



CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

V. Cilt

II. Sayı



SİVAS - 2001

ARAP DİLİNDE ZÂİD EDÂTLARIN İLETİŞİM DEĞERİ

- Kur'ân-ı Kerim Örneği -

Dr. Mehmet Ali ŞİMŞEK*

Anahtar kelimeler : Ziyâde, edât, te'kit

GİRİŞ

En az, konuşmacı, dinleyici ve mesaj üçlüsünden oluşan iletişimin gerçekleşmesi için, öncelikle iletişim aracının seçilmesi gerekmektedir. Eğer, iletilmek istenen mesajın muhatap tarafından da anlaşılması isteniyorsa -ki iletişimin temeli buna dayanır- onun anlayacağı bir iletişim aracı kullanılmalıdır. Bu gerçek, Kur'an-ı Kerim'de çok güzel bir şekilde ifadesini bulmuştur: وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا ¹ بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ هEP insanların bildiği dille hitap etmiş²; mesajını insanlara onların kullandığı bir dille ulaştırmıştır. Kur'an-ı Kerim'e bu açıdan yaklaştığımızda Onun, Arap Edebiyatının en belîğ metni olduğu gerçeğiyle karşılaşırız. O, Arap diliyle vahyedilmesi sebebiyle, Arap Dilinin tüm inceliklerini yansıtır. Binaenaleyh, Kur'an-ı Kerim'i dil (biçim) açısından incelemek, bizatihi Arap Dilini incelemek demektir.

İnsanların birbirleriyle iletişim amacıyla kullandıkları vasıtalarından biri dildir. Biçim açısından dil, harflerin kelime ve kelimelerin de bazı kurallar dahilinde cümle şekline girmiş şeklidir. Dile, bu açıdan bir bütün olarak yaklaştığımızda, hem harfin, hem kelimenin, hem de cümlenin kendi adına bir anlam taşıdıklarını, bir işlev yerine getirdiklerini görürüz. Örneğin, طَابَ ('iyi, hoş oldu') sözcüğüne baktığımızda onun üç harften (ط - ا - ب) oluştuğunu ve her harfin, kelimeyi oluştururken kendi rolünü oynadığını görüyoruz. Şöyle ki, bu sözcükteki ط (tâ) harfi yerine ع ('ayn) harfini koyduğumuzda karşımıza yeni bir sözcük çıkmaktadır (عَابَ 'ayıpladı'). Aynı

* Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı Araştırma Görevlisi.

¹ "Biz, her bir peygamberi açıkça beyanda bulunabilsin diye ancak ve ancak kavminin diliyle gönderdik" (İbrahim, 14/4).

² Kur'an-ı Kerim, Arapların bildiği bir dille inmesi üzerinde özellikle durur. Bkz. Yûsuf, 12/2, er-Ra'd, 13/37, en-Nahl, 16/103, Taha, 20/113, eş-Şuarâ, 26/195, Fussilet, 41/3, 44, eş-Şûra, 42/7, ez-Zuhruf, 43/3, el-Ahkâf, 46/12.

şekilde, ikinci ve üçüncü harflerin yerini değiştirdiğimizde de başka iki sözcükle karşılaşırız (طال 'uzun oldu/uzadı' ve طلب 'istedi' gibi³).

Yine, muzari fiil elde edebilmek için, kök kelimenin başına ön-ek olarak getirilen أنيت terkindeki harflerden (hurûfu'l-muğâra'a) herbiri, kendi adına bir anlam yükü içermekte, geçmiş zaman ifade eden mazi fiilin zamanını şimdiki ve gelecek zaman ifadesine uygun hale getirmekte ve bunun yanı sıra fâilinin müzekker/müennes, muhatap/mütekellim/gâib (I., II., II. şahıs dışıl ya da eril) olduğuna delâlet etmektedir. Örneğin, ا harfi I. tekil (müz. ve müen.), ن harfi I. çoğul (müz. ve müen.), ي harfi III. tekil (müz.), ت harfi II. tekil (müz. ve müen.) ve III. tekil (müen.) şahısları göstermekte, bunların dışında و ve ي harfleri, II. ve III. ikil ve çoğul şahısların ifadesi için fiilin sonuna ا ن, و ن, ن, ن eklerinin getirilmesine de zemin hazırlamaktadır.

Benzeri bir durum, hareketler için de söz konusudur. Yapım hareketleri (harekâtu'l-binâ), tümü sessiz (صامت) olan Arap alfabesiyle kelimeler oluştururken; irap hareketleri (harekâtu'l-i'râb) kelimelerin fâil, mef'ûl, muzâfun ileyh, mübteda, haber ... olarak cümle içindeki yerlerini belirlemektedir. Örneğin, شِعْر (şiir), شَعْر (saç) örneklerinde olduğu gibi kök harfleri aynı olan bir kelimeyi, anlamları farklı iki kelimeye dönüştürebilmektedir. بَر (kara parçası), بَر (iyilik), بَر (buğday) örneklerinde bu daha açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Bu örneklerle vurgulamak istediğimiz nokta şudur: Dilin, iletişimsel bir değeri vardır ve hiçbir sözcük, hiçbir cümle, hatta hiçbir harf, anlam ve işlevden soyutlanmış olarak kullanılmaz; her birinin belirli bir işlevi, ifade ettiği bir anlamı vardır⁴.

Dilin vaz' edilmesindeki amaca baktığımızda da benzeri bir yaklaşım ortaya koyabiliriz: "Dilde asıl olan tebâyundur"⁵ yani, "her bir kavramın bir lafızla

³ Tek bir harfin değişmesiyle meydana gelen farklı sözcüklere birkaç örnek: قَالَ ('dedi/söyledi'), مَال ('meyletti/mal sahibi oldu'), هَالَ ('korktu/korkuttu'), طَالَ ('uzadı/uzun oldu'), أَلَّ ('dönüştü/döndü'), جَالَ ('dolaştı'), حَالَ ('yıllandı'), سَالَ ('aktı'), تَالَ ('kazandı'), كَالَ ('öçtü, tarttı'), زَالَ ('yok oldu'), عَالَ ('muhtaç oldu'), بَالَ ('bevletti') gibi. Görüldüğü gibi tek bir harf, kelimenin anlamını tamamen değiştirmektedir. Çünkü, şunu da biliyoruz ki, Arap Dilinde fiil ya da isim söylü bir kelimenin meydana gelebilmesi için, vaz' açısından en az üç harf gerekmektedir. Dolayısıyla, kökünde (aşl) iki harfi aynı, tek harfi farklı bir çok kelimenin ortaya çıkması kaçınılmaz olmaktadır.

⁴ Harfin iletişimsel değerinin olması, onun anlam yükü taşıması yönüyledir. Sözcüklerin sahip olduğu şey ise anlamlılıktır. Harflerin tek başlarına kendilerine özgü bir anlamlılığı yoktur, ama tek bir harf, bir sözcüğü diğer sözcükten ayırabilme gücüne sahiptir. Bu ayırım gücü de anlam yükünü oluşturur. Örneğin, baş ve boş sözcüklerini anlam açısından birbirinden ayıran şey, /a/ ve /o/ sesleridir. Bkz. Başkan, Özcan, *Bildirişim, İnsan-Dili ve Ötesi*, İstanbul 1988, s. 135.

⁵ es-Suyûfi, Celâluddin 'Abdurrahmân, *el-Muzhir fi 'ulûmi'l-luğâ ve envâ'ihâ* (Şerh. ve Ta'lik: Muhammed Cârû'l-mevlâ Beg ve diğerleri), Beyrut 1987, I, 406.

adlandırılması; her lafzın belirli bir kavrama delâlet etmesidir"⁶. Dilin temel özelliği bu olmakla birlikte, bir ihtiyaç gereği, dilin vaz' edilmesindeki bu temel özellik değişmekte; zamanla, tek bir lafzın birden fazla anlam için kullanıldığı görülmektedir. Şöyle ki, lafızlar sınırlı, anlamlar ise sınırsızdır. Öte yandan toplumsal, ekonomik ve bilimsel gelişmeler; her gün yeni bir kavram ortaya koymaktadır. Bu kavramların ifade edilmesinde ise -genelde- dilde var olan sözcükler kullanılmakta, böylece birden fazla anlamın tek bir lafızla anlatılması kaçınılmaz olmaktadır⁷.

İbn el-Enbârî (ö. 328 h.)'den aktarılan şu rivayet, savunduğumuz görüşü destekler niteliktedir: Filozof el-Kindî (Ebu Yûsuf Ya'kûb b. İshâk, Ö. 252? h.⁸), Ebu'l-'Abbâs [Şa'leb (ö. 291 h.) ya da el-Muberrred (Ö. 285 h.)]'in yanına gider ve ona şöyle der: "*Arapların kelimasında haşv (gereksiz fazlalık) bulmaktayım*". Ebu'l-'Abbâs, ona bunu nerede bulduğunu sorar. el-Kindî şöyle cevap verir: "*Arapların, önce **عَبْدُ اللَّهِ قَائِمٌ**, sonra **إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ قَائِمٌ**, daha sonra da **إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ لِقَائِمٌ** şeklinde dediklerini görüyorum. Anlamlar aynı olduğu halde lafızlar tekrar edilmektedir*". Ebu'l-'Abbâs'ın, bu görüşe reddiye niteliğinde verdiği cevap şöyledir: "*Bilakis anlamlar, lafızların değişmesi ile değişmektedir. **عَبْدُ اللَّهِ قَائِمٌ** ifadesi ile Abdullah'ın ayağa kalktığından haber verilmekteyken, **إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ قَائِمٌ** ifadesi, bir soru sorana verilen cevap niteliğindedir. **إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ لِقَائِمٌ** ifadesi ise Abdullah'ın ayağa kalktığını inkar edenin inkarına cevap olarak söylenmiştir. Lafızlar, anlamların tekrarlanmasından dolayı tekrarlanmıştır*"⁹. Bu rivâyetten de şu sonucu çıkarabiliriz: İster harf, ister kelime, isterse cümle olsun hiçbir şey, gerekmedikçe söylenmez; hepsinin bir kullanımı, anlamı ve yerine getirdiği bir fonksiyonu vardır.

