

KUR'AN-I KERİM'DE FÂSILA UYUMU: ARAP DİLİ KAİDELERİ AÇISINDAN BİR İNCELEME

Ahmet BOSTANCI*

End Rhyme Symmetry In The Qur'an: An Analyses From The Viewpoint Of Arabic Grammer

Summary: The Qur'an has a special genre that contains attributes of both poetry and prose. It contains mysterious music. This music arises from its special genre, beauty of its words, harmony of its verses and symmetry of its rhymes. This study aims to find out the technics that are uses in order to realise rhyme symmetry and to analyse them from the viewpoint of Arabic grammer. If there are technics that are in conflict with general rules, the study will find out how the commentators justified these cases and with reference to the grammer works, in reality whether there is any conflict with general rules. For this purpose, all the cases in the Qur'an are analysed and evaluation is made on the basis of this comprehensive analysis.

Key Words: End Rhymes, Qur'an, Arabic

Her peygambere gönderildiği zamanın adet ve inançlarına uygun mucizeler verilmiştir. Bu mucizeler; ya kalıcı olmuş, ya da mucize anından itibaren sona ermiştir. Çoğu peygamberin mucizesi bu ikincisi, yani kalıcı olmayan mucize şeklinde gerçekleşmiştir. Alemlere rahmet olarak gönderilen son peygamber Hz. Muhammed'in (s.a.) mucizesi Kur'an ise, her kelimesi Allah kelimeleri olan bir vahiy olup kıyamete kadar bâki bir mucizedir. Üslûbu ve belagatıyla, dünya ve ahiretle ilgili konularda verdiği bilgilerle mucizeliğini göstermiştir. Çünkü Kur'an, mucize anında görülüp, sonradan kaybolan geçici bir mucize değil, okunan, akılla idrak edilen, kıyamete kadar baki kalacak bir mucizedir. Dilini, üslûbunu ve manasını kavrayan her nesil, Resulullah'ın (s.a.) bu mucizesini devamlı olarak yaşamış, üstün ifade gücü ve manası karşısında, benzerini getirmede aciz kalmıştır.¹

* Yrd. Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belagatı Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi, bostanci@sakarya.edu.tr

1 Sâkıb Yıldız, "Ayet ve Süreler Arasındaki Münasebet", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1986, sy.7, sy 57. Kur'an-ı Kerim'in bu konudaki meydan okumasına rağmen insanların onun benzerini getirmekten aciz kalışı ve Kur'an'ın icaz yönleri konusunda bk. Ebû Süleyman Hamed b. Muhammed b. İbrahim el-Hattâbî, *Beyânu i'câzi'l-Kur'an* (Selâsü resâil fi

Kur'ân-ı Kerim'i anlamak, onun harika nazım örgüsünün ve edebî vasfının yeterli olarak değerlendirilmesine bağlıdır. Hatta, İslam ilimleri tarihine göz attığımızda, itikadî ve amelî ihtilafların temelinde, Kur'ân'ın edebî inceliklerini anlamadaki farklılıkların önemli bir tesiri olduğu görülür.²

Kur'ân-ı Kerim, kelimeleri ve cümleleri bakımından Arapça bir kelimedir. Ama insanların sözlerinde bulunmayan kendine has bir ifade tarzına sahiptir. Şiir ve nesir özelliklerini bir araya toplamıştır. Onda esrarengiz bir müzik vardır. Bu müzik, Kur'ân'ın kendisine has üslubundan, kelimelerinin güzelliğinden, cümlelerinin ahenk ve insicamından iç ve dış fâsılaların sağladığı uyumdan kaynaklanmaktadır. Birçok ayetin sonunda sıralanan fâsıllar, Kur'ân-ı Kerim'i müzikî sanatındaki ses tekrarlarıyla birleştirir. Tekrarlanan sesler, son derece güzel ve tesirlidir. Unutulmayacak bir ahenk üstünlüğü içindedir. Bu da Kur'ân'ın bir başka yönünün tezahürüdür.³ Nitekim er-Rummanî'ye (v. 384) göre Kur'ân'ın icazı yedi yönden tezahür eder. Biri belâgat yönündendir. Üç tabakadan oluşan belâgatın en üstünü Kur'ân belâgatıdır. Belâgatın on kısmından birini de fâsıllar oluşturur.⁴

Öte yandan Kur'an-ı Kerim, Arapça gramerinin en önemli kaynaklarından birini teşkil etmiştir. Bu konuda klasik dönem dil bilgileri arasında herhangi bir görüş ayrılığına rastlanmaz.⁵ Bununla birlikte Kur'an-ı Kerim'de bazı ayetlerde yerleşik gramer kuralların dışına çıkıldığı izlenimi veren kullanımlar da mevcuttur. Bunlar bazen iyi niyetten uzak bir şekilde hata olarak yorumlanmıştır.⁶ İyi niyetli yaklaşımlarda ise bunların nahiv kurallarına uygunluk durumları detaylı olarak araştırılmış, bir açıdan uygunluk söz konusu ise bu belirtilmiş, asıl kuralın dışına çıkılması söz konusu ise bunun gerekçeleri izah edilmiştir.⁷

i'câzi'l-Kur'ân içerisinde), (nşr. Dâru'l-meârif, Kahire ty., 19 vd.; Ebû Bekir Abdülkâhir b. Abdurrahmân el-Cürcânî, *er-Risâletü's-Şâfiye (Selâsü resâil fi i'câzi'l-Kur'ân* içerisinde), (nşr. Dâru'l-meârif, Kahire ty., 107 vd.

2 Cüneyt Eren, "Arap Belâgatının Kur'ân-ı Kerim'in Anlaşılmasına Katkısı", *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy XX, İzmir 2004, 118-119.

3 Ali Eroğlu, "Kur'ân-ı Kerim'de Fâsıla", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1991, sy. 10, 259.

4 Ebû'l-Hasen Ali b. İsâ er-Rummânî, *en-Nüket fi i'câzi'l-Kur'ân (Selâsü resâil fi i'câzi'l-Kur'ân* içerisinde), (nşr. Dâru'l-meârif, Kahire ty., 69-70.

5 Bu konuda bk. Reşit Özbekçi, *Kur'ân ve Hadis'in Arap Gramerindeki Rolü*, İzmir 2006, 67-70.

6 Örneğin Londra Üniversitesinden Prof. Dr. Alfred Guillaume bu görüştedir. Bk. Soner Gündüzöz, "Kur'ân'da Yerleşik Gramer Kurallarına Aykırı Dil Yapıları ve Kur'ân'ın Lehçe Haritası Üzerine bir İnceleme (II)", *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2002, sy. 7, 132.

7 Bu konuda geniş bilgi ve örnekler için bk. Soner Gündüzöz, "Kur'ân'da Yerleşik Gramer Kurallarına Aykırı Dil Yapıları ve Kur'ân'ın Lehçe Haritası Üzerine bir İnceleme I-II", *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2002, sy. 6, s. 77-94; sy. 7, 121-140.

Bu meyanda dikkat çeken hususlardan biri de Kur'ân-ı Kerim'de ayet sonlarında yapılan bazı uygulamalardır. Biz bu yazımızda Kur'an-ı Kerim'de fâsıla uyumunu temin için yapılan uygulamaları⁸ tespit edip bunları klasik nahiv kitaplarında yer alan Arap dili kaideleri açısından inceleyeceğiz. Şayet yerleşik kurallara aykırı gibi görünen uygulamalar varsa bunların tefsirlerde nasıl gerekçelendirildiği üzerinde durarak ve ayrıca nahiv kitaplarına da müracaat ederek, gerçekten kurala aykırılığın söz konusu olup olmadığını tespit etmeye çalışacağız. Bütün ilmi konularda olduğu gibi bu konuda da sağlıklı bir karara varılabilmesi için bütün örneklerin tek tek incelenmesi, genel hükümlere ancak bu incelemeden sonra ihtiyatlı bir yaklaşımla ulaşılması gereklidir. Bu yazıda, belirtilen bu amacı gerçekleştirmek için bilgisayar teknolojisinden de istifade edilerek konuyla ilgili Kuran-ı Kerim'deki bütün örneklerle ulaşılmaya çalışılmış, değerlendirmeler ulaşılabilen tüm örnekler incelendikten sonra yapılmıştır.

Konu ortaya konulmadan önce kısaca fâsılanın ne olduğunun üzerinde durulması uygun olacaktır.

Fâsılanın Tanımı

Fâsıla (فأصلة), f-s-l kökünden türemiş bir kelimedir. Bu kökte sözlük manası itibariyle, iki şeyin arasını ayırmak, kesmek, hükme bağlamak, çocuğu sütten kesmek, bir yerden ayrılmak, çıkmak gibi pek çok anlam mevcuttur.⁹ "Ayıran" anlamına gelen fâsıla bu kökten ism-i fâildir. Çoğulu (فواصل) şeklinde gelir.

Nahiv ve arüz ilminde de farklı anlamlarda kullanılan fâsılanın Kur'an terimi olarak yapılan tanımlarından biri şu şekildedir: Şiirin kâfiyesi ve se-cî'in karinesi gibi, ayetin son kelimesidir.¹⁰ Ebû Amr ed-Dânî (v. 444), "cümlelerin son kelimesidir", şeklinde tanımlamıştır.¹¹ Bu tanım açısından bakıldığında fâsıla ayet sonu olabileceği gibi ayet içersindeki bir cümlelerin sonu

8 Bununla fâsılada yer almasaydı başka türlü de ifade edilebilecek olan hususların fâsılalarda uyumu temin edecek bir diziliş ve şekille ifade edilmesini kastediyoruz.

9 Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbu'l-ayn*, (Neşr. Dâru'l-hilâl), ty., yy., VII, 127; Muhammed b. Mükrim İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (neşr. Dâru Sâdır), Beyrut ty., XI, 521; Muhammed b. Ebû Bekir b. Abdülkadir er-Râzî, *Muhtârü's-sihâh*, Beyrut 1995, 517.

10 Celâlüddin Abdurrahmân es-Suyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire 1985, III, 290; Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1391 h., I, 53; Siddik b. Hasen el-Kannevci, *Ebcedü'l-ulûm*, Beyrut 1978, II, 425; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI, 521. Fâsılanın değişik tanımları ve bunların değerlendirmesi için bk. Muhammed el-Hasnâvî, *el-Fâsıla fi'l-Kur'ân*, Beyrut 1986, 26 vd.

11 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 290; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 53.

da olabilir.¹² Buna göre, her ayet sonu fâsıladır ancak her fâsıla ayet sonu değildir.¹³ Ancak ilk tanım daha çok kabul görmüştür. Fâsıla terimi alimlerce (كِتَابٌ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ)¹⁴ ayetine dayandırılmaktadır.¹⁵

Kur'ân-ı Kerim'de fâsıla uyumu, ayet sonlarında, kelimelerin son harflerinin veya vezinlerinin manaya uygun ve etkileyici bir tarzda birbirine uyması şeklinde ortaya çıkmaktadır.¹⁶ Örneğin Necm Süresinin

وَاللَّجْمَ إِذَا هَوَىٰ (1) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ (2)
وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (3) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (4) عِلْمَهُ شَدِيدُ الْقَوْلَىٰ (5)

ayetlerinde fâsıla olan kelimelerde yer alan son iki harf (vâv ve elif-i maksûre) hemen hemen hiç değişmemektedir ki bu anlatıma güçlü bir vurgu katmaktadır.

Fâsıla şekil olarak seciye de son derece benzemektedir. Secî, nesirde fâsılların nazımında ise kâfiyelerin son harf üzerinde uygunluk göstermeleridir. Bu son harfe nesirde fâsıla, nazımında ise harf-i revî denir. Secînin asıl kullanım yeri nesirdir. Ancak şiirde de kullanıla gelmiştir. Bu konuda Ebû'-Tayyib el-Mütenebbî'ye ait şu beyit örnek olarak verilebilir:¹⁷

¹⁸ (فَنَحْنُ فِي جَذَلٍ وَالرُّومُ فِي وَجَلٍ وَالْبِرُّ فِي شَغَلٍ وَالْبَحْرُ فِي خَجَلٍ)

Secî fâsılayla benzerlik arzettiğinden fâsıllara secî denilip denilmeyeceği ve bu meyanda Kur'ân-ı Kerim'de secînin olup olmadığı da alimler arasında tartışma konusu olmuştur.¹⁹

Meseleye Kur'ân'ı tenzih açısından bakan bir kısım alimler, Kur'ân-ı Kerim'de seciyi kabul etmemekte, seciye benzese dahi fâsılaya secî denmesini caiz görmemektedirler. Bunlar arasında Ebû'l-Hasan el-Eş'arî (v. 324), er-Rummânî (v. 384), Ebû Bekr el-Bâkullânî (v. 403), Bahâuddîn es-Sübkî (v. 773), Sa'duddîn et-Taftazânî (v. 793) ve İbn Haldûn'u (v. 808) sayabiliriz.²⁰

12 Kannevcî , *Ebcü'dü'l-ulûm*, II, 425.

13 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 390; Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 54.

14 Fussilet, 41/3.

15 Bk. Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 54; Suyûtî, *el-İtkân*, III, 292.

16 Hasnâvî, *Fâsıla*, 29.

17 Alî el-Cârim, Mustafa Emin, *el-Belâgatü'l-vâdiha*, İstanbul 1993, 273. Secî konusunda ayrıca bk. Ahmed b. Ali el-Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ fi sinâati'l-inşâ*, Dımeşk 1987, II, 302; Celaluudîn Ebû Abdullah el-Hatîb el-Kazvîni, *el-İzâh fi ulûmi'l-belâga*, Beyrut 1998, I, 362.

18 Şiir için bk. Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, XIV, 169; Takyyüddin Ebû Bekir Ali b. Abdullah el-Hamevî, *Hizânetü'l-edeb ve gâyetü'l-ereb*, Beyrut 1987, II, 412.

19 Konuyla ilgili tartışmalar ve tarafların delilleri için bk. Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 54 vd.; Suyûtî, *el-İtkân*, III, 292 vd.; Hasnâvî, *Fâsıla*, 98-130.

