

²⁰⁶ Zerkeşi, *el-Burhân*, c.III, s.108; Süyûtî, *el-İtkân*, c.II, s.819.

²⁰⁷ Hamûde, a.g.e. s. 110.

²⁰⁸ Bakara, 2/93.

kazanarak dinlemeye bir pekişterme yapıyor. Onlar da aynı üslupla (سَمِعْنَا) ve (عَصَيْنَا) diyerek hazfli ifadelerle cevap veriyorlar. Onların ifadesi de; biz her şeyi dinledik ve bunların hepsine karşı çıkıyoruz, anlamına geliyor.

Mefu'lun hazfiyle umum kazanmış ifadelerden biri olarak örnek gösterilen (وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ) “Allah esenlik yurduna çağırıyor...”²⁰⁹ âyetin takdiri (وَاللَّهُ يَدْعُو جَمِيعَ ...عِبَادِهِ...) yada (وَاللَّهُ يَدْعُو كُلَّ وَاحِدٍ...) “Allah bütün kullarını çağırıyor...” şeklinde yapılmıştır.²¹⁰ Ancak bizim incelediğimiz konu mütekellimin hazfe başvurusunun gerekçelerden biri olan ifadeye umum(genelleme) kazandırmasıdır. Âyet gerçekten de umum ifade etmektedir. Ancak âyetteki umum ifadesi hazfedilen mefu'le mi sağlanmıştır? Başka bir ifadeyle umuma hazf mi sebep olmuştur? Öyle olmadığını, yukarıdaki gibi yapılan takdirle(جميع عباده), (mefu'lün zikriyle) âyetin umumiyetinden bir şey kaybetmemesinden anlıyoruz. Sonuç olarak âyette mefu'l mahzûf olmasaydı da genelleme ifade edecekti. Ancak bu şekilde yapılan bir takdirle hazfın ifadeye icâz ve ihtisar kazandırdığını söyleyebiliriz.

Eğer mütekellimin hazfe başvurmak suretiyle ifadeye umum kazandırdığını iddia ediyorsak o zaman mahzûfa yapılacak takdirin umumu sınırlandırması gerekirdi. Çünkü hazfle kazanılan bir özellik onu zıddı olan zikirle kaybedilmesi lazım. Öyle olmazsa şu sorunla karşı karşıya kalırız; ya takdir yapılamayan bir hazfı kabul ederiz ki, bu da hazf üslubuna aykırı olur veya madem takdir yapılamıyorsa mahzûfun yokluğuna karar verip onu hazfli ifade türlerinden çıkarmalıyız. Fakat yine de onun hazf üslubuyla umum ifade ettiğini kabul edip bu soruna şöyle bir yolla çare bulmamızın bir sakıncası görünmüyor: Umum ifade eden mahzûf, birimlerden/cüzlerden oluşan geniş bir bütün olduğundan yapılacak takdir ifadelerine sığmayacak kadar geniş olacaktır. O zaman umumu oluşturan her bir birimin/cüzün takdirine başvurulabilir ki, o da umumu sınırlandırmaya sebep olacaktır. O halde bu ifadeler mütekellimin kullandığı yere ve duruma göre umumdan hangi birimin kapsamına giriyorsa mahzûfu ve takdir ona göre belirleneceği anlamına gelir. Yani dildeki sözel ifadeler muhataplarla ancak anlam kazanır yaklaşımından bir çözüm

²⁰⁹ Yunus, 10/25.

²¹⁰ Taftazânî, *Muhtaşar*, s.165; Süyûtî, a.g.e. c.II, s. 820.

ararız. Yukarıda verilen örnekten yola çıkarsak, mütekellim (وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ) dediği zaman hitap, bulunduğu ortama göre anlam kazanır. Onu duyan muhataplar umumun bir cüzü olarak o an için (يَدْعُو) fiilinin mahzûf mefu‘lu durumunda olur. Hitabın geçtiği duruma göre (وَاللَّهُ يَدْعُوَكُمْ...) takdirinde olabileceği gibi mesela ev halkının bulunduğu bir ortam ise (وَاللَّهُ يَدْعُو أَهْلَ الدَّارِ...) takdirinde olabilir. İşte ancak mütekellim bu birimlerden her birini hazf ederek ifadeye umum kazandırabilir. Bu âyetin nazil olduğu dönemdeki insanlar, muhatap olarak (يَدْعُو) fiilinin mefu‘lleriydiler. Fakat vahy, hitabı (وَاللَّهُ يَدْعُوَكُمْ...) değil de (وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ) şeklinde mahzûflu kullanarak ifadeye umum kazandırmış oldu. İlahî hitap, böylece muhataplara bu ifadeden hem onları hem de onların dışındaki insanların, yani umumun diğer birimlerinin de bu ifadenin kapsamında olduklarını anlatmış oldu. Bu yaklaşımla yapılan hazfle umum ifadesini daha somut bir şekilde ortaya koyan Kur’ân’ın başka bir âyetini sunabiliriz. (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ ... لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا) *“Hamd kuluna kitabı indrenin Allah’a mahsustur... şiddetli bir azap ile uyarısın diye...”*²¹¹ Uyarma fiili (انذر) iki mefu‘ul alan fiillerdendir. Buradaki kullanımda birinci mefu‘ul(uyarılacak kişiler) hazfedilerek ifadeye umum kazandırılmıştır. İlk etapta muhataplar, uyarılacaklar arasında olmalıydı, ancak muhataplar hazfedildiğine göre bundan maksadın umum ifadesi sağlamak olduğunu devam eden 4. Âyette yine (انذر) fiilinin buraya atfedilerek kullanımından anlıyoruz. Çünkü 4. Âyette uyarılacaklar belirlenmiştir. 4. Âyetteki, (وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا) *“Ve ‘Allah çocuk edinmiştir’ diyenleri uyarısın diye,”*²¹² ifadesinde uyarılacaklar belli bir kesimdir.

(فَلَانٌ يَنْفَعُ) ve (فَلَانٌ يَضُرُّ) gibi ifadeler de duruma göre mahzûf takdir edilebilecek örneklerden sayılabilir. Burada da Hitabın durumuna göre mahzûf mefu‘ul, herhangi bir zarar veya fayda türü olabilir. Söz buraya gelmişken, mefu‘ulsüz kullanılıp lazimî fiil konumuna düşen mutaaddi fiillerin mefu‘ulsüz kullanımlarının mahzûftan sayılıp sayılmadığına dair tartışmayı ve değerlendirmeyi üçüncü bölümde yapacağız.

²¹¹ Kehf, 18/1-2.

²¹² Kehf, 18/4.

Yapılan hazfle umum maksadı taşıdığı söylenen başka bir örnek de (إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) “Sadece senden yardım dileriz”²¹³ âyetidir. Buna göre âyet için yapılan mahzûf takdiri (إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ عَلَى الْعِبَادَةِ وَعَلَى أُمُورِنَا كُلِّهَا) şeklindedir.²¹⁴ Âyet ifadesi fiil, fail ve mefu‘lû ile tam bir cümledir. Ancak yardım talebinin hangi konuda olacağı zikredilmediği için yardımın mutlak manadaki bir talebi anlamına gelir ki elbette bu bir umum ifadesidir. Fiilin bu şekildeki kullanımı ancak belli bazı konularda yardım dilenmesi durumunda hazfin varlığını ifade eder. Fakat hazf için elimizde bir karîne olmalı. Mahzûfun (عَلَى الْعِبَادَةِ وَعَلَى أُمُورِنَا كُلِّهَا) şeklinde takdir edilmesi hazfin umum için gerçekleşmediği ortaya çıkar. Çünkü mahzûf zikredildiği zaman da umum ifade etmiş olacaktır.

Mefu‘lun hazfı bazen lafzi ve hali karînelerle belli olduğu için sadece ihtisar(kısaltma) nedeniyle gelebilir. (قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ) “(Musa) dedi ki, Rabbim! Göster(kendini), sana bakayım.”²¹⁵ âyetinde olduğu gibi mahzûf mefu‘lün takdiri şöyledir: (قَالَ رَبِّ أَرِنِي ذَاتَكَ...) İhtisar nedeniyle hazfı yapılan mefu‘llere örneklerden biri de şu âyettir: (وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ) “Musa, Medyen suyuna varınca, orada (hayvanlarını) sulayan birçok insan buldu. Onların gerisinde de (hayvanlarını suyun olduğu yerden) geri çeken iki kadın gördü. Onlara "Derdiniz nedir?" dedi. Şöyle cevap verdiler: "Çobanlar sulayıp çekilmeden biz (onların içine sokulup hayvanlarımızı) sulamayız; babamız da çok yaşlıdır.”²¹⁶ âyette geçen (يَسْقُونَ) ve (تَذُودَانِ) fiillerin mahzûf mefu‘llerinin takdiri (يَسْقُونَ مَوَاشِيَهُمْ) ve (تَذُودَانِ غَنَمَهُمَا) şeklinde yapılmıştır.²¹⁷ Bu âyetteki mefu‘llerinin hazfını manaya ‘mutlaklık ifadesi katma’ gerçesine

²¹³ Fatıha, 1/5.

²¹⁴ Süyûtî, *İtkân*, c.II, s. 820.

²¹⁵ ‘Araf, 7/143.

²¹⁶ Kasas, 28/23.

²¹⁷ Sekkâkî, Ebu Ya‘kup Yusuf b. Ebi Bekr Muhammed b. ‘Ali, *Miftahu’l-‘Ulûm* (tahk. Zerzûr Nâi‘m) Daru’l-Kütübu’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1987, s. 229.

bağlamak²¹⁸ bir yanılığa olsa gerek. Çünkü buradaki mefûl mahzûfların, güdülen hayvanlar olduğu ve genel bir anlam taşımadığı ortadadır.

Ritim sağlama: Söz sanatları açısından amaç, mütakellimin önemseydiği söze güzellik ve ahenk sağlamak olduğuna göre bunun için başvurduğu yöntemlerden biri de hazftir. Şairin şiirde vezni koruması, kafiyeye riâyet etmesi belirli bir düzen içinde seslerin ortaya çıkmasını temin eder ve sözün musiki yönünün ortaya çıkmasını sağlamış olur. Erken dönem Arap edebiyatının îcâz kültürünün ürünü olan kısa ve ritmik sec'ili cümleler hitabetin ve mesellerin vazgeçilmezi olmuştu. İşte hazfe başvurmak îcâz ve sec'i korumanın bir yoluydu. Kur'ân'da âyet sonlarındaki fasılalarda ritmik düzen içinde seslerin uyum halinde çoğu zaman sec'i ile devam ettiğini ve bu düzeni korumak için bazen hazfın kullanıldığını biliyoruz. Duha suresinin sekizinci âyetine kadar âyet sonlarının ritminin bozulmaması için (قَالَكَ) ifadesinden meful olan (ك) zamiri hazf edilmiştir. (2) مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَالضُّحَى (1) وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى (2) Yine aynı surenin şu âyetlerin sonlarından (ك) hazfedilmiştir. (6) أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى (6) (7) (يَسْرَى) Aynı şekilde sec'in ritmik düzenini korumak için (7) (وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى) kelimesinin aslından olan (ى) harfi atılmıştır. (4) (وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرَى) Benzer bir durumu şiir veznini korumada da görebiliriz. Şiirin veznini korumak amacıyla yapılan hazfe Nabiğa'nın şu beyitini örnek verebiliriz.

أَزَفَ التَّرْحُلُ غَيْرَ أَنَّ رِكَابَنَا لِمَا تَزُولُ بِرِحَالِنَا وَكَأَنَّ قَدِ

“Göç etme zamanı yaklaştı. Fakat kervanımız yükleriyle yerinden henüz ayrılmadıysa da sanki (ayrıldılar) gibi.”²²¹ Hazf olmasaydı beyit şöyle bitmeliydi (كَأَنَّ قَدِ رَأَيْتَ)

²¹⁸ İbrahim Halil Kaçar, *Edebi yönden Hazf Üslubu*, s.83.

²¹⁹ Duha, 93/1-7.

²²⁰ Fecr, 89/3-4.

²²¹ Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c.II, s.280.

II. BÖLÜM

KUR'ÂN'DA HAZFEDİLENLER

I. KELİME HAZFLERİ

Hazfin temel meselelerini inceledikten sonra Kur'ân'da vuku bulan hazfleri ele alacağız. Kelime hazflerini ele alırken amacımız bir cümle içinde geçen bir kelime veya birden fazla kelimedenden oluşan muzaf –muzafu ileyhi (isim tamlamaları), sıfat-mevsuf, zarflar gibi terkipleri de içine almaktır. Elbette Kur'ân'daki bütün hazfleri birer birer buraya almak konumuzun amacını aşar. Doğrusu; varmak istediğimiz nokta için buna ihtiyaç da yoktur. Amacımız Kur'ân'daki hazfler hakkında fikir sahibi olmak ve sadece belli başlı örnekler üzerinden giderek benzerlerine kıyaslama yolunu açmaktır.

1. İSİMLERİN HAZFI

Arap dilinde isim cümlelerinde fiil olmayıp isim olarak geçen temel cümle öğeleri “mübteda” ve “haber” iken fiil cümlelerinde isim olarak temel öğe, sadece faildir. Temel öğeden kastımız bir ifadenin cümle olabilmesi için olmazsa olmazı olan asgari ihtiyaç duyulan öğelerdir. Bu temel öğeler isim cümlesinde “mübteda” ve “haber” iken fiil cümlelerinde “fiil” ve “fail”dir. Her iki cümle türünü de içine alacak şekilde temel öğeler, Arap dilinde “müsned”(haber/fiil) ve “müsnedun ileyh”(mübteda/fail) olarak adlandırılmıştır. Bunların dışında kalan meful, zarf, sıfat, bedel, hal ve temyiz tamamlayıcı öğelerdir. Biz de hazfe, temel öğelerden olan mübteda ile başlayacağız.

1.1-Mübtedanın hazfi

Mübtedayı genel anlamda isim cümlesinin öznesi olarak tanımlayabiliriz. İsim cümlelerinde mübteda, cümlenin konusu/öznesi ve dayanağıdır. Mesele onun

üzerinden inşa edilir, onun üzerine yargı kurulur. Bu nedenle “mahkumun aleyhi” de denilmiştir. Konu o olduğuna göre mütekellim, konuşmasına onunla başladıktan sonra, yani muhatap konun o olduğunu bildikten sonra devam eden ifadelerinde te’kid, vurgu gibi özel bir neden olmadıkça, mütekellim artık mübtedayı tekrar zikretmeye ihtiyaç duymaz. Çünkü artık konu bellidir. Bu nedenle genelde devam eden konuşmalarda mübtedanın hazfı en sık rastlanan hazflerdendir. Kur’ân’daki şu ifadeye bakalım. (الم () ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) “*Elif, lam, mim. İşte kitap bu! Onda şüphe yok. Bir hidâyettir, sakınanlar için.*”²²² (ذَلِكَ الْكِتَابُ) “*işte kitap bu!*” ifadesinde mübtedanın haberi olan (الْكِتَابُ) m, (ال) ile ta’rif edilmesi sanki ‘asıl kitap veya kamil, tam kitap budur, diğer kitaplar eksiktir, kitap ismini almaya asıl bu kitap ehildir’²²³ imasıyla âyet, vurguyu Kur’ân’a yapıyor. Çünkü, (ذَلِكَ)’den kasıt Kur’ân, olduğundan konu da Kur’ândır. Şimdi ilk cümleyle özneyi/konuyu böyle belirledikten sonra (لَا رَيْبَ فِيهِ) “onda şüphe yok” ifadesiyle öznenin başka vasıflarını anlatmaya devam ederken ilahî hitap, özneyi/konuyu tekrar zikretmeye gerek duymadan yani (هو) zamirini hazfederek (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) şeklinde özneyi anlatan sonra gelen ifadesinde sadece haberi zikretmekle yetinmiştir. Bazen hazf şöyle gerçekleşir: Açıklanmak istenen konu/özne önce bir soruyla sorularak muhatapın merakının ve ilgisinin o konuya odaklanması istenir ve ardından cevap verilir. Özne/mübteda sorulunun bizzat kendisi olduğu için cevap verilirken özne tekrarlanmadan doğrudan sorunun cevabı ve aynı zamanda öznenin yargısı olan haber zikredilir. Şu âyetlere bakalım: (وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطْمَةُ () نَارُ اللَّهِ الَّتِي الْمَوْقَدَةُ) “*Hutama’nın ne olduğunu nereden bileceksin? (O)Allah’ın tutuşturulmuş ateşidir.*”²²⁴ Buna göre ifade (هِيَ نَارُ اللَّهِ ..) takdirinde olacaktır. Bu üslupla gerçekleşen hazflere Kur’ân’ın birçok yerinde rastlanabilir.²²⁵ Şart edatlarının cevap cümlelerinde de mübteda hazfına rastlanabilir. Şart cümlesinde mahzûfun bilgisi olduğu için ihtisar olsun diye (فاء) harfinden sonra mübteda hazfedilebilir.

²²² Bakara, 2/2.

²²³ Zamehşerî, *el-Keşşâf*, c.I, s. 142.

²²⁴ Hümeze, 104/5-6

²²⁵ Kari’a, 101/10-11; Vakia, 56/27-28, 41-42; Hac, 22/72

Buna (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا) “Kim iyi işler yaparsa kendi lehine, kim kötülük yaparsa kendi aleyhinedir.”²²⁶ âyeti bir örnektir. Birinci cümlenin mahzûfunun takdiri (فَعَمَلُهُ لِنَفْسِهِ) şeklinde iken ikinci cümlenin (فَعَمَلُهُ عَلَيْهَا) dir. Şu âyetin mahzûfu da aynı minvaldedir. (لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دَعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيُتَوَسَّعُ) “İnsan hayır istemekten usanmaz, fakat kendisine bir kötülük dokununca hemen ümidini keser, ye’sse düşer.”²²⁷ Konu olan insan ifadenin evvelinde geçtiği için onu gösteren (هو) zamiri (فَهُوَ يُتَوَسَّعُ) şeklindeki takdirle mahzûf olduğu açıktır. Bazen de Kur’ân kendini muhatap konumuna alarak mütekellimlerce dile getirilen bir konuyu aktarır. Tıpkı sadece iki muhatap arasında bilinen bir özne/konu üzerindeki yargıların konuşulması gibi Kur’ân da kendisiyle muhatapları arasında zaten bilinen mübtedayı/özneyi hafzederek sadece yargıları aktarır. (وَقَالُوا أَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) “Dediler ki, öncekilerin masallarıdır.”²²⁸ Burada muhataplar arasındaki konunun Kur’ân olduğu surenin girişinden anlaşılıyor. Onların sözlerini aktarırken (وَقَالُوا آيَاتِ الْقُرْآنِ أَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) demeden sadece yargılarını aktarmıştır. (سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً... وَيَقُولُونَ خَمْسَةً... وَيَقُولُونَ سَبْعَةً...) “Diycekler, üçtür... Beştir diyorlar... Yedidir diyorlar...”²²⁹ ayetinde muhataplar arasında konunun ashab-i kehf olduğu bilindiğinden dolayı sayılarını ifade etmek için (... سَبْعَةً... هُمْ... ثَلَاثَةً... هُمْ... خَمْسَةً... هُمْ) denilmemiştir. Mübteda hazfının gerçekleştiği durumlardan biri de daha önce anlatılan meselenin ana fikrine, mefhumuna atıfta bulunacağı zaman o mefhum zikredilmeden sadece yargısı zikredilmesidir. Şu âyete bakalım: (لَا يَعْزُبُ عَنْكَ تَفَلُّبٌ) “Kafirlerin diyar diyar dönüp dolaşmaları sakın seni aldatmasın. (Bu) az bir geçimlidir.”²³⁰ (مَتَاعٌ قَلِيلٌ) “az bir geçimlik” haber olup mübteda mahzûftur. Burada mahzûf olan bir kelimedenden çok bir evvelki cümlenin mefhumudur. Onun için mealinde de mahzûfa “bu” diye işaret edilmiştir. Mahzûfun takdiri de evvelki ifadeyi kapsayıcı olarak (ذَلِكَ مَتَاعٌ قَلِيلٌ) şeklinde takdir edilebilir.

²²⁶ Fussilet, 41/46.

²²⁷ Fussilet, 41/49.

²²⁸ Furkan, 25/5.

²²⁹ Kehf, 18/22.

²³⁰ Al-i ‘Imrân, 3/196-197.

Benzeri bir hazfı şu âyette görebiliriz. (فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَرْشِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَانَتْهُمْ نِيَوْمَ يَرُونَ)
(مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ) “Peygamberlerden azim sahibi olanların sabrettiği gibi sen de sabret; onlar için acele etme; Onlar tehdit edildikleri azabı gördükleri gün, sanki dünyada gündüzün bir anından başka kalmadıklarını sanırlar. (Bu) bir duyurudur.”²³¹ Âyet ifadesi (نَهَارٍ) kelimesinde bitiyor ve (بَلَاغٌ) kelimesiyle yeni bir cümle başlıyor. Ancak bu, mübtedası mahzûf bir cümle ve bu mahzûf mübteda ya evvelki cümlenin mefhumunu kapsar veya bu âyet surenin son âyeti olduğu için belki de surenin hepsini kapsayabilir. Bu nedenle yeni cümlenin takdiri (هَذَا) veya (ذَالِكَ) veya (هَذَا) “Bu bir duyurudur.” şeklinde olabilir.

1.2. Haberin Hazfı

Arap dilinde haber, mübteda/özne üzerine yapılan yargılardan ibarettir. Mübtedaya dayandırılarak varılan sonuçtur diyebiliriz. Onun için “müsned” ismini de almıştır. Türkçede de isim cümlelerindeki yüklemidir. “Yüklem” kavramı da yüklenen şey, dayandırılan şey anlamında sanki anlamca müsned kavramını andırır nitelikte görünüyor.

Haber hazfının gerçekleştiği durumlardan biri, birden fazla mübtedanın/öznenin müşterek bir yargıyı paylaştığı durumlardır. Bunlardan bir mübteda için haber zikredildikten sonra akabinde gelen diğeri veya diğerleri için artık bu haber/yargı zikredilmeyip hafzedilebilir. (وَطَعَامَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ) “Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size helal olduğu gibi, sizin yiyeceğiniz de onlara helâldir. Ve müminlerden iffetli hür kadınlar ve sizden önce kendilerine kitap verilenlerden namuslu hür kadınlar da... (size helaldir)”²³² Ehl-i kitabın yiyeceği ve kadınları helal olmada müşterektirler. Birincide kitap ehlinin yiyeceğinin helal olduğunu

²³¹ Ahkaf, 46/35.

²³² Mâide, 5/5.

belirtildikten sonra kadınları için (جَلَّ لَكُمْ) “size helaldir” haberi/yargısı hazfedilmiştir. Bu üslupla gerçekleşen hazf örneklerinden biri de müttekiler için va’dedilen cennetin tasviri yapılırken (أَكُلْهَا دَائِمًا وَظِلُّهَا..) “Yiyecekleri daimdir, gölgesi de...(daimdir)”²³³ Yiyecekler ve gölge süreklilik konusunda müşterektirler. Yiyecekler için bu vasıf belirtildikten sonra gölge için artık haber olan (دَائِمًا) ifadesi kullanılmamıştır.

Haber hazfında rastladığımız sık durumlardan biri de nefy-i cins (cinsin nefyi) için gelen (لَا)’nın haberidir. Bu edat dahil olduğu ismin bütün efradını/birimlerini kendi alanına alarak mutlak bir olumsuzluk katar. (قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ) “Dediler ki, hiç zararı yok, biz rabbimize döneriz,”²³⁴ âyeti örneğinde Firavun, imana gelen sihirbazları korkunç bir ölümle tehdit edince sihirbazların ona cevabı; (لَا ضَيْرَ) “hiçbir zararı yok” şeklinde oldu. Görüldüğü gibi bu, zarar namına her ne varsa hepsini içine alan mutlak bir olumsuzluk ifadesidir. Burada sadece (لَا)’nın ismi zikredilmiş haberi (علينا) ise hazfedilmiştir. Kafirlerin cehennemle karşılaştıkları anı tasvir eden şu âyet ifadesindeki (لَا)’nın kullanımı da benzerdir. (وَلَوْ تَرَى إِذْ فُرِغُوا فَلَا فَوْتَ لَكَ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ) “ Onları telaşa düştükleri vakit bir görseydin, artık hiçbir kaçamak yoktur.” Kelamın aslı (فلا فوت لهم) şeklindedir. (لا اله الا الله) ifadesindeki (لَا)’nın da nefy-i cins (لَا)’sı olduğunu ve haberinin de mahzûf (موجود) kelimesi olduğunu hatırlatmakta fayda var.

Bazı ifadeler hem mübteda hem haber hazfına yorumlanabilir bir nitelik taşır. Bu durumda ister haber ister mübteda takdir edilsin anlamda herhangi bir değişiklik olmaz. (فَإِنْ أَحْصَيْتُمْ مِمَّا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) “Eğer alıkonursanız kurbandan kolayınıza gelen...”²³⁵ (مَا) edatı mübteda sayılırsa takdir (فعلیکم ما استیسر من الهدی) “Size kurbandan kolayınıza geleni düşer.” olur. Eğer (مَا) edatını haber sayarsak bir mübteda takdir etmemiz gerekir. O vakit kelamın aslı (فالواجب ما استیسر من الهدی) “Gerekli olan,

²³³ Ra’d, 13/35.

²³⁴ Şuara, 26/50.

²³⁵ Bakara, 2/196.

kurbandan kolayınıza gelenidir.” şeklinde tasavvur edilebilir. Bu tür hazf örnekleri Kur’ân’da genelde yapılması gerekeni bir sonuç halinde belirtildiğinde gerçekleşmiştir. Yapılması gereken sonuç şart-ceza cümlelerinde cevap cümlesinin başına gelen (ف) harfinden sonra şartın sonucunu bildiren ifadelerde gerçekleşebildiği gibi şart-ceza cümlesi olmadan da ortaya konan gerekçelerden sonra da gerçekleşebilir. Şart-ceza cümlelerinden ikinci bir örnek de hastalık veya yolculuk nedeniyle oruç tutamayanlar için (وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) “*Hasta veya yolcu olan kimse o miktarda başka günler...*”²³⁶ ifadesidir. Mahzûf âyetin takdiri birinci örnekte olduğu gibi ya (فَعَلِيهِ عِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) veya (فَالْوَجِبُ عِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) şeklinde yapılabilir. Şart-ceza cümlesi olmayan türden bir örnek için şu âyeti verebiliriz. (طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ) “*İtaat ve güzel bir söz...*”²³⁷ Münafıkların fiiliyatları ve sözlerinin çelişkilerini belirtildikten sonra getirilen bu ifade, onların yapmaları gereken şeyi bir sonuç olarak ortaya koymaktadır. Mahzûf kelime, haber veya mübteda olabildiği için kelamın takdiri ya (طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ أَمْثَلُ) “*İtaat ve güzel bir söz en iyisidir.*” veya (الْأَمْرُ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ) “*Yapılması gereken iş, itaat ve güzel bir sözdür.*” şeklinde olabilir.

1.3. Mefulün hazfı

Meful’lerin hazfı en sık rastlanan hazflerdendir. Meful bilindiği gibi Arap dilinde cümlenin temel ögesi değil fuḍla (fazlalık)dan sayılır ki, biz buna tamamlayıcı öge diyebiliriz. O nedenle onun cümlelerden hazfı temel öğelere oranla daha yaygın olmuştur. Öyle ki, İbni Hişam meful gibi tamamlayıcı/fudla öğelerin Hazfinde-manasına bir zarar gelmemek koşuluyla- karîneye/delile ihtiyaç yoktur görüşünü savunur.²³⁸ Hâlbuki, mahzûf mezkur hükmünde olduğuna göre her halükarda hazfın karîneye ihtiyacı olmalıdır. Oysa temel öğelere nazaran fuḍla

²³⁶ Bakara, 2/185.

²³⁷ Muhammed, 47/21.

²³⁸ İbn Hişam, *Müğni*, c.VI, s. 318.

olanların karîneye daha fazla ihtiyacı vardır. Çünkü temel öğelerden biri hazfedildiğinde muhatap, temel gramer kurallarından yola çıkarak ilk etapta başka bir karîneye ihtiyaç duymadan bile cümleden bir temel öğenin mahzûf olduğunu bilir, yani dilin kendisi ona karîne olur. Ancak mahzûfun hangi kelime olduğunu tespit etmek için başka bir karîneye ihtiyaç duyar. Oysa mef'ul, cümlede yerini almazsa bile tam bir cümle oluşabilir. Onun için hem mahzûf olduğuna dair hem de mahzûfun hangi kelime olduğunu tespitte dair karîneye ihtiyaç duyulur. Yoksa mütekellimin maksadı anlaşılabilir. Bu sebepten olacak ki, temel öğelerin hazfinda tartışma yokken, bazı fiillerin mef'ullerinde hazfın olup olmadığına dair Arap dilbilimcileri arasında görüş ayrılıkları vardır. Bu konuyu üçüncü bölümde ele alacağız.

Mef'ulün kalıplaşmış bir hazf türüne dönüştüğü kullanımlardan biri (شاء) ve (اراد) fiillerinin şart-ceza siyakındayken ceza cümlesinin delaletiyle şart cümlesinden mefu'ulün hazfidir. (فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ) “(Allah) dileseydi hepinizi hidâyete erdirirdi.”²³⁹ Âyetin takdiri (فَلَوْ شَاءَ هَدَايَتَكُمْ لَهَدَاكُمْ...) şeklindedir. Mahzûf ceza cümlesinden anlaşıldığı için mef'ul olan (هَدَايَتَكُمْ) kelimesi hazfedilmiştir.

Kur'ân'da bilme, fark etme, görme, tefekkür etme gibi fiillerin genelde olumsuz kullanımlarında konu cümlesinin siyakından anlaşıldığı için zaman zaman mef'uller hazfedilmiştir. Münafıklara yönelik âyette (أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ) “İyi bilin ki, asıl beyinsizler kendileridir, fakat bilmiyorlar.”²⁴⁰ ifadesinde, siyaktan anlaşıldığına göre mahzûf olan mef'ul takdiri (لَا يَعْلَمُونَ إِنَّهُمْ السُّفَهَاءُ) “Asıl akılsızların kendileri olduğunu bilmiyorlar.” şeklinde olmalıdır. (أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ) ²⁴¹ (أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ عَدَمَ اسْتِوَاءِ الْأَعْمَى وَالْبَصِيرِ) “De ki, kör ile gören aynı olur mu? Düşünmüyor musunuz?” Âyetin mahzûf takdiri yine siyaka göre (أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ عَدَمَ اسْتِوَاءِ الْأَعْمَى وَالْبَصِيرِ) “Kör ile görenin bir olmadığını düşünmüyor musunuz?” olmalı. (وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَتَّقُهُمْ) “Göklerin ve

²³⁹ Ena'm, 6/149.

²⁴⁰ Bakara, 2/13.

²⁴¹ Ena'm, 6/50.

yerin hazineleri Allah'ındır, fakat münafıklar anlamazlar.”²⁴² âyetinde de mahzûf mef'ul takdiri şöyle olmalı: (وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ أَنَّ لِلَّهِ خَزَائِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) “Göklerin ve yerin hazinelerinin Allah'ın olduğunu anlamıyorlar.” Bu tür hazf örnekleri Kur'ân'da bolca bulanabilir. Biz bu örneklerle iktifa edelim.

Mef'ul hazfının başka bir türü de iki cümle arasında rabıta kurmaya yarayan “‘ai'd” denilen zamirlerin hazfidir. Bu zamir sıla-mevsul, mübteda-haber, sıfat-mevsuf gibi cümlelerin arasında mef'ul olarak rabıtayı sağlar ve bazen hazfedilebilir. (أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا) “(Diyorlar ki), Allah'ın bize elçi olarak gönderdiği kişi bu mudur?”²⁴³ ‘aid zamirini yerine koyarsak âyet ifadesi (أَهَذَا الَّذِي بَعَثَهُ اللَّهُ رَسُولًا) şeklini alır. Bir kelimeye sıfat olarak gelen cümledeki ‘aid zamirinin hazfına da şu âyeti örnek verebiliriz: (وَأَتَّعُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا) “Öyle bir günden korunun ki, (o gün) kimsenin kimsenin yerine bir şey ödeyemez.”²⁴⁴ (يَوْمًا) kelimesinin sıfatı olarak gelen cümledeki mahzûf ‘aid zamirini yerine koyduğumuzda âyetin takdiri şöyle olacaktır: (وَأَتَّعُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي فِيهِ..)

Bazen ibarenin siyakından değil de mef'ul olacak kelime daha önce zikredildiği için tekrar olmaması bakımından hazfedilir. Kur'ân'da zıhar yapanlar için ön görülen cezayı “bir köle azat etmek” (فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) olarak belirten âyet şöyle devam ediyor; (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامًا شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ) “(Köle azad etmeye imkan) bulamayan kimse iki ay ardı ardına oruç tutar.”²⁴⁵ Burada mef'ul tekrar zikredilseydi ifade (...تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) şeklinde olurdu. Günah işledikten sonra Allah'ı zikredip tövbe eden mü'minleri anlatan şu âyeti de örnek verebiliriz: (ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ...) “Allah'ı zikredip (ondan) af dileyenler...”²⁴⁶ (اللَّهِ) kelimesi daha önce geçtiği için (...فَاسْتَغْفَرُوا) denmemiştir.

²⁴² Münafikun, 63/7.

²⁴³ Furkan, 25/41.

²⁴⁴ Bakara, 2/48.

²⁴⁵ Mücadele, 58/3-4.

²⁴⁶ Ali İmran, 3/135.

İki mef‘ul alan fiillerin mevcut karfıneye göre bazen birinci mef‘ul bazen ikincisi bazen de her iki mef‘ul birden hazf olabilir. Mefu‘ul hazfleri Kur‘ân‘da sık rastladığımız hazflerdendir. İsariloğullarına, şehre girip bol bol yemeleri ve kapısından tevazu ile girmelerini salık verdikten sonra âyet mef‘ul hazfiyle şöyle devam ediyor; (وَقُولُوا حِطَّةً نَعْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ) “*Ve bizi af et ey Rabbimiz deyin ki, hatalarınızı bağışlayalım. Ve iyilik yapanların (...) arttıracacağız.*”²⁴⁷ İki mef‘ul alan (زاد) fiilinin ikinci mef‘ülü (arttırılacak şey) hazf edilmiştir. Mahzûfun takdiri şöyle yapılmıştır; (وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ثَوَابًا) “İyilik yapanların mükafatlarını arttıracacağız.”²⁴⁸ Diğer bir âyet (لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُجِبُونَ أَنَّ تُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبْنَهُمْ بِمَقَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) “*Yaptıklarıyla sevinen ve yapmadıklarıyla övülmeyi sevenleri sakın (...) sanma! Onların azaptan kurtulduklarını sakın sanma! Onlara acıklı bir azap vardır.*”²⁴⁹ Âyette ikinci sefer geçen (تَحْسَبَنَّ) fiilinin her iki mef‘ülü zikredilmişken birincisinde bu fiilin ikinci mef‘ülü hazfedilmiştir. (لَا تَحْسَبَنَّ) fiilinin mahzûf olan ikinci mef‘ülün takdiri ikinci sefer geçen aynı fiilin zikredilmiş mef‘ülünün karfinesiyle şöyle yapılmıştır. (لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُجِبُونَ أَنَّ تُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا بِمَقَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ)²⁵⁰ iki mef‘ul alan fiillerin mef‘ul Hazfine başka bir örnek şu âyettir. (وَإِذَا كَانُوا لَهُمْ أَوْ وَرَثَتُهُمْ يُحْسِرُونَ) “*İnsanlara ölçtüklerinde veya tarttıklarında eksiltirler.*”²⁵¹ (كال) ve (وزن) fiillerinin ikinci mef‘ulleri (احسر) fiilinin ise her iki mef‘ülü mahzûftur. Bu durumda mef‘ul takdirleri şöyle yapılmıştır. (وَإِذَا كَالُوا لَهُمْ طَعَامًا أَوْ وَرَثَتَهُمْ يُحْسِرُونَ النَّاسَ مَتَاعَهُمْ) “*Bir yiyecek ölçtüklerinde veya tarttıklarında insanların meta‘larını eksiltirler.*”²⁵²

Âyet fasılalarının ses uyumunu sağlamak amacıyla da âyet sonlarından mef‘ullerin hazf edildiğine rastlıyoruz. Örnek olarak birkaç âyeti buraya alırsak bu konuda yeterince fikir sahibi oluruz.

²⁴⁷ Bakara, 2/58.

²⁴⁸ ez-Zeccâc, Ebu İshâk İbrâhim, ‘*İrâbu‘l-Kur‘ân el-Menşûb İlâ Zeccâc*, (tahk. İbrahim el-Ebyarî), Kahire, Beyrut, Daru‘l-Kütübü‘l-İslamiyye vd. 1982, s. 414.

²⁴⁹ Al-i ‘İmrân, 3/188.

²⁵⁰ es-Semînu‘l-Halebî, Ahmed b. Yusuf, *ed-Dürü‘l-Meşûn Fi ‘Ulûmi‘l-Kitabi‘l-Meknûn*, (tahk. Ahmed Muhammed Harrat) Dımaşk, Daru‘l-Kalem, ty. c. III, s. 525.

²⁵¹ Mütaffifin, 83/3.

²⁵² es-Semînu‘l-Halebî, a.g.e. s. 716, 718.

(كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) (يَكْسِبُونَ) “Hayır, hayır! Fakat onların kazançları kalpleri üzerine pas olmuştur.”²⁵³ (فَسَوَّاهُ) (تَمَّ كَانَ عَاقِبَةُ فَخَلَقَ فَسَوَّى) “Sonra o, (rahme asılan) çiğnemlik et oldu, derken Allah onu yarattı da düzenledi.”²⁵⁴ (وَأَطِيعُونِ) (أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ) “...Allah’a ibadet etmeniz, ondan sakınmanız ve bana itaat etmeniz (için size bir uyarıcıyım)”²⁵⁵ (فَلَاكِ) (مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى) “Rabbin seni terk etmedi ve darılmadı.”²⁵⁶ (فَهَدَاكَ) (وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى) “(Rabbin) seni şaşırılmış buldu da yol gösterdi.”²⁵⁷

1.4. Muzafın Hazfı

Muzaf ve muzafun ileyh, Türkçe’de isim tamlaması, iki ayrı kelimenin birbirine olan nisbet ilişkisinin ifadesidir. İki kelime bir anlam ortaya çıkarmak için bir terkip oluşturur. Bu mürekkep iki kelime birbirinden ayrılmaz iki parça gibidir. Tamlama terkihi, iki kelimenin arasındaki parça-tüm (cüz’-kül), zarf-mazruf, özne-fiil, sıfat-mevsuf gibi daha sayamayacağımız birçok ilişkiden doğar. İşte bu ilişki zaman zaman iki kelimeyi o kadar bütünleştirir ki, kısa yoldan ifade etmek için sadece muzafun ileyhi zikretmek yeterli olur. Terkibin bu bütünlüğü çoğu sefer bize (وا سئل القرية) deki gibi mecaz-i mürsel olarak yorumlama imkanı sağlar. Yani muzafun ileyh tek başına o kadar sık kullanılır ki kendi anlamından çıkarak muzafın anlamında kullanılmaya başlar. “Bu gün öğle yemeğinde kuzu yedim” denildiğinde muhatap bunun “kuzu eti”nden yendiğini anlamakta zorluk çekmeyecektir. Çünkü muhatap burada “kuzu” kelimesini ya kendi öz anlamında kullanılmayıp “kuzu eti” anlamında mecaz-i mürsel olarak yorumlar veya tamlamada hazf vardır deyip aslının “kuzu eti” olduğu yorumunu yapar. Muzaf hazflerinin, muzaf ve muzafun ileyh arasındaki bu sıkı anlam ilişkisinin getirdiği bütünlükten kaynaklandığını Kur’ân’dan vereceğimiz örneklerden rahatlıkla görülebilir.

²⁵³ Müteffifin, 83/14.

²⁵⁴ Kiyâme, 75/38.

²⁵⁵ Nuh, 71/3.

²⁵⁶ Duha, 93/3.

²⁵⁷ Duha, 93/7.

(قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ) “Kadın dedi ki, işte hakkında beni kınadığınız kimse bu...”²⁵⁸ Kadının Hz. Yusuf’a karşı olan sevgisi misafirleri tarafından zaten bilindiği için kınamanın da bu konuda olduğu açıktı. O nedenle “hakkında” dediği “sevgisi hakkında” olduğunu muhataplar tarafından anlaşılmıştı. Bu durumda muzafın dakdiri (لُمْتُنَّنِي فِي حَبِّهِ) şeklinde olacaktır. Fakat kaynaklarda buradaki muzaf hazfının kınama, zata(kişiye) taalluk etmediği için hazfın bilinebildiği belirtilmiştir.²⁵⁹ (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ) “Size ölü(leş) haram kılındı.”²⁶⁰ Leşin yenmesi size haram kılındı anlamında hazfın takdiri şöyledir: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ أَكْلُ الْمَيْتَةِ) Başka bir örnek; Âyet “iyilik sizin doğuya ve batıya yönelmeniz değil” ifadesinden sonra şöyle devam ediyor: (وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ) “Ve fakat iyilik iman eden kimsedir...”²⁶¹ Birinin iyiliğinin onun yaptığı amelleriyle ilgili olduğu açık olduğu için âyet takdiri (وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ) “Ve fakat iyilik Allah’a iman eden kimsenin iyiliğidir” şeklinde olmalı.

Muzaf hazfleri Kur’ân’da yaygın bir şekilde kullanıldığını kaynaklar tarafından ifade edildiği gibi, İbnî Cinnî ve Suyûtî gibi ilim adamları Kur’ân’da geçen muzaf hazflerinin yaklaşık sayılarını bile vermişlerdir.²⁶²

1.5. Muzafun İleyhin Hazfı:

Arap dilinde muzafun ileyhin hazfının sık kullanıma dayalı sırf kısaltma(ihtisar) amacıyla yapıldığını söyleyebiliriz. En sık kullanımlardan biri mütekellim ya (ي) ’sının hazfidir. Sibeveyh’in belirttiğine göre izafe ile gelen bu ya (ي), nidada hemen hemen hiç zikredilmez. Arap kelamında nidanın çokça kullanılmasından dolayı hazfı yaygındır.²⁶³ (قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلَا لِأَخِي) “(Musa) dedi ki,

²⁵⁸ Yusuf, 12/32.

²⁵⁹ İbn Hişâm, *Muğnî*, c. VI, s. 409.

²⁶⁰ Mâide, 5/3.

²⁶¹ Bakara, 2/177.

²⁶² İbn Cinnî, *el-Heşâis*, c.II, s. 452; Süyûtî, c.II, s. 833.

²⁶³ Sibeveyh, *el-Kitâb*, c.II, s. 209.

Rabbim! Beni ve kardeşimi bağışla.”²⁶⁴ Kelamın aslı (قَالَ رَبِّي) dir. (يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ) “*Ey kullarım! Benden sakının!*”²⁶⁵ Kelamın aslı (يَا عِبَادِي) dir.

Muzafun ileyh hazfını öncelik ve sonralık belirten (قبل) ve (بعد) gibi zarfların, ayrıca (كل) ve (بعض)‘in muzafun ileyhleri siyaktan anlaşıldığından bazen hazfedilebilirler. Fars ve Rum savaşına değinen âyette (لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ) “*Önce de, sonra da emir(iş, yetki) Allah’ındır.*”²⁶⁶ ifadesinin takdiri siyaktan yola çıkarak şöyle yapılmıştır; (لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلِ الْغَلْبِ وَمِنْ بَعْدِهِ) “*Galibiyetten önce de sonra da emir Allah’ındır.*”²⁶⁷ (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَهٗ قَائِتُونَ) “*Göktekiler ve yerdekiler O’nundur, hepsi O’na boyun eğmiştir.*”²⁶⁸ Siyaka göre mahzûf takdiri (كُلُّ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) olmalı. Başka bir âyet örneği (أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ) “*Kitabın bir kısmına iman ediyor da bir kısmını inkar mı ediyorsunuz?*”²⁶⁹ Takdiri şöyledir; (وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضِهِ) Buna benzer Kur’ân’da çok sayıda örnek bulmak mümkündür.

1.6. Mevsûfun Hazfı

Mevsuf hazfı büyük ölçüde sıfat-mevsuf arasındaki anlamsal bağın güçlü olmasıyla ilgilidir. Mevsuf, bir nitelikle vasıflanan birey veya bir obje olduğundan vasfın taşıyıcısıdır. Mevsuf bazen taşıyıcısı olduğu vasıfla özdeşleşir, böylece onunla bilinir, onunla şöhret bulur. Öyle ki, taşıyıcısı olduğu sıfat söylenmediğinde mevsuf tanınmaz duruma düşer. Sıfat-mevsuf arasında böylesi güçlü bağa sahip olan mevsuflar sözlerden hazfedilebilir. Sadece sıfatın zikredilmesiyle mevsufun da anlaşılmasında bir sorun çıkmaz. Çünkü böyle bir durumda zaten sıfat mevsuftan çoğu zaman daha meşhurdur.

²⁶⁴ A‘raf, 7/151.

²⁶⁵ Zümer, 39/16.

²⁶⁶ Rum, 30/4.

²⁶⁷ Süyûtî, a.g.e. c.II, s. 833.

²⁶⁸ Bakara, 2/116.

²⁶⁹ Bakara, 2/85.

Kur’ân’da (الآخرة) (الدنيا) (رسول) (صالح) gibi sıfatların bu söylediklerimizi destekler şekilde birçok yerde mevsufsuz kullanıldığını söyleyebiliriz. (وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ) “*Ahirete kesin olarak inanırlar.*”²⁷⁰ Kelamın aslı (بالدار الآخرة) “Ahiret yurdu” dur. (وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدار) “*Hiç şüphesiz, biz onu (ibrahim’i) dünyada seçkin kıldık.*”²⁷¹ Bunun da aslı (الدار) veya (الحياة الدنيا) dir. Nitekim (الآخرة) ve (الدنيا) kelimelerinin mevsuflarıyla beraber kullanıldığı (وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَهُوَ وَلِلدَّارِ الْآخِرَةِ خَيْرٌ) “*Dünya hayatı bir oyun ve eğlencedir, ahiret yurdu ise daha hayırlıdır.*”²⁷² âyetini hemen hatırlayabiliriz. Mealde bu iki kelimenin sıfat olarak anlamlandırılmadığına dikkat çekmek gerekir. Çünkü “Ahiret” ve “Dünya” kelimelerinin çok bilinmesi, bir mevsufa ihtiyaç duymadan artık birinin yaşadığımız yer diğerinin de öldükten sonra varacağımız yer anlamında obje/isim gibi kullanıldığını bilmemizi sağlıyor. ‘En son, son aşama’ gibi bir anlamda “Ahiret” ve ‘yakın, bitişik’ gibi anlamları olan “dünya” kelimelerini bu sıfat anlamlarıyla ele alırsak âyet meali şöyle olabilir. “Yakın olan hayat bir oyun ve eğlencedir, son yurt ise daha hayırlıdır.” Nitekim Kur’ân’da başka mevsuflarla, sıfat anlamlarıyla kullanılmışlardır. Bedir savaşını anlatan âyette (إِذْ أَنتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا) “*Hani siz vadinin yakın yamacındaydınız.*”²⁷³ Başka bir yerde de (ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ) “*...Sonra Allah son oluşmayı da inşa edecektir.*”²⁷⁴ Şeklinde kullanılmıştır.

“Resul” (رسول) ve “Salih/salihah” (صالحات/ صالح) kelimeleri de mevsufa ihtiyaç duyulmadan kullanılan sıfatlardandır. Uygun, sağlam, iyi gibi anlamları olan “salih/salihah” kelimesi genelde Kur’ân semantiğinde yapılan işin/amelin sıfatı olarak kabul görmüştür. (وَآخِرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا) “*(Bedevilerden) bir kısmı günahlarını itiraf ettiler, iyi amelle kötüsünü karıştırdılar.*”²⁷⁵ âyetinde sıfat-mevsuf açıkça zikredilmiştir. Ancak “salihat” kelimesi Kur’ân hitabında o kadar bilinir hale gelmiştir ki “salihat” kelimesinin tek başına, mevsufsuz, geçtiği her yerde doğrudan

²⁷⁰ Bakara, 2/4.

²⁷¹ Bakara, 2/130.

²⁷² Ena‘im, 6/32.

²⁷³ Enfâl, 8/42.

²⁷⁴ Ankebut, 29/20.

²⁷⁵ Tevbe, 9/102.

“Salih amel” olarak anlaşılıyor. Bu nedenle çoğunlukla tek başına kullanılır. (الَّذِينَ آمَنُوا) “*İman edenler, iyi/salih (amel) işleyenler, onlara ne mutlu! Ve onlara güzel bir gelecek vardır.*”²⁷⁶ âyetinde olduğu gibi genelde Türkçe meallerde “Salih amel” olarak çevirisi yapılmıştır. “resul” sıfat da (وَاطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ) “*Allah’a ve resule itaat edin, umulur ki merhamet edilirsiniz.*”²⁷⁷ âyetinde olduğu gibi Kur’ân’da anıldığı her yerde Hz. Muhammed olarak anlaşılır. Nitekim başka mevufklar için geldiğinde (أَلَمْ نَكُنْ مِنْكُمْ رِسُولًا) “*De ki, rabbimi tenzih ederim; ben, resul olan bir beşerden başka ne olabilirim?*”²⁷⁸ âyetinde olduğu gibi mevsufu zikredilmiştir. Mevsufa ihtiyaç duyulmadan kullanılan (مُؤْمِنٍ) (كافر) (مشرك) gibi daha başka sıfatları da burada hatırlatabiliriz.

(سَابِغَاتٍ) kelimesi de geniş olmak, bol olmak anlamındaki (سَبَغَ) fiilden türeyen (سَابِغَةٌ) ism-i failinin çoğuludur. Öyle anlaşılıyor ki (سَابِغَةٌ) kelimesi zırhların bir sıfatı olarak sık kullanıldığı için artık tek başına, mevsufsuz kullanıldığında geniş ve bol zırh olarak anlaşılmıştır. Kur’ân’da da (وَأَلْنَا لَهُ الْحُدَيْدَ (أَنْ أَعْمَلَ سَابِغَاتٍ)) “*(Davud’a) demiri yumuşattık ve geniş ve bol (zırhlar) yap diye (emrettik.)*”²⁷⁹ âyetinde olduğu gibi (دُرُوعًا) “geniş ve bol” takdirinde mevsufsuz olarak kullanılmıştır.

Mevsuf hazflerinin sık gerçekleştiği durumlardan biri sadece lafzî karînelere bilinen mevsuf hazfidir. Bunlar genelde nefiy siyakında gelen (من) harf-i cerri ile kurulan kalıp ifadelerdir. Burada hazfedilen mevsuf genelde (واحد) veya (احد) kelimelerden biridir. Sibeveyh bazı güvenilir Araplardan (ما منهم مات حتى رأته في حال كذا وكذا) “Onları ben şu..şu..hallerde görmedikçe onlardan (kimse) ölmedi,” şeklinde ifadeler duyduğunu aktarır. Bu ifadeden (... ما منهم واحد مات) demek istediğini belirtir.²⁸⁰ Kur’ân’da da bu kalıplara benzer ifadeler görebiliriz. Bununla ilgili iki tane örnek

²⁷⁶ Ra’d, 13/29.

²⁷⁷ Al-i ‘İmrân, 3/132.

²⁷⁸ İsrâ, 17/93.

²⁷⁹ Sebe’, 34/10-11.

²⁸⁰ Sibeveyh, c.II, s. 345.

bizi yeterince fikir sahibi yapar. (وَإِنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا) “Sizden ona (cehenneme) varmayacak hiç kimse yoktur.”²⁸¹ Bu tür yapıların takdirinde iki görüş vardır. Biri Nahivcilerin genelinin görüşü; onlara göre takdir, mahzûf mevsuf (أحد) mübteda ve hemen sonra gelen (منكم) onun sıfat cümlesi, (إلا واردُها) ifadesi de haber cümlesidir. Buna göre takdir şöyle olmaktadır; (وَإِنْ أَحَدٌ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا) İkincisi Zamehşeri'nin de içinde bulunduğu görüştür. Bu görüşe göre de yine mahzûf mevsuf (أحد), mübtedadır. Ancak sıfatı (إلا واردُها) cümlesidir ve haber de öne alınan (منكم) ifadesidir. Buna göre âyetin takdiri şöyledir; (وَإِنْ مِّنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا وَارِدُهَا)²⁸² Bu tür hazflere diğer bir örnek olarak. (وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ) “Her birimizin bilinen bir yeri vardır.”²⁸³ âyetini verebiliriz. Mevsuf takdirini şu şekilde yapabiliriz; (وَمَا أَحَدٌ مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ)

1.7. Sıfat- Hal- Bedel ve Te'kid Hazfı

Sıfat, hal, bedel ve te'kid öğelerini beraber ele almamızın sebebi ortak özelliklere sahip olmasıdır. Bu öğeler geldiği kelimeyi ya tanımlayıcı ya açıklayıcı ya tahsis edici veya te'kid edici olarak cümlede bulunur. Te'kid amaçlı öğeler, cümlede bulunma amaçlarının ifadelere ishab (detay) sağlamak olduğu gerekçesiyle hazfe aykırı görülmüştür.²⁸⁴ O nedenle kaynaklarda te'kid, bedel ve mefu'l masdarın hazfına dair konu başlıkları açılmamıştır. Ancak sıfat ve halin mahzûf olabileceği konusunda Arap grameri ve Ulumu'l-Kur'ân kaynaklarında hem Arap şiiirinden hem Kur'ân âyetlerinden örnekler verilmiştir. Fakat biz hal ve sıfat hazflerinin- Arap dilindeki bazı kalıplaşmış özel kullanımları dışında- Kur'ân'da bulunmadığı düşüncesindeyiz.

²⁸¹ Meryem, 19/71.

²⁸² el-Halebî, *ed-Düru 'l-Meşûn*, c. IV, s. 148-149.

²⁸³ Saffat, 37/164

²⁸⁴ İbn Cinnî, a.g.e., c..I, s. 287/c. II, s. 366, 378, 379.

Bu öğelerin ifadelere daha fazla detay verme özelliklerine bakılırsa onları cümleden hazfetmenin anlamsızlığı ortaya çıkar. Çünkü mütekellim bu özelliklerden birini ifade etmek istiyorsa bu öğeleri zikredecektir, yok eğer istemiyorsa zikretmeyecektir. Zikredilmediği takdirde de muhatap, örneğin bir sıfatın mahzûf olduğunu bilme imkanına sahip olamayacaktır. Ayrıca bu öğelerin hazfını iddia etmek, hazfın temel amacı olan ihtisara/kısaltmaya aykırı düşecektir. Çünkü bu öğeler de ifadeye övücü, yerici, açıklayıcı, tahsis edici ve te'kid edici gibi kısaltmanın aksine ifadeye biraz daha detay vermeyi amaçlar. Cümleye temel anlam dışında ek olarak anlamlar katmaya yararlar. Şu var ki, Arap dilinde bazı özel kalıplarda veya mütekellimin içinde bulunduğu özel bir hal karînesinin delaletinde nadiren sıfat hazfı görülebilir. Sibevevh'in, örneğin Araplar (سَيَّرَ عَلَيْهِ لَيْلًا) "Bir gece yüründü" derken maksadın (سَيَّرَ عَلَيْهِ لَيْلًا طَوِيلًا) "Uzun bir gece yüründü" olduğunu belirtmesi²⁸⁵ bu özel kalıptan muhatapın anladığı şeyi bildirmiş oluyor. İbni Cinnî, mütekellimin ses tonu ve mimiklerinin karînesiyle sıfatı hazfettiğini ve bu karîneyle muhataba bunu hissettirdiğini anlatır. İbni Cinnî şöyle bir örnek verir: "Bir insandan övgüyle söz etmek istersen (كَانَ وَاللَّهِ رَجُلًا!) "O vallahi adamdı!" dediğinde ve (وَاللَّهِ) lafzından destek alır, ondaki (ل) 'ı uzatıp ona vurgu yaparak ses tonunu da yükseltirsen (رَجُلًا فَاضِلًا أَوْ شَجَاعًا أَوْ كَرِيمًا) "Faziletli, cesur veya cömert" gibi özellikleri ifade etmek istemişsin demektir."²⁸⁶ Görüldüğü gibi mütekellim, kelimadan hazfettiği sıfatları lisan-i haliyle ifade etmiş oluyor. İbni Cinnî sıfat hazfına dair Kur'ân'dan herhangi bir örnek vermemektedir.

Hal konusunda İbni Cinnî, "Halin hazfı güzel olmaz. Çünkü halin maksadı haberi te'kid etmektir. Te'kid üzere olan şeylere hazf yaraşmaz," dedikten sonra "Bizim (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ) "Sizden kim (Ramazan) ayına şahit olursa onu oruçla geçirsin."²⁸⁷ âyetinde (أَيُّ فَمَنْ شَهِدَهُ صَحِيحًا بِالْعَا) "yani kim sağlıklı ve baliğ olarak şahit olursa..." takdirini yaparak hal hazfını caiz görmemiz, icma ve sünnettaki delaletle

²⁸⁵ Sibevevh, *el-Kitâb*, c.I, s. 220.

²⁸⁶ İbn Cinnî, a.g.e, c.II, s.370-371.

²⁸⁷ Bakara, 2/185.

dayanarak tahfif amaçlıdır,”²⁸⁸ diyerek tuhaf bir gerekçe ileri sürüyor ve hal konusundaki değerlendirmesiyle çelişmiş oluyor. Halbuki âyet ibaresinde bir halin mahzûf olduğuna dair elimizde bir karîne olmadığı gibi buna ihtiyaç da yoktur. Çünkü icma ve sünnet hazfe karîne olamaz belki müfessiri olabilir. Zira hazf tamamen dilsel bir olaydır ve karîne de dilin dinamiklerinde aranmalıdır. O nedenle daha önce karîneyi “lafzî” ve “halî” olmak üzere ikiye ayırmıştık. Hem âyetin devamında “Kim de hasta veya yolcu olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun,” şeklinde zaten orucun hangi şartlarda tutulacağı belirtiliyor. İbni Cinnî’yi haklı kabul edersek, oruç tutmanın geri kalan diğer şartlarını da mesela akîl olması, yolcu olmaması gibi daha fazlasını ilave ederek âyeti şöyle takdir edebiliriz; (فمن شهده صحيحا بالغاً عاقلاً غير سفيرئ...) Hatta bu takdirlere fıkha göre kadınların oruç tutamadığı özel hallerini de ilave edebiliriz ki, elimizde bu hazflerle ilgili hiç bir karîne yoktur.

Yukarıda belirttiğimiz gibi Arap dilindeki çok özel kullanımlar ve haller dışında hal ve sıfatın mahzûf olarak Kur’ân’da mevcut olmadığı düşüncesindeyiz. Bu düşüncemizin sebebi kaynaklarda sıfat ve hal hazfleri konusunda örnek olarak verilen Kur’ân âyetlerini değerlendirdiğimizde daha da netleşecektir. Çünkü verilen tüm âyet örneklerin hazf konusunda sorunsuz olmadığı açıkça görülecektir.

Kaynakların çoğunda sıfat hazfına (فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا)
“(Gemiye) kusurlu hale getirmek istedim. Çünkü ötelerinde her gemiyi gasp eden bir melik vardı,”²⁸⁹ âyeti örnek olarak verilmektedir. Âyetin (كل سفينه صالحه) “..her sağlam gemiyi..” takdirinde olduğu iddia edilmiştir. Karîne olarak da âyette geçen “onu kusurlu hale getirmek istedim,” ifadesi gösterilmektedir.²⁹⁰ Ancak bu ifade orada (صالحه) kelimesinin mahzûf olduğuna dair bir karîne değildir. Karîne olarak gösterilen bu ifade zaten dalelet yoluyla melikin sağlam olmayan gemileri gasp etmediğini göstermektedir. Çünkü mahzûfu takdir etmesek de yani orada bir hazf olduğunu kabul etmesek de “onu kusurlu hale getirmek istedim” ifadesinin dalaletiyle melikin sağlam olan gemileri gasp ettiği” anlaşılmaktadır. Oysa bir ifadedeki mahzûfu

²⁸⁸ İbn Cinnî, a.g.e. c.II, s. 378-379.

²⁸⁹ Kehf, 18/79.

²⁹⁰ İbn Hişam, a.g.e. c.VI, s. 428; Suyûtî, *el-İtkân*, c.II, s. 834; Zerkeşî, *el-Burhân*, c.III, s. 156.

tümden yok saydığımız zaman mütekellimin maksadına aykırı olarak anlamda veya gramer olarak bir eksiklik ortaya çıkarken, bu âyette (صالحية) kelimesini mahzûf olarak telakki etmesek bile âyetten elde edilen anlamda ve gramer olarak hiçbir eksiklik söz konusu olmamaktadır. Âyete yapılan (صالحية) kelimesinin takdirinin anlamca bir sakıncasının olmaması hazfe gerekçe olamaz. Mesela (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ) (عَلَى مُحَمَّدٍ) “ İman edenler, salih amel işleyenler ve Muhammed’e indirilene iman edenler...”²⁹¹ âyetine (محمد الرسول) “Resul olan Muhammed’e...” yada (محمد النبي) “Nebi olan Muhammed’e...” gibi sıfatları takdir etmemizin bir sakıncasının olmaması bunun mahzûf olduğunu göstermez. Böyle bir takdire de ihtiyaç yoktur. Çünkü ifadede böyle bir ögenin eksik olduğuna dair dilin dinamikleri içinde elimizde bir kanıt/karîne yok. Nitekim yukarıdaki âyette yapıldığı gibi aynen bizim de yaptığımız sıfat takdirleri için elimizde âyette geçen “Muhammed’e indirilene iman edenler..” gibi güçlü bir kanıt olmasına rağmen bu sıfatların mahzûf olduğunu haklı çıkarmaz. Zikretmemekle hafzetmek arasındaki nüans unutulmamalıdır.

Mahzûf sıfatlarla ilgili ileri sürülen örneklerin yukarıdaki örnekle benzerlik taşıdığını görmek için birkaç örnek daha nakletmekle yetinelim. Ad kavmini helak eden kasırgayı konu alan (تَدْمَرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا) “*O(kasırga) rabbinin emriyle her şeyi yok eder,*”²⁹² âyetine şu sıfat takdir edilmiştir; (كل شيء سلطت عليه) “musallat olduğu her şeyi...”²⁹³ Diğer bir örnek, İsrail oğullarının inek kesme mevzuunda Hz.Musa’ya en son söyledikleri sözü aktaran âyet; (قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ) “*Dediler ki, işte şimdi gerçeği getirdin,*”²⁹⁴ ifadesine şu takdir yapılmıştır; (بالحق الواضح) “açık gerçeği...”²⁹⁵ Diğer bir örnek (وَكَذَّبَ بِهٖ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ) “*O(Kur’ân) hâk iken kavmin onu yalanladı.*”²⁹⁶ Mekke’de Peygamber’in kavmi içinde ona iman eden mü’minler olduğu gerekçesiyle²⁹⁷ (قوم)

²⁹¹ Muhammed, 47/2.

²⁹² Ahkaf, 46/25.

²⁹³ İbn Hişâm, a.g.e, c.VI, s. 428; Suyûtî, Heme‘u’l-Hevâm‘i, c.III, s. 129

²⁹⁴ Bakara, 2/71.

²⁹⁵ İbn Hişâm, a.g.e. c.VI, s. 429; Suyûtî, *el-İtkân*, c.II, s. 834; Zerkeşî, *el-Burhân*, c.III, s. 156.

²⁹⁶ Ena‘m, 6/66.

²⁹⁷ Zeccâc, *İ‘rabu’l-Kur’ân*, s. 783.

kelimesinin sıfatı olarak (المعاندون) veya (الكافرون) kelimelerinden birinin mahzûf olduğu varsayılarak âyet (قومك المعاندون) “inkarcı olan kavmin...” şeklinde takdir edilmiştir.²⁹⁸ Öyle görünüyor ki, takdir edilen bu sıfat da ileri sürülen gerekçeye uymuyor. Çünkü (قومك المعاندون) “inkarcı olan kavmin” terkinin sıfat-mevsuf ilişkisine bakılırsa kavim, yine inkârcılıkla nitelenmiş oluyor ve kavimden bazılarının inkârcı olmadığı net olarak anlaşılıyor. Sanki sıfat yerine (معاندو قومك) “kavminin inkarcıları..” şeklinde bir muzaf takdir edilseydi ileri sürülen gerekçeye daha uygun olurdu. Oysa âyetteki “kavim”den maksadın Peygamberin içinde bulunduğu insanların geneli olduğu hiçbir takdire ihtiyaç duymayacak kadar açıktır.

Hal hazfında de benzeri bir yaklaşım içindeyiz. Fazla uzatmamak için hal hazfına verilen âyet örneklerinden birini buraya almakla yetiniyoruz. Örneklerin çoğu (قَوْل) fiilinin mahzûf olduğu yerlerden verilmiştir. Cennetteki mü’minlerin halini konu alan (وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ () سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ) “(Mü’minlerin) yanına melekler her kapıdan girip, sabretmenize karşılık size selam olsun, (derler.)”²⁹⁹ âyetinde (قائلين سَلَامٌ عَلَيْكُمْ) “size selam olsun diyerek..(girerler)” takdiriyle halin mahzûf olduğu belirtilmiştir.³⁰⁰ Burada (يقولون سَلَامٌ عَلَيْكُمْ) “Size selam olsun derler,” şeklinde (يقولون) fiili de takdir edilmiştir.³⁰¹ İbni Hişam fiil hazfine örnek verirken bu âyette (قَوْل) fiilini takdir ederken, hal Hazfine örnek verirken de (قائلين) ism-i failini takdir etmiştir.³⁰² Hal veya fiil takdir edilmesi anlam açısından bir fark oluşturmasa da iki gerekçeye dayanarak biz bunun bir fiil hazfı olmasını tercih ederiz. Birincisi yukarıda da İbni Cinnî’den aktardığımız gibi hal hazfının anılan gerekçeden dolayı dilbilimciler tarafından hoş karşılanmaması, ikincisi; (قَوْل) fiilinin hazfedilmesi Kur’ân’ın bir üslubu olarak yaygın bir şekilde kullanılması...Fiil hazfı konusunda göreceğimiz gibi Kur’ân’da bir çok yerde (قَوْل) fiili hazfedilerek mekûl (söz) aktarılmıştır.

²⁹⁸ Suyûtî, *Heme‘u’l-Hevâmi‘*, c.III, s. 129; Zerkeşi, *el-Burhân*, c.III, s. 156.

²⁹⁹ Ra‘d, 13/23-24.

³⁰⁰ İbn Hişam, a.g.e., c.VI, s.476; Zerkeşi, a.g.e. c.III, s.179.

³⁰¹ Zeccac, *Mea‘ni’l-Kur‘ân*, c.III, s.147.

³⁰² İbn Hişam, a.g.e. c.VI, s. 454, 476.

1.8. Temyizin Hazfı

Temyiz, ya (قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا) “De ki, amel olarak en çok zarara uğrayanı size haber vereyim mi?”³⁰³ âyetinde olduğu gibi bir kelimenin ya da (وَكَفَى) (بِاللَّهِ شَهِيدًا) “Şahit olarak Allah yeter,”³⁰⁴ cümlesinde olduğu gibi musned ve musnedun ileyhin arasındaki nisbetin veya (مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا) “Dünya dolusu altın”³⁰⁵ gibi terkiplerin açıklayıcısıdır. O nedenle ona mübeyyin, tebyin, müfessir, tefsir de denilmiştir.³⁰⁶

Temyiz Arap dilinde gramer dinamikleri açısından “hal”e benzetilir. Aralarındaki farkı incelemek konumuzun dışında kalmaktadır. Ancak bu benzerliğin hazf konusuna da yansıyor yansımadığına yanıt aramalıyız. Bu konuda hiçbir benzerilikeri yoktur. Çünkü temyiz, cümlede üstlendiği rol açısından çok önemli bir farkı var ki, o da anlam açısından onun çoğunlukla müsnedu ileyh/özne (fail veya mubteda) ve nadiren mefu’l anlamını taşıyor olmasıdır. Bu da onu cümleden hazfı konusunda problemsiz yapmaktadır. (وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا) “Şahit olarak Allah yeter” ifadesi (كفى شهادة الله) “Allah’ın şهادeti yeter” anlamına gelmektedir. Hazfedildiği zaman mübteda hazfında olduğu gibi cümleden bir umdenin yokluğu gibi bir karîneyle onun hazfı muhatap tarafından çok açık bir şekilde anlaşılmaktadır.

Kur’ân’da çok olmasa da temyiz hazfedildiği yerler genelde sayısal ifadelerdir. (عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ) “(Cehennem) üzerinde on dokuz vardır.”³⁰⁷ Siyaktan yola çıkarak mahzûfun takdiri (عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ مَلَكًا) “Üzerinde on dokuz melek vardır,” şeklinde yapılmıştır.³⁰⁸ Müminlerin savaşta kafirlere karşı duruşlarını konu alan âyet

³⁰³ Kehf, 18/103.

³⁰⁴ Nisa, 4/79.

³⁰⁵ Al-i ‘İmrân, 3/91.

³⁰⁶ Suyutî, *Heme ‘u’l-Hevâmi*, c.II, s. 262.

³⁰⁷ Müddessir, 74/30.

³⁰⁸ Ebu Hayyân, Muhammed b. Yusuf, *el-Bahr ‘l-Muhîr*, Daru’l-Kütübu’l-‘İlmiyye, Beyrut, 1993, c.VIII, s. 367.

(إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ) “Sizden yirmi sabırlı-adam- olursa..”³⁰⁹ ifadesinde sayı temyizi mahzûftur. Mahzûf takdiri (إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ رَجُلًا صَابِرُونَ) şeklinde olabilir. Ölümden sonra dirilmeyi konu alan âyette yüz yıl uyutulduktan sonra uyanan kişiye sorulan soruda “Dedi ki, kaç durdun?” şeklindeki ifade (قَالَ كَمْ لَيْسَتْ) “Dedi ki, Kaç-gün-uykuda durdun”³¹⁰ olduğu siyaktan açıkça anlaşılmaktadır. O halde mahzûfun temyizini şöyle yapabiliriz: (قَالَ كَمْ يَوْمًا لَيْسَتْ)

1.9. Failin Hazfı

Ebu'l-Hasan El-Kisaî(189h), failin hazfını mutlak manada caiz görürken Arap dili gramercilerinin cumhuruna göre birkaç durum hariç failin hazfı caiz değildir. Failin fiille beraber hazfında ise görüş ayrılığı yoktur. Cumhura göre cümlede fiil varsa fail de vardır ve bu fail fiilde muğmer (müstatir)/gizli durumdadır. Basrî ekolünün de desteklediği cumhurun görüşüne göre fail hazfının kabul edildiği üç durum vardır.

- a- Meçhul yapıyla gelen fiillerde mefu‘ulun, mahzûf failin yerini alıp naib-i fail adını aldığı cümleler.
- b- Masdarın fail kabul ettiği durumlarda bazen masdarın faili hazfedilebilir.
- c- (فِيمَا تَرَيْنَ) ve (كَيْتَبُونَ) örneklerinde olduğu gibi te’kitle kullanılan nakıs fiillerde muennes muhatap ve müzekker cemi‘ sığasında fail olan vav (و) ve muhatap yâ (ي) sının sakin harflerle karşılaşması (iltikau’s-sakineyn) sonucu failin hazfedildiği durum...³¹¹ Buna benzer bir hazf durumu da yazımda olduğu halde telaffuzdan failin hazfına örnek verilen cemi‘ emir sığasında fail olan zamir vav

³⁰⁹ Enfâl, 8/65.

³¹⁰ Bakara, 2/259.

³¹¹ Suyuti, *el-Metaliiu’s-Saî‘de*, c.I, s. 347.

(و) ' in sakin bir harfle karşılaşması halinde mesela (اضْرِبُوا الْقَوْمَ) söylenirken (اضْرِبْ) şeklinde okunmasıyla failin telaffuzdan düşmesidir.³¹²

Bu üç durumdan üçüncü durumu, ilgi alanımız olan hazflerden sayamayız. Bu, mütekellimin cümleden faili hafzetmesi değil, sadece Sarf ilminin i'lal kaideleri, yani dildeki ses uyumu kaideleri, sonucu telaffuzdan düşüştür. Nitekim örnek verilen ifadelerde görüldüğü gibi cem' i sığasından düşen ve aynı zamanda fail olan vav (و) zahirine işaret olmak üzere ötre (ؤ) ve müennes cemi' sığasından düşen ve yine fail olan “muhatap yâ”sı (ي) zahirine de işaret olmak üzere esre (ة), telaffuzdan düşen failerin yerlerini almışlardır. Bu sarfî hazf, bizi ilgilendiren konular arasında değildir. O nedenle Kur'ân'da fail hazflerini sadece ilk iki durumu temel alarak inceleyeceğiz.

Fiilin meçhul yapıya girerek failin mahzûf olduğu ifadeler Kur'ân'da en sık rastlanan hazflerdendir. Kur'ân'da bu hazflerin çoğunun temel gerekçesi muhatabın faili biliyor olmasıdır. Muhatabın bilgisinin yanında bazen yapılan işin büyüklüğüne vurgu, bilinen failin gücünü ve kudretini ima etmek, âyet sonlarının fonetik ritmini korumak gibi ek maksatlarla da gerçekleşebilir. Tekvir suresinin ilk on üç âyetini bütün bu maksatları bir arada tutan fail hazflerinden sayabiliriz. Nuh tufanın sona erişini tasvir eden âyet (وَعِضْ الْمَاءَ وَفُضِيَ الْأَمْرُ) “*Su çekildi iş bitirildi..*”³¹³ ifadesi de failin kudretini ve işin büyüklüğünü ima eden hazflerdendir. Vahyin peygamberlere inişini ifade eden (انزل), (وحى) fiilleri, yaratma anlamında (خلق) fiili ve (كتب) (احل) (حزم) gibi hüküm bildiren fiillerin failinin Allah olduğu muhataplar tarafından bilindiği için onların meçhul yapıları îcâz ve ihtisar amaçlı hazflerdir.

Bazen de (وَإِذَا خِيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا) “*Size selam verildiği zaman daha güzeli ile karşılık verin...*”³¹⁴ âyetinde olduğu gibi failin önemli olmadığı sadece fiilin gerçekleşmesi mütekellimin esas maksadıysa fail hafzedilir. Cuma namazını konu

³¹² Zerkeşi, a.g.e. c.III, s. 144.

³¹³ Hud, 11/44.

³¹⁴ Nisa, 4/86.

hazflerine girer. Fakat failsiz fiil hazfına olan benzerliğinden dolayı onu da bu başlık altında incelemeyi uygun görüyoruz. Fiil hazflerinin zorunlu hazfler (vacibu'l-hazf) ve zorunlu olmayan hazfler olmak üzere ikiye ayrıldığını belirtmemiz gerekir. Birinci bölümde “Arap Dilindeki Özelliklerden Kaynaklanan Hazf” başlığı altında zorunlu hazfleri “gramatik hazf” olarak niteleyip değerlendirmiştik. Biz burada fiil hazflerine önce failsiz fiilin mahzûf olabildiği yerlerden başlayıp, sonra faili ile birlikte hazfedildiği yerleri inceleyeceğiz.

Failsiz fiilin hazfedildiği durumlardan biri yapılan bir işin faili sorulduğunda verilen cevapta fiilin mahzûf olmasıdır. (وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ) (لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ) “Andolsun, eğer onlara, “gökleri ve yeri kim yarattı, güneşi ve ayı hizmetinize kim verdi?” diye soracak olsan mutlaka, “Allah” diyeceklerdir. O hâlde nasıl döndürülüyorlar?³²¹ (لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) “ ‘Allah’ diyeceklerdir” cevabında (لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ اللَّهُ) “Onları Allah yarattı” şeklinde fiil takdir edilmiştir.³²² Ancak burada (الله) kelimesi mübteda ve mahzûf olan ise bir haber cümlesi olarak (لَيَقُولُنَّ اللهُ خَلَقَهُنَّ) şeklinde de olabilir. Sorulan şey fail/özne olduğundan cevabın da özneye başlamak suretiyle özneye vurgu yapılması soru-cevap uyumu açısından tercih sebebi olmalıdır. Bu nedenle haber takdiri fiilin takdirine göre daha uygun görünmektedir. Bu takdirde mahzûf, failsiz bir fiil değil faili ile birlikte mahzûftur.