Yine, bir hüküm bildiren cümle, bazı edâtlarla kullanılınca değişik üsluplar ifade etmektedir. Soru, taaccub, temennî, haber üslupları bunlardandır. Örneğin, normal bir hüküm bildiren bir cümlenin başına bir soru edâtı gelince, bildirme cümlesi (*el-cumletu'l-ihbâriyye*) olmaktan çıkar ve soru cümlesi (*el-cumletu'l-istifhâmiyye*) olur. Aynı cümlenin üslubunun değişmesine yol açan şey, başına getirdiğimiz soru edâtıdır. Bu soru edâtının **مَنْ** olduğunu düşünelim. Bu edât,

⁶ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 37. Ayrıca benzeri bir yaklaşım için bkz. Guiraud, Pierre, *Göstergebilim*, (çev. Mehmet Yalçın), Ankara 1994, s. 44; Aksan, Doğan, *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili (Dilbilim Açısından Bakış)*, Ankara 1993, s. 78; Temmâm Hâssân, *el-Luğatu'l-'Arabîyye ma' nâhâ ve mebnâhâ*, Kahire 1985, s. 329.

⁷ Çok anlamlılık olarak adlandırdığımız bu olgu hakkında geniş bilgi için bkz. Şimşek, Mehmet Ali, *Arap Dilinde Çok Anlamlılık ve Karine İlişkisi*, (Basılmamış Doktora Tezi) Konya 2000, s. 102-107, 171-418.

⁸ el-Kindî'nin ölüm tarihi kesin olarak belli değildir (örn. 246 H. şeklinde de gösterilmektedir); ama şunu söyleyebiliriz ki, söz konusu rivayet -bizim için anlamı çok olsa da- hiç sıhhatli görünmemektedir. Çünkü rivayette zikredilen diğer şahıslardan Şa'leb 291 h., el-Muberrred 285 h. yıllarında vefat etmişlerdir. Ölüm tarihleri karşılaştırıldığında el-Kindî ile aralarında böyle bir diyalogun geçmiş olma ihtimali ortadan kalkmaktadır.

⁹ Bkz. el-Curcânî, Ebu Bekr 'Abdulkâhîr b. 'Abdurrahman b. Muhammed, *Delâ'ilü'l-'î' câz*, Kahire 1992, s. 315.

bulduğu üzere soru ifadesinden başka, şart ve mavsûl edâtı olarak da kullanılmaktadır. Şu halde, edâtların cümle içindeki fonksiyonu, kullanıldıkları yere göre değişmektedir.

İşte, bizim ele almaya çalıştığımız konu da Arap Dili'ndeki bu ve benzeri edâtların farklı fonksiyonlarının yanında zâid olarak kullanılmasının mümkün olup olmadığı ve bunun da Kur'ân-ı Kerim'e yansıyor yansımadığıdır. Konu, ister Kur'an-ı Kerim ister Arap Dili çerçevesinde ele alınsın, sonuç olarak her ikisini de bağlayıcı niteliktedir; çünkü, Kur'an-ı Kerim Arap Dili ile vahyedilmiştir.

Bu açıklamalardan sonra, ziyâdelik olgusunu ele alabiliriz. Bu çerçevede biz, ziyâdelik hakkında ileri sürülen görüşleri zikrederek hangi sözcüklerin bu olguya dahil edildiğini inceleyecek ve sonra da zâid olarak nitelenen edâtların -kullanımı çerçevesinde- hükmünü ortaya koyup birkaç örnek vereceğiz.

1. Harf-Edât Nedir?

Ziyâdenin tanımına ve zâid edâtlara geçmeden önce, kelimenin çeşitlerini ele almak istiyoruz. Zira, ziyâde olgusu, -genel olarak- harf üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Arapça'da kelime genelde, isim, fiil ve harf olarak üç gruba ayrılmaktadır¹⁰. Bütün bu kelime çeşitleri -harf dışında- kendi içinde başlı başına bir anlam ifade eder. Örneğin الكتاب ismini ele aldığımızda, sarf açısından bu kelimenin "kitap" gibi bir göstergeye delâlet ettiğini görürüz. Aynı şekilde كَتَبَ (yazdı) fiilini ele aldığımızda, geçmiş zamanda gerçekleştirilen bir 'yazma' eylemiyle karşılaşırız. Dolayısıyla isim ve fiilin temel işlevi, dilin yapıtaşlarını oluşturmak ve kendi içinde bir nesne ya da olguya delâlet etmektir. Bu cihetle isim ve fiil, birer göstergedir¹¹. Aynı özellik, harfte yoktur. Tek başına ele alındığında, harfin ne kendine has bir anlamı ne de fonksiyonel bir değeri vardır. Örneğin, ta'rif (belirleme) edâtı olan lâm'ı ele alalım. Lâm edâtının tek başına hiçbir anlam ve işlevi yoktur; anlam ve işlevi terkiple ortaya çıkar. Lâm, kitâb lafzıyla birlikte kullanılıp الكتاب şeklinde söylendiğinde, kitab'ı belirler.

Yukarıda yaptığımız bu açıklama, kelimeyi sarf açısından ele aldığımızda doğrudur. Kelimenin çeşitlerine nahiv açısından yaklaşır; bir diğer ifadeyle bunları, sözcüklerin cümle içine girip, aralarında söz-dizimsel bir ilişki kurmalarından sonra ele alırsak, yukarıda yapılan değerlendirmenin yanlış olduğu ortaya çıkar. Şöyle ki, sarf açısından yaklaşır ele aldığımızda hiçbir anlamı ve de işlevi olmayan harf, nahiv açısından yaklaşır ele aldığımızda belirli bir anlam ve işleve sahip olmaktadır.

¹⁰ Kelime, şu şekilde de tasnif edilmektedir: İsim, fiil, sıfat, edât, zamir, zarf ve hâlîfe. Bkz. Temmâm Hâssân, a.g.e., s. 95.

¹¹ Gösterge, kendisi o olmadığı halde, o şeyi çağrıştırarak iletişim sağlayan araçlardır. İletişim yönü olan her bir aracın (sesli, sessiz, görsel, duyuşsal, kokusal, tadımsal göstergelerin, kısacası her şeyin) bir anlamı vardır; bu sebeple bütün bunlar, anlamlı birer birimdir. Sözlü dilde söz konusu olan gösterge sözcüktür.

Örneğin, harf-i cerlerin kendilerine ait anlamları vardır ve harf olarak adlandırılan kelimeler, cümle içinde kesinlikle bir anlam ve işlev ortaya koyar; fakat, bu harflere isnat edilen anlamlar ve cer, nasb vb. işlevler, harflerin ancak cümle içine girmesinden sonra ortaya çıkar¹².

İbn Ya'îş (ö. 643 h.) harfi izah ederken şunları söylemektedir: Kelime; isim, fiil ve harf olmak üzere üçe ayrılır. İsim ve fiil, kendi içinde bir anlam ifade eder. Harf ise kendi içinde bir anlam ifade etmez; bir anlam ifade etmesi için kendisinden sonraki isme (ya da fiile) bitişmelidir. Örneğin, *elif-lâm*. ta'rif anlamını bir isme bitişince verir. Tek başına kullanılan elif-lâm, hiçbir anlam ifade etmez¹³. Harfin bir anlam ifade etmesi için tek başına değil, aksine isim ve fiille birlikte kullanılması gerekir. Harfin genel anlamda kullanıldığı yerleri şöylece özetlemek mümkündür:

1. Harf¹⁴, başına geldiği şeye (isim ya da fiile) bir anlam kazandırır.
2. Harf, bir lafzı diğer bir lafza bağlar.
3. Harf, zâid olarak te'kit (vurgu) ifade eder.

Birincisi (harfin başına geldiği şeye bir anlam kazandırması) üç yerde meydana gelir.

1- İsmi başına gelmesi durumunda.

Örneğin; الرَّجُلُ (adam) ve الغُلامُ (genç çocuk) kelimelerindeki *elif-lâm*, daha önce nekra (belirtisiz) olan bir ismin (رَجُلٌ 'herhangi bir adam' ve غُلامٌ 'herhangi bir genç çocuk') başına gelerek ona belirlilik anlamı kazandırmıştır.

¹² Burada şunu da söylemeliyiz ki; dilin hemen hemen tüm kelimeleri, cümle içinde kullanılmadan önce çok anlamlıdır. Herhangi bir sözlüğü açıp kelimenin karşısında yazan anlamlara baktığımızda bu açıkça ortaya çıkar. Bu durum hem isim, hem fiil hem de harf için söz konusudur. İleride örnek olarak verilecek edâtların zâid olarak kullanımını da bunu gösterir. Zira, söz konusu kelimelerin tekit amacıyla zâid olarak kullanımı, bu kelimelerin ifade ettiği anlamların/işlevlerin sadece birisidir. Kelimeyi belirli bir anlamda kullanmak için onu önce cümle içine dahil etmeliyiz. Konuşmacının iletmek, dinleyicinin de ulaşmak istediği anlam ise karineler (geniş anlamıyla bağlam) ile ortaya çıkarılabilir.