20 Hasnâvî, *Fâsıla*, 101-102.

er-Rummânî, secî sanatının Kur'ân'da olamayacağı görüşündedir. Ona göre fâsıla belîğ, secî ise ayıplıdır. Fâsılada lafızlar manaya tabidir. Fâsıla, bizzat amaçlanan bir şey değildir. Secî ise bizzat amaçlanır ve mana lafızlara tabidir. Kur'ân fâsıllarının tamamı belâgat ve hikmettir. Zira ihtiyaç duyulan, manaların anlaşılmasına en güzel şekilde ulaştırılan bir yoldur.²¹

el-Bâkullânî de Kur'ân-ı Kerim'de secinin varlığını inkar ederek aksi görüşte olanların iddialarını tevehhüm olarak nitelendirmekte ve batıl olduğu ifade etmektedir.²²

Suyûtî (v. 911), fâsıla için kâfiye denilemeyeceği gibi, fâsılanın Kur'ân-ı Kerim'e has bir terim olması dolayısıyla kâfiyeye de fâsıla denilemeyeceğini belirttikten sonra alimlerin çoğunluğunun (cumhur) Kur'ân için secî teriminin kullanılmayacağı görüşünde olduğunu ifade eder. Bunu da hâdis sözlere ait bir özellikle nitelendirilmesinin Kur'ân'a yakışmayacağı şeklinde gerekçelendirir.²³

Kur'ân-ı Kerim'deki bir kısım fâsıllara secî denilebileceğini bu sebeple Kur'ân-ı Kerim'de secinin mevcut olduğunu kabul eden alimler de vardır.²⁴ Bunlar arasında Ebû Hilal el-Askerî (v. 394), İbn Sinân el-Hafâcî (v. 466), Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî (v. 626), İbnü'l-Esîr (v. 637), İbn Ebi'l-Hadîd (v. 655), İbnü'l-Nefîs (v. 684), Yahya b. Hamza el-Yemenî (v. 745) ve İbn Kayyim el-Cevziyye (v. 751) sayılabilir.²⁵

Bu alimler Kur'ân-ı Kerim'de ve Hz. Peygamber'in (s.a.) sözlerinde secî bulunduğunu kabul ettikleri için seciye güzel ve makbul saymakta ve seciye yasaklayan hadisleri de makul bir şekilde yorumlamaktadırlar. Ebû Hilal el-Askerî, "Nesir seci olmaksızın güzel olmaz. Bu yüzden belâgatçıların secisiz bir sözünü göremezsin. Belâgatın ve icazın kaynağı olan Kur'ân-ı Kerim de secî ile doludur. Secî olmayan bir sûresi yoktur. Secî bütün sûrelerin fâsıllarında hatta ayetlerin ortalarında bile vakidir", demiştir.²⁶

İbnü'l-Esîr, "Secî zemmedilen bir şey olsaydı Kur'ân'da yer almazdı. Halbuki çok miktarda yer almaktadır. Hatta Rahmân ve Kamer sûreleri gibi ta-

21 Rummânî, *Nüket*, 89-90; Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 54; Suyûtî, *el-İtkân*, III, 292.

22 Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 54 vd; Suyûtî, *el-İtkân*, III, 292-293.

23 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 292.

24 Muasır müelliflerden İbrâhîm Enîs, "Kur'ân lafızlarının şiirdeki gibi musikili, şiirdeki gibi kâfiyeli ve secili olduğunu söylememiz Kur'ân için bir kusur getirmez", demektedir. Bk. Hasnâvî, *Fâsıla*, 71 (İbrâhîm Enîs'in *Mûsika'ş-şî'r* adlı kitabından naklen).

25 Bk. Muhammed Halefullah, Muhammed Zağlûl Selâm, *Selâsü resâil fi i'câzi'l-Kur'ân*, (neşr. Dâru'l-meârif), Kahire ty, 171-176; Hasnâvî, *Fâsıla*, 103-104.

26 Kalkaşendî, *Subhu'l-aşâ*, II, 302-3003.

mamı secîli olan sûreler de vardır. Genel olarak da hiçbir sûre seciden hali değildir" der.²⁷

Hafâci de Kur'ân-ı Kerîm'de secînin varlığını kabul etmeyen alimlerin secî yerine fâsıla demelerinin sebebinin, Kur'ân'ı, kâhinler ve başkalarından gelen söz- lere ait bir vasıfla nitelendirilmekten tenzih etme düşüncesi olduğunu söyler.²⁸

Bu görüşlerden anlaşılan Kur'ân-ı Kerîm'de fâsıla uyumu olduğunun de- ğil sadece buna secî denilip denilmeyeceğinin ve Kur'ân-ı Kerîm'de secînin var olup olmadığının tartışmalı olduğudur. Kur'ân-ı Kerîm'i tenzih amacıyla onda secî olamayacağını savunanlar da ayetlerin son kelimelerindeki uyumun ve ses ahenginin varlığını inkar etmemektedirler.

Kur'ân-ı Kerîm'de Fâsıla Uyumu Amacıyla Yapılan Uygulamalar

Suyûtî, Kur'ân ilimlerine dair ansiklopedik eseri *el-İtkân*'da, Şemsüddîn İbnü's-Sâiğ'in (v. 776) *İhkâmu'l-rây fi ahkâmi'l-ây* adlı eserinden naklen fâsıla uyumunu sağlayan uygulamalarla ilgili kırk maddeye yer vermektedir.²⁹ Zerkeşi (v. 794) ise *el-Burhan* adlı eserinde konuyla ilgili on iki madde saymaktadır.³⁰ Bazı tefsirlerde de konuya ilgili ayetlerin açıklanması esnasında değinilmiştir. Biz, yaptığımız incelemelerde Kur'ân-ı Kerîm'de fâsıla uyumunu temin eden uygulamaların Suyûtî ve Zerkeşi'nin verdiklerinden daha fazla olduğunu tespit ettik.³¹ Aşağıda bunlardan birbirine yakın olanları gruplandırarak aynı başlık altında yer vereceğiz.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Kur'an-ı Kerim'de, çoğunlukla fâsıla uyumu gerekçesiyle izah edilen uygulamalar şunlardır:

1. Hazf

Nahiv ilmi bağlamında düşünüldüğünde, karineye dayalı olarak ibareden bir veya daha fazla unsuru düşürmek olarak tarif edilebilecek olan hazf³² Kur'ân-ı Kerîm'de sıklıkla başvurulan üslup özelliklerinden birisidir.

27 Ebû'l-Feth İbnü'l-Esir Ziyâuddîn Nasrullah b. Muhammed el-Mavsîlî, *el-Meselû's-sâir fi edebî'l-kâtibi ve's-şâir*, Beyrut 1995, I, 195.

28 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 294.

29 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 296-301. İbnü'l-Sâiğ bu tür uygulamaları (مخالفة الأصول) şeklinde nitelendirmektedir.

30 Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 61-67. Zerkeşi, bu uygulamalar için (خرج عن نظم الكلام) ifadesini kullanmaktadır.

31 Aşağıda yer vereceğimiz üzere, on altı ana başlıkta topladığımız elli yedi uygulama tespit etmiş bulunmaktayız.

32 Tarif ve hazf konusunda geniş bilgi için bk. Halil İbrahim Kaçar, *Edebi Yönden Hazif Üslubu*, (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2002,

Kur'an-ı Kerim'de fâsılarda şu hazifler yapılmaktadır:

a) **Marife menkûs kelimedeki yâ harfinin hazfi:** (إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ الْقِتَادِ)³³ ayetinde olduğu gibi.³⁴ (التناد) kelimesi marife olmasına rağmen yâ harfi fâsıla uyumu için hazfedilmiştir. Cumhuriyet (kıraat imamlarının çoğunluğu) kelimeyi hem vasil hem de vakf halinde "yâ"sız okumuştur. İbn Kesir (v. 120) ve Ya'kûb (v. 205) ise "yâ"nın ispatı ile okumuşlardır.³⁵

Arapça'da, menkûs kelime (ال) ile marife veya muzaf olduğu takdirde "yâ"sı hazfedilemez. Ancak bu kural vasil haline mahsustur. Vakıf yapılması durumunda ise; daha fasih olan tutum, ref ve cer halinde "yâ"nın isbatı ile vakıf yapılmasıdır. (هذا القاضي) ve (مررت بالقاضي) örneklerinde olduğu gibi. Bununla birlikte hazf ile vakıf yapmak da caizdir.³⁶ Araplardan (مررت بالقاض) örneğinde olduğu gibi yâ'sız söyleyenler de mevcuttur.³⁷

Buna göre Kur'an-ı Kerim bu uygulaması ile Arap dilindeki cevazı uygulamış olmaktadır.

b) **Merfu muzârî fiilde illet harfi ("yâ"nın) hazfi:** (وَالَّذِينَ إِذَا يَسْرُوا)³⁸ ayetinde olduğu gibi.³⁹ Kıraat imamlarının çoğunluğu (cumhur), ayeti, imam mushafına uygun olarak hem vasil hem de vakf durumunda "yâ"nın hazfi ile okumuştur. Nâfi' (v. 199) ve Ebû Amr (v. 154), vakf halinde "yâ"nın hazfi, vasil halinde isbatı ile, İbn Kesir ve Ya'kûb, hem vasil ve hem de vakf halinde "yâ"nın isbatı ile okumuşlardır.⁴⁰

(إِذَا) cezm eden bir şart edatı değildir. Bu yüzden muzârî fiili cezm etmez. O halde "ya"nın hazfine başka bir gerekçe aramak gerekir. Zerkeşi, tahfif için hazf olduğunu ifade eder.⁴¹ Ahfeş'ten rivayet edildiğine göre, o gerekçe sa-

34. Hazf konusundaki değişik tarifler için bk. İn'âm Fevval Akkâvî, *el-Mu'cemu'l-mufassal fi ulûmi'l-belâga*, Lübnan 1996, 530 vd.

33. el-Mü'min, 40/32.

34. Suyûtî, *el-İtkân*, III, 297.

35. Ahmed b. Muhammed el-Bennâ ed-Dimyâti, *İthâfu fudalâi'l-beşer bi'l-kirâati'l-erbeati aşer*, Beyrut 1987, II, 435; Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-tenvîr*, Tunus 1984, XXIV, 137.

36. Ebû Muhammed Abdullah Cemâlüddîn İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Katru'n-nedâ ve bellü's-sadâ*, Kahire 1383 h., 326; a. mlf., *Evdahu'l-mesâlik ilâ Elfıyeti İbn Mâlik*, Beyrut 1979, IV, 344; Ebû'l-Bekâ Muhibbuddîn Abdullah b. Hüseyin, *el-Lübâb ilelü'l-binâi ve'l-i'râb*, Dimeşk 1995, II, 204-205; Bahâuddîn Abdullah İbn Akil el-Hemezânî, *Şerhu İbn Akil*, Dimeşk 1985, IV, 172; Ebû'l-Feth Osmân İbn Cinnî, *Kitâbu'l-Lüma' fi'l-Arabiyye*, Kuveyt 1972, 14.

37. Tâhir el-Cezâiri, *Tevcihu'n-Nazar ilâ usûli'l-eser*, Halep 1995, II, 871.

38. el-Fecr, 89/4.

39. Suyûtî, *el-İtkân*, III, 297; Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 61.

40. Dimyâti, *İthâfu fudalâi'l-beşer*, II, 607; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, V, 433.

41. Zerkeşi, *el-Burhan*, III, 107.

dedinde şöyle demiştir: "Araplar bir şeyin manasında değişikliğe gittiklerinde harflerinde eksiltme yaparlar. (يسري -سرى) "geceleğin yürütü" anlamındadır. Bu fiili yapan gece değildir. Aksine fiil gecede yapılmaktadır. Bundan (bu anlam kaymasından) dolayı ondan bir harf eksiltilmiştir."⁴² Buna karşılık Şevkânî (v. 1250) şu değerlendirmede bulunur: "Ahfeş'in yorumu tartışmaya açıktır. Bir kelimenin herhangi bir sebeple anlam kaymasına uğraması, lafzının değiştirilmesini gerektirmez. Eğer böyle olsaydı, bütün mecazlarda lafzın değişmesi gerekirdi. Burada aslı olan "yâ"nın ispatıdır. Zira "yâ", merfû muzârî bir fiilde bulunmaktadır ve düşmesi için bir gerekçe mevcut değildir. Bu ayette "ya", İmam mushafında o şekilde yer aldığı için ve ayetler arası ses uyumunu sağlamak için hazfedilmiştir."⁴³

Halil b. Ahmed (v. 175), Sibeveyh (v. 180) ve Ferrâ (v. 207), Arapların bazen muzarî fiilin sonundaki illet harfini hazfedip kesre ile yetindikleri bilgisini verir. Ferrâ buna şahid olarak (كفكف ما تليق درهما ... جودا وأخرى تعط بالسيف دما) beytini getirir.⁴⁴ Sibeveyh, ayrıca, "kelamda hazfedilmeyenler kâfiye ve fâsıla söz konusu olduğunda hazfedilebilir", şeklinde açıklar.⁴⁵

Bu yorumlar ışığında Kur'ân-ı Kerim'in Arap dilinde sadece kâfiye ve fâsılalarda izin verilen bir uygulamayı benimsediği anlaşılmaktadır.

c) İzafet yâsının hazfedilmesi: (فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ)⁴⁶ve(فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ)⁴⁷ ayetlerinde olduğu gibi.⁴⁸ (فَحَقَّ عِقَابِ)⁴⁹ ayeti kerimesinde de fâsılaya riayet gereği kesre ile iktifa edilerek yâ hazfedilmiştir.⁵⁰ Zira sûrede ayetlerin çoğu "bâ" fâsılası ile sona ermektedir. Aynı durum (فَكَيْفَ كَانَ نُكْرٍ)⁵¹ ayetinde de söz ko-

42 Zerkeşi, *el-Burhan*, III, 107.

43 Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadir, el-Câmbu beyne fenneyi-rivâyeti ve-dirâyeti fi ilmi'tefsîr*, (neşr. Dâru'l-fikr), Beyrut ty., V, 433-434.

44 Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, Beyrut 1983, III, 260; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, V, 433.

45 Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî Sibeveyh, *el-Kitab*, Bulak 1898, II, 289; Bu konuda ayrıca bk. Ebû Bekir b. Sehl İbnü's-Serrâc, *el-Usul fi'n-Nahv*, Beyrut 1988, II, 376, 389. Hazfedilmeyen her vâv ve yâ kâfiye ve fâsılalarda hazfedilir. Bk. Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşeri, *el-Mufasssal fi sun'ati'l-irâb*, Beyrut 1993, 478. Ebû'l-Feth Osmân İbn Cinnî, *Suru sinâati'l-irâb*, Dimeşk 1985, II, 471. Seâlibî, Arapça'da kelimedden harf hazfedilmesinin tevazünü muhafaza etmek için yapılan uygulamalardan olduğunu ifade eder. Bk. Ebû Mansûr es-Seâlibî, *Fikhu'l-luga ve Esrâru'l-Arabiyye*, (neşr. Dâru mektebeti'l-hayat), Beyrut ty., 217.

46 el-Kamer 54/16.

47 er-Ra'd, 13/32.

48 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 297.

49 Sâd, 38/14.

50 Ebû'l-Fadl Muhammed el-Âlûsî, *Rûhu'l-meâni fi tefsîri'l-Kur'âni'l-azîmi ve's-seb'i'l-mesâni*, (neşr. Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî), Beyrut ty., XXIV, 44, Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr*, XXIII, 223.