Failsiz fiilin hazfedildiği durumlardan bir diğeri (إِن) (لَوْ) (إِذَا) gibi Arap gramerinde bir fiille gelmek zorunda olan şart edatlarının bir isimle kullanıldıkları cümlelerdir. (لَوْ أَن لَّوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ حَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي) ³²⁴ (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ) ³²³ (إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ) ³²⁵ (لَوْ تَمْلِكُونَ أَنْتُمْ) () (وَإِنْ اسْتَجَارَكَ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ) () (إِذَا انشَقَّتْ السَّمَاءُ انشَقَّتْ) şeklinde mahzûf fiiller takdir edilir. İfadelerdeki mezkûr fiiller mahzûf fiillerin müfessiri(açıklayıcısı) olarak telakki edildiği için tekrar zikredilmezler. Buradaki fiil hazfleri zorunlu hazflerdir, asla zikredilmezler. Fakat Kûfi Ekolü, failin fiilden önce

³²¹ Ankebut, 29/61.

³²² İbn Hişâm, a.g.e. c.VI, s. 454.

³²³ İnşikak, 84/1.

³²⁴ Tevbe, 9/6.

³²⁵ İsra, 17/100.

gelmesini caiz gördükleri için bahse konu olan şart edatlarından sonra gelen isimleri mezkûr fiillerin faili olarak sayarlar ve dolayısıyla onlara göre burada hazf söz konusu değildir.³²⁶

Faili ile birlikte hazfedilen fiiller yine zorunlu(vacip) “gramatik hazfler” olduğu gibi mütekellimin tercihiyle hazfedilenler de vardır. Zorunlu fiil hazfleri Arap dilinde belli kalıplaşmış üsluplarda görülür. Buralardaki hazflerin temelinde sık kullanım (kesretu'l-İsti'amal) yatmaktadır. Bu kalıplaşmış yapılardan Nidada “münada”nın amili (أَدْعُو), İhtisasta (أَعْنِي), iğrâ ve tahzîrde (أَلْزِم) ve (أَخْزِرْ) fiilleri, övgü ve yerme sıfatlarının mevsuflarından koparıldığı zaman (أَمْدَحْ) veya (أُمِّم) fiilleri, yeminde (أَقْسِم) fiili her zaman mahzûftur. Bu yapılardan yeminde (kasem) ve İğra ile Tahzirde fiil hazfının zorunlu olmadığı bazı durumlar da vardır.

Bunların arasından Kur'ânda hazflere en sık rastlanan nida ve yemin üsluplarıdır. Yemin(kasem) yapılarında yemin harflerinden (و) ve (ي) kullanıldığında fiilin hazfi zorunluysen (بِ) 'in kullanılmasında ise zorunlu değildir. Kur'ân'daki yeminler en çok vav (و) ile kullanılmıştır. Şems Suresinin ilk âyetlerini burada zikredebiliriz. (وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا () وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاها () وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَاها () وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا () وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ()³²⁷ Burada (أَقْسِم) fiili mahzûftur. Nida yapısı da Kur'ân'da (يَا) nida harfiyle gâyet yaygın bir şekilde kullanılmıştır. (يَا أَيُّهَا) ile başlayan âyetler bu üsluba birer örnektir.

İhtisas, genelde mütekellim zamiri ve bazen de muhatab zamirinden sonra zamirlerin bir açıklaması niteliğindeki harekesi mansup bir isim geldiğinde gerçekleşir. (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ) “Allah sizden, (yani) ehl-i beytten, ancak günah kirini gidermek istiyor”³²⁸ âyetinde (أَهْلَ الْبَيْتِ) 'in harekesinin mansup olması ihtisasa da münadaya da yorumlanmıştır.³²⁹ Âyette ön gördüğümüz meal ihtisasa yorumlanmış şeklidir. İhtisas yorumunda (أَهْلَ الْبَيْتِ) kelimesi mahzûf (أَعْنِي) fiilinin

³²⁶ İbn Hişâm, Muğnî, c. VI, s.226; Suyutî, *Hemeu 'l-Hevâmi'*, c.I, s. 511.

³²⁷ Şems, 91/1-5.

³²⁸ Ahzab, 33/33

³²⁹ el-Halebî, *ed-Durr*, c. 9, s. 123.

mefu‘ludur. Münada olarak yorumlanırsa meal şu şekilde olmalı; “Allah sizden, ey ehl-i beyt! ancak günah kirini gidermek istiyor.” Bu durumda mahzûf (أَدْعُو) fiilidir. Kur’ân’da sadece ihtisasa yorumlanabilen bir yapıya rastlamadık.

İğrâ ve tahzîr (teşvik ve sakındırma) konusunda da (الْأَسَدَ الْأَسَدَ) “Dikkat! Aslan..” ifadesinde olduğu gibi kelime tekrarlarında amil zorunlu olarak mahzûfken (فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا) “Allah’ın Resulü onlara dedi ki, Allah’ın devesine dokunmayın ve onun su içme hakkına riâyet edin”³³⁰ âyetinde olduğu gibi tekrarlanmadığında ise amilin zikri mütekellimin tercihinde olmasına karşın yine de genelde mahzûf olarak kullanılmıştır. Tekrarlı kullanım Kur’ân’da mevcut değildir. Âyetin mahzûf takdiri (اخْدَرُوا نَاقَةَ اللَّهِ وَالزُّمُوا سُقْيَاهَا) şeklinde yapılabilir.

Övme ve yeme üslubunda övme ve yermeyi ifade eden bütün sıfatlar mevsufundan koparılıp bu üsluba sokulabilir. (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) ifadesinde (الرَّحْمَنَ الرَّحِيمِ) sıfatları şeklinde okunarak (أَمَدَحَ) fiiline meful olmak üzere mevsuftan koparılabilir. Kur’ân’an’da mevsufundan koparılarak yermeyi amaçlayan (وَافِرَأْتُهُ حَمَّالَةَ الْخَطَبِ) “Ve sırtında odun taşıyıcısı karısı...”³³¹ âyetini burada zikredebiliriz. Yeme ifade eden mahzûf fiilin takdirini (أَدُمُّ حَمَّالَةَ الْخَطَبِ) şeklinde yapabiliriz.

Fiil hazflerinde önemli bir paya sahip olan durumlardan biri de “mefulü mutlakın” amilinin hazfidir. Mefu‘lü mutlak kendi fiilinin anlamını te’kit edici amaçla gelmediği zaman amili(fiili) hazfedilir. Mef’ulu mutlak amilinin zorunlu olarak mahzûf olduğu durum ve şartlar Arap Dili kaynaklarında geniş bir şekilde işlenmiştir.³³² Doğrusu zorunlu hazflerin mütekellim ve muhatap açısından ifadelerin anlamlarına bir katkı sağladığından konumuzun kenarında durmaktadır. Ancak yine de konumuz gereği bir fikir vermek amacıyla biz burada Kur’ân’dan mefulü mutlak(masdar)ın amilinin mahzûf olduğu örneklerden bir kaçını sunmak istiyoruz.

³³⁰ Şems, 91/13.

³³¹ Mesed, 111/4

³³² Daha fazla bilgi için bkz. Suyuti, *Heme‘u’l-Hevâmi‘*, c.II, s. 78-94.

Masdar, kendi fiilinin yerine kullanıldığında ve tafsilden sonra talep ya da istifham, emir ve nehiy siyakında olduğunda veya cümlenin mefhumunu te'kid amacıyla geldiğinde mastarın amili hazfedilir. Ayrıca (سبحان) (عُفْرَان) (حِجْرًا) gibi masdar veya masdar anlamındaki kelimeler de simaî olarak her zaman amili mahzûf kullanılırlar. (فَإِذَا لَقَيْتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَنتَحِثْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الِوَتَانَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً)

“(Savaşta) inkâr edenlerle karşılaştığınız zaman boyunlarını vurun. Nihâyet onları çökertip etkisiz hâle getirdiğinizde bağı sıkı bağlayın (sağ kalanlarını esir alın). Artık bundan sonra (esirleri) ya karşılıksız ya da fidye karşılığı salıverin.”³³³ Âyette geçen masdarlar kendi fiillerinin yerine kullanıldıkları için takdirleri şöyle yapılmıştır: (فاضربوا الرقاب) “Boyunları vurun” (فِيمَا أَنْ تَمُوتُوا مَنًّا ، وَإِمَّا تُفَادُوا فِدَاءً) “Ya karşılıksız, ya da fidye karşılığı salıverin.” (وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا) “Yasak, yasak diyecekler..”³³⁴ Kötü bir şeyin kendisinden uzak durması durumlarında dua sadedinde kullanılan (حِجْرًا) masdarının âyetten elde edilen anlamdan yola çıkarak amilinin takdiri (أَسْأَلُ اللَّهَ أَنْ يَمْنَعَهُ مَنًّا) “Allahtan beni ondan korumasını ve onu benden menetmesini diliyorum.” şeklinde yapılmıştır.³³⁵ (أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا) “İşte gerçekten kâfirler onlardır”³³⁶ (حَقًّا) masdarı, cümlenin mefhumunu te'kid ettiği için amili mahzûf olup (أَحَقُّ ذَلِكَ حَقًّا) takdirindedir. (حَقًّا) kelimesi hal olmaya da uygundur. Bu takdirde amil mahzûf olmaz. (وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُّجْتَلًا) “Allah’ın izni olmadan hiç kimseye ölmek yoktur. Yazılmış belli bir vakittir.”³³⁷ Yine (كِتَابًا) masdarı cümlenin mefhumunu te'kid amacıyla kullanıldığından amili mahzûf olup (كَتَبَ اللَّهُ ذَلِكَ كِتَابًا) takdirindedir.

Şimdi mütekellimin tercihine bağlı fiil hazflerine göz atabiliriz. Belli bir kalıpta olmayıp mütekellimin tercihiyle olabilecek fiil hazfleri Kur’ân’da azımsanmayacak kadar çoktur. Genelde anlatımın akışına veya muhatabın bilgisine dayanarak fiil hazfleri gerçekleşmiştir. Kur’ân’da (فول) fiili mazi ve müzari kiplerinde

³³³ Muhammed, 47/4.

³³⁴ Furkan, 25/22.

³³⁵ el-Halebî, *ed-Dürr*, c. VIII, s. 473.

³³⁶ Nisa, 4/151.

³³⁷ Al-i ‘İmrân, 3/145.

ve (ذَكَرَ) fiili ise emir kipinde fiil hazflerinin yaygın kullanımında birinci sırayı alır. Arap şiirinde de (أَذْكُرُ) emir kipinde yaygın bir şekilde kullanılan bir fiildir. (فول) fiilinin mahzûf olduğu âyet örnekleri: (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ) “Hani, (Tevrat ile amel edeceğinize dair) sizden sağlam bir söz almış, Tûr dağına da tepenize dikmiş ve “Size verdiğimizizi(kitabı) sıkı tutun,” demiştik.”³³⁸ Fiil takdiri; (... (فَلْنَا خُذُوا ...)) şeklinde olmalı. Diğer bir âyet; (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ) “Hani İbrahim, İsmail ile birlikte evin (Kâbe’nin) temellerini yükseltiyor, ‘Ey Rabbimiz! Bizden kabul buyur!’ Diyorlardı”³³⁹ âyetin takdiri; (... يقولان ربنا...) Bir diğer âyet; (الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا...)) “Onlar ayaktayken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah’ı anarlar. Göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler. “Rabbimiz... Derler.”³⁴⁰ Âyetin fiil takdiri: (... يقولون ...) şeklinde olmalı. (أَذْكُرُ) fiilinin mahzûf olduğu âyet örnekleri: (وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا) “Her ümmetten bir şahidi ortaya koyduğumuz günü hatırla.”³⁴¹ Âyet (... وَأَذْكُرُ يَوْمَ ...) şeklinde takdir edilmiştir.³⁴² (وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِبِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ) “Hani Kur’ân’ı dinlemek üzere cinlerden bir grubu sana yöneltmiştik.”³⁴³ Âyetin mahzûf takdiri: (... وَأَذْكُرُ إِذْ صَرَفْنَا ...)

Bu iki fiil dışında Kur’ân’da başka fiiller de sorulan bir soruya kısa cevap verilirken veya ard arda gelen atıflı cümlelerde sözün akışı gereği fiil mahzûf olabiliyor. Sorunun kısa cevabında gerçekleşen hazfe şu âyeti örnek verebiliriz. (وَقِيلَ يَا سَائِرِينَ اتَّقُوا اللَّهَ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا) “Sakımanlara, ‘Rabbiniz ne indirdi’ denildiğinde ‘hayır’ dediler.”³⁴⁴ Sözün gelişinden (أَنْزَلَ خَيْرًا) “Hayır indirdi” olduğu anlaşılmaktadır. Sözün akışından surenin daha önceki âyetlerinden mahzûfun hangi fiil olduğu tespit

³³⁸ Bakara, 2/63, 93.

³³⁹ Bakara, 2/127.

³⁴⁰ Al-i ‘İmrân, 3/191.

³⁴¹ Nahl, 14/84.

³⁴² el-Halebî, *ed-dürr*, c. VII, s. 277.

³⁴³ Ahkaf, 49/29.

³⁴⁴ Nahl, 16/30.

edilebilir. (وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا) “‘Ad kavmine kardeşleri Hûd’u (gönderdik)”³⁴⁵ ve (وَإِلَىٰ نُوْحٍ) “Semud kavmine kardeşleri Salih’i (gönderdik)”³⁴⁶ âyetlerinin mahzûf fiilinin aynı surenin 25. Âyetinde geçen (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ) “Gerçekten biz Nuh’u kendi kavmine gönderdik” ifadesinden (أَرْسَلْنَا) olduğunu anlıyoruz. Kur’ân’da bazen anlatılan bir olay, başlangıcı ile bitimi arasında küçük kopukluklarla sunulur. Olayın zincirleme akışı atıflarla sunulduğu vakit bu kopukluklar zaman zaman aradan hafzedilmiş bir fiil olabilir. Hz.Musa’nın kavmine su talebinde bulunduğu olayı anlatan âyette talebin Allah tarafından kabul edilmesinden sonra geçen (فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ) “Asanla taşa vur dedik, (ondan on iki pınar) fışkırdı.”³⁴⁷ ifadesinde (فَضْرَبَ فَانفَجَرَتْ) “Böylece vurdu ve fışkırdı” fiilinin mahzûf olduğu olayın akışından anlaşılmaktadır. Başka bir âyet (فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ) “Allah onlara ‘ölün’ dedi, sonra onları diriltti.”³⁴⁸ Olayın akışından (فَمَاتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ) “Öldüler, sonra onları diriltti” şeklinde cümlenin tamamlanması gerektiği açıktır.

3. EDATLARIN HAZFI

Edatlardan kastımız, Arap dilinde isim ve fiil gibi “kelime” kavramının kapsamında sayılan, kendi başlarına değil de ancak cümle içinde bir anlam taşıyan ve adına “harf” denen cümlenin birimleridir. Harf-i cerler, nasb ve cezm ediciler, istifham edatları, nefy edatları, nida harfleri gibi...

³⁴⁵ Hûd, 11/50.

³⁴⁶ Hûd, 11/61.

³⁴⁷ Bakra, 2/60.

³⁴⁸ Bakra, 2/243.

Harflerin/edatların hazfı, tamamen “gramatik hazfler”dir. Arap Dili gramerinin kuralları içinde bazı koşullarla ve kalıpsal ifadelerle gerçekleşir. İbni Cinn’in ifadesiyle “Harflerin hazfı kiyasî değildir”.³⁴⁹ Arap Dili gramerinin kaynaklarında ya harfler incelenirken veya harflerin hazfına dair müstakil başlıklar açarken örnekleriyle birlikte kapsamlı bir şekilde ele alınmıştır.³⁵⁰ Mütakellimin harfin hazfiyle ilgili bir maksada binaen bir tercihi söz konusu olmadığından konumuzun dışında kalmaktadır. Kur’ân’da harflerin hazfı hakkında bir fikir edinmek ve bunların hazfının gramere dayandığını görmek için birkaç örnek vermekle yetineceğiz.

(أَنَّ) ve (أَنَّ) harfleriyle birlikte kullanılan harf-i cerler çoğunlukla mahzûf olur. (يَمْشُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا) “Müslüman oldular diye sana minnet ediyorlar.”³⁵¹ Harf-i cerle kullanımı şöyle olur: (يَمْشُونَ عَلَيْكَ بِأَنْ أَسْلَمُوا) Ayrıca (بِ) harf-i cerrinin hazfına de şu âyeti örnek verebiliriz. (وَنُطْمِعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ) “Rabbimizin bizi salih kavme dahil etmesini arzu ediyoruz.”³⁵² Harf-i cerle beraber zikredersek (وَنُطْمِعُ فِي أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ) (يَا) Nida harfinin hazfına örnek: (يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا) “Ey Yusuf! Bundan yüz çevir.”³⁵³ Hitabın aslı (يَا يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا) biçimindedir. Şart- ceza cümleleri emir kipinde geldiğinde cezm edatları hazfedilebilir. (فَلِإِنْ تَعَالَوْا أَتَلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ) “De ki, Gelin, Rabbinizin size yasakladıklarını okuyayım.”³⁵⁴ Kelamın aslı (فَلِإِنْ تَعَالَوْا) olarak takdir edilebilir. (لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ) kullanılmıca hazfedilir. (لِكَيْ أَنْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ) kelimanın aslı şöyle takdir edilir: (لِكَيْ أَنْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ) diye...

³⁴⁹ İbn Cinnî, *el-Ĥesâis*, c.II, s. 283

³⁵⁰ Bilgi için bakz. İbn Hişâm, *Muğnî*, c.VI, s.466-514; İbn Cinnî, *el-Ĥesâis*, c.II, s. 273-284.

³⁵¹ Hucurat, 49/18.

³⁵² Mâide, 5/84.

³⁵³ Yusuf, 12/29.

³⁵⁴ Ena’im, 6/151.

³⁵⁵ Ahzab, 33/37.

II. CÜMLE HAZFLARI

1. BİR CÜMLENİN HAZFI

1.1- Sılanın Hazfı

Sıla cümlesi mevsulun tanımlayıcısı, açıklayıcısı olduğundan Arap Dilinde onun hazfının ancak şiir gibi özel sözlerde zarurete binaen gerçekleşmiştir. Kur’ân’da onun hazfına dair bir örneğe rastlamadık.

1.2. Şart Cümlesinin Hazfı

Şart-ceza cümlelerinden ceza cümlesinin zikredilip şart cümlesinin ifadeye olmaması, şart cümlesinin hazfına dair bizim için temel karîne olmaktadır. Şart- ceza cümleleri yapısal olarak aslında bir talebin karşılığı olan sonuçtur. Mütakellimin olmasını istediği bir şeyi bir koşula bağlamıştır. Neticede şart cümlesi mütakellimin bir talebidir. O nedenle mütakellim şart cümlesi yerine doğrudan talepte bulunduğu zaman maksat hasıl olduğundan şart cümlesini hazfeder. Talep yoluyla şart cümlesinin hazfı Arap dilinde sık başvurulan yapılardan biridir ve Kur’ân’da da örnekleri vardır. (فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ) “*Bana tabi olun ki, Allah sizi sevsin,*”³⁵⁶ âyeti aslında (فَاتَّبِعُونِي إِنْ تَتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ) “*Bana tabi olun. Eğer bana tabi olursanız, Allah sizi sever*” anlamında bir şart-ceza cümlesidir. Çünkü (يُحْبِبْكُمُ) fiilinin bir cezm edici olmadan meczum gelmesinden onun bir ceza cümlesi olduğunu anlıyor ve bir şart cümlesinin gerektiğini biliyoruz. Ancak şartın maksadı, yapılması istenen şey olduğu için (فَاتَّبِعُونِي) ile yapılan talep, artık şartı sunmaya ihtiyaç bırakmamaktadır. Bu üslupla başka bir âyet; (فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخِّرْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُبِخِّبُ دَعْوَتَكَ وَتَتَّبِعَ الرَّسُولَ) “*Zülmedenler derler ki; Ey Rabbimiz! Bizi yakın bir süreye kadar ertele ki, senin çağrına gelelim ve*

³⁵⁶ Al-i ‘İmrân, 3/31.

peygamberlere uyalım.”³⁵⁷ (أَحْرَبْنَا فَإِنْ تَأَخَّرْنَا...) “Bizi ertele. Eğer ertelersen...” anlamındadır.

İbni Hişam, talep formunun dışında şart cümlesinin mahzûf olduğu bazı âyet örneklerini vermektedir. Onun mahzûf saydığı şart cümlelerine yaptığı takdirlerden, kaynağının Zamehşeri olduğu anlaşılıyor.³⁵⁸ Ancak İbni Hişam’ın Zamehşeri’den alarak yaptığı bu takdirleri âyete yapılan bir tefsir olabileceğini ve mahzûf saydığı şart cümlelerinin mahzûf olduğuna dair bir karînenin olmadığını düşünüyoruz. Bu örneklerden biri (يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّاي فَاعْبُدُونِ) “Ey kullarım! Şüphesiz benim arzım geniştir. O halde yalnız bana kulluk edin.”³⁵⁹ (فَاعْبُدُونِ) cümlesini, ceza/cevap cümlesi ve buradaki (ف) harfini ceza/cevap cümlesinin başına gelen (ف)’lardan telakki edip şart cümlesinin de mahzûf olduğu ileri sürülmüştür. Buna göre âyetin takdiri; (إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِنْ لَمْ يَتَّاتِ إِحْلَاصَ الْعِبَادَةِ لِي فِي هَذِهِ الْبَلَدَةِ فَإِيَّاي فَاعْبُدُونِ فِي غَيْرِهَا) “Arzım geniştir. Eğer bu şehirde sadece bana ibadet imkânı yoksa o halde başka bir yerde sadece bana ibadet edin,” şeklinde Zamehşeri’nin yaptığıyla aynı anlama gelen bir ibare ile yapılmıştır.³⁶⁰ (أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ) “Allah’tan başka dostlar mı edindiler? Hal bu ki, dost sadece Allah’tır,”³⁶¹ âyeti de aynı yaklaşımla yorumlanmıştır. Yine âyetteki (فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ) ifadesi ceza cümlesi sayılmış ve mahzûf şart cümlesinin takdiri şöyle yapılmıştır; (إِنْ أَرَادُوا أَوْلِيَاءَ بِحَقِّ اللَّهِ هُوَ الْوَلِيُّ) “Eğer gerçek dostlar istiyorlarsa, Ancak Allah dosttur.”³⁶² Oysa bu iki âyetin şart ceza-ceza formunda olmadığı açık olduğu gibi karîne olarak ileri sürülen (ف) harfinin ceza cümlelerinin başına gelen (ف) olduğuna dair kesin gramatik bir kanıt da yoktur. Çünkü buradaki (ف) harfi iki cümlenin rabitasını sağlayan atıf harfi olma ihtimali âyetin anlamına gâyet uygun düşmektedir. Öyle olunca bu âyetlerin mahzûf bir şart cümlesi takdirine ihtiyaç duymayacağı açıktır. Kelamda asıl olan hazfın olmamasıdır.

³⁵⁷ İbrahim, 14/44.

³⁵⁸ İbn Hişâm, *Muğnî*, c.VI, s. 519-520.

³⁵⁹ ‘Ankebût, 29/56.

³⁶⁰ İbn Hişâm, a.g.e. VI/519; Zamehşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 465.

³⁶¹ Şûra, 42/9.

³⁶² Zamehşerî, a.g.e. III/216; İbn Hişâm, a.g.e. VI/520.

Şart edatı (أَمْ) ile (مَا) harfinden oluşan (أَمَّا) şart ve tafsil edatında şart cümlesi hiçbir zaman zikredilmez. Yani Arap gramerinin zorunlu mahzûf (hazfı vacip) saydığı bir ifade biçimidir. (أَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ) “Yetime karşı asla yüzünü ekşitme!”³⁶³ (أَمَّا) dan sonra (يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ فِي الدُّنْيَا) şeklinde bir ifade her zaman şart cümlesi olarak Nahivciler tarafından takdiri öngörülmüştür.³⁶⁴ Buna göre âyetin takdirini (فَإِنْ يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ فِي الدُّنْيَا فَلَا) (تَقْهَرِ الْيَتِيمَ) “Her ne olursa olsun yetime karşı yüzünü ekşitme!” şeklinde yapabiliriz.

(أَمْ) şart edatının (لَا) nafiye harfiyle birlikte kullanıldığı bazı yerlerde şart cümlesi mahzûf olabilir. Şairin, karısı güzel kendisi çirkin bir kocaya yönelik söylediği bu beyitte olduğu gibi..

فَطَلَّقَهَا فَلَسْتَ لَهَا بِكُفٍّ وَإِلَّا يَغْلُ مَفْرَقَكَ الْحُسَامُ

“Onu boşa, çünkü sen onun dengi değilsin. Yoksa kılıçlar başının üzerinde olur.”³⁶⁵

Mahzûf şart cümlesi (وَإِنْ لَا تَطْلُقْهَا) “eğer onu boşamazsan...” olmalıdır. Ancak Kur’ân’da bu türden bir hazfe rastlamadık.

1.3. Cevap Cümlesinin Hazfı

Kur’ân’da cevap/ceza cümlelerinin hazfı, şart cümlelerinin hazfına nazaran daha yaygındır. Bunun sebebi; cevabın şarta bağlanıyor olmasından dolayı bir şart ileri sürülerek oluşturulan sonuç, o şarta bağlandığı zaman mahzûf şartın, muhatap tarafından bilinmesi çok kolay olmamasıdır. Nitekim yukarda şart cümleleri hazflerinin karîne olarak sadece gramere dayandığını görmüştük. Ancak mahzûf cevap cümleleri vereceğimiz örneklerde de göreceğimiz gibi gramerin yanı sıra sözün akışına dayanarak muhatapın eline başka karîneler vermektedir. Neticede bir

³⁶³ Duha, 93/9.

³⁶⁴ Ređiyy, a.g.e. c. IV, s. 467.

³⁶⁵ İbn Hişâm, a.g.e. c. VI, s. 522.

şart cümlesinin hazfını sözün akışına ihtiyaç duymadan sadece içinde bulunduğu cümleden gramere dayanarak anlayabiliriz. Bu nedenle şart cümlesinin Hazfında mütekellimin bir maksadı aranmazken cevap cümlelerinin hazfı, mütekellime birçok maksat imkanını tanımaktadır. O halde Kur’ân’ın, sözlü hitabıyla muhatabı etkilemek amacıyla cevap hazflerini daha fazla kullanması gâyet tabiidir.

Cevap cümlesi hazflerinin de bir kısmı sadece gramer karînesine dayanır. Burada hazf olup olmadığı konusu Arap grameri ekolleri olan Basrî ve Kufiler arasında görüş ayrılığına sebep olmuştur. Cevap cümlesiyle aynı mefhumdaki bir cümleden sonra şart cümlesi geldiğinde bu cümlenin delaletiyle cevap cümlesi Basrî Ekolüne göre mahzûf sayılmıştır. Mesala; (إِنْ كُنْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ) “Eğer doğru iseniz, onun gibi bir sure getirin ve Allah’tan başka şahitlerinizi de getirin.”³⁶⁶ âyetinde (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) şart cümlesinin cevap cümlesi, önceki ifadenin delaletiyle Basrî ekole göre hazfedilmiştir. Yani cevap cümlesini takdir edersek ifade (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ) şeklini alır. Basrî Ekolüne göre (إِنْ) gibi şart edatları kendisinden önce gelen kelimeye amil olamaz. Bu nedenle önce gelen cümleyi cevap cümlesi saymıyorlar. Kufî Ekolüne göre ise cevap cümlesi şart edatından önce gelebilir.³⁶⁷ Bu ekole göre cevap cümlesi şart edatından önceki cümle olabildiğinden burada bir hazf yoktur. Başka bir âyet örneği; (وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ) “Allah dilerse doğrusunu buluruz.”³⁶⁸ Burada da şart cümlesi (إِنْ شَاءَ اللَّهُ) mübteda ile haber arasına girmiş ve bu mübteda-haber cümlesi Basrî Ekol’e göre aynı zamanda mahzûf olan cevap cümlesine delalet etmektedir. Cevap cümlesi takdir edilirse ifade (وَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَإِنَّا لَمُهْتَدُونَ) şeklinde olur.

Gramatik olmayan, mütekellimin bazı maksatlarla tercih ettiği cevap cümlelerinin hazfı Kur’ân’da sık rastlanan hazflerdendir. Muhatabın ön bilgisini hesaba kattığı çok açık bir şekilde gözüken cevap hazfleri, sözlü hitabın özelliğini belirgin bir şekilde ortaya koymaktadır. Kur’ân’daki cevap hazflerinde ilahî vahy,

³⁶⁶ Bakara, 2/23.

³⁶⁷ el-Halebî, *ed-Durr*, c.I, s. 428.

³⁶⁸ Bakara, 2/70.

muhatapların olayın yabancıları olmadıkları, sözün nereye varmak istediğinin farkında oldukları ve sanki fazla uzatmanın gereği olmadığı imajı vermektedir.

(وَإِنْ كَانَ كَبِيرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلْمًا فِي السَّمَاءِ) “Eğer onların yüz çevirmeleri sana ağır geldiyse, yerin içine bir delikle inmeye veya göğe bir merdivenle çıkmaya gücün yetiyorsa (durma yap).”³⁶⁹ Mekkelilerin Hz.Peygamber’in yeni getirdiği dini kabul etmemelerinin ona ağır geldiği ve bu durumu kendisine sıkıntı yaptığı bu âyetin öncesinden anlaşılıyor. Peygambere hitab eden bu âyet, böyle yapmaması gerektiğinin mesajını veriyor. Yoksa onları ikna etmek için “gücün yetiyorsa yerin altından veya gökten onlara bir âyet/delil getir” eleştirisinde bulunuyor değil. Cevabın takdiri sözün akışından (فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ.. فافعل) “Gücün yetiyorsa yap!” şeklinde olduğu açıktır. Başka bir âyet; (كَأَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ) “Öyle değil, kesin bilgiyle bilseydiniz...”³⁷⁰ Buradaki (لَوْ) şart edatının cevap hazfını surenin başından beri ele aldığı konuyla bilebiliriz. Surenin konusu “tekasür”(çokluk yarışı)dır. Mekke müşriklerinin kimin daha çok adam, mal ve evlat gibi gücü ifade eden şeylere sahip olduğu konusundaki yarışlarını ve bununla övünmelerini şiddetle eleştirmesi ve cehennemle tehdit etmesi bu surenin temel konusudur. Sûre, bunların hesap verirken hiçbir faydasının olmadığını cehennemi görünce anlayacaksınız, mesajını veriyor. Hal böyle olunca şart cümlesi zikredilip cevabın hazfedilmesi muhataplara durumun önemini ve akıbetlerinin vahametini bildirmek için “Durum sizin düşündüğünüz gibi değil, eğer kesin bilgiyle bilseydiniz...” deyip gerisini muhataplara bırakıyor ki, her muhatap kendi haline göre bir cevap bulsun. Âyetin cevabının her muhataba göre değişebildiği mahzûfun takdirinin kaynaklarda birkaç şekilde yapılmasından da anlaşılıyor. (لَفَعَلْتُمْ مَا لَا يُوصَفُ) “...anlatılamayacak şeyler yapardınız,” (لَارْتَدَعْتُمْ وَمَا هَالِكُمُ النَّكَارُ) “..Küfrünüzden dönerdiniz.” (لَرَجَعْتُمْ عَنِ الْكُفْرِ كَمْ) “Yaptıklarınızdan dönerdiniz ve çokluk yarışı sizi oyalamazdı” gibi...³⁷¹ Yine cevabın muhataplara bırakıldığı başka bir şart-ceza cümlesi örneği; (وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ) (أَأَيَّدِيكُمْ وَمَا خَلَقَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ) “Onlara, size merhamet edilmesi umuduyla, geçmiştekilerden

³⁶⁹ Ena‘im, 6/35.

³⁷⁰ Tekâşür, 102/5.

³⁷¹ Zamehşerî, *Keşşâf*, c. VI, s. 425; el-Halebî, *ed-Durr*, c.XI, s. 98; İbn Hişâm, *Muğni*, c. VI, s. 525.

ve yapacaklarınızdan sakının, denildiğinde...(yüz çevirdiler.)”³⁷² Burada mahzûf olan cevap cümlesi, bir sonra gelen (وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ) “Onlara Rabblerinin âyetlerinden her ne âyet geldiyse illa yüz çevirdiler,” âyetinin delaletiyle, (أعرضوا) “yüz çevirdiler” şeklinde takdir edilmiştir.³⁷³ Tehdidin şiddetini ve olayın vahametini tasvir amaçlı olduğu belli olan bir cevap hazfına örnek, (وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُنْكَرُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ) “Eğer suçluları Rableri huzurunda başlarını eğmiş oldukları zaman bir görseydin...”³⁷⁴ Burada mahzûfun muhatap tarafından bilinmesinde sorun olmayan ama bir mahzûf takdirinin de aslında âyetin maksadını sınırlayacağı bir ceza/cevap hazfını görüyoruz. Yine de şöyle bir takdir yapılmıştır; (لِرَأَيْتَ أَمْرًا فَظِيعًا) “Utanç ve acı verici bir durum görürdün”³⁷⁵ Buradaki (لَوْ) edatının temenni manasında, “keşke görseydin” anlamında, olma ihtimali dile getirilmiştir.³⁷⁶ O takdirde bir cevaba ihtiyaç olmayacağı için hazften söz edemeyiz.. Yine bir hazf takdiri yapılmadığında maksada daha yakın duran bir cevap hazfına şu âyeti de örnek verebiliriz. (وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ) “Size Allah’ın lütfü ve rahmeti olmazsa... Gerçekten Allah tövbeleri çok kabul edendir ve hikmet sahibidir.”³⁷⁷ Bu âyet (فَقَدْ ظَلَمْتُمْ) “helak olurdunuz”, şeklinde takdir edilmiştir.³⁷⁸ Yine (فَلَمَّا ظَلَمْتُمْ) “zulmetmiş olursunuz”³⁷⁹ ve (أَلَسْتُمْ ظَالِمِينَ) “Zalim olmaz mısınız?”³⁸⁰ gibi mahzûf takdirleri yapılan (فَلَمَّا ظَلَمْتُمْ) “De ki, hiç düşündünüz mü, ya bu Allah katından ise...? ve siz de onu inkar ettiniz”³⁸¹ âyetini de bu gruba dahil edebiliriz.

Kur’ân’da şart-ceza cümlelerinin bir türü de cevaplar görünürde anlamca şartla uyumsuz haldedir. Asıl cevap yerine doğrudan varacağı netice, cevap olarak kullanılmıştır. Mesela cevap cümlesi eğer bir sonuç doğuracaksa doğrudan o sonuç cevap yerini almıştır. Bu tür yapılarda kimi görüşler cevap cümlesini mahzûf kabul

³⁷² Yasin, 36/45.

³⁷³ Zamehşerî, a.g.e. V/181; İbn Hişâm, a.g.e. VI/526.

³⁷⁴ Secde, 32/12.

³⁷⁵ el-Halebî, a.g.e. IX/85; İbn Hişâm, a.g.e. VI/527.

³⁷⁶ Zamehşerî, a.g.e. V/31.

³⁷⁷ Nur, 24/10.

³⁷⁸ İbn Hişâm, a.g.e. VI/527.

³⁷⁹ Ebu Hayyan, *el-Bahr*, c. VIII, s. 58.

³⁸⁰ Zamehşerî, a.g.e. V/495.

³⁸¹ Ahkâf, 46/10.

etmişken kimilerine göre ise hazf yoktur, cevap cümlesi te'vil edilir. Bu yapılarla ilgili birkaç örnek vererek meseleyi daha açık hale getirmemiz yerinde olacaktır.

(مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) “*Kim Allah’a kavuşmayı istiyorsa, Muhakkak Allah’ın belirlediği vakit gelecektir. O her şeyi işiten ve bilendir,*”³⁸² Kişi ister Allah’a kavuşmayı istesin ister istemesin ecel her şartta geleceği için görünürde bu cevap şartın cevabı olamaz. Bu sebebe dayanarak burada bir cevap mahzûftur diyenler (فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا)³⁸³ âyetine dayanarak (فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا) “Salih amel işlesinler,” şeklinde cevap takdiri yapmışlar.³⁸⁴ Ancak Zamehşeri (فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ) cümlesini şartın cevabı olarak görmüştür. Ona göre ecelin gelişi, Allah’a kavuşmak anlamına geleceği için burada temsili olarak (فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ) cümlesi kavuşma demektir. Zamehşeri’ye göre sanki şöyle denmiştir: “Allah’a kavuşmayı umarlarsa muhakkak o kavuşma olacaktır.”³⁸⁵ Şu âyet de benzer şekilde bir tartışma konusudur: (وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى) “*Eğer sözü sesli söylersen, muhakkak Allah sırrı da ve daha gizlisini de biliyor.*”³⁸⁶ Zamehşeri’nin, cevabın şarta uyması için yaptığı yorum, (فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى) cevap cümlesi, “Allah senin sözü sesli bir şekilde söylemene ihtiyaç duymaz” anlamındadır, şeklinde olmuştur.³⁸⁷ Cevabın mahzûf olduğunu kabul edenler ise ilginçtir Zamehşeri’nin yaptığı yorumla aynı anlama gelen bir cümle olan (فاعلم أنه غني عن جهرك) “Bilmiş ol ki, Allah senin sözü sesli bir şekilde söylemene ihtiyaç duymaz.” ifadesini takdir ederler.³⁸⁸ Görünürde şart-cevap uyumsuzluğuna şu âyet de örnektir. (وَإِنْ يَكْذِبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ) “*Eğer seni yalanlıyorsa bil ki, senden önceki peygamberler de yalanlanmıştı. Ve işler ancak Allah’a döndürülür.*”³⁸⁹ Zamehşeri’ye göre cevap cümlesinin anlamı şöyledir: (وَإِنْ يَكْذِبُوكَ فَتَأْسُرْ بِتَكْذِيبِ الرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ) “Eğer seni yalanlıyorsa, senden önceki peygamberlerin yalanlanmasını örnek alarak sabret.” Sebep yerine musabbeb(sonuç)

³⁸² Ankebut, 29/5.

³⁸³ Kehf, 18/110.

³⁸⁴ el-Halebî, a.g.e. IX/9.

³⁸⁵ Zamehşerî, a.g.e. IV/535.

³⁸⁶ Tâhâ, 20/7.

³⁸⁷ Zamehşerî, a.g.e. IV/68.

³⁸⁸ İbn Hişâm, a.g.e. VI/529.