¹³ İbn Ya'îş, Muvefîku'd-Din Ya'îş b. 'Alî b. Ya'îş, *Şerhu'l-Mufaşşal*, Kahire ty, VIII, 2.

¹⁴ Nahivciler, kelime çeşitlerinden biri olan harfleri, *edavâtu'r-rabî* (bağlaçlar) olarak adlandırır. Harfleri edât olarak adlandıranlar, özellikle Kûflerdir. Bu harflere *edavâtu'r-rabî* denilmesinin sebebi, onların, kelime çeşitlerinden olan isim ve fiilleri birbirine bağlamasıdır. Bu itibarla harf bir bağlaçtır. Bağlaç olan bu harfler, kelime siygasının oluştuğu hece harflerinden tamamen farklıdır. Bu sebeple bu hece harflerine binâ harfleri denilir. Harfleri bağlaçlar olarak adlandıranlar, bunları iki kısma ayırırlar. Birincisi, yeni bir anlam ortaya koyan maânî harfleridir (*hurîfu'l-ma'ânî*); diğeri ise maânî harfleri olarak adlandırılmayan "zâidler" ya da "mükerrer harfler"dir. Maânî harfleri olarak adlandırılmayan bu harflerin her iki türü de mevcut anlamı te'kit için kullanılır; yani zâid olarak da kullanılan *mâ, bâ, min* vb. ve *ya, ya* gibi tekrar edilen harfler, cümlede varolan anlamı te'kit ederler. Te'kit'i bir anlam olarak değerlendirenler, bunları da maânî harflerine dahil ederler. Böyle değerlendirmeyenler ise bunları maânî harflerinden kabul etmezler. Meşhur olan görüşün, ikincisi olduğu söylenmiştir. Bkz. 'Abbâs Hasan. *en-Nahvu'l-vâfi*, Kahire 1991/1992, I, 66 (Dipnot 1).

2- Fiilin başına gelmesi durumunda.

Örneğin; burada قَامَ (kalktı), سَيَقُومُ (kalkacak) ve سَوْفَ يَقُومُ (kalkacak) gibi ifadelerdeki *kad, sin ve sevf*'yi zikredebiliriz. Bu harfler, fiilin başına gelerek daha önce kendisinde olmayan yeni bir anlam ortaya koymuşlardır. *Kad*, geçmiş zamana şimdiki zamana yaklaştırmış; *sin* ve *sevf*, muzari fiilin zamanını gelecek zamana dönüştürmüş, şimdiki zaman ve gelecek zaman ifade etme ihtimali olan muzari fiili, gelecek zamanla sınırlandırmıştır.

3- Ögeleri tam ve anlamlı bir cümlelin başına gelmesi durumunda.

Örneğin; مَا قَامَ خَالِدٌ (Halid kalkmadı.) ve أَرَيْدُ عِنْدَكَ؟ (Yanıdaki Zeyd mi?) ifadelerindeki *hemze* ve *mâ*, cümleye yeni bir anlam kazandırmıştır. Fiilin başına gelen *mâ*, olumlu cümleyi olumsuzu çevirmiş; cümlelin başına gelen *hemze* ise, cümleyi bildirme kipinden soru kipine dönüştürmüştür. Oysa, bu edâtlar kullanılmadan önceki cümlede ne bir olumsuzluk, ne de bir soru anlamı söz konusu idi¹⁵.

İkincisi (bir lâfzı diğer bir lâfza bağlaması), dört yerde meydana gelir.

1- Harf, atıf anlamında ismi işme bağlar. Buna örnek olarak جَاءَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو (Zeyd ve Amr geldiler.) cümlesini verebiliriz. Bu cümledeki *vâv*, atıf anlamında Zeyd ve Amr'ı birbirine bağlamış ve böylece her ikisine de *gelme* eylemi isnat edilmiştir.

2- Harf, fiili fiile bağlar. Buna örnek olarak قَامَ زَيْدٌ وَقَعَدَ (Zeyd kalktı ve oturdu.) cümlesini verebiliriz. Bu cümlede *kalkma* ve *oturma* eylemleri (yani iki fiil), birbirine *vâv* aracılığıyla bağlanmış ve böylece her iki eylem de Zeyd'e isnat edilmiştir.

3- Harf, ta'diye (*geçişlilik*) anlamında fiili işme bağlar. Buna örnek olarak نَظَرْتُ إِلَى زَيْدٍ (Zeyd'e baktım.) ve اِنصَرَفْتُ عَنْ جَعْفَرٍ (Ca'fer'den ayrıldım/uzaklaştım.) ifadelerini gösterebiliriz. Örneklerdeki harfler (*ilâ* ve *'an*), kendisinden önceki fiilin kendisinden sonraki işme geçiş yapmasını sağlamıştır.

4- Harf, cümleyi cümleye bağlar. Örneğin, اِنْ تُعْطِنِي اَشْكُرَكَ (Bana verirsen, sana teşekkür ederim.) ifadesinde bir şart edâtı olan *in*, cümlelin başına gelerek, iki fiilden (ki bunlar aynı zamanda iki ayrı cümledir) birini diğerine bağlamıştır. Birinci fiili şart fiili, ikincisini ise cezâ (*cevap*) fiili olarak belirleyen burada *in* edâtıdır.

¹⁵ Verdiğimiz örneklere biçimsel açıdan yaklaştığımız için, bunlardan, cümle vurgusu ile elde edilebilecek olan olumsuzluk ve soru anlamlarını, konumuzun dışında olması sebebiyle dikkate almadık. Örneğin, cümledeki soru edatı *hemze* düşürülüp cevap bekleyen bir ses tonuyla أَرَيْدُ عِنْدَكَ؟ (Yanıdaki Zeyd mi?) şeklinde denilerek soru cümlesi elde etmek mümkündür.

Üçüncüsü, te'kit ifadesi için zâid olarak gelmesidir. قِيمًا رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ لَئِنَّ لَهُمْ¹⁶ ayetlerindeki *mâ*, te'kit için zâid olarak gelmiştir. Burada her iki *mâ* da zâidtir ve irâbta yeri yoktur. Çünkü, *mâ*'nın irâbta yeri olsaydı, *bâ*'nın kendisinden sonraki isme geçiş yapıp amel ederek cerretmesi söz konusu olamazdı. مَا قَامَ زَيْدٌ وَلَا عَمْرٌو (Ne Zeyd kalktı, ne de Amr.) ifadesindeki *lâ* da böyledir; *vâv*, atıf harfidir, *lâ* ise lağv'dır (fazlalık, zâid). قِيمًا رَحْمَةً¹⁸ ayetindeki meftûh *en* için de aynı şey söz konusudur. Bu ve benzeri harflerin irâbta yeri yoktur ve sadece te'kit anlamı içerirler¹⁹.

2. Zâid Edât Hakkında İleri Sürülen Bazı Görüşler

Zâid edât hakkında genel olarak şunlar söylenmektedir:

a- Zâid harf/edat, cümleden atılabilir. Zâid harf, cümleden atılınca cümle, ne öge, ne de anlam açısından bozulur. Bir başka ifade ile, zâid harfin cümlede bulunması ile bulunmaması eşdeğerdedir²⁰. Zira zâid harf/edât, ziyâde edilmeden önce cümlede var olmayan yeni bir anlam ortaya koymuş değildir. Dolayısıyla, لَيْسَ لَيْسَ²¹ ifadesinin anlamı, لَيْسَ زَيْدٌ قَائِمًا (Zeyd, ayakta değildir.) şeklindedir²¹ demek mümkündür.

Ne var ki, zâid edât deyince 'her zaman cümleden atılabilir; bulunması ya da bulunmaması eşdeğerdedir' hükmünü çıkarmak zordur. Çünkü zâid edât, kullanılması zorunlu olan (*zâidun lâzîm*) ve kullanılması zorunlu olmayan (*zâidun gayru lâzîm*) olarak ikiye ayrılmıştır. Örneğin, خَرَجْتُ إِذَا زَيْدٌ (Dışarı çıktım, bir de baktım Zeyd!) ifadesindeki *fe*'nin -her ne kadar zâid olarak hükmedilse düşürülerek إِذَا زَيْدٌ şeklinde söylenilmesi uygun değildir. Çünkü burada *fe*'nin kullanılması zorunludur; zâid olmakla birlikte düşürülemez. Ancak, قِيمًا رَحْمَةً²² ayetindeki *mâ* edatının düşürülerek قِيمًا رَحْمَةً مِنْ اللَّهِ لَئِنَّ لَهُمْ²² şeklinde, عَمَّا قَلِيلٍ²³ ifadesini de قَلِيلٍ عن şeklinde söylemek biçim açısından uygundur²⁴. Buna

¹⁶ "Allah'ın bir rahmeti sayesinde onlara yumuşak davrandın." (Âl-i İmrân, 3/159).

¹⁷ "Sözleşmelerini bozmaları yüzünden..." (en-Nisâ, 4/155).

¹⁸ "Müjdecî gelince..." (Yûsuf, 12/96).

¹⁹ İbn Ya'îş, a.g.e., VIII, 5.