51 el-Mülk, 67/18.

nusudur. Vasil durumunda Verş (v. 197), hem vasil hem de vakıf durumunda Ya'küb (نَكِير) kelimesini "yâ"nın isbatı ile (نَكِيرِي) şeklinde okumuşlardır.⁵²

d) Mütekellim zamirinin hazfî: (فَاخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ)⁵³ ayetinde olduğu gibi.⁵⁴ Bir diğer örnek de (فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ) ayetidir. (فَكِيدُونِ) kelimesi ayet sonunda fâsıla olduğu için kıraat imamlarının çoğu "yâ"nın hazfî ile okumuşlardır.⁵⁵ Aynı durum (فَارْهَبُونَ)⁵⁶ ayetinde de söz konusudur. (فَارْهَبُونَ) kelimesindeki yâ zamiri hafzedilmiştir.⁵⁷ Ya'küb hem vasil hem de vakıf halinde "yâ"nın isbatı ile okumuştur.⁵⁸ İmam nüshasında ise "yâ"sız olarak yazılmış ve cumhur tarafından öylece okunmuştur. Kelime fâsılda yer aldığı için üzerinde vakfedilmiş gibi kabul edilmiştir. Sibeveyh "isimlerin sonlarından vakıf halinde hafzedilenler" başlığı altında, "kelamda hafzedilmeyen pek çok şey kâfiye ve fâsılalarda hafzedilirler", demektedir.⁵⁹ Ayrıca Huzeyl lehçesi mutlak olarak hazfî şeklindedir. Hem vasil ve hem de vakıfta isbat ile okuyan Ya'küb kıraati ise Hicaz lehçesine göredir.⁶⁰

e) Sıfatın hazfî: مُتَكَبِّرِينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهِةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ⁶¹ ayetinde olduğu gibi. Ayette (فَاكِهِةٍ) kelimesi (كَثِيرَةٍ) kelimesi ile sıfatlanırken (شَرَابٍ) kelimesi sıfat söylenmeksizin yer almıştır. Mufessirler bu durumu iki şekilde izah etmektedirler. Birinci izaha göre, ayette meyvelerin çeşitlerine ve şarabın tek bir çeşit yani hamr olduğuna işaret edilmektedir. Diğer izaha göre ise, ayet (شَرَابٍ) takdirindedir. Öncesinin delaleti dolayısıyla ve fâsılaya riayet için sıfat olan (كَثِيرٍ) kelimesi hafzedilmiştir.⁶²

Hal veya lafzın delalet etmesi durumunda sıfatın hazfî Arapça'da bilinen bir husustur.⁶³ Kur'an-ı Kerim de bu ayette bunu uygulamıştır.

52 Dimyâti, *İthâfu fudalâi'l-beşer*, Beyrut 1987, II, 551; Âlûsi, *Rûhu'l-meânî*, XVII, 165.

53 eş-Şuarâ, 26/14.

54 Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr*, IX, 108.

55 el-Hüseyn b. Ahmed İbn Hâleveyh, *el-Hucce fi'l-kurââti's-seb'*, Beyrut 1401 h., 169.

56 el-Bakara, 2/40, en-Nahl, 16/51.

57 Âlûsi, *Rûhu'l-meânî*, I, 243.

58 Dimyâti, *İthâfu fudalâi'l-beşer*, II, 185.

59 Sibeveyh, *el-Kıtab*, II, 289

60 Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr*, I, 457.

61 Sa'd, 38/51.

62 Âlûsi, *Rûhu'l-meânî*, XXIII, 213.

63 Bk. Ebû'l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Hasâis*, (neşr. Âlemu'l-Kutub), Beyrut ty., II, 372. Selahuddin Ebû Saîd Halîl b. Kilkeldî el-Alâî, *el-Fusûlu'l-müfide fi'l-vâvi'l-mezide*, Amman 1990, 263. Kur'an-ı Kerim'de (الواضح بالحق) şeklinde yorumlanan (الآن جئت بالحق) ayeti ve benzeri ayetlerde de sıfatın hazfîne örnek mevcuttur. Bk. İbn Hişâm, *Şüzûru'z-zehab*, I, 165; a. mlf., *Muğni'l-lebib*, I, 389, 818-819. Buralarda sıfatın hazfî halin delaletinden anlaşıldığı ve sıfat takdir edilmediği zaman anlamın uygun olmadığı şeklinde gerekçelendirilmiştir. Hattâbî, kelamda müstağni kalınabilecek unsurların hafzedilmesini belagatın bir nevi olarak kabul eder. Bk. Hattâbî, *İcâzi'l-Kur'an*, 47.

f) Âid zamirinin hazfî: 64 ayetinde olduğu gibi. Daha güçlü (azhar) olan görüşe göre (مِمَّا تُشْرِكُونَ) ifadesindeki mâ mevsûledir. İfadenin aslı (ما تُشْرِكُونَ به) şeklindedir. Âid zamiri fâsılaya riayet için hazfedilmiştir. Nitekim aynı sûredeki (وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ) 65 ayetinde zikredilmektedir. Zira bu ayette kelime ayet ortasında yer almaktadır ve fâsıla gereği âid zamirinin hazfîne ihtiyaç duyulmamaktadır. "Mâ"nın masdar "mâ"sı olması da mümkündür. Buna göre mana "sizin şirk koşmanızdan uzağım yani onu taklit etmem" şeklinde olur. 66 Bu durumda ayette hazfî söz konusu olmaz.

Arapça'da, (أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا) 67 ayetinde olduğu gibi, 68 tam fiilin veya vasfın mansub muttasıl zamiri olan aidin hazfî caizdir. Merfû durumunda olan âid zamir fâil konumunda olduğu için hazfî caiz değildir. Mecrûr olanın da cârın bir parçası olduğu için hazfî caiz değildir. Ancak fiil mevcut ise, hazfedilmesi uygulaması az da olsa mevcuttur. 69 İbn Hişâm (v. 761) bunu "ism-i mevsûl veya ism-i mevsûl ile vasıflanan kelime de, âid zamiri gibi harfi cer ile mecrûr ise, harfi cerle mecrûr âid zamirinin hazfî de caizdir", şeklinde ifade eder. 70 Buna göre Kur'an-ı Kerim bu cevazı uygulamış olmaktadır.

g) Mefûlün hazfî: (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى) 71 ve (مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى) 72 ayetlerinde olduğu gibi. Bu ayetlerde mefûl fâsılaya riayet için hazfî olunmuştur. Zira sûrenin fâsılları elif iledir. 73

Bir diğer örnek de şu ayettir: (قَلِيلًا مَا تَذْكُرُونَ) 74 Ayet "az düşünüyorsunuz" ya da "az zaman düşünüyorsunuz" takdirindedir. (قَلِيلًا) masdar olarak veya zarf olarak nasb edilmiştir. Zira mukadder bir masdar veya zarfın sıfatıdır. Fiilin mefûlû fâsıla gerekçesiyle mahzûftür. Tefsirlerde hazfedilen mefûl için "nimetlerini" veya "geçen sözün içeriğini" "başınıza gelen bela ve sevinçli halleri" gibi takdirlerde bulunulmuştur. 75

64 el-En'âm, 6/78.

65 el-En'âm, 6/80.

66 Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr*, VII, 323.

67 el-Furkân, 25/41.

68 Bk. İbn Akil, *Şerh*, II, 168 vd; Ebu'l-Bekâ, *el-Lübâb*, II, 125-126.

69 Ebu'l-Bekâ, *el-Lübâb*, II, 125-126. Hazfî caiz olması için mahzûfün bilinir olması şartı da vardır.

70 İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, I, 173; a. mlf., *Muğni'l-lebib an kutubi'l-cârib*, Beyrut 1985, s. 736. Ayrıca bk. İbn Akil, *Şerh*, I, 173.

71 el-Leyl, 92/5.

72 ed-Duhâ, 93/3.

73 Zerkeşi, *el-Burhân*, III, 167; Kazvîni, *el-İzâh*, I, 108; Takıyyuddîn Ebû Bekr Ali b. Abdullah el-Hamevî, *Hizânetü'l-edeb ve gâyetü'l-ereb*, Beyrut 1987, II, 413.

74 el-A'raf, 7/3; en-Neml, 27/62, el-Hâkka, 60/42.

75 Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XX, 7. Kur'an-ı Kerim'de fiilin mefulle irtibatının amaçlanmayıp sadece fiil-fail arasındaki ilişki ön planda çıkarılmak istendiğinde meful hazfedilmekte ve bu hazfî,

Arapça'da bir gaye ile mefûlün hazfî caizdir. Bu amaç yukarıda geçen ayetlerde olduğu üzere fâsıla uyumu ve icaz şeklinde lafızla ilgili bir gerekçe olabileceği gibi, bunun mefûlün ihtikar gerekçesiyle zikredilmemesi gibi mana ile ilgili bir sebebi de olabilir. Hasredilmiş olması gibi hazfedilmesinin caiz olmadığı yerler de söz konusudur.⁷⁶ Mefûl cümlede fudla (kendisinden müstağni olunabilecek öge) durumunda olduğu için bir başka öge yerine mefûlün hazfedilmesi daha önceliklidir.⁷⁷ Mefûlün hazfinin caiz olması için bu hazifte cümlenin manasını etkileyecek bir mahzurun söz konusu olmaması gerekir.⁷⁸ Bu kurallar açısından bakıldığında Kur'an-ı Kerim'in uygulamalarının Arap dilindeki mefûlün hazfî konusundaki cevazı kullanan uygulamalar olduğu görülmektedir.

h) Câr mecrûrun hazfî: ⁷⁹ فَدَعَا رَبَّهُ أَلْبِي مَعْلُوبٌ فَانْتَصِرُ ayetinde olduğu gibi. Ayette câr mecrûr icaz ve fâsıla uyumunu temin için hazfedilmiştir. Ayet, (فانتصر لي أي انصرني) takdirindedir.⁸⁰

ı) Fâilin hazfedilip mefûlün onun yerini alması: (وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ) ⁸¹ ayetinde olduğu gibi.⁸² Burada (تُجْزَىٰ) meçhul fiili kullanıldığından fâil zikredilmesine gerek kalmamış ve bu sayede bir önceki ayetin fâsılası (يُتْرَكِي) ve sonraki ayetin fâsılası (الْأَعْلَى) kelimeleri ile uyum sağlanmıştır.

2. Takdim

Cümlenin bütün öğelerini bir defada söylemek mümkün olmadığından bazısını önce, bazısını da sonra söylemek gerekir. Takdim, bir sebepten dolayı cümle dizimindeki bir kelimenin diğer bir kelimedenden önce getirilmesidir. Bir şeyi takdim etmek onu diğerinin önüne koymaktır. Yani sonra zikredilmesi gereken kelimeyi herhangi bir sebepten dolayı zikredilmesi gereken yerinden önce zikretmektir. Takdimin zıddı olan tehir de, cümlenin önce gelmesi gereken bir öğesinin, bazı özel şartlardan dolayı sonraya bırakılması, geciktirilmesi demektir.⁸³

muhataba, filin tesir alanına girebilecek her mefulü takdir etme serbestisi tanınmaktadır. Bk. Kaçar, *Hazif*, 210; ayrıca bk. Muhammed Ebû Mûsâ, *Hasâisu't-terkîb*, Kâhire 1996, 341; Abdulfettah Feyyûz, *Min belâgati'n-nazmi'l-Kur'ânî*, Kahire 1992, s. 131. Nitekim metin kısmında işaret edildiği gibi bu ayet-i kerimedeki hazfedilmiş meful ile ilgili farklı takdirler mevcuttur.

76 İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, II, 184.

77 Abdurrahmân İbn Ebi'-Vefâ, *Kitâbu Esrâri'l-Arabiyye*, Beyrut 1995, 328; İbn Akil, *Şerh*, II, 155.

78 İbn Akil, *Şerh*, II, 156.

79 el-Kamer, 54/10.

80 Tâhir b. Aşûr, *et-Tahrîr*, XXVII, 182.

81 el-Leyl, 92/19.

82 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 301.

83 Eren, a.g.m., 132.

Takdim yapmanın, yerine göre, hoşâ giden veya tersi bir şeyi bir an önce ifade etme, teşvik, haz alma, teberrük, tahsis, inkar ve garipseme, fiiliyattaki sıralamaya riayet, küçümseme, övünme, şikayet, önem verme, kelamdaki önceki sıralamaya riayet, alay etme, tedricilik ve durumu ifade etme gibi pek çok gayesi vardır.⁸⁴

Takdim-tehirde kelimada şu dört sonuçtan biri meydana gelmektedir: 1) Lafızdaki güzelleşmenin yanı sıra manada da ziyadeliğin oluşması, 2) sadece anlamda bir ziyade meydana gelmesi, 3) herhangi bir değişikliğe yöl açmaması, 4) mananın bozulup problemlili hale gelmesi. Meâni ilminde "ta'kid" olarak isimlendirilen bu dördüncü tür takdim-tehirler kabul edilmez.⁸⁵ Kur'ân-ı Kerim'de fâsılalarda yapılan takdimler birinciye diğerleri de ikinciye örneklerdir.

Kur'ân-ı Kerim'de fâsılalarda yer alan takdim uygulamaları şu şekildedir:

a) Mefûlün âmiline takdimi: ⁸⁶ اِنْفَاكًا اِلَهَةَ دُونَ اللّٰهِ تُرِيدُونَ ayeti buna misal teşkil eder. Ayet (اَتُرِيدُونَ اِلَهَةَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ تَعَالٰى اِنْفَاكًا) demektir. Verilen önemi ifade gerekçesiyle mefûl (الِلهَةَ), fiilin önüne geçirilmiştir. Çünkü vurgulanmak istenen konu (ilâhî) inkar veya ikrardır. Bu takdimde, aynı zamanda fâsılaya riayet de söz konusudur.⁸⁷

Arapça'da mefûlün amiline takdimi caiz⁸⁸ ve sıklıkla görülen uygulamalardandır. Bu açıdan Kur'ân-ı Kerim'deki bu uygulamada yerleşik kuralların dışına çıkılması söz konusu değildir. Kur'ân'daki takdim uygulamaları için bazen tahsis bazen de başkaca belâgî gerekçeler de ifade edilmektedir.

b) Hâli: âmiline takdimi: ⁸⁹ مُتَكَبِّرِينَ فِيهَا يَذْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ ayetinde olduğu gibi. (مُتَكَبِّرِينَ) kelimesi daha güçlü olan görüşe göre (يَذْعُونَ)deki zamirinin halidir. Fâsılaya riayet gereği takdim edilmiştir. (يَذْعُونَ) cennetteki hallerini beyan eden istinaf cümlesidir. Sanki cennete girdikten sonraki halleri

84 Münir Mahmûd Ali el-Mesîrî, *Delâlatu't-takdim ve'te'hir fi'l-Kur'âni'l-Kerim: Dirâse Tahliyye*, Kahire 2005, s. 50-67. Kur'ân-ı Kerim'deki takdim-tehirlerin gayeleri için bk. a.e., 133-148.

85 Mesîrî, *et-Takdim ve'te'hir*, 43-45.

86 es-Saffât, 37/86.

87 Âlûsî, *Rûhul-meânî*, XXIII, 100. Mefûlün takdimine örnek olarak şu ayetler de verilebilir: el-Mâide, 5/70 (tefsiri için bk. Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr*, VI, 275), el-Furkân, 25/39 (tefsiri için bk. Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, IXX, 21), el-Kasas, 28/63 (tefsiri için bk. Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XX, 101; Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr*, XX, 159), Sebe', 34/40 (tefsiri için bk. Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr*, XXII, 222), el-Hâkka, 69/31, eş-Şuarâ, 26/74 (tefsiri için bk. Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XIX, 94), el-Fatiha, 1/5.