³⁸⁹ Fatır, 35/4.

zikredilmiş (فَتَأْسِرٌ) yerine (فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلًا) zikredilmiş.³⁹⁰ Bu, senden önceki peygamberler de yalanlandığı için sabretmelisin, anlamına gelir. Cevabı mahzûf olarak değerlendiren İbni Hişam muhtemelen Zamehşeri’den esinlenerek (فَتَصَبَّرْ) takdirini yapar.³⁹¹ Bu gruba (إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ) “Eğer size bir yara dokunuyorsa, mutlaka o topluma da benzeri bir yara dokunmuştur. İşte günler böyle...Onları insanlar arasında döndürür dururuz.”³⁹² âyeti de dahil edilmiş ve mahzûf cevap cümlesi (فَاصْبِرُوا) “Sabrediniz...” olarak takdir edilmiştir.³⁹³ Diğer bir örnek; (فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ) “Eğer yüz çevirirseniz, bana gönderileni ben size iletmiş oldum.”³⁹⁴ Zamehşeri’ye göre cevap cümlesi (لَمْ أَعَاتِبْ عَلَى تَفْرِيطٍ عَلَى الْإِبْلَاحِ) “Bildirmenin eksik yapıldığı konusunda bana suçlama yapılmaz,” anlamındadır.³⁹⁵ İbni Hişam ise mahzûf cevap cümlesini (فَلَا لَوْمَ عَلَى) “Bana yönelik bir kınama olmaz.” şeklinde takdir yapar.³⁹⁶

1.4. Kasem Cevabının Hazfı

Yemin, cevabıyla beraber aslında bir te’kid üslubudur. Sözün başında yemin geçtiği zaman muhatap, mütekellimin çok önemli bir durumun taahhüdünü yaptığını yada iddiasını kabul ettirmek istediğini veya şüpheli bir durumu ortadan kaldırmak istediğini bekler. Özetle yemin, kendisi için yemin edilen konuyu (cevabı) pekiştirme amacını taşır. Bu açıdan bakıldığında yeminli ifadelerde, yemin edilen şeyle (yemin ifadesiyle) kendisi için yemin edilen konu (cevap) arasında önemlilik karşılaştırması söz konusuysa burada sözün maksadı açısından öne çıkan, kendisi için yemin edilen konudur. Çünkü o pekiştirilendir, yani maksad olan şey, cevaptır.

³⁹⁰ Zamehşeri, a.g.e. V/140.

³⁹¹ İbn Hişâm, a.g.e. VI/529.

³⁹² Al-i ‘İmrân, 3/140.

³⁹³ İbn Hişâm, a.g.e. V/529.

³⁹⁴ Hûd, 11/57.

³⁹⁵ Zamehşeri, a.g.e. III/210.

³⁹⁶ İbn Hişâm, a.g.e. VI/531.

“Vallahi şimdiye kadar hiç sigara içmedim,” sözünde pekiştirilen ve sözün maksadı olan şey, yeminin cevabı olan sigarının içilmeyişidir. Fakat sözdeki maksadın öneminin ortaya çıkması için yemin edilenin değerine ihtiyaç vardır. Özet olarak; yeminde sözün maksadının/cevabın önemi, yemin edilenin değeriyle ölçülür. O halde eğer cevap, bir değerle/yeminle pekiştirilecekse neden hafzedilsin? Mütakellimin tercihine bağlı olarak bir ifade pekiştirilmeyebilir, ama pekiştirme ifadesi zikredildikten sonra pekiştirilen şey mütakellimce önemli olduğu halde neden hafzedilsin? Bu hafz, bir diyalog sırasında mesela, “Sigarayı bıraktın mı?” diyen birine “Evet vallahi...” denilmesi gibi bir hafz, sözün akışında cevap geçtiği için anlaşılır bir hafzdir. Ama sözel bir hitapta veya metinsel bir ifadede yemini zikredip, mesela “Vallahi...” deyip onu cevapsız bırakmak te’kidin amacına aykırı olduğu gibi muhatapın cevabı bilmesi hiç de kolay değildir. İşte Kur’ân’da cevabı mahzûf yeminleri düşünürken bu sorular akla geliyor. Normalde mahzûf, karîne yardımıyla muhatap tarafından tespit edildiği için hafz, sorun yaratmaz. Ancak Kur’ân’daki cevabı mahzûf yeminlerin muhatap tarafından tespitinin zorluğunu ilgili yerlerde yapılan farklı cevap takdirlerinden anlayabiliyoruz. Şöyle ki;

(ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ) “*Sâd ve zikir/öğüt sahibi Kur’ân’a and olsun...*”³⁹⁷ Cevabın takdiri (لَقَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ) “*Durum onların zannettiği gibi değil.*”³⁹⁸ “*Gerçekten size hak geldi.*”³⁹⁹ (إِنَّهُ لَمُعْجِزٌ) “*O(Kur’ân) hakikaten bir mucizedir.*”⁴⁰⁰ Yasin suresinin ilk âyetlerine dayanarak (إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ) “*Hakikat şudur ki, sen gönderilen peygamberlerdensin.*”⁴⁰¹ gibi çeşitli ifadeler öngörülmüştür. Ayrıca mezkur olma ihtimali yeminle arasına uzun fasıla girmesi ve gramere uygun olmamasından dolayı eleştiri konusu olmuşsa da cevabın surede mezkur olduğunu söyleyenlerden Kufî Ekolü ve Zeccac’a göre surenin 64. âyeti (إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ) “*Hakikaten bu haktır*” Sa’leb ve Ferra’ya göre 3.âyeti (كَمْ أَهْلَكْنَا) “*Nicelerini helak ettik*”, Ahfeş’e

³⁹⁷ Sad, 38/1.

³⁹⁸ İbn ‘Atiyye, Kađi Ebu Muhammed Abdulhak b. Ğalib, *el-Müharreru’l-Veciz Fi Tefsiri’l-Kitabi’l-‘Aziz*, (Tahk. Abdusselam Abdüşşafi Muhammed) Beyrut, Daru’l-Kütübu’l-‘İlmiyye, 2001, c. IV, s. 492.

³⁹⁹ el-Halebî, a.g.e. IX/345.

⁴⁰⁰ Zameşşerî, a.g.e. V/240.

⁴⁰¹ Ebu Hayyan, *el-Bahru’l-Muhit*, c. VII, s. 367.

göre 14. âyeti (إِنْ كُنْ إِلَّا كَذَّابٌ الرَّسُلِ) “*Bütün kavimler peygamberleri yalanladılar.*”⁴⁰² yeminin cevaplarıdır.

Başka bir örnek; (ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ) “*Kâf ve yüce Kur’ân’a and olsun...*”⁴⁰³ Cevabın mahzûf olduğunu söyleyenler (كَتَبْتُمْ) “*Muhakkak tekrar diriltileceksiniz*”, 36.âyete dayanarak (لِيَهْلِكُنَّ) “*Onlar muhakkak yok edilecekler*” ve 2.âyete dayanarak (إِنَّكَ لَمُنذِرٌ) “*Muhakkak sen bir uyarıcısın.*”⁴⁰⁴ takdirlerini yaparlar. Cevabın mezkur olduğunu söyleyenlere göre ise 4.âyet (قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ) “*Şüphesiz biz, toprağın neler eksilttiğini bilmekteyiz.*”, 29.âyet (مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ) “*Nezdimde söz değişmez*”, 18.âyet (مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ) “*(İnsanın) söylediği hiçbir söz yoktur ki yanında hazır gözetleyici bir (melek) olmasın.*” 21. âyetteki (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا) “*Şüphesiz onda öğüt vardır.*”, (فَدَعْ عَجَبًا) anlamında olduğu için 2. âyet (بَلْ عَجِبُوا) “*Şaşırdılar.*”⁴⁰⁵ Yeminin cevaplarıdır.

(وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا) () وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا () وَالسَّاجِدَاتِ سَجًّا () فَالسَّائِقَاتِ سَبًّا () فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا) “*Söküp çıkaranlara, usulca çekenlere, yüzenlere, yarışıp geçenlere ve işleri düzenleyenlere ant olsun...*”⁴⁰⁶ âyetleri de yine bu gruptandır. Zamehşeri’ye göre âyetlerin devamında kıyametten bahsettiği için mahzûf yeminin cevabı (لَتُبْعَنَّ) “*Şüphesiz diriltileceksiniz,*”⁴⁰⁷ ifadesidir. Cevabın mezkûr olup surenin 26.âyeti olan (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمَنْ يَخْشَى) “*Şüphesiz bunda korkanlar için ibret vardır,*” ifadesi olduğu da söylenmiştir.⁴⁰⁸

Verilen âyet örneklerinde yeminin cevabının mezkur olduğunu söyleyenler, yeminle aralarındaki uzun fasıladan veya gramer ve anlam açısından uygun olamamasından dolayı eleştirilmiştir. Cevabın mahzûflüğünü, gramerin bir yeminin cevapsız olamayacağı kuralının karfinesiyle biliyoruz. Ancak öyle görünüyor ki,

⁴⁰² el-Halebî, a.g.e. IX/344-345.

⁴⁰³ Kâf, 50/1.

⁴⁰⁴ İbn Hişâm, VI/515.

⁴⁰⁵ el-Halebî, a.g.e. X/17

⁴⁰⁶ Naziat, 79/1-5.

⁴⁰⁷ Zamehşerî, a.g.e. VI/304.

⁴⁰⁸ İbn Hişâm, a.g.e. VI/514.

mahzûfun ne olduğu konusunda net bir karînenin olmayışı görüş ayrılığına sebep olmuştur. Bu görüş ayrılıkları da yukarıda sorduğumuz soruları haklı çıkarıyor. Muhatap, mahzûfun ne olduğunu bilemeyecekse yeminin cevabı neden hafzedilmiştir? Bu görüş ayrılıklarıyla yukarıda sorduğumuz soruları yan yana koyunca başka bir arayış zaruri hale geliyor.

Bizce sözün maksadı açısından bakılırsa mesele çözümsüz değildir. Şöyle ki; bir kelimenin zikri mütekellimin maksatlarına her hangi bir etkisi yoksa mütekellim onu hafzedebilir ve asıl dikkat çekilmesi gerekenin söylenenler olduğuna dair bir mesaj verir. Daha önce ele aldığımız gibi özellikle bazı fail hazflerinde failin kim olduğu maksat açısından bir fark oluşturmadığı ifadelerde, fiilin meçhul yapısıyla kullanıldığını hatırlayabiliriz. (وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ) “*Kur’ân okunduğunda ona kulak verin.*”⁴⁰⁹ ifadesinde olduğu gibi Kur’ân okuyucusu kim olursa olsun maksat değişmeyeceği için fail hafzedilmiştir. Burada muhatap bir failin mahzûf olduğunu bilir ama hangi failin takdir edileceğine dair bir ihtiyaç da duymaz. Çünkü söz maksadına ulaşmıştır.

Sözün maksadı açısından Kur’ân’daki cevapsız yeminler de bu türden bir hafze çok benziyor. Yemin edilenler, ya Allah’ın sözel(kavlî) ya da yaradılış(kevnî) âyetleridir. Yemin edilenlere bakılırsa maksat bizzat yemin edilenlerdir. Cevap ne olursa olsun önemsiz hale geliyor. Kur’ân’ın kendisi de yemin edilenlerin bizzat maksat olduğuna dair açıkça dikkat çekiyor. Yine cevabı mahzûf bir yemin üslubu kullanarak... (وَالْفَجْرِ () وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ () هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حَجْرِ) “*Şafağa, on güne, çifte ve teke, yürüdüğü zamanki geceye ant olsun... Bunlarda akıl sahibi için bir yemin var değil mi?*”⁴¹⁰ âyetinde yemin edilenlerin önemli olduğuna dair akıl sahiplerini referans gösteriyor. Tefsirlerde bu yeminler, bir akıl sahibi için yemin edilecek kadar yeterli bir değeri hak ediyor veya yemin edilecek kadar ikna edicidir gibi yemin edilenlerin yüceliğine işaret eden yorumlar yapılmıştır.⁴¹¹ (قَسَم)

⁴⁰⁹ ‘Araf, 7/204.

⁴¹⁰ Fecr, 89/1-5.

⁴¹¹ Keşşâf, a.g.e. VI/368; Alûsî, Ebu’l-Fađl, Şihabuddin Mahmud, *Ruhu’l- Meâ’ni*, Beyrut, İhyau Tûrasi’l-‘Arabiyy, t.y. c. XXX, s. 122.

kelimesinin düşünce, fikir⁴¹² anlamına da geldiğini ilave edersek bizzat yemin edilenlerin maksat olduğu ve muhataptan mahzûf cevaptan çok onlar üzerinde düşünmeye çağırdığı biraz daha destek buluyor. Çünkü o takdirde âyet, “Bunlarda, akıl sahibi için bir düşünce var değil mi?” anlamını da içermiş olacaktır. Mahzûf olan cevap için, yukarıda yapılan tüm takdirler gramer açısından bir ihtiyaç olabilir. Ancak takdir ne olursa olsun sözün maksadında her hangi bir etkisi yoktur, tıpkı (وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ) örneğinde olduğu gibi...

1.5. Matûf Cümlelerin Hazfı

Kur’ân’da matuf cümlelerin, siyaktan anlaşıldığı için ihtisar amacıyla hazfedildiğini görebiliriz. (لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلًا) “İçinizden fetihten önce infak edenler ve savaşanlarla (fetihten sonra bunları yapanlar) bir olmaz...”⁴¹³ Burada iki durumun karşılaştırması var. Ancak âyette bir taraf zikredilmiş diğeri ise âyetin devamında gelen (أُولَئِكَ أَكْثَرُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتِلُوا) “Onlar fetihten sonra infak edip savaşanlardan derece olarak daha üstündürler,” ifadesinden anlaşıldığı için hazfedilmiştir. Bu durumda âyetin takdiri (لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ قَبْلَ فَتْحِ مَكَّةَ وَمَنْ أَنْفَقَ مِنْ بَعْدِ) şeklinde yapılabilir.

Olayın akışının atlanmasıyla doğrudan maksadın anlatılması suretiyle matuf cümle birçok yerde hazfedilmiştir. (فَعَلْنَا لَهُمْ كُوفُورًا قَرْدَةً خَاسِرِينَ) (فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا) “Onlara ‘aşağılık maymunlar olun’ dedik. Bunu bir ceza olarak yaptık.”⁴¹⁴ Burada maymuna döndükleri atlanmıştır. (فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا) cümlesi mahzûf cümle olan (فَكَانُوا كَذَلِكَ) “Böyle oldular...” Yine Hacc’ı mazeretle tamamlayanlara yönelik (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ) (رَأْسِهِ فَعِدْيَةٌ) “Sizden (haccı tamamlayanlardan) hasta veya başında bir rahatsızlığı

⁴¹²İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, “k-s-m” maddesi.

⁴¹³Hadid, 57/10.

⁴¹⁴Bakara, 2/65-66.

olanlara bir fidye var.”⁴¹⁵ Başında bir rahatsızlığı olur ve tıraş olursa olmalıydı (فَحَلَقَ) cümlesi aradan hazfedilmiştir. Mahzûfun takdiri (فَحَلَقَ فِدْيَةً) şeklindedir. Kur’ân’ın bir üslubu olarak bu tarz hazfler anlatılan birçok olayda rastlanan bir türdür.

1.6. Matufün Aleyh Cümlelerin Hazfı

Kur’ân’da yine ma’tuf cümlelerin hazfına benzer olarak olayın akışının gereği zorunlu gerçekleşecek aşamalarından biri veya bir kaçını atlanarak ma’tufün aleyhin hazfedildiğini müşahade ediyoruz. Buradaki hazfler, olayın akış sıralaması baz alınarak kendinden önceki ifadeye göre ma’tuf, sonraki ifadeye göre de ma’tufün aleyh olarak değerlendirilebilir. (وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا) “Kavmi Musa’dan su istediğinde biz ona asanla taşa vur diye vahyettik. Böylece taştan on iki pınar fışkırdı.”⁴¹⁶ Burada Hz. Musa’nın asayla taşa vurması atlanmış olduğundan âyetin takdiri (فَضْرِبْ فَاَنْبِجَسَتْ) “...o da taşa vurdu, böylece ondan fışkırdı.” Bu türden hazfleri Kur’ân’ın birçok kıssasında bulmak mümkündür. O nedenle bir misal daha vermekle yetinelim. Hz.Süleyman hüdhüd kuşuyla Sebe’ melikesine kendisine itaat etmeleri için mektup gönderirken kuşa şöyle emrediyor:

“*Şu mektubumu götür bırak onlara, sonra dön bak ne karar verecekler. (Sebe’ Melikesi) dedi ki, Ey ileri gelenler! Bana kıymetli bir mektup bırakıldı...*”⁴¹⁷ Burada kuşun bu emri yerine getirdiğine dair açıklamalar hazfedilmiştir. O nedenle âyette hem ma’tuf hem ma’tufün aleyh cümlelerinin hazflerini görmek mümkündür. Âyetin takdiri şöyle yapılmıştır: (فَأَخَذَ الْهُدْهُدُ الْكِتَابَ وَذَهَبَ بِهِ إِلَىٰ بَلْقَيْسَ وَقَوْمَهَا وَأَلْفَاهُ إِلَيْهِمْ) “Hüdhüd mektubu aldı,

⁴¹⁵ Bakara, 2/196.

⁴¹⁶ ‘Araf, 7/160.

⁴¹⁷ Naml, 27/28-29.

Belkis ve kavmine götürüp bıraktı.”⁴¹⁸ Bu âyet aynı zamanda birden çok cümlenin hazfına bir misaldir.

İlahî emrin yerine geldiğine dair muhataplarca zaten bileneceği için şu örnekte de bir ma'tufün aleyh hazfı görüyoruz: (فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ) “...Allah, onlara ölün, dedi. Sonra onları diriltti.”⁴¹⁹ Hazfedilen ifade açıktır ki (فَمَاتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ) “Onlar da öldüler, sonra onları diriltti...” şeklinde takdir edilmelidir.

Bazı tefsir kaynaklarında istifham edatı olan hemze (هـ) ile beraber kullanılan (و), (ف), (ثم) gibi 'atıf harfleriyle birlikte (...و), (...أف) gibi kullanımlarında bir ma'tufün aleyh takdir edilmiştir. (أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ نَسُوا الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ) “Siz kitabı okuyor olduğunuz halde kendinizi unutup insanlara iyiliği mi emrediyorsunuz? Akletmiyor musunuz?”⁴²⁰ âyetinde olduğu gibi.. Bu görüşün esası Zamehşeri'ye dayanmaktadır. Ona göre (أَفَلَا تَعْقِلُونَ) gibi yerlerde vav(و) veya fa(ف) atıf harfi olduğuna göre, ifadenin tümünde bir uyum sağlanması için istifham edatından dolayı bir önceki cümleye atıf mümkün olmadığına göre istifham edatından önce mahzûf bir ma'tufün aleyh olmalı. Cumhura göre ise atıf harfinin hakkı istifhamdan önce olmasıydı, fakat istifham edatı cümle başlarına gelmek zorunda olduğu

için istifham öne alınarak takdim ve te'hir olmuştur. Cumhura göre haber ve inşa cümleleri birbirine atfedilebildiği için cümle uyumlarında sorun olmadığından, bu gibi yerlerde bir hazf takdirine ihtiyaç yoktur. Cumhura göre bu ifade aslında (فَأَلَّا) şeklindeydi. Zamehşeriye göre de ifade (أَتَعْقِلُونَ فَأَلَّا تَعْقِلُونَ) şeklinde ifadeye uygun bir ma'tufün aleyh fiil takdir edilmeli. Fakat bilahare Zamehşerinin bu görüşünden vazgeçip cumhura katıldığı belirtilmiştir.⁴²¹

Ebu Su'ûd da bu tür ifadelerde matufün aleyh takdiri yapanlardandır. Ebu Suud, (أَتَلُونَهُ فَلَا تَعْقِلُونَ) âyetini (أَتَلْتُمُوهُ فَلَا تَعْقِلُونَ) “Onu okudunuz ve akletmiyorsunuz öylemi?”

⁴¹⁸ Ebu Hıyyan, a.g.e, c. VII, s. 69.

⁴¹⁹ Bakara, 2/243.

⁴²⁰ Bakara, 2/44.

⁴²¹ Ebû Hıyyan, a.g.e., c. I, s. 339; el-Halebî, *ed-Dürr*, c. I, s. 329.

şeklinde takdir eder.⁴²² Yine (أَوْ عَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ) “*Size rabbinizden bir zikrin gelmesine şaşırdınız mı?*”⁴²³ âyetinde Ebu Su‘ûd, ma’tufün aleyh takdirini şöyle yapar: (أَسْتَبْعَدْتُمْ وَعَجِبْتُمْ مِنْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ) “*Size bir zikir gelmesi ihtimalini uzak gördünüz de mi şaşırdınız?*”⁴²⁴ Zamehşerî de aynı âyette şöyle bir ma’tufün aleyh takdiri yapar: (أَكْذَبْتُمْ وَعَجِبْتُمْ) “*Şaşırdınız ve yalanladınız öyle mi?*”

Bu yapılarda, kelamda asl olan hazfin olmaması ilkesi cumhuru desteklemektedir. O nedenle bu yapılarda istifham edatı, önceki mezkur cümleye atfetmeye engel değildir. Demek ki, burada zorlama takdirlere yer olmamalı. O halde (أَفَلَا تَعْقِلُونَ) âyetinde (أَفَلَا تَعْقِلُونَ) ifadesinin bir önceki mezkur ifadeye ma’tuf olduğunu, meale şöyle yansıtabiliriz: “*İnsanlara iyilik emreder de, kendinizi unuttur musunuz? Halbu ki, kitabı okur durur da akletmiyor musunuz?*”

2. BİR DEN FAZLA CÜML ENİN HAZFI

Özellikle kıssaların anlatımında Kur’ân’ın farklı bir üslup seçtiği hemen göze çarpmaktadır. Dikkat çekici olan şey çoğu zaman anlatılan olayın akışının kesik kesik olmasıdır. Normal akışa göre aradan bir veya birden fazla ifadenin hazfedildiğini görmek mümkündür. Büyük ihtimalle, aradan atılan ifadeler sözün maksadına olumsuz bir etki meydana getirmediğinden ve muhataplar da normal akıştan kopuk olan bu parçaları yerine koymada problem yaşamadıklarından ihtisar amaçlı olarak hazfedilmiştir. Bir tür hazf, abesten kaçınma ameliyesi olarak yorumlanabilir.

İsrail oğullarında öldürülen bir adamın dirilip katilini söylemesi amacıyla bir sığırın kesilip onda bir parça etin ölüye vurulmasının Allah tarafından emredilmesini

⁴²² Ebû-Su‘ûd b. Muhammed, *İrşadu'l-‘Akli's-Selim Îlâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm* (tahk. Abdukadir Ahmed ‘Atâ), Mektebetu'r-Riyâd el-Hedîse, Riyad, ty. c.I, s.168.

⁴²³ ‘Araf, 7/63.

⁴²⁴ Ebu Su‘ûd, a.g.e c. II, s. 354.

konu alan (فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ) “Dedik ki, sığırın bir parçasını öldürülen adama vurun. İşte Allah ölüleri böyle diriltir ve düşünesiniz diye âyetlerini size gösterir,”⁴²⁵ âyetinde, Yahudilerin bunu yapması ve adamın dirilmesi atlanmıştır. Normal akışa göre (فَضْرِبُوهُ فَحْيِي) “Ölüye (et parçasını) vurdular ve dirildi.”⁴²⁶ ifadeleri yer alabilirdi.

Hız. Yusuf’un zindandayken rüyalarını yorumladığı iki kişiden ordan kurtulmuş olanı, kıralın gördüğü rüyanın yorumunu Hız. Yusuf’tan sormak için kendisinin Yusuf’a gönderilmesini konu alan (وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ ...) (فَأَرْسَلُونِ) (يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ) “(zindandaki) o iki kişiden kurtulmuş olanı, uzun bir aradan sonra hatırladı ve size rüyanın yorumunu haber veririm, hemen beni gönderin dedi. Ey Yusuf, Ey doğru sözlü...”⁴²⁷ âyetinde olayın akışına göre (فَأَرْسَلُوهُ إِلَى يُوسُفَ ، فَأَتَاهُ فَقَالَ ...) (يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ) “Onu Yusuf’a gönderdiler. O da ona gidip dedi ki; Ey Yusuf, Ey doğru sözlü...”⁴²⁸ ifadeleri yer alabilirdi.

Hız. Musa ve Hız. Harun’un Firavun’a gidip Allah’ın dinini bildirmekle görevlendirilmesini konu alan âyetteki, (فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمْزَلْنَاهُمْ تَدْمِيرًا) “Ve onlara(Musa ve Harun)’a dedik ki; âyetlerimizi yalanlayan o kavme gidiniz. Böylece o kavmi yerle bir ettik,”⁴²⁹ anlatıma göre olayın gidişatındaki kopukluk şu ifadelerle bağlanabilir: (فَذَهَبَا وَأَدْيَا الرِّسَالَةَ فَكَذَّبُوهُمَا فَدَمْزَلْنَاهُمْ) “Gittiler ve risalet görevini yerine getirdiler ve o kavim de onları yalanladı. Bunun üzerine onları yerle bir ettik.”⁴³⁰

⁴²⁵ Bakara, 2/73.

⁴²⁶ Ebu Hayyan, *el-Bahr*, I/425; Zamehşerî, *el-Keşşâf*, I/284.

⁴²⁷ Yusuf, 12/45-46.

⁴²⁸ Zamehşerî, a.g.e. III/292; İbn Hişâm, a.g.e. VI/535.

⁴²⁹ Furkan, 25/36.

⁴³⁰ Ebu Hayyan, a.g.e. VI/457.

III. BÖLÜM

HAZF - ANLAM İLİŞKİSİ

I. KUR'ÂN'IN MAKSADI

I. Bölümde ele aldığımız hazfin gerekçeleri, aslında mütekellimin maksatlarına dahil edilebilir. Çünkü bu gerekçeler, genel anlamda hazfe başvuran her konuşmacının elde edeceği neticeleri doğurur ve benzeri amaçlar taşır. Orada mütekellimin o andaki konuşmasında, ifade bazında başvurduğu hazfin gerekçesinin ne olabileceği ile ilgiliydi. Fakat Kur'ân, bizim için bir mütekellim olduğuna göre birer birer ifadeler bazında değil de onun bir üslup olarak hazfte ne tür maksatlar taşıdığı merak konusudur. İbni Cinnî'in bildirdiğine göre Kur'ân'da sadece muzaf hazfleri bin küsur kadar olduğuna göre⁴³¹ Kur'ân'ın böyle çokça hazfı kullanması bizim onu, Kur'ân için bir üslup olarak görmemizi haklı kılmaktadır. Kur'ân'ın maksadı derken, Kur'ân tefsirlerinde zaman zaman zaman zaman *murad-i ilahî* olarak kavramlaşan mütekellimin, muhataba iletmek istediği mesajın amacını ve belki de niyetini ortaya çıkarmaya yönelik bir çabadan söz ediyoruz. Bu çabanın zorluklarının farkında olmalıyız. İşin zaten tabiatından kaynaklanan zorlukları bir yana bir de Kur'ân'ın mütekellimliği ilave edilince bu iş daha da zorlaşacaktır.

Kur'ân'ın mütekellimliğinde göz ardı edemeyeceğimiz bir durum, onu diğer mütekellimlerden ayıran önemli bir farktır ki; o da asıl konuşmacının (Allah) yerine başka bir konuşmacının/elçinin devrede olmasıdır. Konuşma sahibiyle doğrudan muhatap olmak muhataplar açısından konuşmacının maksatlarını anlamak- takdir edileceği gibi- daha kolaydır. “Çünkü dil, kişinin ruhsal durumuna, ruh yapısına, yeteneklerine, sıkı sıkıya bağlıdır ve insan konuşurken bunları yansıtır.”⁴³² Sözün yanı sıra söz dışı bağlamdan sayabileceğimiz konuşmacının ses tonu vurgu ve mimiklerine şahit olan muhatapların kendileri de bizzat bağlamın bir parçasıdır. Özetle, ortada mütekellime bir nevi vekâlet eden biri tarafından irad edilmiş bir kelamdan/sözlü bir hitaptan söz ediyoruz. Bu durumda muhatabın irad edilen sözden elçinin/vekilin anladığını anlamaktan başka bir çıkar yolu gözükmemektedir. Hz. Peygamber, Kur'ân âyetlerini muhataplarına okurken ne kastediyorsa muhataplar da onu anlıyor olmalı. O, âyetlerle konuşurken Allah konuşmuş oluyor. Hz.

⁴³¹ İbn Cinnî, *el-Hesâis*, c. I, s. 192.

⁴³² Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil*, c. I, s. 52.

Peygamberin Kur’ân hitabındaki maksadı, Allah’ın maksadı olmuş oluyor. (فَأَيُّ كَلِمَاتٍ يَسْرُرْنَاهُ) (يَلْسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) “Onu (Kur’ân’ı) senin lisanınla kolaylaştırdık ki, ibretle düşünebilsinler.”⁴³³ Hz. Peygamber, inen âyetleri okurken sözün maksadını en iyi şekilde iletme için hissiyatını, jest-mimiklerini, ses tonu gibi sözün anlaşılmasında ve ikna etmesinde önemli rollere sahip dil dışı etkenleri yansıtmış olmalı ki, Abese suresinin ilk âyetlerinde buna dair bazı işaretleri görmek mümkündür. O nedenle mahzûf ifadeler de dahil olmak üzere muhataplar sözün anlaşılmasında, murad-i ilahiyi tespit etmede, bir problem yaşamadılar. Bu, sözün ilk muhatapları için böyledir.

Bizim gibi konuşmacıyı duymayan ve sözün zamanını yaşamayan dolaylı muhataplar için konuşmacının yazılı metniyle muhatap olmak ilave bir zorluk demektir. Kur’ân metni üzerinden sözün maksadını/murad-i ilahîyi anlamanın yolu kullanılan dil ve bağlamdan başka bir çare gözükmemektedir. Kur’ân’da hazfe başvurulmasının maksadını tespit etmek için meseleyi dil ve bağlam çerçevesinde ele almanın zarureti, hem az önce andığımız gerekçeyle hem de hazfin başlı başına bir dil meselesi olması nedeniyle kendini açıkça göstermektedir. Kur’ân’ın hazfi kullanmasındaki maksadının temel iki esasa dayandığını söyleyebiliriz.

a-İndiği toplumun kültürel dil stilini kullanarak îcâz ve ihtisara dayalı müessir kelam (etkileyici söz) oluşturma maksadı...

b-Beyanı sağlama amacı...

Kur’ân’ın elbette müessir/etkileyici bir söz oluşturmak için sadece hazfle yola çıktığını söyleyemeyiz; ama Îcâz ve ihtisar, belâgat, âyet fasılaların uyumu, seci gibi hazfin da muhataplarını etkileme yollarından biri olduğunu rahatlıkla belirtmeliyiz. Dil ve kültür konusunu ele alırken sözlü kültürün bir özelliği olarak Kur’ân’ın kendi zamanının dil stilini kullandığını tespit etmiştik. Orada toplumda bir îcâz kültürünün olduğunu görmüştük. Kur’ân da iktiza-i hale, ortamın şartlarına, uymak suretiyle mûcîz bir söz stili ortaya koyarak dikkatleri üzerine çekmeyi başarmıştı. Bilindiği gibi mûcîz söz elde etmenin yollarından biri de hazftir. Kur’ân,

⁴³³ Dûhan, 44/58.

muhataplarına malumat/bilgi yüklemesi yapmaktan çok onları davet ettiği şeye en etkili bir biçimde dikkatleri çekmekti. Muhataplarını iman etmeye, düşünmeye, akletmeye, iyi işler/salih amel yapmaya, kötü işlerden sakınmaya davet eder. Dehşet verici kıyamet sahnelerini sözün güzelliğini kullanarak daha etkileyici hale getirir. İnzar/uyarı yaptığı zaman da müjdelediği zaman da en yüksek perdeden yapar. Azap ve rahmet uçlardadır, en son kademede yerini alır. Böyle bir söz stilinde de hazf, dilin vazgeçilmezidir.

Hazfın sözün *müessir* hale gelmesindeki rolü iki yönlüdür. Biri söz sanatı ve güzelliği açısından *lafzî*, diğeri de ifadeye kazandırdığı anlam zenginliği açısından *manevî*dir. Onun lafzî katkısı; söze musikî ve ritmik özellik kazandırmak amacıyla seci‘ ve âyet fasılların uyumunu sağlamasının yanı sıra, fazlalıkların atılmasıyla da muhatabı usandırmaması ve sözün boş yere uzatılmaması nedeniyle hem muhatap hem de mütekellim açısından *tahfif* rahatlığını vermesidir. (فالحذف الإسقاط للتخفيف) “Hazf, tahfif amacıyla (ifade) düşürmektir.”⁴³⁴ sözü hazfın lafzî maksadını anlatır.

Hazfın söze manevî katkısı ise îcâzla beraber gelen belagattir. Muhatabın durumu gözetilerek sözün sarf edilmesi, muhataba göre sözün şekil alması muhatabın duyduğu sözü önemsemesine katkıda bulunur. Söz; muhatabın lehinde veya aleyhinde olsun ya da onun düşüncesine aykırı olsun veya olmasın önemli olan onun ilgisini çekmek, onun mütekellim tarafından önemsendiğini fark ettirmektir. Bu farkındalığı oluşturmada en işe yarayan şey şüphesiz hazftır. Çünkü hazfın belîğ söz oluşturmadaki en dikkat çekici tarafı muhatabın bilgisini hesaba katması, dolayısıyla muhatabın mütekellim tarafından sözün içine çekilmesi ve mütekellimin onu kendisiyle paydaş yapmasıdır. Ona yorum hakkı verip kararın kendisi tarafından verilmesine imkan tanınmasıdır. Muhataba (أَلْهَاتِكُمْ التَّكَاثُرُ () حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ () كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ () ثُمَّ كَلَّا () لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ “Çokluk yarışı sizi öyle oyaladı ki nihâyet kabirleri ziyaret ettiniz. Öyle değil öğreneceksiniz, hayır elbette sonra öğreneceksiniz. Durum bildiğiniz gibi değil, keşke kessin bilgiyle öğrenseydiniz!”⁴³⁵ denildiğinde ‘çokluk yarışı sizi oyaladı’ ile muhataba eleştiri yapıldıktan sonra, keşke neyi kesin olarak

⁴³⁴ el-Bağillânî, Ebu Bekir Muhammed b. Tayyib b. Ca‘fer b. el-Çasım, ‘İcâzu’l-Kur‘ân (tahk. Ahmed Sakar), Daru’l-Meâ‘rif, Kahire, ty. s. 262.

⁴³⁵ Tekasür, 102/1-5.

bilmeleri gerektiği ve er-geç sonunda neyi bileceklerini muhataba bırakıyor ki, bu aslında muhatabın onu bildiğini varsayarak ‘ne demek istediğimi anlıyorsunuz. Hakikat, sizin içinde bulunduğunuz durum değil, bildiğiniz hakikatlerle hareket edin, yoksa işin vahametinin boyutunu yakında öğreneceksiniz’, imasıyla muhatabı ortak bilgiyle sözlerinin etki alanına çekiyor. Bakillanî’nin (والحذف أبلغ من الذكر) “Hazf zikirden daha belgiğidir.”⁴³⁶ sözünün gerekçesi bu olsa gerek.

Buraya mefu’leri mahzûf (أَفَلَا تَعْقِلُونَ), (لَا يَشْعُرُونَ), (أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ), (لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ) gibi takdirin ne olduğu muhataplarca zaten belli olduğu iması ile onun üzerine düşünmeye davet edip her muhatabın kendine has yorumlarla kendileriyle hesaplaşmaya terk etmek amacıyla sarf edilen ifadeleri ilave edebiliriz. Yine muhatabı kendisiyle paydaş kılma yöntemini zıtların karşılaştırılmasında bir taraf zikredilirken bazen diğer taraf hafzedilerek kararı muhataba bırakırken görüyoruz.

أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا

(يَصْنَعُونَ) “Kötü ameli, kendisine süslendirilip de onu güzel gören kimse mi? Allah dilediğini sapıklık içinde bırakır, dilediğini doğru yola iletir. Bundan dolayı canın, onlar için hasretlere (üzüntülere) gitmesin, Allah onların ne yaptıklarını biliyor.”⁴³⁷

Mübteda olan (مَنْ) ile başlayan ve taraflardan biri olan “Kötü ameli, kendisine süslendirilip de onu güzel gören kimse”nin karşıtı olan haber cümlesi mahzûftur. Onun karşıtı olan kimsenin nasıl bir kişilik olduğu konusu muhataba bırakılmış, bunların bir değerde olamayacağı konusunda muhatabın da kabul edeceği veya etmesi gerektiği inkârî istifhamla açıkça vurgulanmış, ama yine de karar muhataba bırakılmıştır. Bir tarafın hazfiyle; ‘kötü işlerini güzel görenle, kötü işlerini kınayan veya hidâyet üzere olanla delalet üzere olan veya kötü işler yapanla iyi işler yapan bir olur mu?’ tarzında cevabı belli soruları muhataba yönelterek kendisiyle hesaplaşmaya davet eder gibi onunla olan ortak akıl paydaşlığını pekiştirmektedir.

Şimdi de Kur’ân’ın hazfı kullanmasının temel maksatlarından biri olarak düşündüğümüz “beyan”ı inceleyelim. Hazf, ifadelerdeki eksiklik olarak

⁴³⁶ el-Bakillanî, a.g.e. s. 262.

⁴³⁷ Fatır, 35/8.

düşünüldüğünde onun beyan maksatlı olmasında problem gibi gözükebilir. Çünkü beyanın akla getirdiği şey; daha fazla izahat, detaylı açıklama ve açık seçik olma gibi özelliklerdir. Hazfın ise evveleminde göze çarpan özelliği; kısa-öz (mûcîz) olması, az kelime kullanımından dolayı kapalılık, mübhemlik, mananın anlaşılmasında dil dışı durumlara ihtiyaç duyması gibi hususiyetlerdir. O halde (وَلَقَدْ الر تَلْكَ آيَاتِ الْكِتَابِ) ⁴³⁸ “And olsun ki, size beyan edici âyetler indirdik.” (أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ) ⁴³⁹ “Elif-lam-ra... İşte bu, kitabın ve mubin Kur’ân’ın âyetleridir.” (وَقُرْآنٍ مُبِينٍ) ⁴⁴⁰ “Sana bu zikri indirdik ki, insanlara kendilerine indirileni beyan edesin ve belki düşünürler,” gibi âyetler varken Kur’ân, nasıl yaygın bir şekilde hazfı kullanmıştır diye sorulabilir. Bir taraftan (آيَاتٍ مُّبَيِّنَاتٍ) “bayan edici âyetler” ve (وَقُرْآنٍ مُبِينٍ) “mubîn Kur’ân” tabirleri varken diğer taraftan “Sana bu zikri indirdik ki, insanlara kendilerine indirileni beyan edesin” âyetinin varlığıyla zaten mubin olan bir sözü beyan etmek bir çelişki midir? Hem Hz. Aişenin “Hz. Peygamber’in sayılı birkaç âyet dışında Kur’ân’dan hiçbir âyeti tefsir etmediğini” ⁴⁴¹ bildirmesinden hem de tefsire dair çok az rivâyetin, hadis kaynaklarında yer almasından Hz. Peygamber, -sonraki dönemlerde yapıldığı gibi- Kur’ân âyetlerini bazı istisnai haller dışında* tek tek izah ve tefsir yapmadığını bildiğimize göre “Sana bu zikri indirdik ki, insanlara kendilerine indirileni beyan edesin” ifadesindeki *beyan*’ın anlamı ne olabilir?