²⁰ el-Muberrred, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd, *el-Muhtaşab* (Thk. Muhammed 'Abdu'l-hâlik 'Azîmet), Beyrut 1963, I, 48; İbn Cinnî, Ebu'l-Fethî 'Osman, *Sırru şinâ'ati'l-râb* (Thk. Hasan Hîndâvî), Dimeşk 1993, I, 125, 261; el-Curcânî, Ebu Bekr 'Abdu'l-kâhîr b. 'Abdurrahmân b. Muhammed, *Esrâru'l-belâğa*, (Ta'lik: Ebu Fehd Maḥmûd Muhammed Şâkir), Kahire ty, s. 417-420; İbn Ya'îş, a.g.e., IX, 4; 'Abbâs Hasan, a.g.e., I, 66 (Dipnot 1), II, 450. el-Curcânî (ö. 471 h.), bir harfin ziyâde edilme durumunda bu ha. fe yüklenen te'kit anlamının onu ziyâdelikten çıkardığını söylemekte ve buradaki ziyâdeyi mecaz olarak değerlendirmektedir (a.g.y.).

²¹ İbn Ya'îş, a.g.e., II, 114; VIII, 138.

²² "Allah'ın bir rahmeti sayesinde onlara yumuşak davrandın." (Âl-i İmrân, 3/159).

²³ "... pek yakında..." (el-Mü'minun, 23/40).

²⁴ İbn Cinnî, *Sırru şinâ'ati'l-râb*, I, 261, 262; es-Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir fi'n-naḥv*, Beyrut ty, I/1, 256.

göre, son iki örnekteki *mâ*'ların, 'kullanılması zorunlu olmayan zâid edat' olarak değerlendirilmesi gerekir. Aksi halde, bunların da düşmesi uygun görülmezdi.

b- Zâid olduğu belirtilen her şey (burada kastedilen harf/edât) te'kit ifade eder²⁵. Örneğin; *وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا*²⁶ ve *أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ*²⁷ âyetlerindeki *bâ*, olumsuzluğu te'kit etmek üzere ziyâde edilmiştir. Burada zâid edât için zikredilen te'kit, mastarın te'kit için kullanılmasına benzetilmektedir. Örneğin; *سَلِّمْ تَسْلِيمًا* gibi bir ifadedeki *تَسْلِيمًا* kelimesi, fiilin içerdiği anlamı te'kit eden bir mastâr olup, cümlelerin içerdiği hüküm, *سَلِّمْتُ سَلِّمْتُ* (selamladım, selamladım) demek gibidir²⁸; İbn Cinnî'ye göre Arapların kelimada ziyâde edilen her harf, cümlelerin ikinci kez tekrarlanması konumundadır²⁹. Bu ve benzeri yaklaşımlardan yola çıkılarak, zâid sözcüklerle ifade edilen te'kit anlamı, harflerin sayı yönüyle de artmasına bağlanmış ve "*lafzın çoğalması ve dolayısıyla güçlü olması ile anlam da güçlü olur*"³⁰ denilmiştir.

c- Te'kit dışında yeni bir anlam ortaya koymayan zâid edât, âmil ya da ma'mûl olamaz. *كَيْفَ لَكُمْ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَيًّا*³¹ âyeti hakkında söylenenler de bunu desteklemektedir. Âyetteki *kâne*'nin nâkıs bir fiil olmadığı, aksine zâid olduğu söylenilmiştir³². *كان* fiilinin nâkıs ya da tâm bir fiil olarak kabul edilmesi durumunda âmil olacağı için, bu durumda ondan zâid olarak söz edilemez. Âmil ya da ma'mûl olma durumu harf-i cerler dışındaki edatlarda söz konusu bir kural olmalıdır. Çünkü harf-i cerler, zâid olarak kullanılsa da kendisinden sonraki lafzı cerrederler. Yukarıda verilen ve aşağıda verilecek örneklerde bu açıkça görülür.

d) Zâid harf-i cerler, aslî harf-i cer gibi kendisinden sonraki ismi lâfzen cerreder. Aslî harf-i cerden sonra gelen ismin mahallî irâbı yoktur; bu ismin tevâbi'i (sıfat, bedel, te'kit ve atf) de onun gibi lâfzen mecrurdur ve mahalleri de yoktur.

²⁵ İbn Cinnî. *Sirru şinâ'ati'l-râb*, I, 133, 270; er-Rađî, Rađiyyuddîn Muhammed b. el-Hasan e-Esterâbâdî. *Şerhu'r-Rađî 'ala'l-Kâfiye* (Tashih ve talik: Yûsuf Hasani 'Omer), Bingâzi 1996, I, 224, IV, 190; ez-Zerkeşi. Bedruddîn Muhammed b. 'Abdillâh, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (Thk. Yûsuf 'Abdurrahman el-Mar'aşli ve diğ.eri), Beyrut 1994, III, 149, 151; es-Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, I/1, 254, 257.

²⁶ "Allah, kuluna yetmez mi?!" (ez-Zümer, 39/36).

²⁷ "Sen, bize inanyor değilsin!" (Yûsuf, 12/17).

²⁸ ez-Zeccâc, Ebu İshâk İbrâhîm b. es-Serîy, *Ma'âni'l-Kur'ân ve r-râbuhû* (Thk. 'Abdulcelîl 'Abduhu Şelbî), Beyrut 1408 h., I, 85, II, 71; er-Râğîb el-İsfehânî, *Müfredatü el-fâzi'l-Kur'ân* (Thk. Şafvân 'Adnân Dâvûdî), Dimeşk/Beyrut 1992, s. 160-161; 'Abbâs Hasan, a.g.e., I, 70, 592 (Dipnot 1). Ayrıca bkz. İbn Ya'îş, a.g.e., II, 116; el-Kaysî, Ebu Muhammed Mekki b. Ebi Tâlib, *Muşkilü'r-râbi'l-Kur'ân*, (Thk. Hâtîm Şâlih ed-Dâmin), Beyrut 1405 h., I, 77; el-Ezherî, Hâlid b. 'Abdillâh, *Şerhu't-Tasrih 'ala'l-Tavcih*, Beyrut, ty., I, 201.

²⁹ Bkz. ez-Zerkeşi, a.g.e., III, 147; es-Suyûtî, *el-İşkân* II, 845.

³⁰ İbn Ya'îş, a.g.e., VIII, 4.

³¹ "... Beşikteki (küçükük bir) bebekle nasıl konuşuruz!" (Meryem, 19/29)

³² Bkz. el-Muberrred, a.g.e., IV, 117-118; İbn Ya'îş, a.g.e., VII, 99-100; er-Rađî, a.g.e., IV, 191; ez-Zerkeşi, a.g.e., III, 148. Âyetteki *kâne*'nin zâid olmadığı, aksine burada *وَقَعَ وَحَنَّتْ* ('oldu, bulundu') anlamında olup isminin kendi içinde olduğu da söylenmiştir. Yine, ez-Zeccâc'ın görüşüne göre âyetteki *men*, şart edâttir. Bkz. el-Kaysî, a.g.e., II, 454.

Fakat zâid hârften sonraki ismin mahallî bir irâbı bulunmalıdır. Eğer zâid edâtın sonraki mecrur isme bir tâbî getirilirse iki durum söz konusudur; bu isim ya metbûu olan lafız gözetilerek cerredilir ya da metbûun mahalli gözetilerek, mahalline uygun bir hareke ile irâbı yapılır. كَفَىٰ بِاللَّهِ الْقَادِرُ شَهِيدًا (Kudret sahibi Allah, şahit olarak yeter!) örneğinde sıfat olarak gelen القادر lâfzı, mecrur اللّٰه lâfzına tâbî olarak lâfzen cerredilmesi doğrudur; Allah lafzının fâilliği gözönünde bulundurularak mahalline itibar edilip ref'edilmesi de câizdir³³. Örneğin; هل من خالق غير الله örneğindeki min, zâid harf-i cerdir, mübtedanın başına geçmiştir, onu mahallen değil lafzen cerretmiştir. Bu sebeple irâb edilirken محلّ رفْع بمنّ في رفع şeklinde söylenir³⁴.

Yine, aslî (zâid olmayan) tüm harf-i cerlerin lafız ya da anlam açısından bir fiile (veyahut fiilimsiye) müteallik (bağlantılı) olması gerekmektedir. Bu husus, zâid edâtlarda bulunmamaktadır³⁵.

e) Te'kit için zâid olarak gelen edât, cümle ortasında ya da sonunda bulunur; genel görüşe göre cümlenin başında bulunmaz. Çünkü bir şeyin başta bulunması ona verilen önemi gösterir. Zâid harfin başta gelmesi ise ziyâdeliği ile çelişir³⁶. Bu sebeple اَلْقِيَامَةُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ 37 âyetindeki lâ'nın zâid olması zayıf görülmüştür. Âyetteki lâ'nın yeniden dirilişin inkar edilmesinde geçen söze cevap olduğu; yani لَيْسَ الْأَمْرُ كَمَا تَقُولُونَ (Durum/iş, hiç te sizin söylediğiniz gibi değildir.) anlamı kastedildiği, daha sonra da اَلْقِيَامَةُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ şeklinde söze devam edildiği belirtilmiştir³⁸.