88 İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv*, II, 228; Ebû'l-Berekât Abdurrahman b. Muhammed İbnü Ebî Saïd el-Enbârî, *el-İnsâf fi mesâilil-hilâf beyne'n-nahviyyine'l-Basriyyine ve'l-Kûfiyyin*, (neşr. Dâru'l-fikr), Dimeşk ty., I, 251.

89 Sa'd, 38/51.

nedir denilmiş ve cevabı da (متكئين فيها يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب) şeklinde verilmiştir.⁹⁰

Küfelilerin aksine Basra ekolü dilcilerine göre hâlin âmiline takdimi caizdir. Küfeliler bunu bu uygulamanın zamirin zahir isimden önce söylenmesi durumunu ortaya çıkaracağını söylerken Basralılar buna, isim takdiren (rüt-beten) muahhar olduğu zaman bunun caiz olduğunu söyleyerek cevap vermişlerdir.⁹¹

c) Mefûlün fâile takdimi: Kur'an-ı Kerim'de (وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النَّذْرُ)⁹² ayetinde olduğu gibi mefûlün fâile takdim edildiği örnekler vardır.

Arapça'da fiil cümlesinin normal sıralamasında fâilin yeri mefûlden önce- dir. Ancak tersi bir sıralama da vakidir. (أَكَلِ الْكُمَثْرَى مَوْسَى) örneğinde olduğu gibi, eğer fâil ile mefûlün karışmasına engel olacak bir karîne söz konusu ise mefûlün fâile takdimi caizdir.⁹³ (وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ)⁹⁴ ayetinde olduğu gibi, fâile mefûle ait bir zamir bitişmesi durumunda olduğu üzere takdimin vacip olduğu yerler de vardır.⁹⁵

d) Nakıs fiilin haberinin ismine takdimi: (وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ)⁹⁶ ayeti buna misaldir.⁹⁷ Fâsilaya riayet ve önce küfûv zikredilmek suretiyle ilk önce duyul- ması temin edilerek verilen önemi ortaya koyma gerekçeleriyle öne alınmıştır.⁹⁸

Arapça'da belirli şartlarla nakıs fiillerin haberlerinin isimlerine takdimi caizdir. Bunun caiz oluşu, isimlerinin fâile, haberlerinin de mefûle benzedi- ği, mefûlün fâile takdimi caiz olduğu gibi nakıs fiilin haberinin de ismine tak- diminin caiz olduğu şeklinde açıklanmaktadır.⁹⁹

e) Câr mecrûrun müteallakına takdimi: (رَأَيْتُمْ لِي سَاجِدِينَ)¹⁰⁰ ayetinde oldu- ğu gibi. Bu ayette (لِي) câr mecrûrunun müteallakı olan (ساجدين) kelimesine

90 Âlûsi, *Rûhu'l-meânî*, XXIII, 213.

91 Enbârî, *el-İnsâf*, I, 251. Hâlin zühâle takdim ve tehiriyile ilgili nahiv kuralları için bk. Mesîrî, *et-Takdim ve't-te'hîr*, 98-99.

92 el-Kamer 54/41.

93 İbn Akîl, *Şerh*, II, 100; İbn Hişâm, *Katru'n-nedâ*, s. 186; İbn Cinnî, *Hasâis*, II, 382.

94 el-Bakara, 2/124.

95 Mesîrî, *et-Takdim ve't-te'hîr*, 96-97.

96 el-İhlâs, 112/4.

97 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 296.

98 Abdurrahmân b. Muhammed b. Mahlûf es-Seâlibî, *el-Cevâhiru'l-hisân fi tefsiri'l-Kur'an*, (neşr. Müessesetü'l-e'lemî), Beyrut ty., IV, 451; Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr*, XXX, 620; Muhammed b. Abdurrahmân el-Mubârekfûrî, *Tuhfetü'l-ahfezi bi şerhi câmi't-Tirmizî*, (neşr. Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye), Beyrut ty., IX, 313.

99 İbn Akîl, *Şerh*, I, 272 vd.; İbn Ebî'l-Vefâ, *Esrâru'l-Arabiyye*, s. 135; Ebû'l-Bekâ, *el-Lübâb*, I, 142; Muhammed Birgîvî, *İzhâru'l-esrâr*, (Haz. Nevzat H. Yanık, M. Sadi Çöğenli), Ankara 1998, 130.

100 Yûsuf, 12/4.

takdim edilmesi, daha önemli olana verilen ihtimamı ortaya koyma amacının yanı sıra fâsılaya riayet olarak açıklanmıştır.¹⁰¹

Arapça'da normal söz dizilişinde müteallak önce ve câr mecrûr sonra gelir. Ancak nâibu'l-fâil olan hariç câr mecrûrun müteallakının önüne geçmesi caizdir.¹⁰² Kur'ân-ı Kerim'de bu cevazı uygulayan çok sayıda ayet mevcuttur.¹⁰³ Hatta örnek ayet sayısındaki fazlalığa bakarak Kur'ân-ı Kerim'de fâsıla uyumu konusunda en çok yapılan uygulama budur dememiz de mümkündür.

f) Zaman bakımından daha sonra olanın önce söylenmesi: (فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى) ¹⁰⁴ ayetinde olduğu gibi. Şayet fâsılaya riayet edilmemiş olsaydı (لَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَالْأُولَى) ¹⁰⁵ ayetinde olduğu gibi zaman bakımından önce olan (الدُّنْيَا/الدُّنْيَا) daha önce söylenirdi.¹⁰⁶ Bazı müfessirler “fâsılaya riayet yanında ahirete verilen ihtimam dolayısıyla takdim edilmiştir ve müminlerin asıl önem vermesi gerekenin ahiret olması gerektiğinde de işaret vardır”, şeklinde yorumlarda da bulunmuşlardır.¹⁰⁷

Bu konuda secdenin kıyamdan daha önce söylendiği وَيَأْتِيَا وَيَقَامَا ¹⁰⁸ ayeti ve ölümün hayattan önce zikredildiği وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ¹⁰⁹ ayeti de örnek verilebilir.

Arapça'da vâv atıf harfi tertip ifade etmeyip mücerret cem için olduğundan¹¹⁰ bu tür sıralama değişiklikleri Arapça grameri açısından izah gerektiren bir durum teşkil etmemektedir.

101 Ebu's-Suûd Muhammed b. Muhammed el-İmâdi, *İrşâdu aklî's-selim ilâ mezâyâ'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (neşr. Dâru İhyâit-tûrâsî'l-Arabî), IV, 252.

102 Birgivi, *İzhâr*, 15.

103 Konuyu fazla uzatmamak gayesiyle yer veremediğimiz bu ayetler arasında er-Ra'd, 13/5 (tefsiri için bk. Alûsî, *Rûhu'l-meânî*, VIII, 120), el-Kehf, 18/78 (tefsiri için bk. Alûsî, *Rûhu'l-meânî*, XVI, 9), el-Enbiyâ, 21/36 (tefsiri için bk. Alûsî, *Rûhu'l-meânî*, XVII, 48), Yâsîn, 36/71 (tefsiri için bk. Alûsî, *Rûhu'l-meânî*, XXIII, 51), Fussilet, 41/7 (tefsiri için bk. Alûsî, *Rûhu'l-meânî*, XXIV, 98), ez-Zuhur, 43/73 (tefsiri için bk. Alûsî, *Rûhu'l-meânî*, XXV, 101) ayetlerini ve tespit edip de burada zikretmediğimiz daha pek çoklarını sayabiliriz.

104 en-Necm, 53/25.

105 el-Kasas, 28/70.

106 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 296.

107 Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr*, XXVII, 112. Ayrıca bk. Mesîrî, *et-Takdim ve't-te'hîr*, 626.

108 el-Furkân, 25/64. Tefsiri için bk. Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr*, XIX, 70. Münir Mahmud el-Mesîrî'ye göre buradaki takdimle ilgili yorumlar içersinde en uygun olanı secdenin faziletine binaen kıyamdan önce zikredildiğidir. Bk. Mesîrî, *et-Takdim ve't-te'hîr*, 525.

109 en-Necm53/44. Tefsiri için bk. Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr*, XXVII, 144.

110 Dilciler ve fıkah usulü alimlerinin çoğunun görüşü bu doğrultudadır. Ebû Ali Fârisî bu konuda dilcilerin ittifak halinde olduğunu belirtir. Ancak Sa'leb ve İbn Deresteveh gibi bazı Küfe ekolü dilcilerinden “vâv”ın mutlak olarak tertip ifade ettiği görüşü nakledilmiştir. Bazıları abdestte tertibin şart olduğunu söylemiş olmasından hareketle bu görüşü İmam Şâfi'ye de nispet ederler. Bk. Alâî, *el-Fusûlü'l-müfide*, 67-69

g) Üstün olanın kendisinden daha üstün olana takdimi: (يَرْبُّ هَارُونَ وَمُوسَى)¹¹¹ ayetinde olduğu gibi.¹¹² Ayet ile ilgili bir görüşe göre, "Harun" kelimesi fâsılaya riayet gerekçesiyle takdim edilmiştir.¹¹³

Ayetteki bu sıralamayı fâsıla uyumu dışında bir gerekçeyle izah edenler de vardır: Buna göre, Hz. Harun'un (a.s.) veya Hz. Musa'nın (a.s.) önce söylenmesi tafdil veya bir başka husus içermez. Çünkü atıf vâvı mutlak cemden başka bir anlam ifade etmez. Nitekim bir başka yerde (قَالُوا أَمَّا رَبُّ الْعَالَمِينَ رَبُّ مُوسَى وَهَارُونَ)¹¹⁴ buyurulmuştur. Hz. Harun'un önce zikredildiği yerde bunun gerekçesi yaşının büyüklüğü, Hz. Musa'nın önce zikredildiği yerde de bunun gerekçesi risalet dolayısıyla üstün oluşu olabilir.¹¹⁵ Bir başka izaha göre, sadece "Musa'nın Rabbi" denilmekle yetinilmemesi tevehhümü izale içindir. Çünkü Firavun, (قَالَ أَلَمْ تُرَبِّكُنَا فِينَا وَلَيْسَتْ فِينَا مِنْ عُمَرِكَ سِينِينَ)¹¹⁶ "Sen şu bebekken alıp yanımızda büyüttüğümüz çocuk değil misin? Sonra da bizim sarayımızda senelerce kalmış, ömrünün bir kısmını bizimle geçirmiştin?" ayetinden de anlaşıldığı üzere küçüklüğünde Hz. Musa'nın efendisi idi.¹¹⁷ Sadece "Musa'nın Rabbi" denilseydi, bu durum şüpheye yol açabilirdi. Hz. Harun'un da söylenmesi ve Hz. Musa'dan daha önce anılması bu şüpheyi tamamen ortadan kaldırmaktadır.¹¹⁸

Buradaki takdim aynı zamanda Kur'an-ı Kerim'de secinin varlığını kabul edenlerin bunu ispat için ileri sürdükleri en önemli delillerden birini teşkil etmektedir. Buna mukabil, Kur'an-ı Kerim'de secinin varlığına şiddetle karşı çıkan isimlerin başında gelen Bakillânî, iki farklı ayetten birinde Musa'nın, diğerinde Harun'un takdim edilmesinin, secî dolayısıyla olmadığını belirtmektedir. Ona göre, tek bir kıssanın aynı anlamı ifade eden farklı lafızlarla tekrarlanması fesahati ortaya koyan ve belâgatın ortaya çıktığı zor bir iştir ve bu yüzden Kur'an-ı Kerim'de bir çok kıssa çeşitli şekillerde tekrar edilmektedir. İnsanların Kur'an'ın benzerini getirmekten aciz kalmasının sebeplerinden biri de budur.¹¹⁹

111 Tâhâ, 20/70.

112 Suyûti, *el-İtkân*, III, 296.

113 Ebû'l-berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Medârikü'tenzil ve hakâiku'te'vil*, İstanbul 1984, III, 59; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, III, 375; ihtimallerden biri olarak; Beydâvî, *et-Tefsîr*, Beyrut 1996, IV, 61; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, IX, 26; Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr*, XVI, 263.

114 el-A'râf, 7/121-122.

115 Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, IX, 26; Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr*, XVI, 263.

116 eş-Şuarâ, 26/18.

117 Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, IX, 26.

118 Hasnâvî, *Fâsıla*, 119.

119 Suyûti, *el-İtkân*, III, 293-294. buradaki takdimin fâsılaya riayet için olduğu karşı çıkanların diğer delilleri için bk. Mesîri, *et-Takdim ve'te'hîr*, 485-490.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi vâv atıf harfi sıralama ifade etmediği için Arap dili grameri açısından bu tür takdim ve tehirler izah gerektiren bir durum teşkil etmemektedir.

h) Zamirin yerini tuttuğu kelimeye takdimi: ¹²⁰(فَاَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى) ayetinde olduğu gibi.¹²¹ Zamirin râci olduğu (yerini tuttuğu) kelimeden önce gelmesi gramerde "izmâr kable'z-zikr" mevzusu olarak ele alınıp caiz olan ve olmayan yerler belirtilmektedir.

Basra nahiv ekolü ismin takdiran mukaddem olmasını yeterli görerek bu tür bir takdimi caiz saymaktadırlar.¹²² Bu ayetteki "Musa" kelimesi de takdiran zamirden öncedir.¹²³ Zira fâil konumundadır ve sıralamadaki yeri fiilden hemen sonra geldiğinden, rütbeten zamirden öncedir.

ı) Cümle sıfatın müfred sıfata takdimi: ¹²⁴(وَلَخَرَجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا) ayetinde olduğu gibi.¹²⁵ Burada (يَلْقَاهُ) cümle sıfatı (مَنشُورًا) müfred sıfatına takdim edilmiştir. Müfred sıfatın birden fazla unsurdan meydana gelen cümle sıfattan önce getirilmesi, müfredin cemiden önce gelmesi bakımından daha uygundur ve normal sıralama da bu şekildedir.¹²⁶ Nitekim Kur'an-ı Kerim'de de ¹²⁷(وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ) ve ¹²⁸(وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ) gibi ayetlerde bu uygulama tercih edilmiştir. Ancak tersi bir uygulama da gramere aykırılık teşkil etmez.

ı) Daha belîğ olan sıfatın önceye alınması: ¹²⁹(الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) ve ¹³⁰(رُؤُفٌ رَحِيمٌ) ayetlerinde olduğu gibi.¹³¹ Bu ayetlerde geçen (الرَّحْمَنُ) ve (رُؤُفٌ) sıfatları, kelimelerin vaz'ındaki yansımadan anlaşıldığı üzere daha belîğdir¹³² ve belâgat açısından sonra gelmeleri daha uygundur. Ancak tersine bir sıralama da gramere aykırılık teşkil etmez.