Hem Kur’ân’ın hazfı *beyan* maksatlı kullandığına dair, hem de bu soruların cevabı sadedinde, *beyan* kelimesinin Arap dili kültüründe ne olduğunu tespit etmemiz bize yol gösterici olabilir. Beyn/Be-ye-ne(بين) kökünden türeyen bâne (بان) fiili lazimî/geçişsiz fiil olup açık olmak, zahir olmak anlamındadır. Diğer fiil türevleri; ebâne (أبان), istebâne(استبان), beyyene(بين) ve tebeyyene(تبين) fiilleri ise hem

⁴³⁸ Nur, 24/34.

⁴³⁹ Hicr 15/1.

⁴⁴⁰ Nahl 16/44.

⁴⁴¹ Taberî, Ebu ca’fer b. Cerir, *Câmi’ul-Beyân Fi Te’vil’l-Kur’ân* (tahk. Ahmed Muhammed Şakir), Muessesetu’r-Risale, Kahire, 2000, c. I, s. 84.

* Adiy b. Hâtem’in Bakara 187. âyetindeki “Şafaktan beyaz ipliğin siyah iplikten belli olması” tabirinden teşbihi anlamamasıyla Hz. Peygamber’in ona açıklaması gibi...

lazimî/geçişsiz olarak bir şeyin açık, vazih ve zahir olması anlamında; hem de Mütaaddi/geçişli olarak da bir şeyi açığa vurmak, izah etmek, ortaya çıkarmak, fark etmek, bir şeyi düşünerek ve öğrenerek zihinde netleştirmek anlamlarında kullanılmaktadır. Şair Zu Rumme (ö.117), İmruu'l-Kays'ın kabilesine mensup birini (mereiyy) yererken şöyle diyor:

تُبَيِّنُ نِسْبَةَ الْمَرْيِ لَوْمًا كَمَا بَيَّنَّتْ فِي الْأَدَمِ الْعَوَارَا

“Kusurlu (yırtık) elbisede teni açıkça fark ettiğin gibi mereiyyinin alçaklıkla olan alakasını apaçık fark edersin.”⁴⁴²

Bir şeyin ancak düşünerek ve gayret ederek netleşmesi, ortaya çıkması anlamında Şair En-Nabiğetu'z-Zubyanî(ö. 18), aşağıda zikredeceğimiz beyitinde kullanmıştır. Şair, bu beyitte; göç etmiş sevgilisinin terk edilmiş diyarını, hayalinde akşamüstü ziyaret ettiğini canlandırırken; sevgilinin diyarında yağmur sularından korunmak için çadırın etrafında kazılmış ark ve diğer kalıntıları gün batımının hafif karanlığında tasvir ederken şöyle diyor:

إِلَّا الْأَوَارِيَّ لِأَيَّامٍ مَا أُبَيَّنُّهَا وَالنُّؤْيُ كَالْحَوْضِ بِالْمَظْلُومَةِ الْجَلْدِ

“(Orada) zor bela bellebildiğim atların bağlandığı kazıklardan ve sert toprağa kazılmış karanlık bir havuz gibi olan arktan (başka bir şey yok)”⁴⁴³

Bu paralelde şu âyetleri zikredebiliriz. (وَلَمَّا جَاءَ عِيسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلَفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالَّذِي تَخْتَلَفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالَّذِي تَخْتَلَفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ) “İsa beyyinelerle(kanıtlarla) geldiğinde dedi ki, size hikmeti getirdim ve ayrılığa düştüğünüz bazı konuları açıklığa kavuşturmak için... O halde Allah'tan sakının ve bana itaat edin.”⁴⁴⁴

Bir şeyin ortaya çıkması, bariz olması anlamında Şair İbn Zureyh(58h.) bir beyitinde şöyle diyor:

⁴⁴² İbn Manzur, *Lisanu'l-'Arab*, “ba-ya-nun” md.

⁴⁴³ İbn Manzur, *Lisanu'l-'Arab*, “ba-ya-nun” md.

⁴⁴⁴ Zuruf 43/63.

وللحُبِّ آياتٌ تُبَيِّنُ للْفَتَى شُحوباً وتَعْرِى من يَدِيهِ الأَشاحِم

“Aşkın öyle alametleri var ki, gençlerin yüz rengi değişikliği ile ortaya çıkar ve ellerinden yağlar soyulur(zayıflar.)”⁴⁴⁵

Kur’ân’ dan bu anlamda şu âyetleri hatırlıyoruz: (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَقَالُوا اذْعُ لَنَا رَبَّنَا يُبَيِّنُ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهُ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ)⁴⁴⁶ “Ey kitap ehli! Elçimiz, kitapta gizlediğiniz birçok şeyi size ortaya çıkarıyor olduğu halde geldi.”⁴⁴⁶

“Dediler ki, bizim için Rabbine dua et, bize onun ne olduğunu beyan etsin. Çünkü ineğin hangisi olduğunu karıştırdık. Allah dilerse muhakkak doğrusunu buluruz.”⁴⁴⁷

Aynı anlamda ama (تَبَيَّنَ) formunda şu âyetleri hatırlayabiliriz. (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ) “Şafağın beyaz ipliği siyah ipliğinden sizce bellenene kadar yiyiniz ve içiniz.”⁴⁴⁸ (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ)⁴⁴⁹ “Dinde zorlama yoktur. Doğru yol, yanlış yoldan iyice belli olmuştur.”⁴⁴⁹

Bir şeyi ortaya çıkardığı, belirlenmesine sebep olduğu veya onu açıkça ispatladığı için aynı kökten gelen “beyyine”(بَيِّنَةٌ) kelimesi delil, kanıt, hüccet anlamında kullanılmıştır. (فُلَانٌ إِيَّيَّ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي) “De ki, ben rabbimden bir delile dayanıyorum.”⁴⁵⁰

Beyân (بيان) ise bu fiilin mastarı olup delalet yoluyla veya başka bir yolla kendisiyle bir şeyin açığa çıkması anlamındadır. Burada dikkat çekilmesi gereken, bu kelimenin başka bir şeyin ortaya çıkmasına ve belirgin hale gelmesine tanıklık etmesi anlamında kullanılmasıdır. Cahiliyye şairlerinden Züheyr b. Ebi Sulma (ö.13), vahşi hayvanlarca parçalandıktan sonra yavrusunu bulan bir anne ceylanı anlatırken annenin rastladığı kanlı ceset parçası için *beyân* kelimesini kanıt, delil anlamında kullanıyor.

⁴⁴⁵İbn Manzur, *Lisanu'l- Arab*, “ba-ya-nun” md.

⁴⁴⁶ Mâide, 5/15.

⁴⁴⁷ Bakara,2/70.

⁴⁴⁸ Bakara, 2/187.

⁴⁴⁹ Bakara 2/256.

⁴⁵⁰ Ena' m, 6/57.

أَضَاعَتْ فَلَمْ تُعْفَرْ لَهَا خَلْوَاتُهَا فَلَاقَتْ بَيَانًا عِنْدَ آخِرِ مَعَهَدٍ

“Onu(yavrusunu) kaybetti, yalnızlığı onu örtmedi. Son buluşma yerinde bir beyana(kanıt) rastladı.”⁴⁵¹

Bu nedenle beyan, hüccet anlamında kullanılmıştır.⁴⁵² Muhtemelen kastedilen manayı ortaya çıkardığı için, bir nevi mütekellimin maksadının delili, hücceti olduğundan dolayı söze de *beyan* denilmiştir.⁴⁵³ Mütekellimin maksadını açık bir şekilde ortaya koyuyorsa o zaman söz, beyan vasfını hak ediyor demektir. Şair El-Hütey’e(ö. 45) bu anlamda şöyle diyor.

نَدِمْتُ عَلَى لِسَانِ فَاتٍ مِيٍّ فَلَيْتَ بَيَانَهُ فِي حَوْفِ عَكْمٍ

Kullandığım bir dilden dolayı pişman oldum. Keşke o dilin beyanı(sözü) bir saklama kabında olsaydı.”⁴⁵⁴

Kur’ân’da da bu anlamlarda kullanılmıştır: (عَلَّمَهُ الْبَيَانَ) “Ona(insana) beyanı öğretti.”⁴⁵⁵

(هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ) “Sonra onun(Kur’ân’ın) beyanı bize aittir.”⁴⁵⁶

“Bu (Kur’ân) insanlara bir beyan, takva sahiplerine bir öğüt ve kılavuzdur.”⁴⁵⁷ Hz.

Peygamber de etkileyici konuşmaları duyunca (إِن مِّنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا) “Beyanın bir kısmı

sihirdir”⁴⁵⁸ benzetmesiyle sözün, mütekellimin maksadına etkileyici bir biçimde delil olmasına işaret ediyor.

Buradan beyan kelimesinin iki temel özelliğine ulaşmış olduk. Birincisi beyanın açıklık ve netlik ifade etmesi... İkincisi beyanın sözle olsun veya olmasın bir şeye tanık olma, hüccet ve delil olma özelliği... Tanıklık ihtiyacı, beraberinde beyana ihtiyaç duyan şeyin gizlilik ve kapalılık özelliğini akla getirdiğine göre

⁴⁵¹ Şa’leb, Ebu’l-‘Abbas, *Şerhu Divâni Züheyr b. Ebi Sülmâ*, (tahk. Hâna Naşr el-Hateyyî), Daru’l-Kıtab’i-‘Arabiyy, Beyrut, 1992, s. 170.

⁴⁵² Zemaşşeri, *Esâsu’l-Belâge*, Daru’l-Kütübü’l-‘İlmiyye, Lübnan, 1998, s.88.

⁴⁵³ el-İsfahanî, Ebu’l-Kasım el-Hüseyn b. Muhammed Er-Ragib, *el-Müfredat Fi Garibi’l-Kur’ân*, el-Mektebetü’l-Mürtazaviyye, İnan, 1362(h), s. 69.

⁴⁵⁴ İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, a‘yn-kef-mim, mad.

⁴⁵⁵ Rahman 55/4.

⁴⁵⁶ Kiyame 75/19.

⁴⁵⁷ Al-i ‘İmrân, 3/138.

⁴⁵⁸ Buhari, Nikah, bâb 48, no:5146.

demek ki, beyan, başka bir mananın veya bir olgunun sözle veya işaret, hal, ortam gibi söz dışı bir durumla ortaya çıkmasına ve netleşmesine vesile olmasını ifade eder. Câhız beyanın bu özelliğini şöyle anlatıyor: “...Beyan, gizli manaya açıkça olan dalalettir... Mananın yüzündeki peçeyi kaldırır, kalbin üzerindeki örtüyü açar ki, dinleyen onun hakikatine ulaşsın ve ürünü hemen tahsil etsin... Burada hangi şekilde (söz veya söz dışı) anlamayı sağlarsan ve manayı izah edersen işte bu beyandır.”⁴⁵⁹ Söze beyan demek, mütekellimin maksadına kanıt/delil olmak demektir.

Buradan yola çıkarak (وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ) “mubin Kur’ân” ve (آيَاتٍ مُّبِينَاتٍ) “beyan edici âyetler” tabirlerinden, Kur’ân’ın ve âyetlerin net ve açık anlamında olduklarını; mütaaddî formuyla da âyetlerin ve Kur’ân’ın başka şeylerin açığa çıkarıcısı ve netleştiricisi manasını ifade ettiğini anlayabilir ve genel anlamda Kur’ân ve özelde de âyetler, murad-i ilahinin delilleridirler diyebiliriz. Bu yargıyla murad/maksad ile sözün ayrı şeyler olduğunu söylemiş olduk. “Sana bu zikri indirdik ki, insanlara kendilerine indirileni beyan edesin” âyetinde geçen (لِنُبَيِّنَ لِلنَّاسِ) “insanlara beyan edesin” tabiri birçok tefsirin mukaddimesinde müfessirlerin tefsir ilmine dayanak olmak üzere “âyetlerin izah ve tefsirini yapman” ya da bazı Türkçe meallerde tercümesi yapıldığı gibi “insanlara açıklaman için” şeklinde âyetlerin kelimeler ve cümleler bazında izahlarını yapmak anlamında olmasına hem kelimenin incelediğimiz gibi kendi anlamı, hem de Hz. Peygamberin vakası müsaade etmez. Gerçekte de sözlü bir hitap, muhataplarca anlaşılın diye sarf edilir. Daha baştan beri tefsire ve izaha muhtaç bir hitabın topluma sunulmasının bir gerekçesi olmadığı gibi bir metnin sonradan cümle cümle izahı ve tefsiri yapılmak üzere sunulması planlanmaz da. Olabilecek şey, Adiy b. Hâtem’in Bakara 187. Âyetindeki, “Şafaktan beyaz ipliğin siyah iplikten belli olması” tabirinden teşbihi anlamamasıyla Hz. Peygamberin bundan kastın şafağın karanlığı ve aydınlığı olduğunu ona açıklaması gibi zaman zaman muhataplarca anlaşılmayan durumlarda izah ve tefsir ancak muhataplarla olan iletişimin doğası gereği yapılabilmesidir. Hem bunun için de ayrıca ilahî bir emre ihtiyaç yoktur. İletişimin doğası gereği mütekellimin, muhataplarca bazen anlaşılmayan sözlerine açıklık getirmesi beklenir bir durumdur.

⁴⁵⁹ Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, c. I, s. 75-76.

Bundan sonra “insanlara beyan edesin” ilahî talepten ne anlamamız gerektiği belli olmuştur. Hz. Peygamber’in topluma inen vahyi beyan etmesi iki anlama gelebilir. Birincisi; murad-i ilahî’nin delilleri olan âyetleri topluma açık bir şekilde, gizlemeden sunması ve ortaya sermesi anlamında... İkincisi; Hz. Peygamber’in “beyan ediciliği” kevnî âyetler, sosyal-dinî olay ve sorunların çözümü gibi dış olguların inen lafzî âyetlerle anlam kazandırması, ortaya çıkarması ve yaşayarak göz önüne sermesi anlamına da gelir. Yani Hz. Peygamber, topluma inen âyetlerin anlam delilidir. Onun delil olması ilahî yolun inen âyetlerle açıklığa kavuşmasının uygulayıcısı olması ve olayların onunla anlam kazanmasıdır. Bu da O’nun gerek sorulara cevap olmak üzere ve gerekse olaylara karşı ve toplumsal meselelerde indirilen âyetlerin getirdiği çözümleri netleştirmesinin veya hidâyet-delalet, iman-küfür, doğru- yanlış gibi hayatın her alanını kapsayan sırat-i müstakimin delili olmasıyla ve âyetlerin hayata uyarlanmasıyla açıklığa kavuşmasıdır. Kur’ân’ın birçok yerinde konu edindiği meseleyi açıklığa kavuşturduktan sonra (كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ) (الآيَاتِ ...)⁴⁶⁰ tabiriyle Allah’ın da âyetlerin “beyan edicisi” olarak nitelenmesi bu yaklaşımımızı güçlendirmektedir.

Beyanın anlam çerçevesini belirledikten sonra Kur’ân’da hazfın kullanılmasının temel maksatlarından birinin de *beyân* olması garipsenmemelidir. Sözden maksadın hedefe ulaşip muhatabın tepkisini almak olduğuna göre hazf, maksadın açık bir şekilde sunulmasında birçok hallerde mütekellimin başvurduğu bir yöntem olabiliyor. Cürcanî, beyanın her zaman her şeyi zikretmek olmadığı gerçeğini “...(Bazı hallerde) susmanın onu ifade etmekten daha faydalı olduğunu görürsün. Konuşmadığın halde aslında kendini daha fazla konuşmuş olduğunu ve açıklama yapmadığın halde kendini daha fazla beyanda bulunmuş olduğunu bulursun,”⁴⁶¹ sözleriyle aktarıyor. Demek ki, ağızdan dökülen lafızlardan (sözden) çok beyanda önemli olan mütekellimin, maksadını içeren manayı muhataba bildirmesidir. Cürcanî, hazf olması gereken bir ifadede hazfın her zaman

⁴⁶⁰ Bakara, 2/187-219-242-266; Al-i ‘İmran, 3/103; Mâide, 5/89; Nur, 24/ 58-59-61.

⁴⁶¹ Cürcanî, *Delâilu’l-‘İcâz*, s.146.

zikretmekten daha güzel ve gizlemenin onu konuşmaktan daha hoş olduğunu da belirtiyor.⁴⁶²

Beyanın bazen hazfe ne kadar muhtaç olduğu Kur’ân’da hikayesi anlatılan Hz. Yusuf ‘un babası Yakub’un (فَصَبِّرْ جَمِيلًا) “...artık güzel bir sabır...”⁴⁶³ sözlerinde barizdir. Bu, en sevdiği küçük oğlunun vahşi hayvanlarca parçalandığı haberini alınca söylediği sözdür. Hz.Yakup haberi getiren kardeşlerinin onun başına bir iş getirdiğinden şüpheleniyor, ama söylenenlerin doğru olabilirliğinden endişe de ediyor. En sevdiği çocuğunu kaybetmenin acısı, diğer çocuklarının işlediği kötü fiillerin şüphesi, kardeşin kardeşe yaptığı ihanet şüphesi, vahşi hayvanlarca parçalanmasının gerçek olması endişesi bir yana; bir gün Yusuf’un ortaya çıkacağı umudu da bir yana... Bütün bu acı ve karmaşık duygular içinde perişan ve çaresiz kalmış bir babanın o an ağzından döküldüğü söz: (فَصَبِّرْ جَمِيلًا)... Bu artık muhataplara her şeyi anlatıyor. Bu ifadeyi isterseniz (فَأَمْرِي صَبْرٌ جَمِيلٌ) “Artık bana düşen güzel bir sabırdır” şeklinde mübtedayı mahzûf sayın, ister (فَصَبِّرْ جَمِيلًا أَجْمَلًا / أَحْسَنًا / امْتَلِ) “Artık güzel bir sabır daha iyi/daha güzel/daha uygun” şeklinde haberi mahzûf sayın bu takdirlerin her hangi biri zikredilince hazfin ifadeye kattığı beyan sihri kaybolmaktadır. Çünkü hazf varken mütekellimin içinde bulunduğu halle beraber mahzûf, muhatabın tasavvuruna terk edilerek muhatabın zihninde serbest bir canlandırmaya izin verilmiş oluyor. Mütekellimin de zaten maksadı bu hali muhataba beyan etmekti. Ama mahzûf zikredilince bütün bu tasavvurlar muhatabın elinden alınmış oluyor.

Beyan, maksadın tam olarak ortaya çıkmasını tazammun ettiğine göre hazf yapıldığında muhatabın zihnini fazlalıklarla meşgul etmeyip sadece zikredilenlere odaklanması istenir ki, ortada olan şeyin tebeyyünü sağlanmış olsun. Sözün akışı bazen buna çokça ihtiyaç duyar. Kur’ân üslubu, kilitlendiği konuyu sözün akıcılığıyla ortaya sermek amacıyla muhatabın onu hemen fark etmesini arzular gibi en kısa yoldan muhatabın zihnine ulaşmak için cümlenin en temel öğelerinden bile vazgeçebilir. Kur’ân’da fail ve mübteda hazflerinin çoğu bu üsluba dayanıyor

⁴⁶² Cürcanî, a.g.e. s. 152-153.

⁴⁶³ Yûsuf, 12/18.

gibidir. (صُمَّ بُكِّمَ عُمِّي فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ) “(Onlar) sağır, dilsiz, kör(dirler); artık onlar dönmezler.”⁴⁶⁴ âyetindeki hazf, bu üsluba açık bir misaldir. Bu âyet, münafıkları konu edinen “İnsanlardan öyleleri vardır ki....” diye başlayan on ikilik bir âyet grubunun onuncu âyetidir. ‘İman ettiklerini söyleyip aslında iman etmezler... Kalplerinde hastalık olan bu grup Allah’ı ve müminleri kandırmaya çalıştıkları halde, aslında kendilerini kandırıyorlar... Kendilerini ıslah ediciler sanıyorlar, aslında bozguncudurlar ve farkında bile değiller... Asıl aptallar onlarken iman edenlere aptal gözüyle bakıp onlarla alay ediyorlar,... Özetle, hidâyete karşılık sapkınlığı tercih edip karanlıklar içindedirler...’ gibi sayılan özellikleriyle onların vahim hallerini muhataba betimledikten sonra bütün bunları ispatlarcasına onlar için sadece “kör, sağır, dilsiz...” diyerek (هم) zamirini hazfediyor. Sanki muhatabın zihnini (هم) zamiriyle meşgul etmeden ve akışı bozmadan hemen ve sadece buraya odaklanması istercesine her şeyi özetler gibi (صُمَّ بُكِّمَ عُمِّي) diyerek muhatabın algısında zaten kimler olduğu belli olan bu kişilerin önemli olan “kör, sağır ve dilsiz”liklerinin çok açık bir biçimde ortaya çıkmasını sağlamaktır.

Aynı şekilde (فَأَصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَرْشِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبُثُوا إِلَّا سَاعَةً) “O halde sen de, azim sahibi elçilerin sabrettikleri gibi sabret. Onlar için acele etme. Onlar, tehdit edildikleri azabı gördükleri gün, sanki gündüzün sadece bir saati kadar yaşamış gibi olurlar. (Bu) bir duyuru(dur.) Yoldan çıkmış topluluktan başkası mı helak edilecektir?”⁴⁶⁵ âyetindeki mübtedası mahzûf haber olan (بَلَاغٌ) kelimesine bakabiliriz. Bu âyet, kitabın indirilişini, Allah’ın yaratmasını, kitabı bir sihir ve bir masal olarak gören kafırları acıklı bir azap beklediğini, anne-babaya iyilik tavsiyesini, müminlere ödül ve kafırlara azabı işlendikten sonra Ad kavminin yok oluşunu bir misal olarak sunan surenin son âyetidir. Surenin sonlarına doğru muhataplara çevrelerindeki yerleşim merkezlerinin bu nedenle yok edildikleri bildirildikten sonra eninde sonunda inanmayanların azabın gerçek olduğunu görecekları vurgulanıyor. En sonunda Hz. Peygamber’e

⁴⁶⁴ Bakara, 2/18.

⁴⁶⁵ Aşkaf, 46/35.

diğer peygamberler gibi sabır tavsiyesi yapılırken sanki bu işi kabul etmemelerinden dolayı endişe ve üzüntüye gerek olmadığını ima eder gibi Hz. Peygambere bir teselli muhataplara da yeterli bir uyarı olmak üzere ortada “bir duyuru...” olduğunu hatırlatıyor. Bu akış içinde artık bunun bir duyuru olduğu önem kazandığı için mahzûfun takdiri; ister gelecek azap kast edilerek (تلك الساعة بلاغ) ister şu an söylenenler kast edilerek (هذا بلاغ) veya (القرآن والشرع بلاغ) veya (هذه السورة بلاغ) şeklinde yapılsın fark etmez. Burada önemli olan akışı bozacak bir şeyi araya sokmadan muhatabın algısını fazlalıklarla meşgul etmeden ortada bir duyurunun varlığına ve bu duyurunun anlamına dikkat çekmektir.

Bu ifadenin aynısı İbrahim Suresinin son âyetinde hazf yapılmadan (هَذَا بَلَاغٌ) “Bu insanlara bir duyurudur...”⁴⁶⁶ şeklinde tam bir cümle olarak söylenmiştir. Muhtemelen bu surede neyin bir duyuru olduğu ve niçin duyuru yapıldığı açık ve net olarak belirtildiği için bunlara işaret olmak üzere güçlü bir vurgu amacıyla (هَذَا) açıkça zikredilmeye ihtiyaç duyulmuştur. Çünkü işaret edilen şey/muşarun ileyh; surenin (فَلَا تَحْسَبِ أَنَّ اللَّهَ...) ile başlayan 47. Âyetinden son âyetine kadar olan kısım olduğu gâyet açıktır. Burada yeryüzünün ve gökyüzünün değiştirileceği, suçluların acıklı halleri, insanların tek ve kahhar olan Allah’ın huzuruna çıkacağı çok çetin bir günden bahsederek Allah’ın kendi elçisine verdiği sözü yerine getireceği ve intikam sahibi olduğu belirttikten sonra sonunda bütün bunlara (هَذَا) ile işaret edildiğini ilk etapta her muhatap anlıyor olmalıdır. Çünkü bu işaret edilen çetin durumun, duyuru nedeni son âyette (هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ) “Bu; kendisiyle uyarılsınlar, Allah’ın ancak tek ilâh olduğunu bilsinler ve akıl sahipleri düşünüp öğüt alsınlar diye insanlara bir duyurudur.” ifadesiyle açıkça belirtilmiştir.

Fakat mahzûf olarak gelen yerde ise belli bir duruma işaret etmekten çok suerenin tamamı veya vahyin tümünü kapsayıcıdır.

⁴⁶⁶ İbrahim, 14/52.

II. KUR'ÂN'A ÖZGÜ HAZF ÜSLUBU

Bu konu, Kur'ân'ın hazfı kullanmasındaki üsluba genel bir bakış imkanı verecektir. Kur'ân'ın kendine has bir hazf üslubu, onun kendine has bir metin, bir hitap olmasıyla yakından ilgilidir. Ona özgü mahzûfları tespit ederken mahzûfun aynı zamanda lafzî bir karînesi olarak onun genel üslubundan kendisinin oluşturduğu semantik alandan faydalanacağız.

Kur'ân'a özgü hazf türlerinden onun kurduğu anlam semantiği içinde mahzûf olarak değerlendirilebilecek ifadeleri sayabiliriz. Bu tür cümle yapılarını ancak Kur'ân'ın metinsel sistemi içinde mahzûf sayabilir ve takdir edilecek ifadenin ne olduğunu Kur'ân'ın kendi semantik alanı içinde kullandığı kavram, terkip ve tamlamalara dayanarak bulabiliriz. (... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) “*Ey iman etmiş olanlar!*” gibi medenî âyet hitaplarında (آمُوا) fiilinin mefulleri mahzûftur. Çünkü neye iman edilecekler meselesi kendi sistemi içinde önceden belirlenmiş ve artık bilinmektedir. Bu hitap medenî âyetlerde, yani artık iman edilen esaslar belli olduktan sonra yeni bir evreye gelindi ve vurgu maksadı olan haller dışında hep mefulleri mahzûf olarak sık kullanılmaya başlandı. Öyle ki artık (الَّذِينَ آمَنُوا) ifadesi bazı yerlerde iman edilecekleri düşündürmekten çok Kur'ân'ın indiği dönemin yeni bir insan topluluğunun adına dönüşmüştür. O dönemde Yahudiler, Hıristiyanlar, Sabîler, Müşrikler ve Mecusiler sınıflamasına ilave olarak şimdi “Müminler” ya da “iman etmiş olanlar” adında yeni bir grup vardır. Bu ifadenin Kur'ân'da bazı durumlarda bir ad gibi kullanılıp iman etmişlik vasfının öne çıkmadığını görmek mümkündür. Hem bu yeni inanç grubuna olan (... يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) hitabı hem de şu âyetler onlar için (الَّذِينَ آمَنُوا) tabirinin artık bir ad gibi kullanıldığını çok açık gösteriyor: (وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا) “*(Münafıklar) iman etmiş olanlarla karşılaştıklarında iman ettik, derler.*”⁴⁶⁷ (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ مِنَ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَجَلٌ صَلَاتًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا

⁴⁶⁷ Bakara, 2/14.

(عَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) “Onlar ki, iman etmişiler/mümindirler ve onlar ki, tövbe etmişler/Yahudi oldular*, Hıristiyanlar ve Sabîilerden kim Allah’a ve ahret gününe iman eder ve salih amel işlerse, Rablerinin katında mükâfatları vardır ve onlara korku olmadığı gibi üzülmezler de”⁴⁶⁸ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ...) “Ey iman etmiş olanlar, Allah’a, Resulü’ne ve Kitab’a iman edin...”⁴⁶⁹ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا) “Ey iman etmiş olanlar, Allah’tan sakının ve O’nun resulüne iman edin...”⁴⁷⁰ (بِرَسُولِهِ) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ “Onlar ki, iman etmişiler, onlar ki tövbe etmişler/Yahudi oldular, Sabîiler, Hıristiyanlar, Mecusiler ve onlar ki, şirk koşmuşlar; muhakkak Allah kıyamet gününde bunların aralarını ayıracaktır. Gerçekten de Allah, her şeyin şahididir.”⁴⁷¹

Kur’ân’da birçok yerde (وَآتُوا اللَّهَ) “Allah’tan (ona karşı gelmekten) sakının” veya (الَّذِينَ اتَّقُوا رَبَّهُمْ) “Onlar ki, Rablerinden sakınırlar” (اتَّقُوا) fiili mefulü ile zikredilirken, kendi sistemi içinde artık bu fiilden kastedilen meful bilindikten sonra (الَّذِينَ اتَّقُوا) (الَّذِينَ يَتَّقُونَ) (لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ) gibi mefulü mahzûf kullanımların anlaşılmasında muhatapların bir sorun yaşamaları beklenmez. Buna benzer (كَفَرُوا), (أَشْرَكَ), (أَتَقُوا) ve (كَذَّبُوا) gibi fiiller, kendi semantik alanında hangi mefuller veya muteallaklarla kullanıldığı belirlendikten sonra değişik kalıplar halinde birçok yerde artık hazfli kullanılmalarında bir sıkıntı çıkmamıştır.

Kur’ân’a özgü bir hazf türü olarak kendisine has bir üslupla kullandığı tam cümle hazflerini de buraya almadan geçemeyiz. İbn’l-Esir (ö.637) Kur’ân’ın kendisine has bu üsluba şöyle dikkat çekiyor. “Tam cümlelerin hazfı, mahzûf türlerinin en güzeli ve ihtisara delalet etmede en elverişli türdür. Neredeyse sadece

* (وَ الَّذِينَ هَادُوا) tabirinden dolayı “tövbe etmiş olanlar” mealini verdik. Çünkü (هَادُوا) fiili tövbe etmek, anlamındadır. Bu konuda Taberi Tefsiri’nin ilgili âyetin tefsirine bakılabilir. Bu bir cümle olduğu halde Yahudiler’e ad olarak kullanılması bizim (الَّذِينَ آمَنُوا) tabirine olan yaklaşımımızı desteklemektedir.

⁴⁶⁸ Bakara, 2/62.

⁴⁶⁹ Nisa, 4/136.

⁴⁷⁰ Hadid, 57/28.

⁴⁷¹ Hac, 22/17.

Allah'ın Kitabında bulunur.”⁴⁷² Kur'ân, peygamber kıssalarında ve diğer olayların anlatımında hedeflediği mesajı verecek kadarla yetinir. Olayın gelişim sürecindeki kesintisiz mantıksal zincirine riâyet etmeden mümkün en kısa yoldan olayı bitirir. Bu üslup, daha önce cümle hazflerini incelerken örneklendirdiğimiz gibi olayı hikâyeye ederken beraberinde aradan bir çok cümlenin hazfına neden olur ki, bu anlatım üslubunun sebep olduğu cümle hazflerinin Kur'ân'a özgü olduğunu düşünüyoruz.

Keza kasekle başlayan ve birçok Mekkî kısa surelerde mahzûf kasekle cevapları Kur'ân'ın kendine mahsus dikkat çekici cümle hazflerindedir. Bu surelerde sanki sadece yemin edilenlere dikkat çekmek amacıyla yemin edilenler zikredilmiş ama yemin cevapları hazfedilmiştir.*

Kur'ân'da (قول) fiilinin birçok yerde mahzûf olması da Kur'ân'a özgü olsa gerek. Daha önce fiil hazflerinde örnekleriyle inceldiğimiz gibi (قول) fiili zikredilmeden sadece mekul/söylenen zikredilmiştir. Buraya bir iki örnek daha ilave edebiliriz. Müminler için hazırlanmış cennetten söz ederken (ويقولون) demeden doğrudan meleklerin sözleri aktarılıyor; (وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ (۝) سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ) “*Yanlarına her kapıdan giren melekler, sabrettiğiniz için size selam olsun, (derler.)*”⁴⁷³ Müşriklerin sözlerini aktaran âyette de (ويقولون) fiili mahzûftur (وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا (من دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى) “*Allah'tan başkalarını dost edinenler, biz onlara sadece Allah'a yaklaştırsınlar diye ibadet ederiz, (derler.)*”⁴⁷⁴

Yeri gelmişken hazfı andıran zamirlerin mercii ile ilgili Kur'ânın kendine özgü bir özelliğini anmak isteriz. Bilindiği gibi mahzûf, mezkur hükmünde olduğu için zamirlere merci olabilir. Fakat Kur'ân'da kendisine özgü bir üslupla zamir, mezkûr veya mahzûf hiçbir şekilde metinde geçmemesine rağmen bilinen bir kelimeye bir zamirin raci' edildiğini görüyoruz. Bu da zamirin, muhatabın

⁴⁷² İbn'l-Eşir, *el-Meşelu's-Sair*, c. II, s. 269.

* Bkz. Bu çalışmanın II. Bölümde geçen 'Yemin Hazfleri'

⁴⁷³ Ra'd 13/22-23.

⁴⁷⁴ Zümer 39/3.

zihnindeki raci edilmesi demektir. Muhatabın bilgisini sarf ettiği sözün bir cüzünden saymaktır ki, bu durum metinlerde karşılaşılan bir durum değildir. (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ) (في لَيْلَةِ الْقَدْرِ) “Biz onu kadr gecesinde indirdik.”⁴⁷⁵ Bu, henüz Kadr Suresinin ilk âyetidir. Buna rağmen (أَنْزَلْنَاهُ) ifadesindeki (هـ) zamirinin Kur’ân’ı gösterdiğini, yani Kur’ân’a raci olduğunu muhataplar tarafından anlaşılıyor olmalıdır. (ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ) “Nun, kalem ve kalemle yazdıklarına yemin olsun ki...”⁴⁷⁶ Kimin yazdıklarına yemin olsun? Yazmak insana veya meleğe mahsus bir özellik olduğuna göre henüz sürenin ilk âyeti olan bu âyetteki fail (و) zamiri muhatabın zihnindeki raci oluyor. Melek veya insan olsun kasıt muhtemelen kalemin ve yazının paha biçilmez değerine atıf olmak üzere yazanlardır. Fakat muhatabın, zamirin merciini düşünmesine sebep olan da yine mütekellimin sözü ve sözün söylendiği bağlamdır. Mütekellimin sözlerinde zamir mercii mezkur veya mahzûf şekilde olmazsa bile kalem ve yazma fiilinin zikredilmesiyle bu ifadede muhatabın zihninde bir mefhum oluşmaktadır. Muhatap böylece zamirin neye raci olduğunu anlamakta bir zorlukla karşılaşmayabilir. (أَنْزَلْنَاهُ) ifadesindeki (انزال) fiili zaten Kur’ân semantiğinde vahyin inişine delalet ediyor. Kur’ân muhatapları bu fiili duyunca kendiliğinden Kur’ân’ı anlamaları zor olmayacaktır. Çünkü şâyet âyet (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ) değil de (إِنَّا أَنْزَلْنَا) şeklinde mefu’lu mahzûf olsaydı, biz de yukarıda söylediğimiz gerekçelere dayanarak mahzûfun takdirini (انا انزلنا القرآن) şeklinde yapabilir ve bu durum dil kuralları açısından ilginç olmazdı. Ama ilginç olan şey, metinsel ifadelerin gelenekselliğine uymayan bir tarz olarak bir zamirin metinde mezkûr veya mahzûf hiçbir şekilde olmadığı halde sözlü diyaloglarda olduğu gibi sadece muhatabın bildiğini var sayarak ona raci edilmesidir. Yine metinde geçmeyip Kur’ân’ı gösteren zamirlere örnek olmak üzere (مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ) “Ona karşı büyüklenip geceleyin sabahlara kadar onu kötöleyerek... (yüz çeviriyordunuz)”⁴⁷⁷ ve (لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ) “Onu aceleye getirip de dilini deprettirme,”⁴⁷⁸ âyetlerini buraya ilave edebiliriz. Ölümün yaklaşma anını

⁴⁷⁵ Kadr, 97/1.

⁴⁷⁶ Kalem, 68/1.

⁴⁷⁷ Mü’minun, 23/67.

⁴⁷⁸ Kiyame, 75/16.

tasvir eden (كَأَنَّمَا إِذَا بَلَغَتِ النَّوَاجِي) “Hayır! Ne zaman ki, köprücük kemiklerine (ruh/can) dayanır...”⁴⁷⁹ âyetindeki (بَلَغَتِ) fiilinin içindeki (هِيَ) zamirinin mercii yine metinde geçmemektedir. Siyaktan ve âyetin kendi ifadesinden yola çıkarak tefsirler bu zamirin (الروح) “ruh” a raci olduğunu belirtmişler ki, metinde geçmeyen bu kelime yine muhatapta oluşturulan bilgiye dayanır. Fakat failin hazfını caiz gören Kissaî gibi dilbilimciler için bu ve benzeri âyetler iddalarına delil olmuştur.⁴⁸⁰ Yine aynı surede bu âyetten sonra (وَوَظَنُّوا أَنَّهُمُ الْفِرَاقُ) “Ve bunun bir ayrılık vakti olduğunu anlar.”⁴⁸¹Bunu anlayacak olan kişi önceki âyette geçen canı boğazına dayanan kişidir. Fakat metinde bir kişi olarak geçmiyor. “Can boğaza dayandığı zaman” mefhumundan bu bir kişilik halini alıyor ve bu mefhuma (ظَنَّ) fiilinin gizli faili olan (هُوَ) zamiri bu kişiye raci oluyor.

III. HAZF MI TERK Mİ?

Hazf konusu kapsamında incelenen bazı mutaaddi fiillerin mefu’lsüz kullanılmaları halinde mahzûflardan sayılıp sayılamacağını incelemek istiyoruz. Tartışmaya konu olan fiiller genelde iki veya üç mefu’l alan mutaaddi fiillerdir.

Mütaaddi oldukları halde mütekellim bazen onu sadece faili ile beraber zikreder. Burada maksad sadece fiilin meydana gelişini ifade etmek olduğu için aynen lazimî fiil gibi bir mefu’le ihtiyaç duyulmaz. O halde mutaaddi/geçişli oldukları halde mefulsüz kullanıldıklarında onları mahzûflardan saymalı mıyız? Bu sorunun cevabını bulmak için önce bazı örnek âyet ifadelerinin neler olduğunu görmekle başlayabiliriz.