Zâid edâtın cümlenin başına geçip geçmemesi konusunda öne sürülen bu görüş, bir genellemedir. Oysa zâid harfin -te'kit ifadesi verirken- cümlenin başında ya da ortasında veyahut sonunda bulunmasının farkı yoktur. Şu örneklere dikkat edelim: بِحَسْبِكَ الْأَدَبُ (Sana edep yeter!) ve كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا (Şâhit olarak Allah yeter!) ve الْأَدَبُ بِحَسْبِكَ (Edep, sana yeter!)³⁹. Bu örneklerdeki *hâ*, üç ayrı cümlede başta, ortada ve sonda gelmiştir. Yine her ne kadar kendinden önce bir şey gelse de هَلْ مِنْ اللَّهِ خَالِقٌ غَيْرِ اللَّهِ (Allah'tan başka ilah var mı?) ifadesinde olduğu gibi aslî olmayan zâid edât *min*'in mübtedanın başına geçmesi sadece burada câiz görülmüştür. Mahallen olmasa da lafız açısından mübtedayı cerretmiştir. Zâid olmayan aslî lâfzî âmiller için ise bu söz konusu değildir; bunlar mübtedanın başına gelemezler⁴⁰.

³³ 'Abbâs Hasan, a.g.e., II, 451-452.

³⁴ 'Abbâs Hasan, a.g.e., I, 448.

³⁵ Aslî harf-i cerlerin lafız ya da anlam açısından fiil veyahut fiilimsiye müteallik olması hususu hakkında bkz. İbn Cinni, a.g.e., I, 125, 303.

³⁶ İbn Cinni, a.g.e., I, 283; ez-Zerkeşi, a.g.e., III, 151, IV, 351-352.

³⁷ "Kıyamet gününe yemin ederim ki (durum hiç te) öyle değil" (el-Kıyamet, 75/1).

³⁸ ez-Zerkeşi, a.g.e., III, 151.

³⁹ Bkz. 'Abbâs Hasan, a.g.e., II, 450.

⁴⁰ 'Abbâs Hasan, a.g.e., I, 448.

Şunu da söylememiz gerekir ki, zâid harf ya da edâta zâid hükmü verilmesi, onun hiçbir anlama gelmemesi demek olmalıdır; ancak hiçbir harf ya da edât herhangi bir anlamdan soyutlanmış olarak cümleye konulamaz. Böyle bir durum söz konusu olduğunda bu edâtlara te'kit anlamı veriliyorsa onlardan, "temel anlamı dışında te'kit ifade etmek için kullanılan edâtlar" şeklinde söz edilmesi daha doğru olur. Nitekim zâid olarak gelen edâtlar, kullanıldıkları cümlelerin anlamını değiştirmemektedir; fakat, cümlelerin anlamını vurgulamaktadır. Dolayısıyla, zâid edâtlara yeni bir anlam ortaya koymama açısından bakarak zâid demek mümkündür; te'kitin yeni bir anlam olduğunu savunmak ise bu edâtları zaten ziyâdelikten çıkarır. Bu sebeple, zâid olarak kullanılan edâtların, ziyâdelik atfedilmeksizin te'kit başlığı altında ele alınması daha uygun olacaktır.

f- Zâid harf, kullanım amacı açısından şöyle bir değerlendirmeye de sokulmuştur: "Her bir zâid harf, manevî ya da lâfzî bir amaç (semantik ya da biçimsel bir maksat) için kullanılır. Zâid harfin anlam açısından kullanılma amacı, ziyâde edilmeden önce cümlede varolan anlamın -hiçbir değişiklik yapmaksızın- sadece te'kit edilmesidir. Böylece, ziyâde edilen harf ile cümlelerin mevcut anlamı te'kit edilmiş olur. Zâid harflerin lâfzî/biçimsel amaçlı kullanımına gelince, bu, ya lafzî tezyin etmek, ya şiirdeki vezni sağlamak, ya da secii güzelleştirmektir. Zâid harflerin ziyâde edildiği yerlerde, bu harflerin ziyâde edilmesi -ziyâde edilmemesi de doğru olmakla birlikte- daha fasihtir. Ziyâdenin sıhhati için, zâid harflerin ziyâde edilmesindeki lâfzî ya da manevî amaçtan en azından birinin gerçekleşmesi gerekir"⁴¹.

Şu halde, anlam açısından mutlak olarak zâid diye bir şey yoktur. Zâidlik, irâb ya da biçim açısından; yani zâid olan sözcük, cümlede zikredilmese dahi, cümlelerin temel anlamında bir bozukluk ya da cümlelerin unsurları açısından bir eksiklik ortaya çıkmaz.

Zâid lâfzıyla hiçbir anlamı olmayan şey anlaşılabilme endişesiyle, zaman zaman onun yerine *te'kid* (vurgu), *şila* (bağ), *muḫḫam* (araya girmiş) lafızlarının da kullanıldığı görülmektedir⁴². Bununla birlikte, iki büyük nahiv ekolünden Basra Okulu genelde *ziyâde* (fazalık) ve *lağv* (boş, hükümsüz), Kûfe Okulu ise *şila* ve *ḥaşv* (ek, ilave) sözcüklerini kullanmışlardır⁴³. Özellikle *te'kid*, *şila*, *muḫḫam* lafızlarının kullanılmasına özen gösterilmesi, zâid lâfzının Kur'ân-ı Kerim için de söylenmesini uygun olup olmaması konusunda görüş ayrılığı olduğunu açıkça göstermektedir⁴⁴.

Hatta, nahivciler, "zâid" ifadesini anlam açısından değil, irâb açısından kastetseler de, yine de bu ifadenin Kur'ân-ı Kerim için kullanılmasından sakınılması gerektiği belirtilmiştir. Böyle bir endişe, "bir şeyin zâid olması, o şey olmadan da temel anlamın -te'kitsiz- olarak ifade edilebileceği" düşüncesinden

⁴¹ Bkz. er-Rađî, a.g.e. IV, 432-433; es-Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, I/1, 253-256.

⁴² Bkz. ez-Zerkeşî, a.g.e., III, 147; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 583, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, I/1, 253.

⁴³ ez-Zerkeşî, a.g.e., III, 148; es-Suyûtî, *e-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, I/1, 253.

⁴⁴ Bkz. ez-Zerkeşî, a.g.e., III, 149; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 583.

kaynaklanmaktadır. Oysa zâid edâtın kullanılma sebebi, anlamın vurgulanmasıdır⁴⁵. Yani, bir şeyin ziyâde edilmesi ile onun düşürülmesi aynı şey değildir.

Görüldüğü üzere ziyâdenin anlamı, lâfzın kendisinden anlaşılan genel anlam olmayıp, kelimenin kullanıldığı temel anlam dışında söz içinde kastedilen başka bir anlam için kullanılmasıdır. Daha önce de söylediğimiz gibi edâtların ziyâdeliği onların kullanıldığı anlamlardan sadece bir tanesidir. Zikredilmesi gereken bir diğer husus da zâid edâtların, cümleye te'kit anlamı kazandırmasının sadece Kur'ân-ı Kerim'de değil, aynı zamanda Arap kelimelerinde de söz konusu olduğudur. Çünkü dil olgusu, hiçbir anlama gelmeyen bir kelimeyi asla kabul etmez.

3. Ziyâde Harfleri

Sözcüklerin vaz' edilme amacı, iletişimde belli bir gösterilene delâlet etmesi olduğundan, dilde bir lafzın vaz' edilmesinin temelinde zâid diye bir şey olmamalıdır. Hiçbir anlam ifade etmemesi için bir sözcüğün vaz' edilmesi, vaz' ve delâlet olgularına da ters düşer. Çünkü, sözlük anlamı itibariyle "bir şeyi bir yere koymak" demek olan vaz'⁴⁶, dil çalışmalarında terim olarak "bir şeyin bir şeye delâlet etmesi için belirlenmesi; birincisi söylendiğinde ondan ikincisinin anlaşılacağı şekilde, bir şeyin bir şeye tahsis edilmesi"⁴⁷ şeklinde tanımlanmaktadır. Vaz'da iki unsur vardır; bunlar, *mevđû'* ve *mevđû'un lehtir*. *Mevđû'*, lafiz olabileceği gibi lafiz dışında çizgi, işaret, resim, görüntü vs. de olabilir. *Mevđû'un* leh ise, söz konusu mevzû için vaz' edilen anlam/kavramdır⁴⁸. Lafiz ile anlam arasındaki ilişkiyi belirleyen *delâlet* ise sözlük anlamı itibariyle "yol gösterme, kılavuzluk ve rehberlik"⁴⁹ demek iken, terim olarak "kendisinin bilinmesi, başka bir şeyin bilinmesini zorunlu kılan şey; bir şeyin bilinmekle başka bir şeyin bilinmesi durumu"⁵⁰ demektir.

Ziyâdelik olgusunun en çok söz konusu edildiği edâtlara baktığımızda bunların da birçok fonksiyon ifâ ettiğini görürüz. Bu fonksiyonların yanında, bazı edâtlar için zâidlik fonksiyonu da zikredilmektedir. Ama tekrar ifade edelim ki, tüm sözcükler (edâtlar da buna dahil), başlangıçta tek bir fonksiyon/anlam için vaz' edilmiş olup, iletişim içinde de tek bir fonksiyon ifâ ederler. Ne var ki, iletişimsel bir gereksinim sebebiyle, başlangıçta tek bir fonksiyon yerine getiren sözcüklere

⁴⁵ ez-Zerkeşî, a.g.e., III, 149-150.

⁴⁶ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, v-d-' md.