120 Tâhâ, 20/67.

121 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 296. Bu ayet aynı zamanda mef'ûlün fâilin önüne geçmesine de örnek teşkil etmektedir. Bk. Zerkeşi, *el-Burhan*, I, 62; Kazvîni, *el-İzâh*, I, 114.

122 Bk. Enbârî, *el-İnsâf*, I, 251.

123 Mesîrî, *et-Takdim ve'-te'hîr*, 89.

124 el-İsrâ, 17/13.

125 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 297.

126 Bu konuda bk. Mesîrî, *et-Takdim ve'-te'hîr*, 146.

127 el-Mü'min, 40/28.

128 el-Enbiyâ, 21/50.

129 el-Fâtîha, 1/3.

130 et-Tevbe, 9/128.

131 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 301; Beydâvî, *Tefsîr*, III, 181; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XVII, 194.

132 Rafet kelimesinin daha belîğ oluşunun gerekçelerinden biri de rahmetin daha ileri halini ifade etmesidir. Bk. Beydâvî, *Tefsîr*, III, 181.

3. Harf İlav e Edilmesi

a) **Med harfi (elif) ilave edilmesi:** (الظنونا و الرسولا و السببلا) kelimelerinde olduğu gibi.¹³³ وَظَنُونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا¹³⁴ ayetinde (الظُّنُونَا)daki elif kâfiyede olduğu gibi fâsılada ziyade edilmiştir.¹³⁵ Zira bu sûrenin fâsılları elif ile bitmektedir.¹³⁶ Ebû Amr ve Hamza (v. 156) vasıl ve vakıf halinde elifsiz okumuşlardır ki kıyasa uygun olan da budur. Nâfi, İbn Âmir ve Ebû Bekir, vasıl vakf yerine icra ederek her iki durumda da elif ile okumuşlardır. İbn Kesir, Kisâi (v. 189), Hafs (v. 180) ve Halef (v. 229) ise vakıf halinde elif ile okumuşlardır. (الرسولا) ve (السببلا) kelimeleri de bunun gibidir.¹³⁷

Yine cezm edatı olduğu görüşüne göre (سَنُقَرِّبُكَ فَلَا تَنْسَى)¹³⁸ ayeti de buna örnektir.¹³⁹ Müfessirler, ayette geçen (فَلَا تَنْسَى) ifadesinin "hıfzın kuvveti ve sağlamlığından dolayı asla unutmayacaksın" anlamında olduğunu, bununla birlikte, "gafil olma" anlamında nehy-i hâzır olduğu ve elifin, (فَأَصْلُونَا السَّببِلَا) ayetindeki gibi fâsılaya riayet için getirildiğinin de söylendiği bilgisini vermektedirler.¹⁴⁰

Halil b. Ahmed, (السببلا) ve (الظُّنُونَا) gibi kelimelere eklenen bu elife "elifu'l-hurûc ve't-terennüm" adı verildiğini ifade etmektedir. Onun verdiği bilgilere göre, Cerîr'e ait, (أَقْلَى اللُّومِ عَادِلٌ وَالْعَتَابَا ... وَقَوْلِي إِنْ أَصَبْتَ لَقَدْ أَصَابَا) beytinde ve başka şiirlerde bunun çok sayıda örneği mevcuttur.¹⁴¹ İbn Cinnî (v. 392), bu elifin işbâ' için olduğunu ve uygulamanın ayet sonlarının kâfiyelere benzemesi dolayısıyla yapıldığını ifade etmekte ve kâfiyelerde Cerîr'in bu beyti ve daha pek çok örnekte olduğu gibi benzer uygulamanın bulunduğu bilgisini vermektedir.¹⁴²

133 Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 61.

134 *el-Ahzâb*, 33/10.

135 Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki'tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vücûhi'tevvil*, Beyrut 1997, III, 535; Neseî, *Medârik*, III, 296. Seâlibî, Arapça'da kelimeye harf ilavesinin ölçüyü muhafaza etmek için yapılan uygulamalardan olduğunu ifade eder. Bk. Seâlibî, *Fıkhul-luga*, 217.

136 Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 61.

137 Dimyâti, *İthâfu fudalâi'l-beşer*, II, 371; Neseî, *Medârik*, III, 296; Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr XXI*, 28.

138 *el-A'lâ*, 87/6.

139 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 297.

140 Beydavî, *Tefsîr*, V, 480; Ebu's-Suûd, *İrşâdu aklı's-selim*, IX, 144; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XXX, 105; Neseî, *Medârik*, IV, 349; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 740; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, V, 424.

141 Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, *el-Cümel fi'n-nahv*, (tahk.: Fahrüddin Habâve), yy 1995, 255.

142 İbn Cinnî, *Sırru smâati'l-irâb*, II, 471, 677. İbn Cinnî, eserinin bir başka yerinde de Araplardan, (رَأَيْتَ أَحْمَدَا) örneğinde olduğu gibi, mansub durumdaki gayri munsarif kelimelerde elif ile duranlar olduğu bilgisini vermektedir. Bk. İbn Cinnî, a.e., II, 677. Onun verdiği bu bilgidен Arapça'da şiir dışında da şaz da olsa elif ile vakıf uygulamasının olduğu anlaşılmaktadır.

b) Sekte hâ'sı eklenmesi: *فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهُ وَلَمْ أَدْر مَا حِسَابِيَهُ يَا لَيْتَهَا كَانَتِ* ¹⁴³ *(القَاضِيَةُ مَا أُغْثِي عَنِّي مَالِيَهُ هَلْكَ عَنِّي سُلْطَانِيَةُ* ayetlerinde olduğu gibi.¹⁴⁴ Bu ayetlerde, kıraat imamları arasında vakıf halinde "hâ"nın isbatı ile okuma konusunda ihtilaf yoktur.¹⁴⁵

Arapça'da vakıf haline ait hususiyetlerden biri de kelimenin sonuna (istirahat ve tebyin hâ'sı da denilen) sekte hâ'sı (hâ-i sekt) eklenmesidir. Bu "hâ" üç yerde getirilmektedir:¹⁴⁶

1) Sonu illetli olan fiilin gerek (" لَمْ يَحْشَهُ " " لَمْ يَرْمِهِ " " لَمْ يَغْزُهُ " örneklerinde ve *(لَمْ يَسْتَسْئَلْ)* ayetinde olduğu gibi) cezim gerekse (" اَرْمِيَهُ " و " اَحْشَهُ " و " اَغْزُهُ " örneklerinde ve *(فِيهِدَاهُمْ اَقْتَدَهُ)* ayetinde olduğu gibi) mebnilikten ötürü sonunun hazfedilmesi durumunda eklenir. Emirde olduğu gibi, fiilin tek harf kalması dışında "hâ" eklenmesi vâcib değildir. Örneğin: *وَعَى يَعْى* fiilinin emrinde tek bir harf kaldığı için vakıf halinde (عَه) denir. Zira tek harf üzerine vakıf yapılmaz.¹⁴⁷

2) Harf-i cere bitişik "mâ-i istifhamiye"de "mây-ı haberiyye" ile farklı olması için elif hazfedilir. (*عَمَّ*) ve (*فِيمَ*)de olduğu gibi. Vakıf halinde ise elife delalet eden fethayı muhafaza etmek için hâ-i sekt ilave edilir.

3) Murab kelimelere benzemeyen daima aynı hareke üzerinde mebni olan mütekellim yâsı, hüve ve hiye gibi kelimelere eklenir. Bu uygulamanın şiirden örneği (*فَمَا إِنْ يُقَالُ لَهُ مَنْ هُوَ...)* şeklindedir.

Buna göre, yukarıda verdiğimiz ayetler üçüncü gruba giren örnekler olmaktadır.

4. Bir Kelimenin Bir Başka Kelime Yerine Kullanılması

a) Tesniye (ikil) yerine müfred (teklil) kullanılması: Suyûti bu konuda (*فَلَا يُخْرِجُكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَسْقَى*)¹⁴⁸ ayetini örnek vermektedir.¹⁴⁹

Tefsirlerde, (*فتسقى*) denilmemiş olması şu şekillerde izah edilmiştir. Burada Kur'ân-ı Kerim'in icaz yönünün bir yansıması olarak bedbaht oluş zevcesine değil de özellikle Hz. Adem'e isnat edilmiştir. Zira eşlerden birinin bedbahtlığı diğerinin de bedbahtlığı demektir.¹⁵⁰ Bütün bunlarla beraber fâsıla-

143 el-Hâkka, 69/25-29.

144 Suyûti, *el-İtkân*, III, 301.

145 Dimyâti, *İthâfu fudalâi'l-beşer*, II, 558.

146 İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, IV, 349-350.

147 Rummâni, *Nüket*, 26.

148 Tâhâ, 20/117.

149 Suyûti, *el-İtkân*, III, 299.

150 Zemahşeri, *Keşşâf*, III, 92; Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr*, XVI, 321.

ya riayet de söz konusudur.¹⁵¹ Burada bedbahtlık ifadesi ile rızık temininin yorgunluğu da kastedilmiş olabilir.¹⁵² Öncesinde hitap Hz. Adem'e olduğundan cezanın bildirilmesi de ona olmuştur.¹⁵³ (وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا)¹⁵⁶

Tefsirlerdeki bu izahlarla birlikte, bir önceki ayette hitâbın Hz. Adem'e olduğu ve sonrasındaki ayetlerde yine ona hitab edilerek devam edildiği düşünülürse, her ne kadar Suyûti örnek olarak bu ayeti vermiş ve bazı tefsirlerde fâsılaya riayet de söz konusudur denilmiş olsa da, ayette tensiye yerine müfred kullanımının söz konusu olmadığı görülmektedir.¹⁵⁴

b) Cemi (çoğul) yerine müfred kullanılması: (وَجَعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا)¹⁵⁵ ayetinde olduğu gibi. Bu ayette, (وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا)¹⁵⁶ ayetinde olduğu gibi (أئمة) denilmemiştir. Tefsirlerde genellikle ayetteki (إِمَامًا) kelimesinin (أَيْمَةً) anlamında olduğu ifade edilmektedir.¹⁵⁷ Kelimenin neden bu şekilde geldiği tefsirlerde izah edilmeye çalışılmıştır. Bir yoruma göre kelime (أَم) fiilinin mastarıdır. Bir diğer izaha göre; Arapça'da (أمرنا) anlamı kastedilerek (أَمِيرِنَا هُؤُلَاءِ) denildiği gibi, burada da (أَيْمَةً) kastedilmektedir. Nitekim şiirde de şu şekilde geçer:

(يا عادلاتي لا تزدن ملامتي ... إن العوائل لسن لي بأمير)¹⁵⁸

(سَيَهْزِمُ الْجَمْعُ وَيُؤَوِّنُ الدُّبْرَ) ¹⁵⁹ ayetinde de (دبر) kelimesi (أدبار) adbâr manasındadır. Birden fazla ferdi gösteren cins ismi kastedildiği için bu kelime kullanılmıştır ki fâsılaya riayet de söz konusudur.¹⁶⁰ Ya da (كساننا الأميرحلة) cümlesindeki kullanılışa benzer şekilde (يولي كل واحد منهم دبره) tevilindedir.¹⁶¹

c) Müfred yerine tesniye kullanılması: (وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ) ¹⁶². Ferrâ burada, (جنة) kastedilmiş olmasının da muhtemel olduğunu belirterek tensi-

151 Zemahşeri, *Keşşâf*, III, 92; Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr*, XVI, 321.

152 Zemahşeri, *Keşşâf*, III, 92.

153 Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*, Beyrut 1405 h., XVI, 222.

154 Nitekim Seâlibi de eserinde bu örneği (فصل في مخاطبة اثنين ثم النص على أحدهما دون الآخر) "İki Kişiyi Hitap Edilmesi Sonra da Sadece Bir Tanesinin İfade Edilmesi" adlı başlık altında vermekte ve Arapça'da (ما فعلتما يا فلان) cümlesi gibi kullanımlar olduğunu belirtmektedir. Bk. Seâlibi, *Fıkhul-luga*, s. 218.

155 el-Furkân, 25/74.

156 el-Enbiyâ, 21/73.

157 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, X IX, 54; İsmail b. Ömer İbn Kesîr ed-Dimeşkî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, Beyrut 1401 h., III, 331.

158 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, 54; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Hanbel el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*, Kahire 1372 h. XIII, 83.

159 el-Kamer, 54/45.

160 Âlûsi, *Rûhu'l-meânî*, XXVII, 92; Seâlibi, *el-Cevâhiru'l-hisân*, IV, 238.

161 Âlûsi, *Rûhu'l-meânî*, XXVII, 92; Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr*, XXVII, 213. Bu konuda en-Nisâ, 4/69 (tefsiri için bk. Âlûsi, *Rûhu'l-meânî*, V, 78) ve eş-Şuarâ, 26/100-101 (tefsiri için bk. Âlûsi, *Rûhu'l-meânî*, XIX, 105; Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr*, IXX, 155) ayetleri de örnek olarak verilebilir.

ye bir kelimenin müfred anlamında kullanılmasına dair şiirlerden örnekler vermekte ve peşinden de kâfiyelerde diğer sözlerde olmayan eksiklik veya fazlalıklar olabileceğini ifade etmektedir.¹⁶³ Ancak bu kelimenin müfred yerine kullanılmış olabileceği iddiası sert tenkitlere uğramıştır. İbn Kuteybe (v. 276), Ferrâ'yı şiddetle reddederek şöyle demiştir. "Ayet başlarındaki sekte hâsı, elif, hemze ilavesi ve harf hazfî caizdir. Fakat Allah'ın vaat ettiği iki cenneti fâsıla riayet dolayısıyla bir cennet saymamız maazallah büyük bir suçtur. Allah Teala (ذواتا أفنان) ifadesi ile cenneti tesniye sıfatıyla vasıflandırmaktadır. Sonra da fihima ifadesinde hümâ zamirini kullanmaktadır." İbn Kuteybe devamında, bunun "cehennem beççilerinin sayısı esasında yirmidir. Ancak fâsıla gereği on dokuz denmiştir", demek gibi bir şey olacağını ifade etmektedir.¹⁶⁴

Tefsirlerde de genellikle kelimenin lafzî anlamıyla yani "iki cennet" şeklinde yorumlandığı görülmektedir. Bu iki cennetin neler olabileceği konusunda ise farklı yorumlar aktarılmaktadır.¹⁶⁵ Bu yorumlar açısından bakıldığında ayette müfred yerine tesniye kullanımı söz konusu değildir.

d) Cemi yerine tesniye kullanılması: İbnus-Sâig bir önceki ayetle ilgili olarak Ferrâ'nın ayete (جنات) kastedildiğini, tesniyenin cemi yerine fâsıla dolayısıyla kullanıldığı görüşünü nakleder.¹⁶⁶ Sonra da şöyle der: Bu uzak bir ihtimal değildir. Daha sonra tesniye sigası ile gelen zamir lafza uymak için o şekilde gelmiştir.¹⁶⁷ Tefsirlerdeki konuyla ilgili yorumları bir önceki başlıkta aktarmıştık.