⁴⁷⁹ Kiyame, 75/26.

⁴⁸⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, c.III, s. 144.

⁴⁸¹ Kiyame, 75/28.

(هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) “Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?”⁴⁸²

(كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ) “Allah’ın rızkından yeyiniz içiniz ve yeryüzünde bozgunculuk yapmayınız.”⁴⁸³

(رَبِّ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ) “Rabbim odur ki, yaşatır ve öldürür.”⁴⁸⁴

(لَمْ تَعْبُدْ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ) “Duymayana ve görmeyene neden ibadet ediyorsun?”⁴⁸⁵

(إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) “Muhakkak bunda akleden bir kavim için deliller vardır.”⁴⁸⁶

(فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى (وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى) “Kim ki verir, sakınır ve en güzel olanı doğrularsa, biz ona kolay olanı hazırlayacağız.”⁴⁸⁷

(وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى (وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا) “Hakikatte odur, güldüren ve ağlatan ve odur öldüren ve yaşatan.”⁴⁸⁸

(وَأَنَّهُ هُوَ أَعْنَى وَأَقْنَى) “Hakikatte, odur zengin eden ve verdiğiyle razı eden.”⁴⁸⁹

Bilindiği gibi Arap Dilinde mef’ul, cümlenin esaslarından değil fudladan sayılmaktadır. Yani bir cümlenin olmazsa olmazı değildir. Müsned ve müsnedu ileyh gibi cümlenin vazgeçilmezi olmadığından onun cümleden hazfını tespit etmek mübteda, haber, fail ve fiil gibi ögelere nazaran çok daha müşkilatlıdır. Cümleden fail veya haber eksik olduğunda muhatap hemen onu aramaya başlar, çünkü onlarsız anlam tamamlanamamaktadır. Mefu’l eksikliğinde ise muhatap tam bir cümleyle karşılaştığı için onun mahzûf olup olmadığını başka karînelerle ancak tespit edebilir. Müttekellim tarafından bir karîne bırakılmamışsa muhatap, ifadeyi öyle kabul eder.

⁴⁸² Zümer, 39/9.

⁴⁸³ Bakara, 2/60.

⁴⁸⁴ Bakara, 2/258.

⁴⁸⁵ Meryem 19/42

⁴⁸⁶ Rum, 30/24.

⁴⁸⁷ Leyl, 92/5-6.

⁴⁸⁸ Necm, 53/43-44.

⁴⁸⁹ Necm, 53/48.

Nahiv dil bilimcilerinin karfne olmadan böyle yapılan mefu' l hazflerini kabul ederek (الحذف اقتصاراً) “yetinerek yapılan hazf”; karfne ile yapılan mef'ul hazflerine ise (الحذف اختصاراً) “özlü hazf” adını verdiklerini İbni Hişam nakleder. İbni Hişam'in iktişaren yapılan mef'ul hazflerini hazften saymanın bir yanılığ olduğunu Cürcanî'den esinlendiği belli olan gerekçesini özetlersek şunları söyleriz: Çünkü bazen kelamın maksadı sadece fiilin failde sabit olduğunu ortaya koymak ve onunla iktifa etmek amacıyla fiil mefu'ulsüz olarak söylenebilir. Onun için burada mef'ul zikredilmez ve niyet de edilmez, çünkü niyet etmek varlığının sabit olması demketir. O nedenle bunlara mahzûf denilmez.⁴⁹⁰

Beyan İlminin kurucularından kabul edilen Cürcanî, hazf konusunu işlerken sıra mefu' llerin hazfına geldiğinde; insanlar, mütaaddi fiili bazen sadece fiilin failde gerçekleşmesi amacıyla kullandıklarında faili tek başına zikrederler. O zaman mutaaddi fiil de lazimî fiil durumuna düşer. Bu durumda mefu'lü ne lafzî ne de takdirî olarak görebilirsin, şeklinde değerlendirdikten sonra, yukarda verdiğimiz âyet örnekleriyle birlikte şu misalleri veriyor: (فalan يضر) “Falan kişi zarar veriyor.” (فalan ينفع) “Falan kişi faydalı oluyor.” (فalan يعطي) “Falan kişi veriyor. Bunların hepsinde maksad fiilin manasının mutlak manada gerçekleşmesidir.”⁴⁹¹ Yani maksat failin örneğin veren kişinin neyi verdiğini söylemek değil cömertliğinin bir işareti olarak verme vasfının onda mevcut olduğunu bildirmektir.

Curcanî'nin bu tür mütaaddi fiilleri incelerken konu boyunca “hazf” tabirini kullanmaması, “Bu durumda mefu'lü ne lafzî ne de takdirî olarak görebilirsin” demesi ve konunun sonuna doğru “Bu kısım fiiller, fiilin mefu'lden arındırılmış olduğu kısımdır. Burada bir mefu'l tespit etmek mümkün değildir.”⁴⁹² değerlendirmesi onun da bu tür ifadeleri mahazuf olarak görmediğine dair işaretler olabilir. Ancak bu tür ifadeleri mefu'l hazfleri konusunun kapsamında işlemesi de mahzûf olarak kabul ettiğine dair bir şüpheyi taşımaktadır. Cürcanî'den sonra gelen beyancılardan Sekkaki ve Kazvinî gibi beyancılar da aynen Cürcanî'nin metodunu takip ederek bu konuda net bir görüş ve değerlendirme ortaya koymuş değiller. Fakat

⁴⁹⁰ İbn Hişam, *Muğni*, c. VI, s. 355.

⁴⁹¹ Cürcanî, *Delail'ul-İcaz*, s. 154.

⁴⁹² Cürcanî, a.g.e. s. 155.

Taftazanî'nin, Kazvinî'ye ait El-İzah adlı eserini şerh ederken ilgili bölümde; “Eğer mefu’lsüz kullanılan mutaaddi fiil, mefu’lsüz zikredildiğinde mutlak manada sadece fiilin failde gerçekleşmesi değil de* mezkûr olmayan bir mefu’le taalluku kastediliyorsa o zaman mefu’l, belli olacağı için bu mefu’l lâfzen mahzûftur ve karîneye dayanarak takdiri yapılmalıdır.”⁴⁹³ şeklindeki değerlendirmesine bakılırsa, Taftazanî'in Kazvinî ile beraber bu tür mefu’lleri mahzûftan saymadıklarını düşünebiliriz. Çünkü hem bu değerlendirmesi ve hem de Kazvinî'in, “Mutlak manada sadece fiilin failde gerçekleşmesi maksadıyla mefu’lsüz kullanılan yukardaki âyet örnekleri gibi- mutaaddi fiiller lazimî fiil durumuna düşerler ve onlara herhangi bir mefu’l takdiri yapılmaz. Çünkü takdir, söylenmiş gibidir.”⁴⁹⁴ görüşü bizi böyle düşünmeye sevk ediyor. Suyûtî'nin de bayancılarının bunları hazften saymadıklarını açıkça ifade etmesi⁴⁹⁵, bizi desteklemektedir.

Ulumu'l-Kurân âlimlerinden Zerkeşî ise mefu’llerin hazfı konusunu işlerken tartışma konumuz olan bu tür mutaaddi fiil kullanımlarını mefu’l hazflerinden bir kısım olarak sunmasına rağmen, “Madem tahkik edildiğinde bu ifadeler, hazften sayılmıyorlar, o zaman külliyyen bunlarda hazf yoktur; ama ibarede biz onlara tabii olduk.”⁴⁹⁶ diyerek onları hazfler konusu içinde ele almasının gerekçesini belirtiyor. Muhtemelen “onlara” derken Nahivcileri kasd ederek ve (ولكن تبعناهم في العبارة) “Ama ibarede biz onlara tabii olduk.” diyerek onlara katılmadığını ve sadece konuyla olan ilgisinden dolayı bu kapsamda ele aldığını ima ediyor.

Özetle, Beyan İlmi mensupları, Nahivcilerin karîne olmadan da kabullerinin aksine bu tür yapıları mahzûf olarak görmemeye taraftardır. Onlara göre mesala “bilenlerle bilmeyenler” diye tercume ettiğimiz ve aslında “biliyor olanlar ile bilmiyor olanlar” anlamındaki (هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) ifadesinde mütekellimin maksadı neyi bilip neyi bilmemeleri değil de maksadı, bilme vasfının onlarda olup olmamasıdır. Yani bigiye sahip olanla bigiye sahip olmayanın aynı olmadığı

* Burada yukarda âyet örneklerini verdiğimiz lazimî duruma düşen mefu’lsüz mutaaddi fiilleri kastediyor.

⁴⁹³ Taftazanî, *Muhtaşar*, s. 161-162.

⁴⁹⁴ Taftazânî, a.g.e., s. 158.

⁴⁹⁵ Suyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 821.

⁴⁹⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, c.III, s. 176.

anlamındadır. Mütakellimin maksadında burada bilinen veya bilinmeyen belli bir şey olmadığına göre belli bir niyet de yoktur ve bir takdir de yapılamaz.

Nahivcilerin bu yapıları hazf olarak değerlendirmelerinin sebebinin altında mutaaddi bir fiilde, yani mefu‘l isteyen bir fiilde o mefu‘lu görmemeleri temelinde lafzî bir yaklaşım yatarken, beyancılarının hazf olarak görmemeleri ise mütakellimin maksadının tespitine dayanan manevî bir yaklaşımdır. Arap dilinde mefu‘lün cümlelerin esaslarından olmaması, yani fudladan sayılması nahivcilere karşı lafzî yaklaşım olarak da beyancılarının elini güçlendirmektedir. Mefu‘lün hazfına dair bir karîne olmadıkça mutaaddi fiil olmak tek başına yeterli olmayacak ve nahivciler bu konuda zayıf kalacaklardır.

Bizim de bu yapıları mahzûflardan sayıp sayamayacağımız konusunda tatminkar bir neticeye ulaşmak için kaynaklarda verilen bir örnek üzerinden analiz yapmak faydalı olacaktır: Acaba bir hal karînesi olarak (هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَخْلُفُونَ وَالَّذِينَ لَا) (يَخْلُفُونَ) ifadesinin geçtiği yere göre, yani bağlama göre bir karîne bulunabilir mi? Âyetin tamamını içinde kazandığı anlama göre mahzûf bir mefu‘la dair bir karîne bulabilir miyiz? Tefsirler bu ifadeyi, âyetin tamamı içinde anlamladırken bir mefu‘l tayininde bulunuyorlar gibidir. Âyetin tamamı şöyledir: “*Gece vakitlerinde, secde hâlinde ve ayakta, ahiretten korkarak ve Rabbinin rahmetini umarak itaat ve kulluk eden mi daha makbul yoksa böyle olmayan mı? De ki: ‘Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?’ Ancak akıl sahipleri öğüt alırlar.*” Zemahşerî’ye göre; burada, ilmiyle amel etmeyen din alimlerine büyük bir ayıplama vardır. İlim tahsil edip itaat ve kulluk etmeyenler Allah nezdinde cahildirler.⁴⁹⁷ Taberî (ö.310), şöyle bir yorum yapar: “Ey Muhammed! Kavmine de ki, Rabblerine itaat ve kulluklarında aldıkları sevabı ve işledikleri günahlardan dolayı da düçar olacakları zorlukları bilenlerle, bunu bilmeyenler bir olur mu?”⁴⁹⁸ Başka bir tefsir yorumu da şöyledir: “Allah’ın vaad ettiği yeniden dirilişin, sevabın ve cezanın hak olduğunu bilenlerle, bunları bilmeyenler bir olur mu? Ya da Allah’ın elçisine indirdiklerini bilenlerle

⁴⁹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. V, s. 293.

⁴⁹⁸ Taberî, a.g.e., c. 23, s. 216.

bunu bilmeyenler bir olur mu?”⁴⁹⁹ Zemahşerî dolaylı olarak da olsa bir mefu‘l tayin eder gibidir. Çünkü Zemahşerî’ye göre kulluğu bilmek, bildiği kullukla amel etmektir. Onunla amel etmemek de bilmemek, cahillik demektir. Ona göre; doğrudan olmasa da dolaylı olarak, kulluğu bilmek veya bilmemek yorumu yapılabilir. Diğer tefsir yorumları ise doğrudan bilinmesi gereken şeyleri, yani mefu‘lleri tayin etmiş durumdadır.

Metinsel bağlama dayanarak yapılan bu yorumlar bile belli bir mefu‘lun mahzûf olduğuna dair tatminkâr olmuyor. Çünkü (هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) ifadesini mutlak manada, yani mefu‘lsüz olarak bulunduğu âyet bağlamında da yorumlarsak yine tefsirlerin yaptıkları tüm anlamlara ulaşabiliriz. Çünkü bu ifade âyet içinde bir mesel gibi duruyor. Daha somut bir örnekleme yaparsak; müşkilatlı bir tamir işinde, örneğin marangozlukta, arayışa girip birçok denemeden sonra eninde sonunda iyi bir ustaya rastladığınızda ve müşkilatınız usta tarafından hal olduğunda, bunun üzerine “İşte bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?” dediğiniz zaman usta, bu işi iyi bilmenin üstün bir meziyet olduğunu anlar. Ancak bunu “Bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?” sözünün genel kabul görmüş mesel niteliğindeki anlamı üzerinden anlar. Yoksa maksadınız oraya marangozluğu mahzûf şekilde “Marangozluğu bilenle marangozluğu bilmeyen bir olur mu?” demek değil, maksadınız muhatabınıza, kendisini de diğer üstün meziyetliler sınıfında görmesini sağlamak ve ‘her işte bu böyle olduğundan sen de bu guruba dahilsin’ mesajını vererek ustalık meziyetini daha etkili bir biçimde anlatmaktır. Böylece kendisini onlarla benzeşme bahtıyarlığını vermektir.

Tefsirler söz konusu âyette bilenlerin, neyi bildikleri ve bilmeyenlerin de neyi bilmedikleri konusunda her ne yorum getirirlerse getirsinler bu takdir edilmiş mefu‘ller (هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) ifadesinin mesel niteliğindeki genel kabulü üzerinden anlaşılacaktır. O halde Beyancıların ileri sürdüğü gibi burada mütekellimin kastedtiği muayyen bir mefu‘lü tespit etmek mümkün değil, çünkü ne niyet edilmiş ne de takdir edilmiş bir şey vardır. Daha doğrusu terk edilmiş ve

⁴⁹⁹ Siddık Hân, Ebu Tayyib Muhammed, *Fethu'l-Beyân Fi Mekaşidi'l-Kur'an*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 1992, c. XII, s. 89

zikredilmemiş mefu'1 vardır. Çünkü belli bir mahzûf takdir edilirse söz, bütün etkinliğini kaybederek kısıtlı bir çerçeveye oturtulmuş olacaktır ki, mütekellimin maksadı bu olamaz. Neticede bu tür fiilerde bir mefu'1 hazfi telakki edilemez.

IV. HAZFTE YANILGI

Kur'ân âyetlerinin açıklaması, tefsiri veya dilsel tahliller yapılırken zaman zaman mahzûf olmayan bir ifadeyi hazften sayma yanılıgısı ortaya çıkabilir. Bu yanılıgılara hem tefsirlerde hem âyetlerin dil ve edebiyat inclemelerinde rastlamak mümkündür. Çoğunlukla tefsir ederken bir ifadenin açıklamasını, manasının izahını o ifadenin içinden mahzûf edilmiş olarak değerlendirmek veya âyetin çağrıştırdığı bir manayı mahzûf kabul etmek gibi yanılıgı sebeplerini özetleyebiliriz.

Hazfteki yanılıgıları tespit etmeden önce hazfın ve bir mahzûfun takdiri için bir çerçevenin netleşmesi gerekiyor. Bir ifadeyi mahzûf kabul etmemiz için Arap Dilbiliminin hazf için ortaya koyduğu esasları alarak değerlendirmeyi onun üzerinden yapmalıyız. Buna göre hazfte şu temel esaslar göz önüne alınmalı.⁵⁰⁰

- a- Hazfın olduğuna dair ve mahzûfun ne olduğuna dair bir karîne olmalı.
- b- Kelamda aslolan hazfın olmamasıdır. Buna göre bir kelamda hazfın olup olmadığı kuşkulu ise mahzûf olarak kabul edilmemeli.
- c- Mahzûfa takdir edilecek kelime hazf edilmiş ifadenin aynısı olmalı, mümkün en kısa ifade seçilmeli, fazla veya eksik ifade takdir edilmemeli.
- d- Mahzûfa takdir edilecek kelime tam olarak mahzûfun cümle içindeki yerine konulmalı.

Durumun gereği olarak aralarında irtibat ve gereklilik olan iki şeyden, sadece birinin bir nükteye binaen, zikredilmesiyle yetinmek olarak tanımlanan “iktifa”

⁵⁰⁰ Bu esaslar kaynaklardan özetlemiştir. Bkz. İbn Hişâm, Muğnî, c. VI, s. 317-336, 371, 376, 379; Zerkeşî, *el-Burhân*, c. III, s. 104, 111.

(الاستفناء)⁵⁰¹ adı verilen hazf çeşidine verilen örneklerin birçoğunda aslında tahkik edildiğinde bir hazf olmadığı anlaşılabilir. Bu hazf çeşidinin en meşhur örneği şudur: (وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَائِلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ) “(Allah) Sizi sıcaktan koruyacak elbiseler yaptı.”⁵⁰² İddiaya göre; burada maksad “Sizi sıcaktan ve soğuktan koruyacak elbiseler yaptı” olduğundan “ve soğuktan” ifadesi mahzûftur. Burada Araplarda sıcaklık daha ön planda olduğu için “sıcak” kelimesi zikredilmekle yetinilmiştir. Soğuk ve sıcak arasındaki irtibattan dolayı da (والبرد) “ ve soğuktan” ifadesinin mahzûf olduğunu anlıyoruz.⁵⁰³

Âyet ifadesi tam bir cümle olduğuna göre (والبرد) kelimesinin mahzûf olduğunu iddia edenlerin hazfe karar vermesi için ellerinde bir karîne olmalıydı. Sıcak kelimesinden dolayı zihnimize soğuk kelimesini çağrışım yapması elbette bir karîne olamaz. Kelamda aslolan hazfin olmaması ilkesinden yola çıkarak, bir kanıt olmadan burada bir hazfin var olduğunu kabul etmek için bir neden gözükmemektedir.

Zekeşî de; “gerçek olan, bu âyetin bu hazf çeşidinden olmadığıdır.” dedikten sonra gerekçesini özetle şöyle ileri sürer: Âyetin başında “ve dağlarda barınaklar yaptı..”⁵⁰⁴ bir önceki âyette de “ ve (hayvanların) yünlerinden, yapağlarından ve kıllarından sizin için eşyalar yaptı..”⁵⁰⁵ ve surenin başında da “ Sizin için hayvanları da yarattı. Onlarda sizin için bir ısınma vardır.”⁵⁰⁶ diyerek Arap geleneğine göre soğuktan korumaya dair açık ifadeler vardır.⁵⁰⁷ Burada Zerkeşî’nin âyeti “iktifa” hazfleri kısmına dahil etmediği açıkken mahzûflardan kabul edip etmediği net değildir.

İktifa hazfleri olarak isimlendirilen hazf çeşitlerinin mahzûfalarına dahil edilen bir misal daha vererek meseleyi bir hazf yanılığası olarak pekiştirelim. Muttakilerin özelliklerini sayan âyet gurubunun ilki (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) “ Onlar ki,

⁵⁰¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, c. III, s. 118; Suyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 830.

⁵⁰² Nahl, 16/81.

⁵⁰³ Suyuti, *el-İtkân*, c. II, s. 830.

⁵⁰⁴ Nahl, 16/81.

⁵⁰⁵ Nahl, 16/80.

⁵⁰⁶ Nahl, 16/5.

⁵⁰⁷ Zerkeşî, a.g.e. c. III, s. 118-119.

gayba iman ederler.”⁵⁰⁸ İddiaya göre (والشهادة) kelimesi mahzûftur ve takdir şöyle olmalı; (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ) Çünkü hem şahadet hem gayb alemine iman etmek vaciptir.⁵⁰⁹ Takdire göre âyetin meali, “Onlar ki, gayba(görünmeyene) ve görünen aleme iman ederler.” Şeklini alacaktır. Oysa imanın söz konusu olduğu Kur’ân âyetlerinin her birinde iman edilmesi gereken her şey sayılmış değildir. Gayp aleminden şahadet aleminin çağrışım yapması da asla hazf için bir karîne olamaz.

Mahzûfun tefsirle karıştırılması ya da kelamın zihinsel çağrışımlarından yola çıkarak maksadın dışına çıkılması hazf kavramından kopmanın önemli sebeplerindendir. Zerkeşî’nin sıfat hazflerine dair verdiği pek çok misalin bir kısmını buraya alırsak bir karîneye dayanmadan mahzûf olarak telekki ettiği ilginç örnekleri görmüş olacağız.⁵¹⁰

(فَلَا تُقِيمُ هُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنَّا) (Amelleri boşa çıkanlar) için o gün onlara bir terazi kurmayacağız.”⁵¹¹ Mahzûf sıfat takdirine göre “fayda verecek bir terazi” olmalı.

(الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَأَمَّنَّهُمْ مِنْ خَوْفٍ) (من جوع شديد و خوف عظيم) “(O Allah ki,) onları açlığa karşı doyurmuş ve korkulardan emin kılmıştır.”⁵¹² Sıfat takdirine göre; “şiddetli açlıktan ve büyük korkulardan” olmalı.

(وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا) (جامعاً لأكمل كل صفات الرسل) “Ve seni insanlara bir peygamber olarak gönderdik.”⁵¹³ Sıfat hazfına göre takdir; “bütün peygamberlerin en iyi vasıflarını kendisinde toplayan bir peygamber olarak” olmalı.

(قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ) (شيءٍ نافعٍ) “De ki, ey kitap ehli!(Tevrati, İncili ve rabbinizden size indirileni icra etmedikçe) Siz hiç bir şey değilsiniz.”⁵¹⁴ Sıfat hazfına göre; “faydalı hiç bir şey değilsiniz” olmalı.

⁵⁰⁸ Bakara 2/3.

⁵⁰⁹ Suyutî, a.g.e. , c. II, s. 830; Zerkeşî, a.g.e. , c. III, s. 120.

⁵¹⁰ Daha fazla örnek için bkz. Zerkeşî, a.g.e. c. III, s. 155-156.

⁵¹¹ Kehf, 18/105.

⁵¹² Kureyş, 10/4.

⁵¹³ Nisa, 4/79.

⁵¹⁴ Mâide, 5/68.

Olsa olsa bir tefsir niteliğini taşıyan bu sıfat takdirlerinin mahzûf olduğuna dair elimizde hiçbir karîne yoktur. Bu takdirlerin hem hazfin tanımına hem de hazfin parametreleriyle çeliştiğini görmek zor olmasa gerek.

İhtiyaç duyulmadığı ve mahzûf olduğuna dair bir karîne olmadığı halde, cümleler arası bağlantıların zihisel çağrışımlarına bakarak mahzûf ifadeler takdir etmekte en dikkat çekici hazf yanılığını İbn'l-Esir'de görüyoruz. Birçok ifade ve cümleyi mukadder bir soruya cevap olarak telakki ederek bir soru cümlesini mahzûf saydığı birçok örnek verilmiştir. Fikir vermek amacıyla ondan bir örnekle yetineceğiz. Ona göre Bakara Süresinin başından beşinci âyetine kadar gelindiğinde mukadder olarak şöyle bir soru sorulur: Özellikleri sayılan bu kişilerin ne durumları var ki, hidâyet onlara özel kılındı? Cevaben; (أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) “*Onlar Rabblerinden bir hidâyet üzeredirler ve kurtuluşa erenler de onlardır.*”⁵¹⁵ Denir. Yani bu vasıflara sahip olan kişilerin dünyada hidâyette olmaları ve ahirette de kurtuluşa ermeleri uzak görülmemeli.⁵¹⁶

Zamehşeri'de de zaman zaman ihtiyaç olmadığı halde mahzûf bir şart cümlesinin takdir edildiğini görmek mümkündür.

(أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَالَ اللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ) “*Onlar Allah'ın dışında dostalar mı edindiler. Oysa Allah, odur dost.*”⁵¹⁷

(فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ) “*Böylece kendilerine hak geldiğinde yalanladılar. Yakında neyle alay ettiklerinin haberleri onlara gelecektir.*”⁵¹⁸

Zemahşeriye göre yukardaki âyetlerde (ف) harfi, mukadder bir şart cümlesine cevap olarak gelen ceza cümlesinin başına gelen harftir. Her iki âyete takdir ettiği şart cümlelerinden ikinci âyet için olanı buraya alalım. Ona göre mahzûf şart cümlesi (إن كانوا معرضين عن الآيات فقد كذبوا...) “Eğer onlar âyetlerden yüz çeviriyorlarsa daha değerli

⁵¹⁵ Bakara, 2/5.

⁵¹⁶ İbnü'l-Esir, a.g.e. c.II, s. 270.

⁵¹⁷ Şûra 42/9.

⁵¹⁸ Ena'm, 6/5.

olan hakkı yalanlarlar..” ifadesidir.⁵¹⁹ Oysa birinci âyette (ف) yı Atife ikinci âyette de ta‘kibiye harfı olarak değerlendirilseydi her herhangi bir cümle takdir etmeye gerek kalmayacaktı. Zemaşerî bu takdirleri âyetlerin anlamını izah ve tefsir amacıyla yapıyorsa bunda itiraz edilecek bir mesele kalmaz, ancak mahzûf olduğunu açıkça veya ima yoluyla belirtmemeliydi.

‘İrabu’l-Kur’ân adlı eserinde de Zaccac, karîne olmadan çoğunlukla tefsir mahiyeti taşıyan birçok âyette hazf takdirleri yapmıştır. Fazla uzatmamak için ondan da iki örnekle yetinelim.

(هَا أَنْتُمْ أَوْلَاءُ مُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ) “İşte siz onları seviyorsunuz, onlar ise sizi sevmiyor. Ve siz kitabın tümüne iman ediyorsunuz.”⁵²⁰ Zeccac’a göre âyetteki (وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ) ifadesinden sonra (وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ كَلِمَةً) “onlar ise kitabın tümüne iman etmiyorlar.” Cümlesi mahzûftur. (وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ) “İşte böyle âyetleri detaylı sunuyorsunuz ki, suçluların yolu iyice belli olsun.”⁵²¹ Âyetinde de Zeccac’a göre “ve müminlerin yolu da belli olsun.” Anlamında (وَسَبِيلَ الْمُؤْمِنِينَ) ifadesi mahzûftur.⁵²²

Erken dönem Arap dili edebiyatı kaynaklarında olmayan ancak yaklaşık Hicrî 8. Asırın başlarında muteahhirûn tarafından ortaya atılan (الاحتباك) “ihtibâk” adı verilen bir hazf çeşidinin de hazften olup olmadığını burada tartışmak istiyoruz. Değerli/aziz bir hazf çeşidi olarak yüceltilen “ihtibâk” şöyle tanımlanmıştır: *İhtibâk*, İki cümleli bir yapıda ikinci cümledeki karşıtının veya eşinin varlığından dolayı birinci cümleden onun karşıtı veya eşini hazf etmek ve birinci cümledeki karşıtın veya eşinin varlığından dolayı da ikinci cümleden onun karşıtını veya eşini hazfetmektir.⁵²³ Zerkeşî ise “Bir araya gelen iki karşıttan birini, bir diğerinin delaletiyle hazfetmektir.” şeklinde bir tanım yaparak (الحذف المقابل) “el-hazfu’l-

⁵¹⁹ Zemaşerî, *el-Keşşâf*, c. V, s. 396/ c. II, s. 323-324.

⁵²⁰ Al-i ‘İmran 3/118.

⁵²¹ Ena‘im 6/55.

⁵²² Zeccâc, *‘İrabu’l-Kur’ân* (tahk. İbrahim el-Ebyarî), Daru’l-Kütübu’l-İslamiyye vd. Mısır, 1982 s. 18.

⁵²³ et-Tahanevî, *Keşşâfu İstilahati’l-Fünûn*, c. I, s. 337; Süyûtî, a.g.e. c. II, s. 831.

mükabilî” adını vermiştir.⁵²⁴ Hazfın en latif ve en harika çeşidi olarak olarak övülen ve farkına varan çok az belagatçı vardır diye de onun esrarlı tarafına vurgu yapılan⁵²⁵ ihtibak, verilen âyet misalleri üzerinden onun hazfın kapsamına girip girmediğnin analizini yapalım. Hem Zerkeşî’nin hem Süyûtî’nin ortak olarak verdiği misallerden bir kaçı üzerinden tartışalım.⁵²⁶

(أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيْ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرَمُونَ) “Yoksa onu uydurdu mu diyorlar? De ki, Eğer onu uydurmuşsam onun suçu bana aittir ve fakat ben sizin işlemekte olduğunuz suçtan beri olmuş olurum.”⁵²⁷ İhtibakın tanımından çıkan formülasyona göre mahzûf takdiri şöyle olmalı: (فإن افتريته فعلى إجرامي وأنتم براء منه وعليكم إجرامكم وأنا برىء مما تجرمون) “Eğer onu uydurmuşsam onun suçu bana aittir, sizler ondan beri olmuş olursunuz ve sizin suçunuz size aittir, ben de sizin işlemekte olduğunuz suçtan beriyim.” Çünkü fomülasyona göre; (عَلَيْ إِجْرَامِي)’nin eşi (وَعَلَيْكُمْ إِجْرَامَكُمْ) ifadesi ve (أَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرَمُونَ)’nin eşi de (وَأَنْتُمْ بَرَاءٌ مِنْهُ) ifadesidir. Bunlardan her birinin eşiyle iktifa edilerek diğeri hazfedilmiştir.⁵²⁸ Yani taraflardan her biri eşlerinin dalaletine dayanarak hazfedilmiştir. Demek ki, (عَلَيْ إِجْرَامِي) ifadesi (وَعَلَيْكُمْ إِجْرَامَكُمْ) ifadesinin hazf olmasına karîne sayılmış ve (أَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرَمُونَ) ifadesi de (وَأَنْتُمْ بَرَاءٌ مِنْهُ) ifadesine karîne sayılmıştır.

Gramer olarak âyetin tahlilini yaparsak (إِنْ افْتَرَيْتُهُ), şart cümlesi ve (عَلَيْ إِجْرَامِي) de onun ceza cümlesidir. (وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرَمُونَ) cümlesi ise ceza cümlesi üzerine atfedilmiş bir cümledir ve ceza cümlesinin hükmüne tabidir. Eksiksiz bir yapı olan bu âyette mahzûf olarak ileri sürülen ifadelerin mahzûf olduklarına dair bir karîne gerekiyor. Karîne olarak ileri sürülenler gerçekten de karîne olabilir mi?(عَلَيْ إِجْرَامِي) ifadesi gerçekten de (وَعَلَيْكُمْ إِجْرَامَكُمْ) anlamına delalet eder. Fakat hazfedildiğine dair karîne değildir. Âyetteki (عَلَيْ إِجْرَامِي) “suçum bana aittir” denilirken muhataba bu ifadeden delalet yoluyla (وَعَلَيْكُمْ إِجْرَامَكُمْ) “Sizin suçunuz da size aittir” anlamı da

⁵²⁴ Zerkeşî, a.g.e. c. III, s. 129.

⁵²⁵ et-Tehanevî, a.g.e., c. I, s. 337; Süyûtî, a.g.e. c. II, s. 831.

⁵²⁶ Daha fazla örnek için bkz. Süyûtî, a.g.e. c. II, s. 831-832; Zerkeşî, a.g.e. c. III, s. 129-134.

⁵²⁷ Hûd, 11/35.

⁵²⁸ Zerkeşî, a.g.e. c. III, s. 129.

anlaşılması onun mahzûf olduğunu göstermez. Çünkü “Sizin suçunuz size aittir” anlamına (فعلى إجرامى)’ nin sadece delalet yoluyla işaret ettiği manadır. Lafız dalaletleriyle mahzûf karînesi arasındaki farka dikkat etmek, bunun hazften değil de mezkur lafzın başka manalara dalalet etmesi olduğunu fark etmemizi kolaylaştıracaktır. Şu diyaloga bakalım:

-Nerede yaşıyorsunuz?

-Diyarbakır’da..

Bu diyalogta geçen “Diyarbakır’da” ifadesinin mahzûf bir ifade olduğunu gramer olarak tam bir cümle olmama, yani öznesiz ve yüklemsiz olma karînesinden ve mahzûf olan ifadenin de “yaşıyorum,” olduğunu sorulan sorunun karînesiyle anlıyoruz. Fakat bu ifadeden “Ben başka bir yerde örneğin Ankara’da yaşamıyorum.” manası çıktığı halde mahzûf olamaz ya da “Surları ve karpuzuyla meşhur Diyarbakır..” ya da “Diyarbakır şehrinde...” keza anlaşıldığı halde mahzûf telakki edilemez. Çünkü “Diyarbakır’da yaşıyorum,” ifadesi dalalet yoluyla zaten birçok yan anlam içeriyor. Ayrıca hazf dediğimiz şey, mütekellimin kelamının aslında var olup da atılan ifadedir, zikretmediği değildir. Çünkü kelam her zaman asıl anlamı dışında birçok yan anlamlara delalet edebilir. Bu, usulcülerin iltizamî, zımnî veya işarî dalalet dedikleri kısımlara girebilir.⁵²⁹ Fakat bunu hazften saymak hazfin parametrelerinin alt üst olması ve her ifadenin yan anlamlarını da hazften saymak demektir ki, bu da hazf konusunu tamamen ölçüsüz hale getirir.

Açıktır ki, âyetteki (فعلى إجرامى) “Suçum bana aittir” ifadesi, iltizamî ve zımnî delalet yoluyla hem (وأنتم براء منه) “sizler ondan berisiniz” ve hem (وعليكم إجرامكم) “Sizin suçunuz size aittir.” anlamlarına delalet eder, mahzûf ifadeler değildir. Nitekim biz de delalet yoluyla âyete başka bir takdir yapabiliriz: (إن أفترئنه فعلى إجرامى وإن لم أكن كذلك)
وَإِنَّا نَبْرِيءٌ بِمَا نُجْرِمُونَ (فعليكم إجرامكم) “Eğer onu uydurduysam, suçum bana aittir, yok eğer öyle değilsem o zaman suçunuz sizindir ve ben işlemekte olduğunuz suçtan beriyim.” Biz

⁵²⁹ Delaletlerin çeşidi için bkz. el-Cürcanî, eş-Şerif Ali b. Muhammed, *et-Ta’rifât*, Mektebetu Lübnan, Beyrut, 1985, s. 110; Gazalî, Ebu Hamid Muhammed, *el-Müstesfâ* (tahk. Hamza b. Züheyr), Şirketu Medineti’l-Münevvere Li’t-Tabaa’. ty. c. I s. 92-93.

de (وَإِنْ لَمْ أَكُنْ كَذَلِكَ) “Eğer onu uydurduysam..” sözünün delaletiyle, (إِنْ أَفْتَرَيْتَهُ فَعَلَيْ إِجْرَامِي) “Eğer böyle değilsem...” sözünü takdir edebildik.

İhtibakla ilgili kaynaklardaki bütün misalleri ele alıp tartışmak konumuzun sınırları açısından imkan dahilinde değildir. Meseleye yaklaşım tarzımızın ortaya konması için yukardaki meşhur misalin yanı sıra Süyûtî’nin ihtibakın latif bir misali olarak sunduğu âyet örneğini de tartışmak kafi gelecektir. Süyûtî’nin ihtibaka dair birçok misalden en son sunduğu Bedir Savaşını konu alan işte ihtibakın o latif misali:

(قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الَّذِينَ التَّفَنَّا فِئَةً تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ) “*Karşılaşan iki toplulukta sizin için bir âyet vardır. Allah yolunda savaşan bir topluluk ve diğeri kafir...*”⁵³⁰ Anlaşıyor ki, ihtibak formülasyonuna göre bu yapının ikinci kısmındaki (كَافِرَةٌ) karînesiyle birinci kısımdan (مُؤْمِنَةٌ) kelimesi hazf edilmiş ve birinci kısımdaki (تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) ifadesinin karînesiyle de ikinci kısımdan (تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ) “tagut yolunda savaşan bir topluluk...” ifadesi hazfedilmiştir. Buna göre Süyûtî’nin yaptığı mahzûf takdiri şöyledir: (فِئَةٌ مُؤْمِنَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ) “Allah yolunda savaşan mü’min bir topluluk ve diğeri tagut yolunda savaşan kafir bir topluluk.”⁵³¹

Yapılan her iki takdir de birer sıfattır. Yine bu sıfatların mahzûf olduğuna dair karîne sorunuyla karşı karşıyayız. Karîne olarak ileri sürülen âyet ifadeleri mahzûf olarak takdir edilen ifadelere delalet yoluyla işaret etmiş olabilir ki, bu onların mahzûf olduğunu asla göstermez. Zaten (فِئَةٌ مُؤْمِنَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) “Allah yolunda savaşan bir topluluk..” denildiğinde, zimni olarak bunun bir mümin veya müslim bir topluluğa delalet edeceği açıktır. Bu durum cümlenin diğer kısmı için de geçerlidir. Ancak bunun mahzûf olduğuna, yani mütekellimin bunu cümleden attığına dair bir karîneye ihtiyacımız vardır. (قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الَّذِينَ التَّفَنَّا فِئَةً تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ) âyetinde eğer bir mahzûf ararsak (فِئَةٌ) kelimesini bir mübteda veya bir haber yaparak ya da (الَّذِينَ التَّفَنَّا) nin failine bedel olarak telekki ederek bir mahzûf bulabiliriz. Örneğin mübteda olarak telakki ettiğimizde bir habere ihtiyacımız olacak ki o da (مِنْهُمَا فِئَةٌ) “...topluluk o

⁵³⁰ Al-i ‘İmrân, 3/13.

⁵³¹ Süyûtî, a.g.e. c. II, s. 832.

ikisinden biridir.” şeklinde takdir edilmeli veya (فئة) kelimesini haber olarak telakki edersek o zaman (إحداهما فئة) “O ikisinden biri..... bir topluluktur.” Bir diğer hazf de (وَأُخْرَى كَافِرَةٌ) ifadesinde mevcuttur. (أُخْرَى) kelimesi sıfat olduğuna göre bir mevsufa ihtiyaç duyar ki, bu mahzûf olduğuna dair lafzî bir karînedir. Mevsufun da (فئة) olduğunu âyet ifadesinin siyakından anlıyoruz. O halde takdir (وَفئة أُخْرَى) “diğer topluluk ise...” olmalı. Takdirleri yaparsak âyet (فَذَكَرَ لَكُمْ آيَةً فِي فَتْنَيْنِ اتَّقَنَا إِحْدَاهُمَا فَفئة تُعَاتِلُ فِي) “Karşılaşan iki toplulukta sizin için bir âyet vardır. Onlardan biri Allah yolunda savaşıyor ve diğer topluluk ise kafirdir” şeklinde olacaktır.