⁴⁷ Bkz. es-Sekkâkî, İbn Ya'kûb Yûsuf b. Ebi Bekr Muhammed b. 'Alî, *Miftâhu'l-'ulûm*, (Talik: Na' im Zerzûr), Beyrut 1987, s. 357-358; eş-Şerif el-Curcânî, *Kitâbu'l-ta'rifât*, İstanbul 1308 h., s. 118; es-Subkî, 'Alî b. Abdîlkâfî ve ibnuhu Tâcuddîn 'Abdulvehhâb b. 'Alî es-Subkî, *el-İbhâc fî şerhi'l-Minhâc*, Beyrut 1995, I, 192; es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 38-39; et-Tehânevî, Muhammed 'Alî, *Mevsû'âu keşşâfi iştilâhâtî'l-funûn ve'l-'ulûm*, (Thk. 'Alî Dağrûc), Lubnân 1996, II, 1795; el-Ğinnevcî, es-Seyyid Muhammed Şiddîk Hasan Hân, *el-Bulğa fî uşûli'l-luğa*, (Thk: Nezir Muhammed Mektebi), Beyrut 1988, s. 99; el-Hâşimî, Aḥmed, *Cevâhiru'l-belâğa fi'l-ma'ânî ve'l-beyân ve'l-bed'î*, Kahire 1905, s. 161.

⁴⁸ et-Tehânevî, a.g.e., II, 1795.

⁴⁹ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, d-l-l md.

⁵⁰ Bkz. eş-Şerif el-Curcânî, a.g.e., s. 49; et-Tehânevî, a.g.e., I, 787.

zamanla birden fazla fonksiyon yüklenmiştir. Bunlardan biri de zâidliktir; daha doğru bir ifadeyle cümlelerin içerdiği anlamın te'kit edilmesidir.

Zâid olarak kullanılabilen edâtlardan en yaygın olanları ، أن، لا، ما، من، إن، لام edatlarıdır. İncelendiğinde, bu edâtların kullanım yerlerinden sadece birinin ziyâdelik olduğu; ama ziyâdelik dışında daha birçok fonksiyon ifâ ettikleri de görülür⁵¹. es-Suyûfî (Ö. 911 h.), şu edâtların zâid olarak kullanılabilirliğini zikretmiştir⁵²: الواو، من، ما، لا، اللام، الكاف، في، الفاء، الياء، الميم، الواو، إن، أن، إذ، إذا، إلى، أم، الباء، الفاء، في، الكاف، اللام، لا، ما، من، الواو.

Ziyâde olgusu genel olarak harf, az olarak da filler için söz konusu edilmiştir⁵³. İsimlerin ziyâde edilmemesinin gerekçesi olarak şu söylenmektedir: İsimler, kesinlikle ziyâde edilemez. Çünkü isimler, bir anlama delâlet etmeleri için ortaya konulmuştur ve cümlelerin öğeleri isimlerle tamamlanır. Cümle, isimsiz olmaz ama hiçbir anlamı olmayan bir ismin ziyâde edilmesi de cümleyi anlamsızlaştırır⁵⁴. Durum böyle olmakla birlikte, zâid olarak hükmedilen isimler de zikredilmemiş değildir⁵⁵.

Her ne kadar yukarıda zaman zaman edâtların ziyâdeliği üzerine örnekler vermiş olsak da konuyu bitirmeden önce, birkaç örnek daha vermek ve daha sonra da zâid edâtların genel özelliklerine geçmek istiyoruz.

Zâid olup olmadığı en çok tartışılanlardan birisi, ⁵⁶ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ âyetinde geçen teşbih edâtı *kef* ya da *mişl* ismidir. Bazı alimler, âyetteki *kef* edâtının zâid olduğunu söylerken, bazıları da *mişl* isminin zâid olduğunu ileri sürmüştür. Zâid olarak geldiğini söyleyenler de, sonuç itibarıyla aynı olan ama farklı yorumlarda bulunmuşlardır. Örneğin usulcüler، مثل lafzının zâid olduğunu söylerken, nahivciler bu konuda iki görüş ortaya koymuşlardır. Birinci görüşe göre، مثل lafzı zâidtir; takdiri، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ şeklindedir. İkinci ve meşhur olan görüşe göre zâid olan *kef*dir، *mişl* lafzı ise *leyse*'nin haberidir; takdiri، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ şeklindedir. Bu görüşe göre, eğer isim ya da harften birinin zâid olarak kabul edilmesi gerekiyorsa bunun harf olması gerektiği belirtilmiştir⁵⁷. Çünkü harflerin ziyâde edilmesi genel olarak nahivcilerce kabul edilmektedir; ismin ziyâde edilmesi ise ihtilaftır. İbn Cinnî de âyetteki *kef* edâtının te'kit amacıyla ziyâde edilmiş olduğunu belirtir⁵⁸. Zira, kastedilen anlamın

⁵¹ Bkz. er-Rađî, a.g.e., IV, 433; ez-Zerkeşî, a.g.e., III, 151; es-Suyûfî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir*, I/1, 254-256.

⁵² Bkz. es-Suyûfî, *el-İtkân*, II, 845.

⁵³ ez-Zerkeşî, a.g.e., III, 147-148, 151; es-Suyûfî, *el-İtkân*, II, 845-846.

⁵⁴ Bkz. Sâlim Mekrem, 'Abdu'l-'Âl, *Uslûbu İz fi dav 'i'd-dirâsâti'l-Kur'âniyye ve'n-nahtıyye*, Beyrut 1988, s. 62.

⁵⁵ Bkz. es-Suyûfî, *el-İtkân*, II, 845-846.

⁵⁶ "Hiçbir şey. Onun benzeri değildir" (eş-Şûrâ, 42/11).

⁵⁷ Bkz. ez-Zerkeşî, a.g.e., II, 391.

⁵⁸ Bkz. ez-Zeccâc, a.g.e., IV, 395; İbn Cinnî, a.g.e., I, 291; el-Ezherî, a.g.e., II, 17; 'Abbâs Hasan, a.g.e., II, 516; er-Râvî, Fethî Kâzîm, "Esâlibu't-tevkîd fi'l-Kur'ân'i'l-Kerîm", *Mecellelu âdâbi'l-Mustaşrihiyye*, S. I. Bağdâd 1975-1976, s. 212.

doğru olarak anlaşılabilmesi için *kef*'in zâid olarak değerlendirilmesi gerekir. Eğer böyle bir değerlendirmeye tâbi tutulmazsa, Allah'a bir benzer koşulmuş ve 'Onun benzeri gibi hiçbir şey yok' şeklinde bir anlam ortaya konulmuş olur. Âyette kastedilen anlam ise bu değildir. Burada Onun mislinin varlığı kaydedilmemektedir. Diğer taraftan, Onun bir benzerinin varolduğu kabul edilirse, O, mislinin misli durumuna düşer. Çünkü bir şey, bir şeye benzerse, o da kendisine benzeyen şeye benzer. Bu ise çelişkidir⁵⁹. Çünkü O, mislini kendinden değil mislinden mislini nefyetmektedir. Bu açıdan zâidliğin kabul edilmemesi muhaldir. Zira, eğer bir şeyin mislinin misli olmasa o şeyin olmaması lâzım gelir. Çünkü, bir şeyin mislinin misli o şeyin kendisidir.

Bir başka görüşe göre, âyetteki *kef*'i zâid olarak görmemek de mümkündür. Şöyle ki, bir şeyi nefyetmek için, onun lâzımını nefyetmek yeterlidir. Örneğin, لَيْسَ لِزَيْدٍ أَخٌ (Zeyd'in kardeşinin bir kardeşi yoktur.) ifadesinde, Zeyd'in kardeşinin herhangi bir kardeşi olmadığı ifade edilerek, Zeyd'in hiç kardeşinin olmadığı belirtilmek istenmektedir. Örnekte, Zeyd'in kardeşi (أخي زيد) melzûm (zorunlu sonuç), kardeş (أخ) ise lâzımdır (gerektilirici sebep). Lâzımın nefyi ise, melzûm'un nefyini gerektirir. Eğer Zeyd'in kardeşinin bir kardeşi varsa, o kardeşin kardeşi de Zeyd olmalıdır. Burada lâzım ortadan kaldırılarak, buna bağlı sonuç olan melzûm da ortadan kaldırılmıştır; yani Zeyd'in hiç bir kardeşi yoktur. Dolayısıyla söz konusu âyette de Allah'ın mislinin misli olmadığı ifade edilerek, Allah'ın hiç bir mislinin olmadığı ortaya konulmaktadır. Çünkü, onun misli olsaydı Allah, onun mislinin misli olurdu. Âyette ise Allah'ın hiçbir mislinin olmadığı anlatılmaktadır⁶⁰.

Bir üçüncü görüşe göre de âyette ne *kef*, ne de *mişl* zâid değildir; *kef*, *mişl* lafzını te'kit eden bir isimdir. İhtilâf, *mişl* kelimesinin zât (ذات) ya da sıfat (صفة) anlamında olduğu hususundadır⁶¹. Örneğin, er-Râgib el-İsfehânî (Ö. 425 h.) bu konuda şunları söylemektedir: *Kef* ve *mişl* lâfzı, ne *mişl*, ne de *lâ*'nın kullanılmasının doğru olmadığına dikkat çekmek üzere olumsuzluğu te'kit için birlikte getirilmiştir. *Leyse* ile iki durum da nefyedilmiştir; burada المثل kelimesi, صفة anlamındadır. Anlamı لَيْسَ كَصِفَتِهِ صِفَةٌ (Hiçbir nitelik Onunki gibi değildir.) şeklindedir. Kastedilen ise şudur: Allah her ne kadar beşerin vasıfları ile vafedilse de, bunlar beşerde kullanıldığı şekilde değildir⁶².