Konuyla ilgili bir diğer örnek de şu ayettir: ¹⁶⁸ فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ رَوْحَانٌ Tefsirlerin kahir ekseriyetinde "zevcân" kelimesinin "iki sınıf" ya da "iki çeşit" manasında olduğu söylenmiş ve cennet meyvelerinden her birinin iki sınıfı olduğu şeklinde anlaşılmıştır.¹⁶⁹ Bu izahlara göre kelimenin bir başka kelime yerine kullanılması söz konusu değildir. Ayet (رَوْحَانٌ) ifadesinin iki çeşit manasında olamayacağını kabul eden müfessirlerce de şu şekilde izah edilmek-

162 er-Rahman, 55/46.

163 Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, III, 119.

164 Suyûti, *el-İtkân*, III, 299; Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 65; Kurtubî, *el-Câmi'*, XVII, 177.

165 Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXVII, 145; Celâluddîn es-Suyûti, *ed-Dürrü'l-mensûr*, Beyrut 1993, VII, 708; Kurtubî, *el-Câmi'*, XVII, 183.

166 İbn Sâig'in naklettiği bu görüş *Meâni'l-Kur'ân*'da ilgili ayetin tefsirinde yer almamaktadır. Bkz. Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, III, 119.

167 Suyûti, *el-İtkân*, III, 299.

168 er-Rahmân, 55/52.

169 Bk. Kurtubî, *el-Câmi'*, XVII, 179; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXVII, 148; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, V, 141; Hüseyin b. Mes'ûd el-Begavî, *Meâlimu't-tenzil*, Beyrut 1987, IV, 274; Ebu's-Suûd, *İrşâdu aklî's-selîm*, VIII, 184; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XXVII, 117.

tedir: "Zevc burada nevi manasındadır. Cennet meyvelerinin neveleri çoktur ve her bir meyvenin iki çeşidi bulunmamaktadır. Bunun izahı iki türlü olabilir: Buradaki tesniyeyi cemi manasında kabul ederiz. Tesniye sigasının seçilmesi fâsılaya riayet ve (ولمن خاف مقام ربه جنتان) ayetinden buraya kadar olan benzer ayetlerle uyumlu olsun diyedir. Ya da "zevcân" kelimesi meyvelerin bazılarının kuru bazılarının da yaş olarak yenilmesi kastedilmiştir şeklinde izah edilebilir."¹⁷⁰

e) Müfred kelime yerine cemi kullanma: (لَا يَبِغُ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ)¹⁷¹ ayetinde olduğu gibi. Suyutî ve Zerkeşi, ayetteki (خلال) kelimesinin bir başka ayette olduğu gibi (ولا خلة) manasında olduğunu ve. fâsılaya riayet dolayısıyla cemi yapıldığını ifade etmektedirler.¹⁷² Kelime hakkında (خلة) kelimesinin çoğulu olduğu veya mufâale bâbindan (خال) fiilinin masdarı olup "arkadaşlık, dostluk" manasında olduğu yorumları yapılmaktadır.¹⁷³ Pek çok tefsirde yer alan, masdar olduğu yorumuna göre müfred bir kelime yerine cemi olarak kullanılması söz konusu olmamaktadır.¹⁷⁴

f) Tesniye yerine cemi kullanılması

(وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ ثَمُودَ آخَاهُمْ صَالِحًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ)¹⁷⁵ ayetinde olduğu gibi. Ayette geçen (يَخْتَصِمُونَ) fiili sıfat veya ikinci haberdir. Hal olması da muhtemeldir.¹⁷⁶ Cemi zamiriyle getirilmesi, zamirin iki grubun (ferikayn) toplamına ait olduğu şeklinde izah edilmiştir.¹⁷⁷ (Sıfat olduğu) yaklaşımına göre fâsıladan dolayı (يختصمان) denilmemiştir.¹⁷⁸ "Hum" zamirinin ikinci haberi olarak düşünüldüğünde ise mübtedaya uygun şekilde gelmiş olmakta ve gramer kuralları açısından izaha gerek kalmamaktadır.

g) İsm-i mef'ûlün ism-i fâil yerine kullanılması: (حَجَابًا مَسْتَوْرًا)¹⁷⁹ ve (كَانَ وَعَدُهُ مَائِيًا)¹⁸⁰ ayetlerinde olduğu gibi. Birinci ayette (مستورا) kelimesinin

170 Tâhir b. Âşur, *et-Tahrîr*, XXVII, 266.

171 İbrahim, 14/31.

172 Suyutî, *el-İtkân*, III, 300; Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 64.

173 Çoğul olduğu görüşü için bk. Kurtubî, *el-Câmi'*, IX, 366; masdar olduğu görüşü için bk. Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed el-Hâim el-Misrî, *et-Tibyân fî tefsiri garibi'l-Kur'ân*, Kahire 1992, s. 253; Ebû Ca'fer en-Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerim*, Mekke 1409 h., III, 532; Ebû's-Suûd, *İrşâdu aklî's-selîm*, V, 46.

174 Bu konuda diğer bir örnek olarak el-Bakara, 2/34 (tefsiri için bk. Tâhir b. Âşur, *et-Tahrîr*, I, 427) ayeti de verilebilir.

175 en-Neml, 27/45.

176 İbn Hişâm, *Muğni'l-İebîb*, 781.

177 Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XIX, 211; Ebû's-Suûd, VI, 289; Beydâvî, *Tefsîr*, IV, 270.

178 Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XIX, 211.

179 el-İsrâ, 17/45.

180 Meryem, 19/61.

(ساترا) ve ikinci ayetteki (مأتيا) kelimesinin (أتيا) anlamlarında olduğu ifade edilmiştir.¹⁸¹

Arapça'da (مفعول) kalıbının (فاعل) anlamında kullanılması bilinen bir uygulamadır.¹⁸² (إنيك مشنوم علينا وميمون) anlamları kastedilerek (يامن) ve (شائم) denilmesi örneğinde olduğu gibi. Bu açıdan (مستورا) kelimesinin (ساترا) anlamında kullanılması gramer açısından izah gerektiren bir durum teşkil etmez. Ancak (مستورا) kelimesinin (ساترا) anlamında değil kendi anlamında (yani مستورا anlamında) olduğunu kabul edenler de vardır. Bunlar (مستورا) kelimesini "görülmeyen" anlamında almaktadırlar.¹⁸³

h) İsm-i fâil'in ism-i mef'ûl yerine kullanılması: (في عيشة راضية)¹⁸⁴ ve (خلق من ماء دافق)¹⁸⁵ ayetlerinde olduğu gibi.¹⁸⁶ (راضية) kelimesi (مرضية) anlamında¹⁸⁷ ve (دافق) kelimesi de (مدفوق) anlamındadır.¹⁸⁸

Arapça'da ism-i fâil sığasının ism-i mef'ûl anlamında kullanımı bilinen bir uygulamadır.¹⁸⁹ Nitekim Cerir'e ait (إن البلية من تمل كلامه فانفع فؤادك من حديث الواثق) beytinde de (الواثق) kelimesi (الموموق) anlamında kullanılmıştır.¹⁹⁰

ı) Bir harfin bir başka harf yerine kullanılması: (بأن ربك أوحى لها)¹⁹¹ ayetinde (لها) manasındadır.¹⁹² Diğer pek çok ayette "evhâ" kelimesi "ilâ" harfi ceri ile kullanılmıştır.¹⁹³ "Evhâ" fiili "ilâ" harfi ceri ile müteaddi olur. Burada

181 Suyûti, *el-İtkân*, III, 300.

182 Bk. Seâlibi, *Fıkhu'l-luga*, 215.

183 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XV, 94; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XV, 126; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'ân*, IV, 160; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, III, 233; Celaluddîn es-Suyûti, *el-Müzhir fi ulûmi'l-luga*, Beyrut 1988, I, 267; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IV, 343, II, 588; Ebû Bekir er-Râzî, *Muhtâru's-sihâh*, 326; Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-münir fi garibi's-şerhi'l-kebir*, (neşr.: el-Mektebetü'l-ilmîyye), Beyrut ty., II, 505. Suat Yıldırım da ayetin mealini "Sen Kur'ân okuduğun zaman, seninle âhirete inananmayanlar arasına görünmez bir perde çekeriz." şeklinde bu ikinci anlama uygun olarak vermiştir.

184 el-Hâkka, 69/21.

185 et-Tânk, 86/6.

186 Suyûti, *el-İtkân*, III, 300.

187 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, 46; İbn Kesir, *Tefsîr*, IV, 416; Kurtubî, *el-Câmi'*, VI, 374; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XXIX, 48; Ebu's-Suûd, *İrşâdu aklı's-selîm*, IX, 194; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, V, 284; İbn Cinnî, *Hasâsî*, I, 153.

188 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, 46; Kurtubî, *el-Câmi'*, XVIII, 270; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, V, 419.

189 Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-ayn*, II, 65; Seâlibi, *Fıkhu'l-luga*, s. 215; Suyûti, *el-Müzhir*, I, 265; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, 680; Ebû Bekir er-Râzî, *Muhtâru's-sihâh*, s. 642; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XII, 46.

190 Seâlibi, *Fıkhu'l-luga*, 215.

191 ez-Zilzâl, 99/5.

192 Suyûti, *el-İtkân*, III, 301; Ebu's-Suûd, *İrşâdu aklı's-selîm*, VIII, 27; Seâlibi, *el-Cevâhiru'l-hisân*, IV, 434.

193 Örneğin en-Nisâ, 4/163; el-A'râf, 7/117; el-Enfâl, 8/11, Yûsuf, 12/3.

"lâm" ile müteaddî oluşu fâsılaya riayet gerekçesiyledir. Ebu'l-Bekâ, ayetteki "lâm" harf-i cerinin "ilâ" manasında olduğunu söylemiştir.¹⁹⁴ Arapça'da harf-i cerlerin bazen birbirlerinin yerine kullanması bilinen bir husustur.¹⁹⁵

1) Masdar yerine fiil kullanımı: وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَاتِبِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ (فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ) ayetinde olduğu gibi. Ayet (فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ) takdirindedir. Fâsılaya riayet için fiil masdar yerine konulmuştur.¹⁹⁶

5. Muzârî Fiilin İrabı İle İlgili Uygulamalar

a) Nasb edilecek muzârînin nasb edilmemesi: وَلَا يُؤْذِنُ لَهُمْ فَيَعْتَدِرُونَ¹⁹⁷ ayetinde olduğu gibi.

"Fâ", emir, nehiy, istifham, nefy, temenni, dua ve arzdan birinin cevabında yer aldığı zaman gizli bir "en" ile muzârî fiili nasb eder. (انتني فأكرمك) örneğinde olduğu gibi.¹⁹⁸ (وَلَا تَطْعَمُوا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي)¹⁹⁹ ayeti de buna örnektir.²⁰⁰ Sebebiyet değil iştirak manası ifade ettiğinde muzârî fiilin merfu kılınması da caizdir. وَلَا يُؤْذِنُ لَهُمْ فَيَعْتَدِرُونَ ayeti buna misal teşkil eder.²⁰¹

b) Şartın cevabındaki muzârîye atfedilen muzârînin cezm veya ref edilmesi: Arapça'da, cezm eden şart edatının cevabında bulunduğundan dolayı cezm halinde bulunan bir fiile atfedilen muzârî fiilin cezm ve ref edilmesi caizdir.²⁰² Kur'an-ı Kerim'de bu konuda fâsıla uyumuna paralel bir yol izlendiği görülür. (يَكُونُوا) ayetinde (يَكُونُوا يَسْتَبِيلُ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ)²⁰³ fiili cümle ortasında olduğu ve fâsılayı etkilemediği için fiilin cezm edildiği görülürken, (يُنصرون)²⁰⁴ ayetinde ise (يُنصرون) fiilinin ref halinde bırakılmasının tercih edildiği görülmektedir.

194 Seâlibî, *el-Cevâhiru'l-hisân*, IV, 434.

195 Kûfe ekolü dilcilerinin çoğunluğu harf-i cerlerin bazen birbirlerinin anlamında kullanılabileceği görüşüneyken, Basra ekolüne mensub dilciler bu tür yerlerde ya o harf-i cerin kullanılmasını tevîl yoluyla izah etmekte veya kullanılan harf-i cerin bir başka harf-i cerin anlamını taşımayıp kendi manası üzere kaldığını, buna mukabil âmîlin o harf-i cer ile müteaddî olan bir başka âmîlin anlamını taşıdığını ifade etmektedirler. Bk. İbn Hişâm, *Muğni'l-İbbîb*, s. 150-151, 861.

196 Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, IV, 378; Ebu's-Suûd, *İrşâdu aklî's-selîm*, VII, 177.

197 *el-Murselât*, 77/35-36.

198 Enbârî, *el-İnsâf*, II, 557; Zemahşerî, *el-Mufasssal*, s. 325.

199 Tâhâ, 20/81.

200 İbn Cinnî, *el-Lüma'*, I, 128.

201 Zemahşerî, *el-Mufasssal*, s. 329.

202 Bk. Zemahşerî, *el-Mufasssal*, 336; İbn Akîl, *Şerh*, IV, 39; İbn Hişâm atf olarak düşünülürken cezm, istinaf olarak düşünülürken de ref edileceğini söyler. Bk. İbn Hişâm, *Evdahu'l-me-sâlik*, IV, 213.

203 Muhammed, 47/38.

204 *el-Haşr*, 59/12.

c) *Emir filinin cezasındaki muzârinin cezm edilmemesi:* ²⁰⁵ ثُمَّ ذَرُّهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ayetinde olduğu gibi.

Arapça'da emir, nehiy, istifham, temenni, arzın cevabındaki muzâri fiiller vücûben muzmer bir (إن) ile cezm edilir.²⁰⁶ (ذَرُّنَا تَكُنْ مَعَ الْفَاعِلِينَ)²⁰⁷ ve (ذَرُّهُمْ يَأْكُلُوا وَيَمْتَعُوا)²⁰⁸ ayetlerinde bunun örneği mevcuttur. Bu ayette cezm edilmemesinin sebebi olarak (ذَرُّهُمْ فِي خَوْضِهِمْ لَاعِبِينَ ثُمَّ) takdirinde olması gösterilmekte ve "şayet böyle olmasaydı emrin cevabı olarak (يلعبون) şeklinde gelirdi", denilmektedir.²⁰⁹

6. Gayri Munsarif Kelimenin Munsarifmiş Gibi Harekelenmesi

(وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِأَيَّةٍ مِنْ فَضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا قَوَارِيرَ مِنْ فَضَّةٍ قَدَرُواهَا تَقْدِيرًا)²¹⁰ ayetlerinde olduğu gibi²¹¹ Zerkeşi, birinci (قَوَارِيرَ) kelimesinin fâsıla uyumu gerekçesiyle tenvinli kıldığını ve tenvinin elife dönüştürüldüğü bilgisini verir.²¹² İbn Cinnî, elifin (الظنونا, السببلا) kelimelerinde olduğu gibi işbâ' için getirildiği söyler. Ona göre, bunun sebebi de ayet fâsıllarının beyitlerdeki kâfiyelere benziyor oluşudur. İbn Cinnî ayrıca, Araplardan bütün gayri munsarif kelimelerde nasb halinde (رَأَيْتَ أَحْمَدًا) örneğinde olduğu gibi, elif ile vakıf yapanlar olduğu bilgisini verir.²¹³

7. Zamir Kullanımı İle İlgili Uygulamalar

a) *Müfred müzekker isme çoğul zamirle hitap:* حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ ²¹⁴ رَبِّ ارْجِعُونِ ayetinde olduğu gibi. Tefsirlerde (ارْجِعُونِ) kelimesinde cemi vâvı getirilmesinin sebebi, "muhatab olan Allah Teâlâ'ya tazim içindir", şeklinde açıklanmaktadır.²¹⁵ Âlûsî (v. 1270), zamirin bu şekilde kullanıldığı bilgisinin eski nahivcilerden nakledildiğini ifade eder.²¹⁶ Seâlibî (v. 429), büyük zatlara ve krallara çoğul zamiri ekleyerek hitap etmenin Arapların adeti oldu-

205 el-En'âm, 6/91

206 Zemahşerî, *el-Mufasssal*, 333.

207 et-Tevbe, 9/86.