İhtibak hazfına dair misal olarak gösterilen birkaç örneği daha yapılan takdirlerle birlikte verirsek bu âyet misallerinde mahzûf olarak telakki edilen kelimelerin dikkatli bir incelemeyle aslında mahzûf olmadıklarının tespit edilmesi konusunda daha tatminkâr bir sonuca varılacaktır. Zerkeşî’den aktaracağımız bu ihtibak misallerinin hazften ziyade çoğunlukla birer tefsir niteleği taşıdığını bazen ifadelerin başka manalara delaletiyle bir takdir yapıldığını bazen de mesela aşağıda zikredeceğimiz üzere Neml 12. Âyette olduğu gibi tuhaf/gereksiz takdirlerle karşılaştığımızı belirtmek isteriz.⁵³² İşte o misallerden bir kaçı:

(فَلْيَأْتِنَا بآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأُولُونَ) “ O halde öncekilerde gönderildiği gibi o da bize bir mucize getirsin.”⁵³³ Yapılan takdir; (إِنْ أُرْسِلَ فَلْيَأْتِنَا بآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأُولُونَ فَاتُوا بآيَةٍ) “Eğer peygamber olarak gönderilmişse o halde önceki peygamberler gönderilip de mucize getirttikleri gibi o da bize bir mucize getirsin.”

(وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ) “...Çünkü (Allah) dilerse münafiklara azap edecek ya da onlara tevbe nasib edecek...”⁵³⁴ Yapılan takdir (وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ فَلَا يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يَتُوبَ)

⁵³² Daha fazla misal için bkz. Zerkeşî, *el-Burhân*, c. III, s. 129-133; Suyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 831-832.

⁵³³ Enbiya, 21/5.

⁵³⁴ Ahzab, 33/24.

(عليهم فلا يعذبهم) “Çünkü münafıklara dilerse azap edip tevbe nasip etmeyecek ya da onlara tevbe nasip edip azap etmeyecek..”

(وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ) “*Elini koynuna sok, kusursuz olarak bembeyaz çıksın.*”⁵³⁵ Yapılan takdir; (أَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَدْخُلْ وَأَخْرِجْهَا تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ) “Elini koynuna sok, girecektir ve onu çıkar, kusursuz olarak bembeyaz çıkacaktır.”

V. HAZFTA MUHATABIN ALGISI

Şimdiye kadar hazfle ile ilgili incelememizde Arap Dili dilbilimcilerinin de üzerinde görüş birliğine vardığı hazfın belâgat ve fesahat yönüne birçok kere vurgu yaptık. Kur’ân’ın maksadını araştırırken de hazfın müessir bir kelimaya meydana getirmede ve beyânî ifade biçimi oluşturmadaki rolünü incelemiştik. Bütün bunlar kendiliğinden hazfın edebî yönünü zaten ifade ederler. Hem Kur’ân’ın ‘icazı ve ‘icazı ile ilgili Arap Edebiyatının disiplinli kuruluşundan şimdiye kadar sayısız çalışmalarını da buraya dahil edersek Kur’ân’ın edebî olarak bulunduğu zirve müsellemler olacaktır. Onun için bunları burada tekrarlama niyetinde değiliz. Fakat hazfın Kur’ân tarafından sık kullanılmasında ona nasıl bir kimlik kazandırdığı, bir kitap olarak nasıl bir üslup oluşturduğu ve bir hitap olarak nasıl bir ifade gücü elde ettiği merak konusudur.

Kur’ân hitab ettiği topluma anlatmak istediği meseleyi doğrudan hedefe kilitlenerek anlatır. Hedef bellidir ve dolaylama ihtiyacı duymaz. Hitabında minnetsiz davranır. Çünkü hiç kimse, muhatap veya okuyucu, tarafından beğenilmeme endişesi ve çekincesi yoktur. Allah konuşunca kullara olan hitabında yaratıcı olma özgüveninin belirtileri kelimaları olan Kur’ân’da çok açıktır. Çünkü hitap, kullarına olan tanıklığı üzerine bina edilmiş, gizli-saklı hiçbir şey yoktur. Allah’ın

⁵³⁵ Neml, 27/12.

muhataplara olan tanıklığı canlı bir diyalog, yakın ilgi, muhatapların yaşamı ve düşünceleriyle eş zamanlı yürümesini sağlamıştır. Muhataplara olan tanıklığı zaman zaman niyetlerini açığa çıkarma, zihinlerdeki yanlışları tenkit etme, doğruları tasdik etme gibi gâyet gizli ve sır olanların da konu edilmesi, mütekellim-muhatap ilişkisinin oturduğu esas gereği kinaye, mecaz ve teşbihin yanı sıra kelimada hazfin da kullanılması gâyet tabii ve etkileyicidir.

Masa başında bir yazarın kaleminden çıkmış bir kitapla Kur'ân arasında ne kadar bir benzerlik olduğu konusunu Metin Dilbilimcilere bırakarak şu kadarını belirtelim ki, kendini bir kitap olarak tanıtan Kur'ân, Allah'ın insanlara bir hitabı olarak inanan ve inanmayan ilk muhatapları, rol aldıkları olayları ve bu hitabı seslendiren elçisini onun metnin bir bileşeni olarak düşünmek zorundayız. Kur'ân metninin barındırdığı hazfler gâyet açık olarak yönümüzü bu düşünceye çeviriyor. Daha surenin başında (عَبَسَ وَتَوَلَّى () أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى) “*Ona bir âmâ geldi diye surat astı ve döndü.*”⁵³⁶ derken zamir mercii'nin muhataplar bildiği için mahzûf olması direk böyle bir fikre eğilmemizi gerekli kılıyor. Kim surat astı ve döndü? Metinde yok. Bunu yapan kişi neden böyle yapmış? O da yok. Yine metinde geçmeyen biri olduğu halde tenkit ederken (فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى () وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى () ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ يَمْتَطِي) “*Ne tasdik etti ne de namaz kıldı. Fakat yalanladı ve yüz çevirdi. Sonra ailesine çalım sata sata gitti.*”⁵³⁷ ifadelerinde muhatapların bilgisi, metnin bir tamamlayıcısı gibi duruyor. Metnin bileşenleri hitab zamanındaki olaylar ve insanlar olmak zorunda. Bu metnin yazarı şöyle bir şey düşünmedi: ‘Öyle bir metin yazmalıyım ki, bütün detayları bu metnin içinde anlatmalı, her şeyi bu metinle halletmeliyim ki, okuyan gelecek nesiller anlamak için başka bir şeye ihtiyaç duymasın.’ Eğer Kur'ân'ın, ilahî koruma altında gelecek nesillere aktarılmasına inanılmışsa o zaman onun anlaşılmasında vazgeçilmez olan metnin bileşenleri olarak gördüğümüz ilk muhatapların ve olayların bilgisi de ilahî korumaya tabi olmalı ki, hem sözün maksadı hem de hazf gibi muhatap-mütekellim arasındaki ön bilgi bağlantıları esasına oturan sözlü hitabın dil meseleleri anlaşılabilir.

⁵³⁶ Abese, 80/1-2.

⁵³⁷ Kiyame, 75/31-33.

Hazf söz konusu olduğunda şu soru her zaman vardır: Mahzûf, mezkur hükmünde olduğuna göre ve muhatap da bunu bildiğine göre hazf, mütekellim ve muhatap açısından ifadelere nasıl ek olarak bir katkı sağlayabiliyor? Doğru bir kelime dizilişinden elde edilen bir cümlenin temel anlamında, hazften dolayı bir değişiklik elbette beklenmemeli. Ama dil olaylarında her şey, muhataba sadece temel anlamı ifade etmek değildir. İnsanoğlunun meramını şiir yoluyla ifade etme nedeni her neyse mecaz, teşbih ve hazfe başvurusu da aynı nedenle benzerlik gösteriyor. Hazfin de mecaz gibi çoğu zaman bir dil oyunu olduğunu unutmamak gerekiyor. Bunların sözün muhatap üzerindeki etki dozunu arttırmak için başvuru ve dilin hoş ve esrarlı tarafını ortaya koyan psikolojik alanı her zaman vardır. Hazf üslubu, hazften dolayı ifadelere ek bir şeyler katıyorsa bu, dil-zihin ilişkisinin dayandığı temelle yakından ilgilidir. Ağızdan dökülen bir kelime her zaman sadece sözlüklerde karşılığında yazılan anlamları düşündürmezler. “Evli” kelimesini duyduğumuzda, zihnimize onun temel sözcük anlamıyla beraber, kadın, erkek, baba, anne, çocuk, ev gibi birçok anlam çağrışımı yapar. Bu durum cümlelerin temel anlamları için de yaşadığımız bir gerçektir. Fakat bir manayı cümleyle ifade ettiğinizde cümle içindeki kelime sayısı ne kadar çoksa o oranda muhatabınızı zihinsel olarak sınırlandırmış olur, onu arzu ettiğiniz daha belirgin bir alana hapsetmiş olursunuz. “Ali bir öğrencidir.”(1) “Ali başarılı bir öğrencidir” (2) “Ali Fen Bilimlerinde başarılı bir öğrencidir.”(3) cümlelerinde aşama aşama Ali’nin öğrenciliğine dair sınırlamalar açıkça görülmektedir. Ali’nin öğrenciliğine dair okuduğu okulu, bölümü başarı derecesini de ilave edersek öğrenciliğine dair sınırları daha da daraltıp belirgin hale getirmiş oluruz. Birinci cümlede muhatap, zihinsel olarak Ali’nin öğrenciliğine dair, başarı, başarısızlık, okuduğu okul gibi zihinsel çağrışımlar yapmakla beraber bunlara dair bir belirleme yapamadığı için diğer cümlelere oranla daha serbesttir. Üçüncü cümleye geldikçe bu serbest alan daralmaktadır. Hazfli cümlenin avantajı ise hem cümlenin mezkûr olma halinden elde edilen sınırlamadan hem de sanki hiç mezkur değilmiş gibi elde edilen kapsayıcılığın faydalı olmasıdır. Hazfi gerçekleştirdiğimiz bir cümlede mahzûf, mezkur hükmünde olmasına rağmen telafüz edilmediği için zihin, onu mezkur olmayan kelime statüsünde algılayarak mahzûf hiç yokmuş gibi cümlenin

kazanmış olduğu kapsayıcı serbest alanın çağrışımını yaparak ifadeyi daha tekitli ve etkileyici kılar.

Kur'ân âyetlerindeki hazflerin bir kısmının psikolojik etkisi, zihinsel çağrışımın onu hiç mezkur olmayan bir ifade statüsünde görmesine dayanır. Mekke'de Hz. Peygamber'e karşı durmaya ve onunla mücadele etmeye, iyice düşünüp taşındıktan sonra karar vermiş olduğu her halinden belli olan birini konu alan Müddesir Sûresi âyetleri, o şahsın cehenneme atılacağı belirtirken atılacağı yer öyle bir yer ki, oranın korkunçluğu, içine aldıklarını (لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ) “Ne geri kor, ne bırakır,”⁵³⁸ yakaladığı her şeyi helak eder anlamında, mahzûf ifadelerle tasvir eder. Bilinen şey şudur ki, cehennem, cezayı hak etmiş cinler ve insanlar için vardır. Onun için burada mahzûf fiillerin mefu'leri insanlar ve cinler olarak takdiri şöyle yapılmıştır: (لَا تَبْقِي مِنْ فِيهَا حَيًّا وَلَا تَذَرُهُ مَيِّتًا) “İçindekileri ne sağ olarak geri kor, ne de ölü olarak bırakır.”⁵³⁹ Demek ki, ne diri ne ölü, iki durum arasında sürekli azap çekilen bir hal. (لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ) ifadesini duyan her muhatap burada azap göreceklein önceki âyetlerde söz konusu edilen şahsın karakterine sahip kişilerden olacağını bilirler. Fakat (لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ) ile neyin helak olacağı telafüz edilmediği için zihin, daha geniş ve serbest bir alanı düşünecektir. Yani ‘içine atılan her hangi bir şeyin ne olduğunun bir farkı olmaksızın yakaldığına azap edip helak etmek onun bir vasfı ya da devamlı bir işi’ çağrışımını yapacak ve oranın, sadece insanı değil, her şeyi yok etme özelliğiyle söz, daha te'kitli hale gelecektir. Böylece muhatap oranın korkunçluğunu daha fazla hissedip sözün psikolojik etki alanına girmiş olacaktır. Mahzûf olan mefu'ler mesela (لَا تَبْقِي مِنْ فِيهَا حَيًّا وَلَا تَذَرُهُ مَيِّتًا) şeklinde mezkûr olsaydı, helak olacaklar telafüz edildiği için mezkûrlar, zihnin bu serbest çağrışımına engel olabilirdi.

Müşriklerin Allah'ın azabına yakalanışlarını tasvir eden ve yine ifadeye daha fazla tesir katmaya yönelik olarak hazfli kullanıma belirgin bir örnek teşkil eden şu âyete bakalım: (وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فُرِغُوا فَلَا فَوْتٍ وَأُحْضُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ) “ Görersen o telaş ve korkuya

⁵³⁸ Müddesir, 74/28.

⁵³⁹ Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, c. XIV, s. 170.

düştükleri vakit! Artık kurtuluş yok. Ve yakın yerden yakalanmışlardır."⁵⁴⁰ Âyette iki hazfli kullanım vardır. Biri (وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فُرُغُوا) "Eğer görsen o telaş ve korkuya düştükleri vakit!" ifadesinde (لَوْ)'in cevabî cümlesinin mahzûf olması, diğeri (فَلَا فَوْتَ) ifadesinde (فَلَا فَوْتَ لَهُمْ) "Artık onlara kaçış yok" takdirinde olan haber hazfidir. Muhatabın (وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فُرُغُوا) ifadesini algısı, (لَوْ)'in mahzûf cevabına dil açısından yapılan takdirin, (وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فُرِعُوا لَرَأَيْتَ أَمْرًا عَظِيمًا وَحَالًا هَائِلَةً) "Eğer o telaş ve korkuya düştükleri zamanı görseydin, büyük bir iş ve korkunç bir durum görmüş olurdun,"⁵⁴¹ şeklinde veya buna benzer bir anlam olacağı beklenir. Fakat muhatabın "Eğer görsen o telaş ve korkuya düştükleri vakit!" ifadesini duyarken cevabın mahzûf olması, burada onlar için hiç iyi şeylerin beklenmediği hissine kapılacağı açıktır. Hem iyi şeylerin olmayacağı belli hem de tam olarak kötü şeylerin ne olacağı meçhul. Zihnin bu belirsizlik halini yaşaması da ayrıca endişe ve korkuyu artııcı rol oynayarak sözün, muhatabı psikolojik alanına almasına yetmektedir. Âyetin diğeri mahzûf ifadesi olan (فَلَا فَوْتَ) "kurtuluş yok" sözü de her ne kadar "Onlara kurtuluş yok," şeklinde takdir edilse de, zihin "kurtuluş yok" sözündeki o genel ve mutlak anlamın çağrışımını yapar. Muhatabın, onlar veya bunlar fark etmeksizin hiç kimsenin kurtulamadığı bir an olarak zihin tarafından çağrışım yapması ve bunun muhatap üzerinde endişe ve korkunun artışına vesile olması yine hazften elde edilen bir katkıdır. Kiyamet gününün o telaş, korku ve hengâmesi arasında insanın karşılaşacağı zoluğun tasvirini yapan (يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَتَيْنَ الْمَفْرُ (كَلَّا لَا وَزَرَ) "O gün insan der ki, kaçış nereye olabilir? Hayır! sığınak yok."⁵⁴² Âyeti de (كَلَّا لَا وَزَرَ) "Hayır! Sığınak yok" hazfli ifadesi de benzer şekilde muhatabın algısında sözün tesirini zirveye taşımaktadır.

Sonsuz güç ve kudret sahibi, ilahlıktan aldığı hakla dilediğini yapan (فَعَالٌ لِّمَا يَرِيدُ) vasfına sahip olanın kaynağından gelen uyarıcı mesajların, meselenin büyüklüğü ve önemi nedeniyle meçhuliyet üzerinden korku ve ürperti verici olarak sunulmasında hazfin rolü az değildir. Her şeyin zaten failinin o olduğu muhataplarca bilindiği

⁵⁴⁰ Sebe, 34/51.

⁵⁴¹ Derviş, Muhyüddin, *İ'rabu'l-Kur'ân ve Beyânuhu*, Daru İbn Keşîr, 1988, c.8, s. 114; Zameşşeri, *el-Keşşâf*, c.V, s. 133.

⁵⁴² Kıyame, 75/10-11.

halde, kelamının ileticisi olan elçisi dahil herkes tarafından perde arkasındaki güç kim sorusunun cevabı olarak anlatılan sahnenin tahayyülünden hemen sonra zihinlere failin akın etmesi ürpertiye katlamaya yarayan bir üsluptur hazf. Meçhuliyet başlı başına bir endişe ve belirsizlik nedenidir. Olayın ciddiyeti ve büyüklüğü yanında bir de korkunç olması sanki failin adının söylenmesine mesajı bildiren kişiye bile bir çekingenlik verirken kelamın sahibine karşı bir ezilmişlik ve yokluğun işareti gibidir. O gücü hiçe sayan ve varsa o halde melekleriyle gelsin de görelim tarzında bu gücü ortaya sermesini talep etme cüretinde bulunan Mekke Müşriklerine o halde (فُضِيَ الْأَمْرُ) “iş bitirilir” meçhul ifadesiyle gâyet tehditkar ve endişe verici bir cevapla karşılık verilir. Hem gelecek zaman söz konusu olduğu halde mazi sıgasıyla meçhul olarak kullanılması ‘kesin olarak iş bitirilecektir’ anlamında mesaj bir kat daha sertleşmektedir:

“Onlar, bulut gölgeleri içinde Allah’ın ve meleklerinin kendilerine gelmesini ve işin bitirilmesini mi bekliyorlar? Bütün işler Allah’a döndürülür.”⁵⁴³

“Dediler ki, ona bir melek indirilmeli değil miydi? Eğer bir melek indirseydik, iş bitirilmiş olurdu, sonra da onlara göz açtırılmazdı.”⁵⁴⁴

“Onları o hasret günüyle uyar ki, o gün onlar, iman etmeyip, gaflet içindeyken iş bitirilir.”⁵⁴⁵

“Yoksa, Allah’ın izin vermediği dinden kendilerine yasalaştıran ortakları mı var? Eğer karar verilmiş bir hüküm sözü olmasaydı, haklarında karar verilir. Gerçekten de zalimlere acıklı bir azap vardır.”⁵⁴⁶

İnsanların yeniden diriltilmesi vaktinde meydana gelecek olaylar ve insanların hesap günü için karşılaştıkları o perişan ve korkulu halleri yine fail hazfıyla meçhul kalıplarla ard arda sahnelenmesi, zihinlerin olayı tahayyül ederken belirsizlik endişesi yaşadığı etkili anlatımlardandır. Bu etkiyi şu âyetlerde bariz olarak görüyoruz:

⁵⁴³ Bakra, 2/210.

⁵⁴⁴ Ena’im, 6/8.

⁵⁴⁵ Meryem, 19/39.

⁵⁴⁶ Şura, 42/21.

وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ (وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ)
بُنُورٍ رَبَّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا
يَعْمَلُونَ) (وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا
yerde ve gökte kim varsa yere yıkılıverir. Sonra yine üflenir. Bir de bakmışsın ki, onlar kalkmış bakıyorlar. Ve Yeryüzü Rabbinin nuruyla aydınlanır. Ve kitap konur. Ve şahitler ve Peygamberler getirilir. Ve aralarında hakk ile hüküm verilir ve zulme uğramazlar. Ve her nefise yaptıklarının karşılığı tam verilir. O(Allah) onların yaptıklarını en iyi bilendir. Ve kafir olanlar öbek öbek cehenneme sürülür. Ta ki, oraya geldiklerinde onlara cehennem kapıları açılır....”⁵⁴⁷

Kur’ân’da, hasret günü (يَوْمَ الْحُسْرَىٰ), yüreklere korku ve endişe veren(الْقَارِعَةُ), büyük felaket (الطَّامَّةُ الْكُبْرَىٰ) olarak vasıflanan kıyamet vaktinin gelişine dair o dehşet verici anlar; yine meçhul ifadelerle, bu büyük ve dehşet verici olayların nasıl ve kim tarafından yapıldığının gizlendiği hazfın endişe ve korkuyla uyumlu o belirsizliğiyle, tam olarak karşılığını yine Tekvir Suresinde de bulmaktadır. Hazfın ilk etapta verdiği o belirsizlikten hemen sonra zihninin tahayyüle geçmesi, olayların faillerini kendi dünyasında kurgulaması ve kesin olmayan ama yine de bir hayali tablonun şekillenmesi gâyet etkileyici olsa gerek:

إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ () وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ () وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ () وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ () وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ () وَإِذَا الْبِحَارُ
سُجِّرَتْ () وَإِذَا التُّفُوسُ زُوِّجَتْ () وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ () بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ () وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ () وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ () وَإِذَا
الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ () وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ () “Güneş dürüldüğünde ve yıldızlar bulandığında ve dağlar yürütüldüğünde ve gebe develer başıboş bırakıldığında ve vahşi hayvanları toplandığında ve denizler ateşlendiğinde ve nefisler çift yapıldığında ve toprağa diri olarak gömülen kız çocuğuna sorulduğunda, hangi suçtan öldürüldü diye? Ve sahafeler dağıtıldığında ve gökyüzü sıyırıldığında ve cehennem kızıştırıldığında ve cennet de yaklaştırıldığında...”⁵⁴⁸

⁵⁴⁷ Zümer, 39/68-71.

⁵⁴⁸ Tekvîr, 81/1-13.

Bu ayetlerdeki meçhul yapılarda fail hazfleri, fail-i hakiki nazariyle sadece Allah olarak düşünüldüğünde hazfın, sağladığı etki dozu, elbette çok düşük olacaktır. Çünkü küçük-büyük bütün olayların fail-i hakikisi zaten sonsuz kudret sahibi Allah olarak mişrikler de dahil Müslümanlar iman etmektedir. Bu bir iman meselesi olduğundan Allah mahzûf veya mezkur olmuş, merak konusu bile değildir. Bu âyetlerdeki mahzûf failleri aslında zihin, imanî bir bakıştan çok, ister-istemez sebepler dünyasına göre düşünür. (إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ) “Güneş dürüldüğü vakit” denildiğinde sebepler dünyasında kim veya ne güneşi dürecektir? Bu olay nasıl olacak? Meçhul veya belirsiz olan burasıdır. Bu belirsizlik yukarıda geçen bütün meçhul yapılar için düşündürücüdür. Bu, insana bir hitaptır ve insanın yaşayacağı ve göreceği olaylardır. Dolayısıyla bütün bu âyetlerdeki her meçhul kullanımın insan için sebepleri bir muammadır. Olayların büyüklüğü ve korkunçluğunun da bu muammaya eşlik etmesi belirsizliğin getirdiği zihinsel bir etkiyi ortaya çıkarması kaçınılmazdır. Çünkü ilahî mesajın amacı, Allahı’nın ne kadar güç ve kudret sahibi olduğunu ispatlamak için bu olayların asıl failinin kendisi olduğunu bildirmek değil, asıl mesele insanı bekleyen şeyin ve olayların bizzat kendisinin ne kadar mühim ve endişe verici olduğunun uyarısıdır. Bu uyarıyı daha da etkili kılmak için de hazfın sebep olduğu o belirsizlikle zihinsel bir çağrışımdan kaynaklanan merak ve endişenin mesaja eşlik etmesini sağlamaktır.

Kur’ân hazırcı bilgi sunumu yapmaktan çok, okuyucularını/muhataplarını derin derin düşünmeye sevk eden bir üslup seçmiştir.⁵⁴⁹ Elbette derin düşündürmenin çeşitli yolları vardır, fakat şüphesiz hazf üslubu da bu yolların en önemlilerindedir.

Hazfın düşündürücü olan tarafı onun mana cihetidir. “Hazf zikirde daha belîğdir. Çünkü maksadın ne olduğunu bulmak için zihin her yola başvurmaktadır,”⁵⁵⁰ diyen Bakillânî, mahzûfun bulunması için insanda uyandırdığı ilgi ve meraktan kaynaklanan zihnin içinde bulunduğu çabayı dile getirmektedir. Hazf, ibareden bir veya birden çok kelimenin atılması olarak tanıtıldığı için hazfın lafzî tarafının öne çıktığı hemen göze çarpmaktadır. Fakat aslında mahzûf olan şey manadır ve biz mahzûfu takdir ederken o manaya en uygun bir lafız bulmaya

⁵⁴⁹ Albayrak, Hâlis, *Kur’ân’ın Bütünlüğü Üzerine*, Şule Yayınları, İst. 2011, s. 55.

⁵⁵⁰ Bakillânî, *İcâzu’l-Kur’ân*, s. 262.

çabalıyoruz. Çünkü mütekelimin kelamından hangi lafzı attığını bulma imkanına sahip olamayız. Onun için mahzûfun tespitine yönelik karîneler mana üzerinden iş görmekteler. Kur’ân’da bir mahzûfa yapılan takdirler zaman zaman kişilere göre çeşitli lafızlarla yapılması bu gerçeğin uygulamalı bir ispatı niteliğindedir. Hem bazen mahzûf, anlam olarak anlaşıldığı halde mananın kapsamlı olması nedeniyle lafızlar kısır kalabilmektedir. (وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا) “ *Ve Rabblerinden sakınanlar bölük bölük cennete sevk edildiler. Ta ki, Cennete geldiklerinde ve kapıları açıldığında....*” âyetinde (إِذَا)’nın mahzûf cevabı mana olarak anlaşılmaktadır. Fakat cennete sevk edilenler oraya gelip kapı açıldığında onları hangi güzel nimetler ve cennetin hangi güzellikleri beklediği anlatılmayacak kadar geniş olduğundan (إِذَا)’nın cevabı takdir edilememiştir.⁵⁵¹

Kur’ân’ın, okuyucalarını mahzûfların tespiti için bir zihin faaliyeti içine sokması, okumayı zevkli hale getirmeye ve takdirler konusunda tartışma ortamlarının meydana gelmesine zemin hazırladığı gerçeğini tefsir kaynaklarındaki mahzûf takdirleri konusunda ortaya çıkan ihtilaflardan anlamak zor değildir. Al-i İmran 73.âyetindeki bir hazf ve onun takdiri konusunda yediden fazla görüşün olması⁵⁵² bunun dikkat çekici örneklerindendir. Hazfın faydalarından birini de ‘zihnin mahzûfu tesbit etmesi sebebiyle aldığı lezzet’ olarak sayan Zerkeşî, “Zihin mahzûfta ne kadar zorlanırsa onun aldığı tad o nisbette daha fazla ve daha güzel olur.” der.⁵⁵³ Zihnin mahzûfu tespit etme çabası olarak, Kur’ândaki birçok kasemin mahzûf cevaplarına yapılan çeşitli takdirleri -ilgili konuda işlediğimiz gibi- hazfın düşündürücü tarafına yorabiliriz.

Hazfın, Kur’ân okuyucuları için düşündürücü olmasındaki katkısını Bakara 171. Âyetle ilgili olarak müfessir ve dilbilimcilerin bu âyetteki mahzûflara çeşitli ihtimaller takdir etmeleriyle; zihinlerin bu konudaki çabasını rahatlıkla görebiliriz. (وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ) “*İnkar edenlerin durumu tıpkı bağırp çağırmadan başka bir şey işitmeyene haykıranın durumu*

⁵⁵¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, c.III, s. 106.

⁵⁵² Halebî, *ed-Dürr ’ul-Masun*, c.III, s. 252-256.

⁵⁵³ Zerkeşî, a.g.e. c. III, s. 105.

gibidir. Sağır, dilsiz, kör...Onlar akletmiyorlar.”⁵⁵⁴ Âyetteki (نعيق) kelimesi ‘hayvan sesleri’ anlamına geldiği gibi ‘güdülen hayvanları yönlendirmek için çobanın çıkardığı sesler ve haykırışlar’ anlamına da gelmektedir.

Burada inkar edenlerin durumu, hayvanlarına seslenen çobanın durumuna benzetilmiştir. Mana yönünden benzeyen olayla ile benzetilen olay arasındaki ilgi sorunlu olduğundan; iki olay arasındaki benzerliğin sağlanması için bazı mahzûflar takdir edilmelidir. İnkâr edenlerin durumu ile çobanın durumu arasındaki benzerlik üzerinden düşünüldüğünde âyetin teşbihi birkaç şekilde olabilir.

1-Hz. Peygamberle Müslümanlar çobana, inkar edenler de bağırıp çağırmaktan başaka bir şey anlamayan güdülen hayvanlara benzetilmiştir. Zeccac, Ferra ve Sibeveyh’in öncülük ettiği bu görüşün sahiplerine göre âyetteki mahzûf takdirleri şöyle olmalı: (مَثَلُكُمْ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ النَّاعِقِ وَالْمَنْعُوقِ بِهِ الَّذِي لَا يَسْمَعُ) “Sizin durumunuzla inkar edenlerin durumu hayvanlarına seslenen çobanla hiçbir şey işitmeyen hayvanların durumu gibidir.”⁵⁵⁵

2-İnkâr edenleri dine davet edenlerin durumu, çobanın hayvanlarına haykırmasına benzetilmiştir. Bu görüşe göre âyetin mahzûf takdiri şöyle yapılmaktadır: (وَمَثَلُ دَاعِي) “Kafirleri davet edenlerin durumu, hayvanlara bağırıp çağırmanın durumu gibidir.”

3-İnkâr edenlerin, hiç bir şey anlamayan ve duymayan ilahlarına dua etmesi, çobanın hiçbir şey anlamayan hayvanlarına bağırıp çağırmasına benzetilmiştir. Bu görüş sahiplerine göre âyetin mahzûf takdiri şöyle olmalı: (وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي دَعَائِهِمْ آلِهَتِهِمُ الَّتِي) “Duaları anlamayan ilahlarına dua eden inkarcıların durumu, seslenmeden faydalanamayan çobanın hayvanlarına seslenmesi gibidir.”

⁵⁵⁴ Bakara 2/171.

⁵⁵⁵ Sibeveyh, *el-Kitâb*, c. I, s. 212; Sıddık Hân, *Fethu'l-Beyân*, c. I, s. 339.

4-Allah'ın emirlerini işitmeyip inkâr edenlerin Allah'a dua etmesi, bağırp çağırın hayvanların durumuna benzetilmiştir. Buna göre âyetin mahzûf takdiri şöyledir: (وَمَثَلُ) (الذين كفروا في دعائهم إلى الله تعالى وَعَدَمِ سَمَاعِهِمْ إِيَّاهُ كَمَثَلِ بَهَائِمٍ الِذِي يَنْعِقُ)⁵⁵⁶ işitmeme inkar edenlerin durumu, bağırp çağırın hayvanların durumu gibidir.

Zamehşerî'nin ikinci ve dördüncü görüşleri ihtimaller arasında saydığını söyleyebiliriz. Ona göre âyet takdiri ya (ومثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق) ya da (ومثل الذين) (كفروا كبهائم الذي ينعق)⁵⁵⁷ şeklindedir.

Maksadımız bu hazf takdirlerini tartışmaya açmak değil, mahzûfların düşündürücü yönüyle ilgili fikir vermektir.

VI. BAĞLAMLA MAHZÛFU ANLAMAK

Hazfin şartlarını incelerken, hazfin bir karîneye dayanması gerektiğini belirtmiştik. Orada Arap dilbilimci ve edebiyatçıların bu konuda bir görüş ayrılığı yoktu. Lafzî ve hâlî olarak incelediğimiz bu karîneleri bağlamın en önemli unsurları olarak değerlendirebiliriz. Çünkü anlambilimciler, geniş anlamıyla bağlamı şöyle anlarlar: Ortak geçmiş tecrübeler, konu hakkındaki ortak bilgiler, doğru olarak kabul edilen ve o yüzden de kelimelere dökülmesine gerek olmayan diğer noktalar sayesinde konuşanın ve dinleyenin paylaştığı anlamlar; durumun yorumlanması, zaman, mekan ve bizzat olayın anlam ve önemi; mesajın iletildiği araç v.b. hepsi bağlamın içine girer.⁵⁵⁸

Kur'ânî'nin anlaşılmasında payı olan sebab-i nüzûl, Kur'ân'ın bütünlüğü, siyak-sibak, Arap dili ve kültürü gibi her ne unsur varsa bu unsurlar hazfin anlaşılmasında da rol oynamaktadır. Şatibî'nin, "Kur'ân ilmine dalmak isteyen

⁵⁵⁶ Bu âyetin daha detaylı değerlendirmeleri için bkz. Halebî, *ed-Durr'l-Masun*, c.II, 229-234

⁵⁵⁷ Zamehşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 356

⁵⁵⁸ C. Condon, John, *Kelimelerin Büyüklü Dünyası-Anlambilim ve İletişim* (çev. Mustafa Çiftkaya), İnsan Yayınları, ist. 1995, s. 158-159.

kimsenin onu anlamak için gerekli bilgilerden biri, Kur'ân'ın indiği sırada özel bir sebep-i nüzûl yoksa bile, mevcut bulunan söz, fiil ve durumlarının gidişatı ile ilgili Arap adetlerini bilmektir,⁵⁵⁹ söylemini bağlam olarak anlayıp bunu hazfın anlaşılmasında da geçerli saymanın bir sakıncası olmasa gerek.

Kur'ânı'nın anlaşılmasında onu kendi bütünlüğü içinde değerlendirme gereğine vurgu yapmak, kendi içinde metinsel bir bağlama vurgu yapmakla aynı sayabiliriz. “Kur'ân-ı Kerimin bütünlüğünü kavrayan ve bu bütünlük içerisinde siyak-sibakı (kontekst) dikkatlice değerlendiren Kur'ân araştırmacılarının onu anlamakta sağlıklı ilkeler edinmiş olacaklarını söyleyebiliriz.”⁵⁶⁰ Şüphesiz bu anlama Kur'ândaki mahzûfları da anlamayı kapsar.

Şimdiye kadar hazfle ilgili verdiğimiz âyet örnekleri lafzî veya halî bir karîneye dayanıyordu. Bunlar hem siyak-sibak gibi dil içi kurallar hem de dil dışı bağlamı kapsadığı için bunları artık burada tekrarlamayacağız. Hazfın karînesiyle ilgilenmeyeceğiz, yani hazfın olup olmadığına dair değil de Kur'ân'ın bütünlüğü, rivâyetler ve sebep-i nüzul bağlamında takdir edilecek mahzûfların anlaşılabilirliğini araştırıp tartışacağız.

Mahzûfları rivâyetler ve sebep-i nüzuller bağlamında anlaşılan âyetler birkaç örneği geçmese de ilke olarak diyebiliriz ki, eğer mahzûflar varsa rivâyetler ve sebep-i nüzuller bağlamıyla Kur'ân'ı anlamının içine mahzûf takdirlerinin tespitini de dahil edebiliriz. Böylece âyetin anlam kapsamına giren ilk olay veya olayların bilinmesi, mahzûf takdirinde de büyük ölçüde belirleyici olacaktır. Müslümanlara destek amacıyla Uhud savaşına katılmaya davet edilen münafıkların, savaştan yüz çevirmelerini ve ileri sürdükleri mazereti konu alan âyetteki mahzûfun, bu bağlamla müfesirler tarafından tesbit edilmiş olduğu rahatlıkla anlaşılıyor. Söz konusu âyet: (وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبِعْنَاكُمْ) “Onlara ‘gelin Allah yolunda savaşın ya da savunun’ denildiğinde, dediler ki, ‘Eğer bir savaş bilseydik size tabi

⁵⁵⁹ Şâtıbî, Ebu İshâk İbrahim, *el-Muvafâkât Fi Uşûli 'ş-Şerîa'* (tahk. İbn Hasan Al-i Selman), Daru İbn 'Affân, Suudi Arabistan, 1997, c. IV, s. 154.

⁵⁶⁰ Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'ân ve Bağlam*, Şule yayınları, İst. 2008, s. 220 ; Kura'n'ın bütünlüğü konusunda daha geniş bilgi için bkz. Halis Albayrak, *Kur'ân'ın Bütünlüğü üzerine*, Şule Yayınları, 2011, s. 47-56

olurduk.”⁵⁶¹ Münafıklar da savaşmayı bildiklerine göre (لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا) “Eğer bir savaş bilseydik.” ifadesinde maksadın başka bir şey olması gerekiyor. Zamehşerî’ye göre bu ifade (لَوْ نَعْلَمُ مَا يَصِحُّ أَنْ يُسَمَّى قِتَالًا) “Buna savaş denildiğinin doğru bir şey olduğunu bilseydik...” anlamındadır. Çünkü münafıkların başı Abdullah b. Übeyy’e göre Uhud savaşında en doğrusu Medinede kalıp savunma yapmaktı, ona göre Medine’den çıkıp savaşmak hataydı ve bu savaşmak değil kendini tehlikeye atmaktır.⁵⁶² Mücahid’e göre de âyetten anlaşılan anlam; münafıklar, ‘biz savaştığınız yeri uygun bir yer olarak görmüyoruz’ şeklinde mazeret ileri sürdükleri için âyetin takdiri şöyle olmalı: (لَوْ نَعْلَمُ مَكَانَ قِتَالٍ) “Savaşa (uygun) yer bilseydik...”⁵⁶³

Rivâyetler bağlamında yapılan bir başka mahzûf takdiri, Hz. Musa’nın kırk gün ilahî vahy almak üzere sözleştiği yerden dönerken Yahudilerin bir buzağıya taptığını gördüğünde buna sebep olan Samirî adındaki şahsa bunu nasıl yaptığını sorunca Samirî’nin cevap olarak söylediği sözlerin mahzûfunda gösterilebilir. Samirî’nin cevap olarak söylediği âyet ifadesi şöyledir: (بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ) (الرَّسُولِ فَنَبَيْتُهُ) “Onların görmediğini gördüm. Böylece elçinin izinden bir avuç aldım ve onu attım.”⁵⁶⁴ Müfessirlerin çoğu (مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ) “Elçinin izinden” ifadesini şöyle takdir etmişler : (مِنْ أَثَرِ فَرَسِ الرَّسُولِ) “Elçinin atının izinden...”⁵⁶⁵ Burada muhtemelen “iz” den somut bir nesne kast edildiği ve “resul” de Melek Cebrail olarak düşünüldüğü için bir mahzûfa ihtiyaç duyulmuş ve tamamen rivâyetlere dayanarak yapılmıştır.* Çünkü yapılan takdirlere dair Kur’ân metninde en küçük bir işaret dahi yoktur. Nahivciler ise birden çok muzafın hazfına örnek olarak bu âyeti seçerek takdirde abartıya

⁵⁶¹ Al-i ‘İmran, 3/167.