Zâid olarak kullanılabilen edâtlardan biri de *lâ*'dır. Örneğin, مَا جَاءَنِي زَيْدٌ وَلَا (Zeyd'in gelmesi değil, Zeyd'in gelmemesi) cümlesinde geçen *lâ*, zâidir. Zira, olumsuz (menfî ve menhî) bir cümlede atif edâtı *vâv*'dan sonra gelen *lâ*' edatları, kendisinden önce bir atif harfinin

⁵⁹ İbn Cinnî, *Sırru şinâ'ati'l-râb*, I, 291. Ayrıca bkz: İbn Hişâm, Cemâluddîn el-Enşârî, *Muğni'l-lebib 'an kutubi'l-e'arib*. (Thk. Mâzin el-Mubârek, Muhammed 'Alî Hâmdullah), Lahor 1979, I, 195; ez-Zerkeşî, a.g.e., II, 391-392, IV, 268-269; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 531.

⁶⁰ Bkz. er-Rađî, a.g.e., IV, 324-326; ez-Zerkeşî, a.g.e., II, 391-392.

⁶¹ İbn Hişâm, a.g.e., I, 195-196; ez-Zerkeşî, a.g.e., II, 392; el-Ezherî, II, 17.

⁶² Bkz: es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 531-532.

bulunmasından dolayı atıf harfi olmaktan çıkar ve olumsuzluğu te'kit eder⁶³. وَمَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِيَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ⁶⁴ ve أَمْوَالِكُمْ وَلَا أَوْلَادِكُمْ geçen *lâ*' edatları da zâidtir. Her ne kadar *lâ* edatı için "zâidtir" hükmü verilse de bu, onun gereksiz yere zikredildiği anlamına gelmez. Örneğin, مَا جَاءَنِي زَيْدٌ وَلَا عَمْرٌو cümlesine baktığımızda onun, Zeyd ve Amr'dan ikisinden sadece birinin gelmiş olma ihtimalini ortadan kaldırdığı görülecektir⁶⁶.

Lâ edâtıyla ilgili yukarıda verdiğimiz örnekler, olumsuz bildirme (*haberî*) cümlelerdendi. Aynı durum olumsuz emir (*nehîyî*) cümleleri için de söz konusudur. Örneğin, لَا يَقْمُ زَيْدٌ وَلَا يَقْعُدُ عَبْدُ اللَّهِ (Ne Zeyd kalksın, ne de Abdullah otursun) ifadesini ele alalım. Verilmek istenen mesaj, لَا يَقْمُ زَيْدٌ وَيَقْعُدُ عَبْدُ اللَّهِ şeklinde de ifade edilebilirdi. Fakat *lâ*'nın tekrarlanması, istenen mesajı daha sağlıklı bir şekilde muhabata ileticektir. Çünkü, birinci ifadeyle, *birlikte ya da ayrı yer ve zamanlarda* Zeyd'ten kalkmaması, Abdullah'tan da oturmaması istenmektedir. İkinci ifadede olduğu gibi *lâ*'sız söylendiğinde, dinleyici bu sözlerden, ikisinin söz konusu eylemleri birlikte yapmasının yasaklandığı anlamını çıkarabilir. Buna göre Abdullah otursa ve Zeyd kalkmasa emre muhalif bir davranış sergilemiş olmazlar. Eğer iki eylemin birlikte yapılmaması kastedilmiş olursa, bu durumda ifadenin *Abdullah oturmakta Zeyd kalkmasın* şeklinde söylenmesi gerekir. Bu durum, 'onlardan biri ne yalnız ne de birlikte gelmedi' anlamı kastedilen *مَا جَاءَنِي زَيْدٌ وَلَا عَمْرٌو* (Bana ne Zeyd ne de Amr geldi) ifadesinde de söz konusudur. Zira, *لَمْ يَأْتِنِي زَيْدٌ وَعَمْرٌو* [Zeyd ve Amr (birlikte) gelmedi.] şeklinde söylendiğinde, Zeyd ya da Amr'dan birinin gelmiş olması, cümlemin içerdiği hükmü yanlış hale sokmaz, söyleyenini de yalancı konumuna düşürmez⁶⁷.

Son olarak vermek istediğimiz örnekler, harf-i cer olan *min* edâtıyla ilgilidir. Basrîler, *min* edâtının zâid olarak gelebilmesi için iki şart koşmuşlardır: 1) Nekra kelimenin başına gelmesi, 2) Cümlemin *مَا جَاءَ مِنْ رَجُلٍ* (Hiçbir kimse gelmedi.) ifadesinde olduğu gibi olumsuz ya da *لَا تُضْرَبُ مِنْ رَجُلٍ* (Hiçbir kimseyi dövme!) örneğindeki gibi nehy veyahut *هَلْ جَاءَنَا مِنْ رَجُلٍ* (bize kimse uğradı mı?) cümlesinde olduğu gibi *hel*'li istifham olması⁶⁸.

Bilindiği gibi *min*, olumsuz cümlede iki işlev ifâ eder. Bunlardan *birincisi* umûm (istiğrak-ı cins) ifadesidir. Bunun için *min*'in umûm ifade etmeyen bir ismin başına gelmesi gerekir. Örneğin; *مَا جَاءَنِي مِنْ رَجُلٍ* demek gibi. Burada *min*,

⁶³ er-Rađî. a.g.e., IV. 416; ez-Zerkeşî. a.g.e., IV. 305.

⁶⁴ "Ne mallarınız, ne de çocuklarınız..." (Sebe', 34/37).

⁶⁵ "Allah, ne bahire, ne sâibe, ne vasîle, ne de hâm diye bir şeyi meşru kılmamıştır." (el-Mâide, 5/103).

⁶⁶ Bkz. er-Rađî. a.g.e., IV. 436.

⁶⁷ Bkz. el-Mubberred. a.g.e., II. 134-135.

⁶⁸ Bkz. el-Mubberred. a.g.e., IV. 420; İbn Ya'îş; a.g.e., VIII. 12-13; er-Rađî. a.g.e., III. 279, IV. 268; İbn Hişâm. a.g.e., I. 358; ez-Zerkeşî. a.g.e., IV. 361; es-Suyûtî. *el-İşkân*. I. 564; 'Abbâs Hâsan. a.g.e., II. 460-462; er-Râvî. a.g.e., s. 207-208.

kelimenin başına getirilmeden önce, hem cinsin hem de bir kişinin nefyi için gelmiş olma ihtimali vardır. *Min*, kelimenin başına gelince bu iki ihtimalden birini kaldırır ve cinsin olumsuzluğu için geldiği anlaşılır. وَمَا تَسْقُطُ مِنْ⁶⁹ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ. ve مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَانِ مِنْ تَفَاوُتٍ⁷⁰ وَرَقَّةٌ إِلَّا يَعْلَمُهَا söz konusudur⁷².

Min'in hem bir kişi hem de herkesi nefyetme ihtimali olan bir durumda zâid olarak kabul edilmesi, *min* getirilirken kastedilen anlama göredir, yani مَا جَاءَنِي رَجُلٌ ifadesi “Bana hiç kimse gelmedi” anlamı kastedilerek söylenirse. مَا جَاءَنِي مِنْ رَجُلٍ ifadesindeki *min*'le bu ‘hiç kimse’ ifadesi te’kit edilmiş ve dolayısıyla *min* zâid duruma gelmiş olur. Çünkü bu durumda *min*, umûm ya da istiğrak-ı cins için gelmiş olmamaktadır; istiğrak-ı cins anlamını nekra olarak gelen رَجُلٌ kelimesi vermektedir.

Olumsuz cümlede *min*'in gördüğü ikinci işlev ise umûmun te’kit edilmesidir. Bu durum, umûm ifade eden ibarenin başına geldiğinde söz konusu olur: مَا جَاءَنِي مِنْ أَحَدٍ (Bana hiçbir kimse gelmedi) örneğinde olduğu gibi. Çünkü, bu cümleden *min*'i düşürmek umûm ifadesini ortadan kaldırmaz. Zira, أَحَدٌ lâfzı olumsuz bir ifadede sadece umûm için kullanılır⁷³. Buna göre مَا جَاءَنِي مِنْ أَحَدٍ ifadesi ile مَا جَاءَنِي أَحَدٌ ifadesi arasında bir fark yoktur. Bu sebeple *min*, ismin tekrarı konumunda olur⁷⁴.

Görüldüğü gibi umûm ifadesinde zâid olarak kullanılan *min*, yapısal çok anlamlılık⁷⁵ dediğimiz olayı ortadan kaldırmaktadır. Böyle bir ihtimali ortadan kaldırmak, bir harfin kullanılması için yeterli bir sebeptir.

İbn Ya‘îş, *min*'in te’kit edâtı olarak ziyâde edilebileceğini anlatırken İbn es-Serrâc (Ö. 316 h.)’ın cer âmillerininin zâid olarak gelmesini garip karşıladığını ve “bunlar âmildir ve te’kit dışında anlamlar için gelmiştir” dediğini zikretmiştir⁷⁶.

⁶⁹ “Bir tek ilahtan başka bir ilah yoktur.” (el-Mâide, 5/73).

⁷⁰ “Düşen hiçbir yaprak yoktur ki O. onu bilmesin.” (el-En‘âm, 6/59).