208 el-Hicr, 15/3.

209 Halil b. Ahmed, *el-Cümel fi'n-nahv*, 166, 213, 218; Kurtubî, *el-Câmi'*, VII, 38; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, II, 139.

210 el-İnsân 76/15-16.

211 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 297; Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 66; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XXIX, 159; Hamevî, *Hizânetü'l-cdeb*, II, 413.

212 Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 66.

213 İbn Cinnî, *Sırru snâati'l-irâb*, I, 677.

214 el-Mü'minûn, 23/99.

215 Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XVI, 253; Kurtubî, *el-Câmi'*, XII, 149; Seâlibî, *el-Cevâhiru'l-hisân*, III, 105; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, III, 498. "Vâv" zamirinin tazim için kullanılması konusunda bk. İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, I, 364.

216 Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XVI, 253.

ğunu belirtir.²¹⁷ (ارجعني ارجعني ارجعني) şeklinde fiilin tekrarlanması anlamında olduğu da söylenmiştir.²¹⁸ İbn Hişâm da mübteda ve haber dışındaki unsurlarda, mübteda ve haber arasındaki mutabakat gerekmez demektir.²¹⁹

b) Aynı kelimeye iki farklı zamirin dönmesi: مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا قَلِيلًا فَلَهُمْ أَجْرٌ كَثِيرٌ²²⁰ ayetinde olduğu gibi.

(فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ) ifadesinde zamirin müfred getirilmesi “men” kelimesinin lafzına itibarendir. Bu kullanımda kafirlerin Allah katında değerlerinin az olduğuna dair bir işaret olduğu da tefsirlerde ifade edilmiştir. (قَلِيلًا فَلَهُمْ) ifadesinde cemi zamiri kullanılması ise “men” kelimesinin çoğul manasına itibarendir. Bu kullanımda fâsılaya riayetin yanı sıra müminlerin Allah katındaki değerlerine işaretin de söz konusu olduğu yine müfessirlerce vurgulanmaktadır.²²¹

Arapça'da bazen mananın dikkate alınması (haml ala'l-ma'na) bazen de lafzın dikkate alınması (haml ala'l-lafz) uygulamaları mevcuttur.²²² Kur'an-ı Kerim'in de benzer uygulamalar yaptığı görülmektedir.

c) Zamir yerine zahir ismin kullanılması: النَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ²²³ ayetinde olduğu gibi. Müfessirlerin izahına göre; bu ayette önceki kısımlarda da bahsedilen Müslümanlar olmasına rağmen son kısımda zamir yerine açık isim getirilmesinden, kastedilenin öncekilerden farklı olduğu anlaşılmaktadır. Bu da kamil müminlerdir. Ancak zahir isme dönülmesinin yüceliğe delalet amacı taşıması ve fâsıla için olması da uzak bir ihtimal değildir.²²⁴

8. Kelime Tercihleriyle İlgili Uygulamalar

a) İki kelimenin garib olanının seçilmesi: (تِلْكَ إِذَا قِسْمَةٌ ضِيزَى)²²⁵ ayetinde olduğu gibi. Burada daha çok bilinen ve yaygın olarak kullanılan bir kelime olan (جانرة) kelimesi yerine makama uygun olması bakımından garib olan (ضيزى) kelimesi tercih edilmiştir. İbnü'l-Esîr, fâsıla uyumunu bu kelimenin sağlaması dolayısıyla bir başka kelimenin onun yerini almasının uygun ola-

217 Seâlibî, *Fıkhu'l-luga*, 214.

218 Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XVIII, 63; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, III, 498.

219 İbn Hişâm, *Muğni'l-lebib*, 811.

220 er-Rûm, 30/44.

221 Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XXI, 50. Bu konuda el-Bakara, 2/112 ve el-A'raf, 7/178 ayetleri de örnek olarak zikredilebilir.

222 Bu konuda geniş bilgi için bk. İbn Cinnî, *Hasâis*, II, 411 vd.

223 et-Tevbe, 9/112.

224 Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, II, 126.

225 en-Necm, 53/22.

mayacağıı belirtir.²²⁶ (لِيُنذَنَ فِي الْحَطْمَةِ)²²⁷ (سَأَصْلِيهِ سَعْرَ)²²⁸ (كَلَّا إِنَّهَا لَأَطَى)²²⁹ (فَأَمُّهُ هَاوِيَةٌ)²³⁰ ayetlerinde de fâsılaya riayet gereği cehennem veya nâr kelimeleri kullanılmamıştır.²³¹

Eskiden Arapça'da kullanımı olan ancak hali hazırda kullanılmayan kelimelerin Kur'an-ı Kerim ve hadislerde kullanımının, bunların Araplar tarafından kullanılmış kelimeler olması bakımından bir kusur teşkil etmeyeceği ifade edilmiştir.²³²

b) Müterâdif lafızlar kullanılması: (وَلْيَذَكَّرَ أُولُوا الْقُلُوبِ)²³³ (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ)²³⁴ ayetlerinde olduğu gibi.²³⁵ Bu ayetlerin birincisinde akıl sahipleri için (أُولُوا الْقُلُوبِ) ifadesi kullanılırken diğerinde (أُولِي الْأَلْبَابِ) ifadesi kullanılmıştır. Bu şekilde kullanıldıkları yerlerde önceki ve sonraki ayetlerle fâsıla uyumu temin edilmiştir.

Müterâdif yani aynı anlama gelen farklı kelime kullanımı, lafzın uzun ya da kısa olması veya vezninin farklı olması gibi durumlarda şiirde ya da nesirde fıkranın sonundaki fâsılda ve başka yerlerde bir lafzın yerine bir başka lafız kullanmak zorunda kalındığında başvurulacak bir yoldur.²³⁶ Kur'an-ı Kerim'de de bu tür uygulamalar görülür.²³⁷

c) Aynı anlamı içeren sigalardan mübâlağasının seçilmesi: Bazı ayetlerde (القادر) ve (وعالم الغيب) gibi kelimeler kullanılıp mübâlağa sigası getirilmezken başka ayetlerde aynı kelimelerin (عليم) ve (قدیر) şeklinde mübâlağa sigalarının kullanıldığı görülür.²³⁸ Bu şekilde ayetler arası fâsıla uyumu temin

226 İbnü'l-Esir, *el-Meslü's-Sâir*, I, 162.

227 el-Hümeze, 104/4.

228 el-Müddessir, 74/26.

229 el-Meâric, 70/15.

230 el-Kâria, 101, 9.

231 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 298.

232 İbnü'l-Esir, garib kelimeleri güzel garib (garib hasen) ve çirkin garib (garib kabih) olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Ona göre, genel olarak da lafızlar üçe ayrılır. Bunlardan iki kısım güzel (hasen), bir kısım ise çirkin (kabih)dir. Güzel olanların birinci kısmı, eskiden kullanılan günümüze kadar da kullanılarak gelmiş olan kelimelerdir. İkinci kısım ise eskiden kullanılmış olup hali hazırda kullanımında olmayan kelimelerdir. Bu kelimelerin kullanımı Araplarca kusur olarak değerlendirilmez. Kur'an-ı Kerim bu tür pek çok kelime içermektedir ki, bunlara garibu'l-Kur'an adı verilir. Hadislerde de garibu'l-hadis denilen bu tür kelimeler mevcuttur. Bk. İbnü'l-Esir, *el-Meslü's-Sâir*, I, 161.

233 İbrahim, 14/52.

234 Tâhâ, 20/54, 128.

235 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 298.

236 Kalkaşendî, *Subhu'l-a'sâ*, I, 190.

237 Bu konuda Abese, 80/31 ve el-Müddessir, 74/51 ayetleri de örnek olarak verilebilir.

238 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 300.

edilmektedir. Ancak mübalağa sığası kullanılmasının fâsıla uyumu yanında başka belâgî gerekçelerinin ifade edilmesi de mümkündür.

d) Bazı mübalağa sığalarının diğerlerine tercih edilmesi: (إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ)²³⁹ ayetinde (عجاب) kelimesine tercih edilmiştir.²⁴⁰

e) Aynı anlama gelen birden fazla kelimenin yanyana kullanılması: 241 (مُسْتَقْرَأٌ) ayetinde (مُسْتَقْرَأٌ) kelimesi temyiz veya haldir. Bir yaklaşıma göre, (مُسْتَقْرَأٌ) ve (مَقَامًا) kelimelerinin peş peşe getirilmesi (وَأَلْفِي قَوْلَهَا كَذِبًا وَمِينَا) sözünde olduğu gibidir. Bunun güzel oluşu makamın tatvili (uzatmayı) gerektirmesi ya da fâsıla uyumundan dolayıdır. Bir başka izah tarzında ise şöyle denilmiştir: "Müstakar" asiler için, "mukâm" da kafirler içindir.²⁴² Bu yoruma göre bu iki kelimenin kullanılması tekrar veya tatvil için değil başka bir gayeye binaendir.

Türkçemiz de dahil pek çok dilde var olan bu kullanım tarzında Arap dili kaideleri bakımından herhangi bir aykırılık söz konusu değildir.

f) Fâsılaya uygun sıfatın seçimi: 243 (هَذَا نَذِيرٌ مِنَ النَّذْرِ التَّوَلَّى) ayetinde olduğu gibi. (النَّذْرُ), (نَذِيرٌ) kelimesinin çoğuludur ki nezîr sıfat (uyarıcı) ve masdar (uyarma) anlamları taşımaktadır. Burada her iki anlamda olması da muhtemeldir. Uyarıcı manasındaki nezîrin çoğulu olarak düşünüldüğünde (التَّوَلَّى) sıfatıyla vasıflanması, cemaat veya fırka ile teviline göredir. Diğer sıfatların yerine bunun tercih edilmesi fâsılaya riayet sebebiyledir.²⁴⁴

9. Müenneslik Ve Müzekkerlikle İlgili Uygulamalar

a) Cins isimde müzekkerliğin veya müennesliğin tercih edilmesi: Kur'an-ı Kerim'de (كَانَهُمْ أَعْجَازٌ نَّحْلٌ مُّفْعِرٌ)²⁴⁵ ayeti gibi²⁴⁶ cins isimde müzekkerliğin tercih edildiği yerler vardır. Bunun yanında (كَانَهُمْ أَعْجَازٌ نَّحْلٌ خَاوِيَةٌ)²⁴⁷ ayetinde olduğu üzere müennesliğin tercih edildiği yerler de mevcuttur.²⁴⁸ Müberred'e (v. 286) göre ikisi arasındaki fark sorulduğunda "nahl" kelimesinin lafzına bakılarak müzekker bir sıfatın, anlamının çoğul olmasına bakılarak da müennes bir sıfatın getirilebileceğini ve bu ikisi arasında bir fark olmadığı cevabını vermiş-

239 Sâd, 38/5.

240 Suyûti, *el-İtkân*, III, 300.

241 el-Furkân, 25/66.

242 Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XIX, 45.

243 ez-Zuhurf, 53/56.

244 Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XXVII, 71.

245 el-Kamer, 54/20.

246 Suyûti, *el-İtkân*, III, 297.

247 el-Hakka, 69/7.

248 Suyûti, *el-İtkân*, III, 297.

tir.²⁴⁹ Cins isimde her iki uygulamada caiz olduğundan²⁵⁰ Kur'an-ı Kerim'de fâsılaya uygun olan tercih edilmiş olmaktadır.

b) Sayılarla ilgili kuralların dışına çıkılması! *يَخَافُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَيْتُمْ إِلَّا عَشْرًا!*²⁵¹ ayetinde (عَشْرًا) kelimesi (عشر ليال)²⁵² veya (عشرة أيام) takdirindedir. "Günler" takdirine göre sayının "tä"sız getirilmesinin izahı şu şekildedir: Arapça'da müzekker kelime hazfedilip de sayı kaldığında bazen "tä" getirilmez. Kisâi buna (ثم أتبعه ستا من شوال) ifadesini örnek olarak verir. (صمنا من الشهر خمسا)²⁵³ hadisi de buna örnektir. Hadiste kastedilen (ستة أيام)dir. "Günler" takdirine göre, fâsıla uyumu için ayette "tä" hazfedilmiştir.²⁵⁴

c) Mübteda ve haberin müenneslik müzekkerlik açısından mutabık olmaması: (إِنَّ رَحِمْتَ اللّٰهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ)²⁵⁶ ve (لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا)²⁵⁵ (لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ) ayetlerinde (قَرِيبٌ) kelimesinin (قَرِيبَةٌ) şeklinde gelmemiş olması manaya haml ve fail vezni mef'ül anlamında olduğu zaman kelimedede te'nîs ve tezkîrin mü-savi olduğu şeklinde izah edilmiştir.²⁵⁸

d) Ashî müzekker olan kelimenin fâsıladan dolayı müennes olması: *كَلَّا إِنَّهُ تَذَكُّرَةٌ فَمَنْ ذَكَرَهُ* ²⁵⁹ ayetinde olduğu gibi. Ayette (تذكير) yerine (تذكرة) kullanılmıştır. Bu, fâsılalardan ötürü uygunluğu sağlamak, kelimelerini son hecelerini denkleştirmek için yapılmıştır.²⁶⁰ Abese Süresinde ise (كَلَّا إِنَّهَا تَذَكُّرَةٌ)²⁶¹ denilmiştir. Zira bu sürede "hâ" zamirinin mercii olarak takdir edilen, Kur'an, Abese Süresinde ise âyâtul-Kur'an (Kur'an-ı Kerim ayetleri)dir.²⁶²

(تذكرة) kelimesi "tef'îl" babının semâi masdarlarından biri olup²⁶³ kullanımı gramere aykırılık teşkil etmez.²⁶⁴

249 Kurtubî, *el-Câmi'*, XVII, 137; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, V, 125. Bu cevaz için ayrıca bkz. İbnü's-Serrâc, *el-Ustûl fi'n-Nahv*, II, 413.