⁵⁶² Zamehşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 655.

⁵⁶³ el-Kazvinî, *el-İdâh*, s. 195; Süyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 824.

⁵⁶⁴ Taha, 20/96.

⁵⁶⁵ Alusî, *Ruĥu’l-Meâ’nî*, c. XVI, s. 253.

* Bir yoruma göre “resul”den kasıt Hz. Musa ve “iz” den kasıt peygamberin getirdikleridir. Böyle olunca bir mahzûfa ihtiyaç duyulmayacaktır. Bu yoruma dair geniş bilgi için bkz. İbn Hayyan, *el-Bahru’l-Muhit*, ilgili âyet tefsiri.

kaçmışlar onlara göre âyetin takdiri (من تراب أثر حافر فرس الرسول) “Elçinin atının ayağının toprağının izinden...”⁵⁶⁶

Kur’ân’ın beşerî kitaplar gibi konularına göre bölümleri ve başlıkları tertipli düzenlenmiş bir kitap olmaması, bütüncü bir kitap olmadığı yanılıgısına sebep olmamalı. Kur’ân kendine mahsus bir tertiple konuları itibarıyla girift bir yapıya sahip olmasına rağmen, konular anlamsal ağlarla birbirine bağlanarak müthiş bir intizam içindedir. Kur’ân’ın en küçük parçası olan kelimededen başlayarak terkipler, cümleler, belli konulardaki âyet grupları ve kıssalar... gibi daha büyük Kur’ân pasajlarının hepsinin birbirine son derece bağlı olduğunu⁵⁶⁷ Kur’ân akademisyenleri belirtirler. Kur’ân’ın bu özelliğini mahzûflar konusunda da ortaya koyması bu düşünceyi pekiştirmektedir. Çünkü bir âyetin mahzûfunu bazen Kur’ân’ın başka bir ifadesinden tespit etmek mümkündür. (وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَعْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ) “*Rabbinizden bir mağfirete ve eni gök ve yer (kadar) olan bir cennete koşuşun.*”⁵⁶⁸ (وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ) “Eni gök ve yer olan cennet...” ifadesinin aslında mahzûfunu yerine koyarsak (وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) “Eni gök ve yer kadar olan bir cennet...” takdirinde olduğunu başka bir yerde geçen, örneğin (سَابِقُوا إِلَىٰ مَعْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالََةَ) ⁵⁶⁹ (السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ) “*Kitaptan kendilerine bir pay verilenleri görmedin mi? Sapıklığı satın alıyorlar,*”⁵⁷⁰ âyette ehl-i kitap hakkında (يَشْتَرُونَ الضَّلَالََةَ) “Sapıklığı satın alıyorlar”, ifadesindeki mahzûfun Kur’ân’ın başka yerinde geçen (أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهَدَىٰ) “Onlar hidâyete karşılık sapıklığı satın aldılar,” ifadesinin delaletiyle (يَشْتَرُونَ الضَّلَالََةَ بِالْهَدَىٰ) “Hidâyete karşılık sapıklığı satın alıyorlar” olduğunu anlamak zor değildir.

Yine bazı insan ve cinlerden bahsederken (هَمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِنَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِنَا وَهُمْ) (آذَانَ لَا يَسْمَعُونَ بِنَا وَأُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ) “*Onların anlamayan kalpleri görmeyen gözleri ve*

⁵⁶⁶ İbn Cinnî, *el-Ḥesâis*, c.II, s. 362

⁵⁶⁷ Albayrak, Hâlis, *Kur’ân’ın Bütünlüğü Üzerine*, s. 48

⁵⁶⁸ Al-i ‘İmran 3/133

⁵⁶⁹ Hadid 57/21

⁵⁷⁰ Nisa 4/44

duymayan kulakları vardır. Onlar, davarlar gibidirler, hatta daha da şaşkındırlar,” 571 âyetinde mahzûf olan temyizinin takdirinin (بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا) olabileceğini (أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ) “Onların çoğunu duyuyor ya da aklediyorlar mı sanıyorsun? Onlar ancak davarlar gibidirler. Hatta yolları daha da şaşkındır”⁵⁷² âyetinden öğrenebiliriz. Yine (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ) “And olsun, Allah’ı ve Ahret Gününü umanlar ve Allah’ı çokça zikredenler için Allah’ın elçisinde güzel bir örnek vardır.”⁵⁷³ Âyetindeki mahzûf olan muzafın takdirini başka yerde geçen (فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا) “Rabbiyle karşılaşmayı uman kişi salih amel işlesin,”⁵⁷⁴ âyetinden (يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ) şeklinde yapabileceğimiz gibi (وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ) “...Onun(Allah’ın) rahmetini umarlar ve azabından korkarlar...”⁵⁷⁵ âyetinden de (يَرْجُو رَحْمَةَ اللَّهِ) şeklinde anlayabiliriz.

Kur’ân bütünlüğü açısından yaklaşan bir muhatap mahzûflu bir ifadeyle karşılaştığında Kur’ân’ın üslubuna yabancı değilse Kur’ân’ın kendi anlamsal açısından mahzûflu ifadelerin ne olduğu bir sorun teşkil etmez. (وَاتَّقُوا اللَّهَ) “Allah’tan sakının” ve (مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ) “Allah’tan kim sakınırsa...” gibi ifadelerden yola çıkarak Kur’ân bir çok yerinde (اتَّقَى) fiilinin mefu’lü hazfedilerek mutlak olarak zikredildiği yerlerde mahzûf, Kur’ân bütünlüğüyle yaklaşan muhataplarca kolayca bilinmektedir. O nedenle (وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ)⁵⁷⁶ “...Fakat asıl iyilik sahibi sakınandır...” (وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى) “İman edenler ve sakınanlar için Ahiret mükafatı daha hayırlıdır.”⁵⁷⁷ gibi “sakınan” ifadesinde kasdın “Allah’tan sakınan” olduğu açık olduğu için mahzûfun bu anlamsal sistem içinde tespiti kolaydır. Yine bir bütün olarak bu anlam sistemi içinde (الَّذِينَ آمَنُوا) “iman edenler” (الَّذِينَ كَفَرُوا) “inkar edenler” (الَّذِينَ اشْرَكُوا) “Şirk

⁵⁷¹ ‘Araf, 7/179.

⁵⁷² Furkan, 25/4.

⁵⁷³ Ahzab, 33/21.

⁵⁷⁴ Kehf, 18/110.

⁵⁷⁵ İsrâ, 17/57.

⁵⁷⁶ Bakara, 2/189.

⁵⁷⁷ Yusuf, 12/57.

olabileceğini Kur’ân bütünlüğü içinde aramalı. Tıpkı yukarda Al-i ‘İmran suresindeki âyette mahzûfun (كَعُوضٍ) kelimesi olduğunu tespit etmemiz gibi... Yani Kur’ân bütünlüğü bağlamı, hazfın olduğuna dair bir karîne değil, mahzûf ifadenin ne olduğuna dair bir delildir. Yukarıda verilen örnekte mesela (مَثْنًا) kelimesinin mahzûf olduğunu hangi karîneyle bileceğiz? Başka bir ifadeyle âyetin başka yerde geçen bir benzeri olmasaydı burada (مَثْنًا) kelimesinin mahzûf olduğunu bilebilir miydik?

O halde iki ifade arasındaki tam bir benzerlik bile, benzerliği bozan kelimenin mesala birinci örnekteki (مَثْنًا) kelimesinin ve ikinci örnekteki (وَرَسُولُهُ) kelimesinin mahzûf olduğunu göstermez. Çünkü mütekellim, mukteza-i hale göre benzer ifadeleri küçük farklarla sarfedebilir. Nitekim Kur’ân’da küçük faraklarla zikredilen birçok ifade bulmak mümkündür. (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغِينَ وَالصَّارِيَّاتِ وَالصَّابِغِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ)⁵⁸³ (وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغِينَ وَالصَّارِيَّاتِ وَالصَّابِغِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ)⁵⁸⁴ Yine (الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ)⁵⁸⁵ (الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ)⁵⁸⁶ âyetinin benzer ifadesi başka bir yerde (فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ) tabiri olmadan şöyle geçer: (الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ)⁵⁸⁵ Yine (الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ)⁵⁸⁶ âyetinin bir benzeri te’kit nunu olmadan şöyle kullanılmış;

⁵⁸⁶ Bu farklardan yola çıkarak hazfın olduğunu iddia edebilir miyiz?

⁵⁸³ Bakara, 2/62.

⁵⁸⁴ Mâide, 5/69.

⁵⁸⁵ Bakara, 2/147.

⁵⁸⁶ Al-i ‘İmran, 3/60.

SONUÇ

Dil sisteminin esrarlı tarafını gösteren olgulardan biri de hazftir. Hazf, bir dilin gramerinden çok onun edebiyatı, beyan ve belagatıyla ilgilidir. Toplumların konuştuğu dil, bir sistem olarak bireylerin ortak anlaşmasıyla işlediği gerçeği, ortak bir kültürün de meydana gelmesine aracı etmektedir. Mütakellim-muhatab ilişkisinde ortak bilgi paylaşımının en somut göstergelerinden biri de hazftir. Çünkü hazf temelde muhatabın ön bilgisine dayanır. Hazfli konuşan mütakellim, muhataba kendisiyle sözlerinde paydaş kılmaya talip olduğu mesajını vererek böylece sözün hedefe ulaşmasını ve muhatabı etkilemesini ummaktadır.

Hazf, insan ilişkilerinin daha canlı olduğu sözlü kültürün hakim olduğu toplumlarda daha fazla kullanılmaktadır. Kısa ve özlü konuşmak, bilginin çabuk akatarılmasında ve nesilden nesile toplumun tarihinin ve kültürünün daha kolay muhafaza edilmesinde işe yaradığı gerçeği, îcâz kültürünün ortaya çıkmasındaki en önemli etkenlerdendir. Hazf, kelimada îcâzı temin etmenin temel yollarından biridir.

Kur'ân, indiği toplumun tarihi ve kültürüne mütabık, kendi döneminin gerektirdiği gibi bir dil kullanmıştır. Toplumun dil ve edebiyat açısından yükseldiği aşama Kur'ân dilinin üslubuna zemin hazırlamıştır. Bu üsluplardan biri de hazftir. Kendi döneminin diline ve edebiyatına yine kendi döneminin dilini ve edebiyatını kullanarak meydan okuyan Kur'ân, döneminin söz yarışında galip gelmiştir. Kur'ân'ın meydan okuyuşunda ve üslubunun muhatabları hayretler içinde bırakarak etkilemesinde, îcâzın dolayısıyla hazfın rolü büyüktür.

Kur'ân'ın hazf üslubu bize onun muhatablarıyla olan iletişimde tasarlanmış yazılı bir metnin aksine diyalogların sık kullanıldığı muhatablarla canlı bir iletişim üzerine kurulu olduğu bir tarzda yürüdüğünü gösterir. Yeminler, emirler, şart-ceza ve soru cümleleri gibi inşâî yapılara eşlik eden hazf, canlı ve hareketli bir iletişimi akla getirmeye yetmektedir.

Mahzûfu anlamak için muhatabın ihtiyaç duyduğu dil ve dil dışı karînelerin üstlendiği işlev gibi, Kur'ân araştırmacıları ve okuyucularının, bir anlama metodu

olarak dil ve dil dışı bağlamın işlevini de göz ardı edemeyecekleri bir hakikattir. Kur'ân'ı iyi anlamak, onun dil yapısını ve indiği zamanın dil ve kültürünü anlamaktan geçtiği gibi ona has üslubu göz ardı etmemekle mümkündür. O nedenle mahzûfu anlamak maksadı anlamak demektir.

Hazf, mütekellimin kendi keliminden attığı söz olduğuna göre, hazfi mütekellimin zikretmediği sözle karıştırmamak gerekir. Yani hazfetmekle, zikretmemek arasındaki nuansı unutmamak gerekir. Bu durum göz ardı edildiğinde büyük ölçüde hazf yanlışlarına götürebilir. Âyetleri tefsir etmekle mahzûfu takdir etmek farklı şeylerdir. Her mahzûf takdiri, âyet tefsiri kapsamına girer ise de her tefsir mahzûf takdiri olamaz.

Hazf, ifadelerden atılan söz veya sözler olarak tanımlandığında burada anlaşılması gereken, ifadelerden atılan şeyin lafızdan çok mana olmasıdır. Mahzûfu bilmek, muhatabın algısıyla mütekellimin ifadelerinden bir mananın eksik olmasının farkedilmesidir. Mütekellim tarafından hangi lafzın atıldığı bilinmesi imkanı yokken ifadede bulunan anlam boşluğunu karinlerle, o anlamı karşılayacak herhangi bir lafzın bilinmesi mahzûfu veya mütekelimin maksadını bilmek demektir. Mahzûf olan şey mana olduğuna göre Kur'ân tefsir kaynakları veya Kur'ânla ilgili edebî kaynaklarda her muellifin kendi algısına göre bazı mahzûfları farklı takdir etmesi gâyet tabii karşılanmalı.

Hazfın kullanım sebeplerini tespit etmede, genel anlamda bazı temel sebepler sayılabilir de mütekellimin maksadıyla doğrudan ilgili olduğu için her hazf kendine has bir veya birkaç sebeple olabilir. Mütekellimin genel anlamda kelimadaki maksadları nasıl ki sınırlanamazsa hazfe baş vurduğu durumları da belli bir sınırdan tutmak gerçekçi bir yaklaşım olamaz. Yapılması gereken, mütekellimin her sözüne özgü hazf maksatları tespit etmektir. Dolayısıyla mana ve maksadın tahrif edilmemesi için hazfın olduğu yerde rastgele ve indî mahzûf takdiri yapılamaz. Bu çalışmada da genel anlamda Kur'ân'da kullanılan hazfın en çok kullanılan bazı temel gerekçeleri tespit edilmiştir.

Kur'ân'daki birçok mahzûf, kendi bütünlüğü içindeki anlam açısından bağımsız değildir. Mahzûfu bilmek bazen onun semantik ağına bakmaya bağlı olabilir.

Kur'ân'da sık kullanılan hazf aynı zamanda muhataplarla olan sıkı bir ilişkinin, dil dışı bağlamın, işaretleridir. Muhatapların bigisi veya durumu adeta Kur'ân metninin içinde, onun bir anlam tamamlayıcısı olması bunun somut göstergesidir. Bu tür bir hitabet ilişkisi; mücadele, uyarı ve ısralı bir şekilde muhatabı etkileme çabasıdır.

Kur'ân, genel olarak Arap dili ölçülerine uysa da ona özgü bir hazf üslubu vardır. Kıssaların anlatımında; olayın normal akışına uyulmayarak aradan bazı cümlelerin hazfedilmesi, yeminlerde cevabın olmaması, onun bütünlüğünde bazı mahzûfların anlaşılması, bazı zamir mercilerinin metinde hiç geçmemesi “kavl” fiilinin çokça hazfı gibi ona özgü bazı hazf üsluplarını sayabiliriz.

Kur'ân'ın kullandığı hazf, Arap dilinin dayandığı genel gerekçeler yanında sözlü hitabın bir özelliği olarak, döneminin kültürü, muhatapların durumunu gözetmek gibi başka temel gerekçelere de dayanmaktadır. Genel olarak Kur'ân'ın hazfı kullanmasının maksadı; etkileyici bir kelâm oluşturmak ve beyan temini gibi iki temel üzerinde kurulmuştur. Kur'ân'ın anlaşılmasında bağlamın rolü her neyse mahzûfların anlaşılmasında durum aynıdır. Mahzûfun anlaşılmasında rol alan bağlam olarak; metnin kendisini, dil dışı durumları, esab-ı nüzulu ve dilin kültürel taraflarını sayabiliriz.

Arap dilinde ender olarak rastlanan sıfat ve hal hazfleri, bize göre bedel ve te'kitlerde olduğu gibi onlar da Kur'ân'da gerçekleşmemiş hazflerdir. Bunların Kur'ân'da geçtiğini kabul edenlerin verdikleri âyet örnekleri, hazfın ölçülerine uymayan zorlama görüşlere dayanmaktadır.

Bize göre, mecâzda hazf yoktur. Hazf ile mecâzı aynı ifadede kabul etmek bir çelişkidir. Kur'ân'da muzaf hazfı olarak kabul edilen bir çok hazf ifadesini, aslında mecâz olarak değerlendirmek; bize göre hem ‘kelamda asl olan zikirdir’ ilkesine hem de edebî olarak Kur'ân kelamının maksadına daha uygun olmasına dayanmaktadır.

KAYNAKÇA

- ABDURREZZAK, Ebu Bekir b. Hemmam Es-Sanâ'nî, *Muşannefu Abdi'r-Rezzağ*, (tahk. Habiburrahman el-'Azamî) Beyrut, el-Mektebetu'l-islâmî, 1403(h),
- EL-ABÎ, Ebu Sa'd Mansûr b. el-Hüseyin, *Neşru'd-Dürr*, Beyrut,(tahk. Halid Abdugani Mahfuz) Daru'l-Kütübü'l-'İlmiyye, 2004
- AKSAN, Doğan, *Her Yönüyle Dil* (Ana çizgileriyle Dilbilim), TDK. Yayınları, Ankara, 1998
- ALBAYRAK, Hâlis, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine*, Şule Yayınları, İst. 2011
- ALÛSÎ, Ebu'l-Fađl, Şihabuddin Mahmud, *Ruğu'l- Meâ'nî*, Beyrut, İhyau Türesi'l-'Arabiyy, ty.
- EL-'ASKERÎ, Ebu Hilal el- Hasan b. Abdillan b. Sehl, *Kitabu's-Sanâa'teyn*, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 1986
- EL-BAĞİLLÂNÎ, Ebu Bekir Muhammed b. Tayyib b. Ca'fer b. el-Ğasım, *İcâzu'l-Kur'ân*,(tahk.Ahmed Sakar), Daru'l-Meâ'rif, Kahire, ty.
- EL-BEĞAVÎ, Ebu Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ud, *Me'alimu't-Tenzil*, 4.baskı, Riyad, Darun Tayyibe Li'n-Neşri ve't-Tevz'i, 1997
- BEHCET, Abdulvahid Muhammed, *Hukmu'l-Ğazfi ve'l-İhtişar*, Mektebetu Dendis, 'Amman, 2000
- EL-BEYHAKÎ, Ebu Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. 'Ali, *es-Sünen*, Haydarabat, Dairetu'l-Me'arifi'n-Nizamiyye, 1344(h)
- BOZKURT, Fuat, *Türkiye Türkçesi*, Cem Yayınevi, İstanbul, 1995

- EL-CAHİZ, Ebu 'Osman 'Amr b. Bahr, *el-Beyan ve't-Tebyin* (tahk. Abdusselam Muhammed Harun), Daru'l-Ceyl, Beyrut, 1990

-----, *er-Resâil*, Mektebetu'l-Hanci, Kahire, 1964

- EL-CEVHERÎ, İsmâil Bin Hammad, *es-Sihhah Fi'l-Luġa*, Daru'l-İlmi Li'l-Melâyin, Beyrut, 1990

- EL-CÛRCANÎ, Abdulkadir b. Abdirrahman b. Muhammed, *Delâilu'l- 'Îcâz* (tahk. Ahmed Muhammed Şakir), , Kahire Mektebetu'l-Hanci, 1989

-----, *Esraru'l-Belâġa Fi 'İlmi'l-Beyan* (tahk. Seyyid Muhammed Reşit Rıdâ), Daru'l-Ma'rife, Beyrut, ty.

- EL-CÛRCANÎ, eş-Şerif Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifât*, Mektebetu Lübnan, Beyrut, 1985

- CHOMSKY, Noam, *Dil ve Zihin* (çev. Ahmet Kocaman), Ankara, Ayraç Yayınevi, 2001

- CONDON, John C., *Kelimelerin Büyüğü Dünyası-Anlambilim ve İletişim* (çev. Mustafa Çiftkaya), İnsan Yayınları, ist. 1995

- DERVİŞ, Muhyiddin, *İ'rabu'l-Kur'ân ve Beyânuhu*, Daru İbni Keşîr, 1988

- DUMAN, M. Zeki, *Nüzulünden Günümüze Kur'ân ve Müslümanlar*, Ankara, Fecir Yayınevi, 1996

- EBU HAYYÂN, Muhammed b. Yusuf, *el-Baġru'l-Muġî*, Beyrut, Daru'l-Kütübu'l-İlmiyye (tahk. Adil Ahmed Abdulmevcud v.d.), 2001

- EBU SAİ', Mustafa Abdusselam Muhammed, *el-Hezfu'l-Belaġî Fi'l-Kur'ân'il-Kerim*, Mektebetu'l-Kur'ân, Kahire, ty.

- EBÛ-SU'ÛD b. Muhammed, *İrşadu'l- 'Akli's-Selim İlâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm* (tahk. Abdukadir Ahmed 'Atâ), Mektebetu'r-Riyâd el-Hediçe, Riyad, ty.
- EL-EŞBEHÂNÎ, 'Ali b. Hüseyin Ebu'l-Ferec, *Kitabu'l-Eğani* (tahk. Samir Cabir), Daru'l-Fikr, Beyrut, ty.
- EL-ESBAHANÎ, Ebu'l-Ferec, *Kitabu'l-Eğani*, Matabat't-Tekaddüm, Mısır, ty.
- EL-EZHERÎ, Ebu Mansur b. Muhammed Ahmed, *Tehzibu'l-Luğa*, Mısır, Ed-Daru'l-Mısriyye, Li't-Te'lifi ve't-Terceme, ty.
- EL-EZRARÎ, Takiyyüddin Ebu Bekr Ali b. Abdillâh el-Ĥamudî, *Ĥizanetü'l-Edeb ve Gâyetu'l-Erib* (tahk. 'Ussam Şei'tu), Beyrut, Daru Mektebeti'l-Hilâl, 1987
- EL-FERÂĤÎDÎ, el-Ĥâlil b. Ahmed, *Kitabu'l-'Ayn*, (thk. Abdulhamid Handavî), Beyrut, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003
- , *el-Cümel Fi'n-Nahv* (thk. Fahreddin Kiyade), Beyrut, Müessesetu'r-Risale, 1985
- GAZALÎ, Ebu Ĥamid Muhammed, *el-Müstesfâ* (tahk. Hamza b. Züheyr), Şirketu Medineti'l-Münevvere Li't-Ṭabaa'. ty
- GÜVEN, Şahin, *Kur'ân'ın anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, İstanbul, Denge y. 2005
- EL-ĤAFACÎ, Abdullah b. Muhammed b. Said b. Sinan, *Sirru'l-Feşâhâ*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1982
- EL-ĤALÎDÎ, Salah Abdulfettah, *İcâzu'l-Kur'âni'l-Beyânî ve Delailu Maşdarihi'r-Rabbânî*, Daru 'Ammar, Ürdün, 2000
- HAMÎDULLAH, Muhammed, *İslam Peygamberi* (çev. Salih Tuğ), İstanbul, İrfan Yayımcılık, 1993

- HATİPOĞLU, Vecibe, *Türkçenin Sözdizimi*, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Basımevi, Ankara, 1982
- HAMUDE, Tahir Süleyman, *Zahiretu'l-Hazfi Fi'd-Dersi'l-Lugavî*, İskenderiye, Ed-Daru'l-Cami'yye, 1998
- EL-HAŞİMÎ, Es-Seyyid Ahmed, *Cevahiru'l-Belâga Fi'l-Mea'nî ve'l-Beyani ve'l-Bedi'*, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 1999
- İBN 'ATİYYE, Kađi Ebu Muhammed Abdulhak b. Ğalib, *el-Müharreru'l-Vecîz Fi Tefsiri'l-Kitâbi'l-'Aziz* (tahk. Abdusselam Abduşşafi Muhammed) Beyrut, Daru'l-Kütübu'l-'İlmiyye, 2001
- İBN ĞALDÛN, Veliyyuddin Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime* (tahk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş), Daru Ya'rib, Dımeşk, 2004
- İBN HİŞAM, Abdullah b. Yusuf b. Ahmed el-Ensarî, *Muğni'l-Lebib 'an Kütübi'l-'Eârîb* (tahk. Abdullatif Muhammed el-Hatib) et-Turasi'l-'Arabî, Kuveyt, 2000
- İBN İSHÂK, Muhammed, *es-Sîretu'n-Nebeviyye* (tahk. Ahmed Ferid el-Mezîdî), Beyrut, Daru'l-Kütübu'l-'İlmiyye, ty.
- İBN KUTEYBE, *eş-Şi'ru ve's-Şuâ'râ* (tahk. Ahmed Muhammed Şakir), Kahire, Daru'l-Mea'rif, ty.
- İBN MANZÛR, Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed Mukerrem, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, Daru Sadır, ty.
- İBN REŞİK, Ebu Ali el-Hasan, *el-'Umde Fi Mehasini's-Şi'ri Ve Âdâbihi Ve Nakdihi*, Beyrut, Daru'l-Ceyl, 1981.
- İBN SİRÂC, Ebu Bekir, Muhammed b. Sehl, *el-Üşûl Fi-Nahv*, (tahk. Abdulhüseyn el-Fetla), Müessesetu'r-Risale, Beyrut, 1996

- İBN 'UKEYL, Bahau'd-Din Abdullah b. Abdurrahman el-'Ukeylî, *Şerhu İbni Ukeyl* (tahk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), II.baskı, Dımaşk, Daru'l-Fikr, ty.
- İBN'L-MANZUR, Muhammed b. Mükerrerem b. Ali Ebu'l-Fađl, *Nisaru'l-Ezhar Fi'l-Leyli ve'n-Nehar*, Kostantiniyye, Matbatu'l-Cevaib, 1298(h)
- İBRAHİM MUSTAFA v.d., *el-Mu'cemu'l-Vesit* (tahk. Macma'u'l- Luğatu'l-Arabiyye) Daru'd-Da'va, ty.
- İBNU'L-ESİR, Dıyau'd-Din, *el-Meslu's-Sair Fi Edebi'l-Kitabi Ve's-Şâi'r*, Daru'n-Nehde, Kahire, ty.
- İBN FARİS, Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Zekeriya, *Es-Sahibiyyu Fi Fikhi'l-Luğa ve Mesailiha ve Süneni'l-Arabi Fi Kelâmiha*, Beyrut, Daru'l-Kütübü'İlmiyye,1997
- İBN CİNNÎ, Ebu'l-Feth Osman, *el-Hesâis* (tahk. Muhammed Ali en-Neccar), Mısır, el-mektebetu'l-İlmiyye, ty.
- EL-İŞFAHANÎ, Ebu Ali el-Merzûkî, *Kitabu'l-Ezmine Ve'l-Emkine*, Haydarabad, Matba'tu Meclisi Daireti'l-Mea'rif, 1332(h)
- EL-İSFEHANÎ, Ebu'l-Kasım el-Hüseyin b. Muhammed Er-Ragib, *el-Müfredat Fi Garibi'l-Kur'ân*, el-Mektebetu'l-Mürtazaviyye, İnan, 1362(h)
- IZITSU, Toshiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan* (çev. Süleyman Ateş), İstanbul, Yeni Ufuklar Neşriyat, ty.
- JULA S. FALK, *Linguistics And Language*, Amerika, Xerox Corporation, 1973
- KAÇAR, Halil İbrahim, *Edabi Yönden Hazf Uslubu*, İstanbul, Ocak Yayıncılık, 2007
- EL-KAZVİNÎ, Celalüddin Muhammed b. Abdirrahman el-Ĥatib, *et-Telhis Fi Ulûmi'l-Belâğa*, Daru'l-Fikri'l-Arabiyyi, ty.

- , *el-İdâh Fi 'Ulumi'l-Belâga*, Daru'l-Kütübu'l-İlmiyye, Beyrut, ty.
- EL-KUREŞÎ, Ebu Zeyd Muhammed b. Ebi'l Hattab, *Cemheretu'l-Eşa'ri'l-'Arab Fi'l-Cahiliyyeti Ve'l-İslâm* (tahk. Ali Muhammed el-Becavî), Mısır, Nahdetu Mısır, 1981
- KÜLEBÎ, Oya, *Türkçenin Eksiltili Cümle Tipi Üzerine*, Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Dergisi
- MARK LASTER, *Introductory Transformational Grammer of English*, Holt Rinehart And Winston Inc. Amerika, 1971
- EL-MERZÛBÂNÎ, Ebu 'Ubeydullah Muhammed b. 'Umran, *el-Muvşşeh Fİ Meâihizi'l-'Ulemâ 'Ala's-Şuâ'râ*, Kahire, el-Matba'atu's-Selefiyye, 1343(h),
- EL-MEVDUDÎ, Ebu'l-'Ala, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, (çev. Muhammed Han Kayani vd.) İstanbul, İnsan yayınları, 1997
- EL-MÜBERRED, Ebu'l-Abbas Muhammed b. Yezid, *el-Belâga*, (tahk. Ramazan Abdu't-Tevvab), II.baskı, Mektebetu'l-Hanci, Kahire, 1985
- , *Kitabu'l-Müktaḍab* (Muhammed Abdu'l-Hâliḳ 'Uḍeyme), Vüzaretu'l-Evkâf, Kahire, 1994
- EN-NÛVEYRÎ, Şihabuddin Ahmed b. Abdi'l-Vahhab, *Nihâyetu'l-Ereb Fi Funûni'l-Edeb*, Daru'l-Kütübu'l-İlmiyye, Beyrut, 2004
- ONG, Walter J. , *Sözlü ve Yazılı Kültür Sözüün Teknolojileşmesi* (çev. Sema Postacioğlu Banon), İstanbul, Metis Y. 2010
- ÖZSOY, Ömer, *Çeviri Kuramı Açısından Kur'ân Çevirisi Sorunu*, Kur'ân Sempozyumu II (4-5 Kasım 1995), Ankara, 1996
- ÜSTÛNOVA, Kerime, *Dil Yazıları*, Akçağ Yayınevi, Ankara, 2002

- PALMER, Frank Robert, *Semantik-Yeni Bir Anlam Projesi* (çev. Ramazan Ertürk), Ankara, Kitabiyat, 2001
- PORZİG, Wolter, *Dil Denen Mucize* (çev. Vural Ülkü), Ankara, TDK. yayınları, 1995
- ER- REDİYY, Rediyyuddin Muhammed b. Hüseyin el-İstrabazî, *Şerhu'r-Rediyy 'Ala'l-Kâfiye*, Bingazi, Câmiatu Karyanus, 1978
- ŞA'LEB, Ebu'l-'Abbas, *Şerhu Divâni Züheyr b. Ebi Sülmâ*, (tahk. Hâna Naşr el-Hateyyî), Daru'l-Kitab'i-'Arabiyy, Beyrut, 1992
- SAUSSURE, Ferdinand, *Genel dilbilim Dersleri* (çev. Berke Vardar), multilingual, İstanbul, 1998
- ES-SEMÎNU'L-HALEBÎ, Ahmed b. Yusuf, *ed-Dürü'l-Meşûn Fi 'Ulûmi'l-Kitabi'l-Meknun* (thk. Ahmed Muhammed el-Harrât), Dımaşk, Daru'l-Kalem, ty.
- SERİNSU, Ahmet Nedim, *Kur'ân ve Bağlam*, Şule yayınları, İst. 2008
- SİDDİK HAN, Ebu Tayyib Muhammed, *Fethu'l-Beyân Fi Mekaşidi'l-Kur'ân, el-Mektebetu'l-'Asriyye*, Beyrut, 1992
- SİBEVEYH, Ebu Bişr Amr b. Osman b.Kamber, *el-Kitab* (tahk. Abdusselam Muhammed Harun) Kahire, Mektebetu'l-Hancı, 1988
- ES-ŞUYÛTÎ, Celalu'd-Din Abdurrahman, *el-İtkan Fi 'Ulûmi'l-Kur'ân* (tahk. Mustafa Dîb el-Büğa), Daru İbni Keşir, Dimeşk, 1987
- , *Hame'u'l-Hevam'i Fi Şerhi Cem'il-Cevâm'i* (tahk.Ahmed şemsuddin), Beyrut, Daru'l-Kütübu'l-'İlmiyye, 1998
- , *M'utereñu'l-Ekran Fi 'İcâzi'l-Kur'ân* (tahk. Ahmed Şemsu'd-Din), Daru'l-Kütübu'l-'İlmiyye, Beyrut, 1988
- , *Tarihu'l-Hülefâ*, Beyrut, Daru İbni Hazm, 2003

-----, *el-Meṭaliu 's-Sei'de Fi Şerhi'l-Feride*, Bağdat, Daru'r-Risale, 1988

-----, *el-Mazher Fi 'Ulûmi'l-Luġa ve Envâi'hâ*, Daru'l-Kütübu'l-İlmiyye, Beyrut, 1998

- ET-TÎFAŞÎ, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yusuf, *Sürûrü'n-Nefs bi Medariki'l-Hevasi'l-Hams* (tahk. İhsan Abbas), Beyrut, el-Muessestu'l-'Arabiyye, 1980

EŞ-ŞAFÎÎ, Muhammed b. İdris, *er-Risale* (tahk. Ahmed Muhammed Şakir), Lübnan, daru'l-Kütübu'l-İlmiyye, ty.

- ŞÂṬIBÎ, Ebu İshâk İbrahim, *el-Muvafâkât Fi Uşûli's-Şerîa'* (tahk. İbn Hasan Al-i Selman), Daru İbni 'Affan, Suudi Arabistan, 1997

- EŞ-ŞEMNÎ, Takyuddin Ahmed b. Muhammed, *el-Muşannef Mine'l-Kelâm 'Ala Muġni İbni Hişam Haşiyetu's-Şemni*, Mısır, el-Matba'atu'l-Behiyye, ty.

- ET-ṬABERÎ, Ebu ca'fer b. Cerir, *Câmi'ul-Beyân Fi Te'vil'l-Kur'ân* (tahk. Ahmed Muhammed Şakir), Muessesetu'r-Risale, Kahire, 2000

- ET-TAFTAZANÎ, Sa'du'd-Din Mesu'd b. Ömer, *Muhtasaru'l-Me'ânî*, Üçler Matbaası, İstanbul, 1977

-----, *Kitabu'l-Mütavvel*, Mektebetu'd-Daverî, Kum, 1416(h)

- TOM MCARTHUR, *The Oxford Companion to The English Language*, New York, Oxford Univesrsity Press, 1992

- ET-TEHÂNEVÎ, Muhammed Ali b. Ali, Keşşafu İstilâhâti'l-Fünûn, İstanbul, Kahraman Yayınları, 1984

- EZ-ZEBİDÎ, es-Seyyid Muhammed Murteza El-Hüseyinî, *Tâcu'l-'Arûs Min Cevahiri'l-Kâmûs*, Kuveyt, Mektebetu Hükümeti Kuveyt, 1965

- EZ-ZECCÂC, Ebu İshâk İbrâhim, *İrâbu'l-Kur'ân el-Mensûb İlâ Zeccâc*, (tahk. İbrahim el-Ebyarî), Kahire, Beyrut, Daru'l-Kütübü'l-İslamiyye vd. 1982

-----, *İrâbu'l-Kur'ân* (tahk. İbrahim el-Ebyarî), Daru'l-Kütübu'l-İslamiyye vd. Mısır, 1982

- EZ-ZERKEŞÎ, Bedruddin Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhan Fi Ulumi'l-Ku'rân*, (tahk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), Kahire, Mektebetu Dari't-Turas, ty.

- EZ-ZEMAÛSERÎ, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b.Ömer b. Ahmed, *Esasu'l-Belâge*, (tahk. Muhammed Basil 'Uyunu's-Sûd), Beyrut, Daru'l-Kütübu'l-İlmiyye, 1998

-----, *el-Keşşaf 'An Hakaiki't-Tenzil*, Riyad, Mektebetu'l-'Ubeykan, 1998

-----, *Esâsu'l-Belâge*, Daru'l-Kütübu'l-İlmiyye, Lübnan, 1998

ÖZET

Hazf, ifadelerden bir kelimenin veya kelime grubunun; bir cümle veya birden çok cümlenin atılması olarak tanımlanabilir. Hazfin geçerli olması için hazfin meydana geldiğine dair bir karîne gerekir. Kelamda asl olan zikir olduğu için bir ifadede hazfin olup olmadığı kuşkulu ise hazfin olmadığına karar verilmelidir. Mahzûf mümkün en az kelimelerle ve hazfedildiği ifadedeki tam yerine takdir edilmeli. Mecaz, hazften sayılmamalı. Hazf, îcâz için önemli bir seçenektir. Hazf, Arap dilinin gramerinden kaynaklandığı gibi, mütekellimin tercihlerinden ve kültürel sebeplerden de kaynaklanabilir. Arap dilinde olduğu gibi Kur'ân'da kelime hazfleri, edat hazfleri ve cümle hazfleri gerçekleşmiştir. Kur'ân, hazfi îcâz temin etmek, umum ifadesi sağlamak, abesten kaçınmak ve âyetler arası ses uymu gibi amaçlarla kullandığı gibi müessir bir söz oluşturmak ve beyan ifadesi gibi genel amaçlarla da kullanmıştır. Kur'ân'ın, kendine mahsus uslubundan kaynaklanan sebeplerden dolayı kendine has hazfleri de vardır. Kaynaklarımızda hazf kriterlerine uymayan birçok hazf telakkisine rastlamak mümkündür.

THE ABSTRACT

Ellipsis can be defined as leaving out a word or phrase; a sentence or several sentences from a statement. The validity of “ellipsis” requires a clue proving the omission. Since the principle is the mentioning of something in a speech/utterance, when it is ambiguous whether there is ellipsis or not, the absence of ellipsis has to be assumed. The deleted item is to be regarded with the least possible word(s) and within the exact place in the syntax. Metaphor should not be considered as ellipsis. Ellipsis is an important alternative for “îcâz”. Ellipsis may stem from a speaker’s preference and cultural reasons as well as a practice of Arabic grammar. Omission of word(s) sentences and prepositions can be seen in the Quran just the same as they can be seen in Arabic language. The Quran uses elliptical method to constitute general aims such as effective utterance and eloquence, as well as presenting “îcâz”, general statement, avoiding engaging in futility and harmony in sound among verses. The holy book of Quran does have idiosyncratic practices of ellipses due to reasons which originate from the style peculiar to itself. It is possible to encounter a lot of ellipses not in compliance with elliptical criteria in our resources.