250 Bk. Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XIX, 113; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, IV, 384.

251 Tâhâ, 20/103.

252 Bk. Ebu's-Suûd, *İrşâdu akli's-selîm*, VI, 41; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, III, 386.

253 Müslim, *Savm*, 204.

254 Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XVI, 261.

255 eş-Şûrâ, 42/17.

256 el-Ahzâb, 33/63.

257 el-A'râf, 7/56.

258 Mef'ül manasındaki fail vezninde tâ-i marbûta gelmez. Mesela: (رَجُلٌ جَرِيحٌ) ve (امْرَأَةٌ جَرِيحٌ) denilir. Bk. İbn Hişâm, *Evdahu'l-mesâlik*, IV, 288.

259 el-Müddessir, 74/54-55.

260 Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 65.

261 Abese, 80/11.

262 Muhammed b. Hamza b. Nasr el-Kirmânî, *Esrâru'l-tekrâr fi'l-Kur'an*, Kahire 1396 h., 211.

263 Bk. Zemahşerî, *el-Mufasssal*, 275.

264 (تفعلة) masdarı, (تفعيل) vezninin "yâ"sının hazfedilip ivaz (bedel) olarak "tä" getirildiği şekilde izah edilir. Bk. İbn Cinnî, *Hasâis*, II, 69, 302; İbn Akîl, *Şerh*, III, 129.

10. Sıfat İle Mevsûfunun Arasının Ayrılması

وَأِنَّهُ لَفَسَّمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ²⁶⁵ ayetinde olduğu gibi. (لَوْ تَعْلَمُونَ) sıfat ile mevsûf arasında mu'teriza cümlesidir. Arapça'da sıfatla mevsûfun arası ayrılabilir.²⁶⁶ Bu ayette de bu cevaz uygulanarak fâsıla uyumu temin edilmiştir.

11. Gayri Âkilin Âkılmış Gibi Kullanılması

(كُلٌّ فِي فَلَكَ يَسْبُحُونَ)²⁶⁷ ayetinde olduğu gibi.²⁶⁸ Ayette güneş ve ay ile ilgili haber, (يسبح) veya (تسبح) şeklinde değil de âkil müzekker varlıkların haberinde olduğu gibi cemi müzekker vâvî ile getirilmiştir. Müfessirler bunun gerekçesi olarak, ay ve güneşin insana ait bir fiille yani "sibâha" (yüzme) fiiliyle nitelendirilmiş olmalarını göstermektedirler.²⁶⁹

12. Matuf İle Matufun Aleyh Arasına Fâsıla Gelmesi

(وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى)²⁷⁰ ayetinde olduğu gibi.²⁷¹ Müfessirlerin yorumlarına göre; (كَلِمَةٌ) kısmı (وَأَجَلٌ مُسَمًّى) üzerine matuftur. Buna göre ayetin takdiri:

(ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاما) şeklindedir.²⁷² Zemahşeri (v. 538) ikinci bir ihtimalin de bütün bütün göz ardı edilemeyeceğini ifade eder. Buna göre, (أَجَلٌ) in "kâne"deki zamire atfedilmiş olması da mümkündür. Bu durumda takdir (لكان الأخذ العاجل وأجل مسمى لازمين لهم) şeklinde olur.²⁷³ Bu ikinci takdire göre matuf ile matufun aleyh arasına bir başka unsurun girmesi söz konusu olmamaktadır.

13. Mecrûrların Bir Araya Toplanması

(لَمْ يَأْتِكُمْ عَلَيْنَا بِهِ تَبِيعًا)²⁷⁴ ayetinde olduğu gibi. Gramerde evleviyet aralarının ayrılması olsa da verilmek istenen mesaj ancak fâsılaya riayetle mümkün olmuş ve (تَبِيعًا) kelimesi sonra gelmiştir.²⁷⁵

265 el-Vâkıa, 56/76.

266 İbn Hişâm, *Muğni'l-lebib*, 783; İbnü's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-nahv*, I, 249.

267 el-Enbiyâ, 21/33.

268 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 300.

269 Zemahşeri, *Keşşâf*, III, 116; Begavî, *Meâlimu't-tenzil*, III, 243. Gayri akıl varlıklara akıl muamelesi yapılması konusunda geniş bilgi için bk. Ahmet Bostancı, "Arap Dilinde Fil ve Filimsilerin Âkil ve Gayri Âkil Varlıklara İsnadı Meselesi: Kur'an-ı Kerim Çerçevesinde Bir İnceleme", *SAÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, sy. 13, 25-44.

270 Tâhâ, 20/129.

271 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 300.

272 Kurtubî, *el-Câmi'*, IV, 99; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, V, 610; Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, III, 395.

273 Zemahşeri, *Keşşâf*, III, 96.

274 el-İsrâ, 17/69.

275 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 301; Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 62.

14. Kelimenin Yapısının Değiştirilmesi

(وَطُورِ سِينِينَ)²⁷⁶ ayetindeki (سِينِينَ) kelimesinde olduğu gibi. Kelimenin aslı (سِينَاء) dir.²⁷⁷ İbn Cinnî, Arapların yabancı dilden gelen kelimelerin yapısında bir takım değişikliklere gittiğini belirtir.²⁷⁸ (سِينَاء) kelimesindeki bu değişim de İbn Cinnî'nin bahsettiği bu uygulama kapsamındadır.

15. Leallenin Tekrarı

(لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ)²⁷⁹ ayetinde olduğu gibi. Fâsılaya riayet gereği "lealle" tekrarlanmıştır. Asıl şekilde gelseydi (لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ فَيَعْلَمُوا) şeklinde cevapta nûnun hazfî ile söylenmesi gerekirdi.²⁸⁰

16. Birbiriyle Bağlantılı Cümlelerdeki Üslup Farklılaşması

a) Öncesine cevap olarak gelen cümlelerin isim ve fiil cümlesi olma noktasında mutabık olmaması: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَيَالْيَوْمَ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ)²⁸¹ ayetinde olduğu gibi. Ayette (آمَنَّا) ile (وما هم بمؤمنين) arasında uyum bulunmamaktadır. Zira (ولم يؤمنوا أو ما آمنوا) denilmemiştir.²⁸² Tefsirlerde, "bu şekilde isim cümlesinin kullanılmış olmasının yalan söyledikleri noktasında tekit ve mübalağa olduğu ayrıca, yalan söylemelerinin sadece mâziye has olmadığını ifade ettiği" belirtilir. Buna göre isim cümlesi kullanılması, maksadı ifade noktasında daha belgidir.²⁸³

b) Cümlelerin iki kısmından birinin diğerine mutabık olarak gelmemesi: (وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ) ayetinde olduğu gibi. Burada (الَّذِينَ كَذَبُوا) denilmemiştir.²⁸⁵ İsm-i fâille söylenmesinde bu vasfî benimsemiş ve bununla temayüz etmiş olmalarını ifade etme amacı mevcuttur. Bunun beraber tefennün (çeşitliliğin sağlanması) ve riayet-i fâsıla da söz konusudur.²⁸⁶

276 et-Tîn, 95/2.

277 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 301; Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 62.

278 Seâlibî, *el-Cevâhiru'l-hisân*, IV, 24; Kurtubî, *el-Câmi'*, XV, 118; Şevkânî, *Fethu'l-Kadir*, IV, 409.

279 Yûsuf, 12/46.

280 Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 62.

281 el-Bakara, 2/8.

282 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 298.

283 Ebû's-Suûd, *İrşâdu aklî's-selîm*, I, 40; Neseî, *Medârik*, I, 18; Beydâvî, *Tefsîr*, I, 162.

284 el-Ankebût, 29/3.

285 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 298.

286 Tâhir b. Âşur, *et-Tahrîr*, XX, 206. Bu konuda el-Ankebût, 29/11 (tefsiri için bk. Tâhir b. Âşur, *et-Tahrîr*, XX, 218-219) ve el-A'râf, 7/193 (tefsiri için bk. Tâhir b. Âşur, *et-Tahrîr*, IX, 219) ayetleri de örnek olarak verilebilir.

c) Mâzî sîgasından istikbal sîgasına geçilmesi (iltifat): (فَقَرِيفًا كَذَّبْتُمْ وَقَرِيفًا تَقْتُلُونَ)²⁸⁷ ayetinde olduğu gibi. (تَقْتُلُونَ)nin aslı (تَقْتَلْتُمْ)dür.²⁸⁸ Diğer bir örnek de (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْفُوتَنَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ)²⁸⁹ ayetidir. Ayette muzârî fiil kullanılması sürekliliğe işaret eder veya fâsılaya riayet gereği mâzî yerine gelmiştir.²⁹⁰

Sonuç

Kur'an-ı Kerim'i incelediğimizde fâsılalarda ayet sonu olmamış olmasaydı farklı bir söz diziminin de olabileceği bazı uygulamaların yapıldığı görülmektedir. Tamamını tespit etmeye çalıştığımız bu uygulamaların sayısı oldukça da fazladır.

Müfessirlerin ve konuyla ilgilenen diğer müelliflerin bu uygulamalara yaklaşımını üç grupta toplamamız mümkündür:

a) Yapılan uygulamaların fâsıla uyumu gerekçesiyle olduğunu açıkça ifade edenler.²⁹¹ Bu gruptakiler zaman zaman fâsıla uyumu yanında başka gerekçelere de yer verdikleri gibi, tek sebebin fâsıla uyumunun temini olduğu gibi bir ifade de hiçbir zaman bulunmamışlardır.

b) Uygulamaları fâsıla uyumuna bunun yanında başka gerekçelere dayandıranlar. Bu gruptakiler uygulamaların sırf fâsıla uyumu için yapılmadığını, başka bir gaye veya gayeler yanında fâsıla uyumunun da temin edildiğini ifade ederler.

c) Fâsıla uyumu dolayısıyla değil başka gerekçelerle yapılan uygulamalar olduğunu savunanlar. Bu gruptakiler fâsıla uyumunu temin amacıyla bir uygulama yapılmasının Kur'an-ı Kerim'e yakışmayacağı düşüncesiyle böyle bir yaklaşımı benimsemiş görünmektedirler.²⁹²

İyi niyetli olduğu konusunda şüphe bulunmayan bu yaklaşımların her birinin kendine göre gerekçeleri de mevcuttur. Ancak fâsıla uyumu uygulamalarına belki de en geniş şekilde yer veren ve Suyûti ve Zerkeşi gibi Ulûmu'l-Kur'an yazarlarının da isim vererek veya ismini anmaksızın kendisinden nakilde bulunduğu İbn Sâig'in de açık yüreklilikle ifade ettiği gibi, "insanı hay-

287 el-Bakara, 2/87.

288 Suyûti, *el-İtkân*, III, 301; Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 67.

289 el-Ankebût, 29/4.

290 Âlûsî, *Rûhu'l-meâni*, 20/37.

291 Tefsirciler içersinde görebildiğimiz kadarıyla konuya en geniş yer veren Tâhir b. Aşur'dur. Âlûsî ve Ebû's-Suûd gibi başka bazı müellifler de sıklıkla temas etmektedirler.

292 Örneğin Aîşe Abdurrahmân, Kur'an-ı Kerim'deki bir uygulamanın lafzî gerekçelerle izah edilmesinin kabul edilemez bir durum olduğunu, bu sebeple fâsılalardaki uygulamalar için başka belagî gerekçeler aranması gerektiğini ifade etmektedir. Bu meyanda ayetlerde fâsıla uyumu için yapıldığı söylenen bazı uygulamaları da ele alarak bunlarda fâsıla uyumu dışında ne gibi belagî incelikler olduğunu ifade etmektedir. Bk. Aîşe Abdurrahmân, *el-İcâzu'l-beyâni li'l-Kur'an*, Kahire 1984, s. 268-279.

rette bırakan yönleri bitmez tükenmez' olan Kur'ân-ı Kerim'de fâsıla uyumunu temin eden uygulamalar için uyumu sağlamanın yanı sıra başka gerekçeler ifade edilmesi de mümkündür.²⁹³ Bu açıdan bakıldığında ikinci grubun yaklaşımını daha fazla benimsediğimizi ifade edebiliriz.

Fâsılalardaki uygulamaların Arap dili kaideleri açısından izahına gelince; Kur'ân-ı Kerim'de fâsılarda uyumu temin eden uygulamaları şu şekilde gruplara ayırarak değerlendirmemiz mümkündür:

- a) Arapça gramerine tamamen uyan herhangi bir aykırılık içermeyenler
- b) Gramerdeki eşit seçeneklerden birine uygunluk gösterenler
- c) Daha fasih olan uygulama farklı olmakla birlikte yine de Arapça gramer kuralları çerçevesinde izah edilenler
- d) Meşhur nahiv kurallarına bire bir uymasa da şiir zaruretleri vb. gerekçelerle kadim Arapça'da örnekleri bulunan veya en azından bir lehçeye benzeyenler. Bunlardan bazılarında kıraat imamları arasında bir kısmı meşhur gramer kurallarına uygunluk arz eden farklı okuyuşlar da mevcuttur.

Bu dört grubun yanı sıra, fâsıla dolayısıyla değişik bir uygulama yapıldığı söylenen ayetlerden bazılarının, iyice incelendiğinde o şekilde bir değişiklik taşımadığı örneğin cemi denilen kelimenin masdar olduğu ve dolayısıyla müfred yerine cemi kullanılması vb. bir uygulamanın bulunmadığı da görülebilmektedir.

İlk üç grup uygulamanın Arap dili kaideleri açısından izah gerektiren bir durumu söz konusu değildir. Dördüncü gruptakileri de yine Arapça içindeki uygulamalar olarak değerlendirmek gerekir. Zira bunların da örnekleri mevcuttur ve dili belirli dar kalıplara sokarak statik bir öge olarak değerlendirmek de isabetli değildir. Bu uygulamalar bir şekilde Arapça'da vardır ve nahvin temel kaynaklarından birini teşkil eden Kur'ân-ı Kerim'de yer alması da bu varlığın çok önemli bir delilidir.

Kur'ân-ı Kerim'e bu gruplandırma çerçevesinde baktığımızda fâsılalarda yapılan uygulamalarda Arapça gramerine her hangi bir aykırılığın söz konusu olmadığını ve aksine değerlendirmelerin çoğu kez iyi niyet taşımayan sathî incelemelere dayandığını rahatlıkla ifade edebiliriz.

Fâsılardaki ahenk ve uyum, Kur'ân-ı Kerim'in icaz yönlerinden birini teşkil eder. Kur'ân-ı Kerim'in anlamını bilmeyenler üzerinde bile derin bir etki bırakmasının sebeplerinden biri de ondaki fâsıla uyumudur. Bu yönüyle Kur'ân fâsılları geçmişte pek çok araştırmanın konusu olduğu gibi²⁹⁴ gelecekte de olmaya devam edecektir.

293 Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, III, 301.

294 Fâsılalar ile ilgili yapılmış çalışmalar hakkında bkz. Hasnâvî, *Fâsıla*, 47-87.