⁷¹ “Rahman’ın yaratığında hiçbir düzensizlik göremezsin.” (el-Mülk, 67/3).

⁷² İbn Ya‘îş, a.g.e., II, 90; er-Rađî, a.g.e., III, 279; İbn Hişâm, a.g.e., I, 358; ez-Zerkeşi, a.g.e., IV, 361; el-Ezherî, a.g.e., II, 8-9.

⁷³ İbn Ya‘îş, a.g.e., II, 90. VIII, 12-13, 137; er-Rađî, a.g.e., III, 279; İbn Hişâm, a.g.e., I, 358; ez-Zerkeşi, a.g.e., IV, 361; el-Ezherî, a.g.e., II, 8-9. *Min*'in ziyâde edilmesi hakkında ayrıca bkz. Sibeveyh, Ebu Bişr ‘Amr b. ‘Osmân b. Kanber, *el-Kitâb*, (Thk. ‘Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Beyrut/Kahire 1982/1988, II, 316, IV, 225; el-Ezherî, a.g.e., II, 8.

⁷⁴ İbn Ya‘îş, a.g.e., VIII, 13, 137. İbn Ya‘îş, *min*'in bütün kullanımlarında ibtidâ-i gâye anlamı taşıdığını ve bu durumun istiğrak-ı cins için zâid olan kullanımlarında da geçerli olduğunu söylemektedir. Örneğin, مَا جَاءَنِي مِنْ رَجُلٍ (Bana hiçbir kimse gelmedi.) ifadesinde böyle bir durum söz konusudur. Burada ‘adam’ ifadesi, son adama kadar gelme eyleminin nefyinin ibtidâ-i gâyesi kılınmıştır. İbn Ya‘îş’e göre, istiğrak-ı cins anlamı da buradan gelmiştir. Bkz. İbn Ya‘îş, a.g.e., VIII, 13, er-Rađî, a.g.e., IV, 268.

⁷⁵ Yapısal çok anlamlılık hakkında bilgi için bkz. Şimşek, a.g.e., s. 316-416.

⁷⁶ Bkz: İbn Ya‘îş, a.g.e., VIII, 137.

er-Rađî de haklı olarak şöyle bir sorgulamada bulunmaktadır: “*Garip olan şu ki, bâ'nın te'kit ifade etmesi, lâ'nın iki şekilde anlaşılma ihtimalini ortadan kaldırması ve min edâtındaki istiğrak anlamı gibi harflerin manevî etkisini, harflerin zâid olmasına engel olarak görmüyorlar da örneğin mâ'nın kâffe olması gibi harfin lâfzî etkisini ziyâdesine engel olarak görüyorlar*”⁷⁷.

SONUÇ

Görüldüğü gibi bazı alimler Arapça'da olduğu gibi, Arapça ile inen Kur'ân-ı Kerîm'de de lafız açısından zâidliği kabul edip, bu zâidliğin'en belirgin özelliğinin cümlenin içerdiği anlamı te'kit etmek olduğunu söylerken; bazı alimler, te'kit ifade eden bu edâtlar için –haklı olarak– zâid lâfzını kullanmaktan çekinmişlerdir. Şu halde, edatların zâid olarak kullanımını tekit olgusu altında ele almak ve onlardan “tekit edatları” olarak söz etmek daha uygun görünmektedir.

Edâtların zâid olarak kullanılması anlam açısından olmayıp irâb açısındandır. Örneğin zâid olarak gelen harf-i cerlerin kendilerinden sonra gelen ismi cerretmeleri söz konusudur. Ancak harf-i cerlerin zâid olarak isimlendirilmesi bir âmile taalluk etmediği zaman gerçekleşir. Çünkü her aslî, zâid olmayan harf-i cer, bir âmile taalluk etmelidir.

Zâid olarak kullanılan bu edâtlar ya cümlenin içerdiği anlamı te'kit eder, bu zâid edâtların manevî yönüdür, ya da veznin oturtulması ve lâfzın süslenmesi gibi bir işlev görür, bu da zâid edâtların lâfzî yönüdür.

Zâid olarak gelen bütün edâtlar, zâid bir anlam ortaya koyarlar. Bu zâid anlam ise te'kittir. Zâid olarak kabul ettiğimiz edâtlar, eğer cümleden düşürülürse cümlenin ifade ettiği asıl, genel anlam bu haziften dolayı etkilenmez. Ancak, bu edâtların ziyâdesi ile ortaya konulan te'kit anlamı da ortadan kalkar.

Bütün bu söylediklerimizden yola çıkarak, “hiçbir dilde anlamdan soyutlanmış hiçbir öge yoktur” diyebiliriz. Çünkü vaz' ve delâlet olguları da, iletişimde kullanılan bir göstergenin anlamsızlığını reddeder. Verilen örneklerden de anlaşıldığı üzere, lafzen zâid gibi görünen bir edât, âlimlerin görüşünü dikkate aldığımızda, ya cümlenin anlamını te'kit etmekte ya hafzedilmiş bir fiille ilişkilendirilmekte ya da başka bir kelimenin anlamını tazammun etmekte ya da nehy ve nefy cümlelerindeki *atf vâvı*'ndan sonra kullanılan olumsuzluk edâtı lâ gibi, söz konusu olabilecek ihtimalleri ortadan kaldırmaktadır. Durum ne olursa olsun, bir edâtın lafzen anlamdan soyutlanmış olarak kullanılamayacağı açıkça vurgulanmaktadır.

⁷⁷ er-Rađî, a.g.e., IV, 436.

KAYNAKÇA

Aksan, Doğan, **Şiir Dili ve Türk Şiir Dili** (Dilbilim Açısından Bakış), Ankara 1993.

‘Abbâs Hasan, **en-Nahvu’l-vâfi**, Kahire 1991/1992.

Başkan, Özcan, **Bildirişim, İnsan-Dili ve Ötesi**, İstanbul 1988.

el-Curcânî, Ebu Bekr ‘Abdulkâhir b. ‘Abdurrahmân b. Muḥammed, **Delâ’ilu’l-
i’ câz**, Kahire 1992.

_____, **Esrâru’l-belâğa**, (Ta’lik: Ebu Fehd Maḥmûd Muḥammed Şâkir),
Kahire ty.

el-Ezherî, Hâlid b. ‘Abdillah, **Şerḥu’t-Taşriḥ ‘ala’t-Tavdîḥ**, Beyrut, ty.

Guiraud, Pierre, **Göstergebilim**, (çev. Mehmet Yalçın), Ankara 1994.

el-Hâşimî, Aḥmed, **Cevâhiru’l-belâğa fi’l-ma’ânî ve’l-beyân ve’l-bedf’**, Kahire
1905.

İbn Cinnî, Ebu’l-Feth ‘Osman, **Sirru şinâ’ati’l-i’râb** (Thk. Hasan Hindâvî), Dimeşk
1993.

İbn Hişâm, Cemâluddîn el-Enşârî, **Muḡni’l-lebîb ‘an kutubi’l-e’ârîb**, (Thk. Mâzin
el-Mubârek, Muḥammed ‘Alî Ḥamdullah), Lahor 1979.

İbn Manzûr, Ebu’l-Faḍl Cemâluddîn Muḥammed b. Mukerrem, **Lisânu’l-‘Arab**,
Beyrut 1994.

İbn Ya‘îş, Muveffîḳu’d-Dîn Ya‘îş b. ‘Alî b. Ya‘îş, **Şerḥu’l-Mufaṣṣal**, Tahran ty.

el-Ḳaysî, Ebu Muḥammed Mekki b. Ebi Tâlib, **Muşkilu i’râbi’l-Kur’ân**, (Thk
Ḥâtim Şâlih eḍ-Ḍâmin), Beyrut 1405 h.

el-Ḳinnevcî, es-Seyyîd Muḥammed Şiddîḳ Ḥasan Ḥân, **el-Bulğa fi uşûli’l-luğa**,
(Thk. Nezir Muḥammed Mektebî), Beyrut 1988.

el-Muberrred, Ebu’l-‘Abbâs Muḥammed b. Yezîd, **el-Muḳtaḍab** (Thk. Muḥammed
‘Abdulḥâlîḳ ‘Azîmet), Beyrut 1963.

er-Raḍî, Raḍiyyuddîn Muḥammed b. el-Ḥasan el-Esterâbâdî, **Şerḥu’r-Raḍî ‘ala’l-
Kâfiye** (Tashiḥ ve ta’lik: Yûsuf Ḥasan ‘Omer), Bingâzi 1996.

- er-Râgib el-İsfehânî, **Mufredâtu elfâzi'l-Kur'ân** (Thk. Şafvân 'Adnân Dâvûdî), Dimeşk/Beyrut 1992.
- er-Râvî, Fethî Kâzım, "Esâlibu't-tevkîd fi'l-Kur'ân'i'l-Kerîm", **Mecelletu âdâbi'l-Mustanşiriyye**, S. 1, Bağdâd 1975-1976.
- Sâlim Mekrem, 'Abdu'l-Âl, **Uslûbu İz fi đav'i'd-dirâsâti'l-Kur'âniyye ve'n-naĖviyye**, Beyrut 1988.
- es-Sekkâkî, İbn Ya'kûb Yûsuf b. Ebi Bekr MuĖammed b. 'Alî, **MiftâĖu'l-'ulûm**, (Ta'lik: Na'im Zerzûr), Beyrut 1987.
- Sîbeveyh, Ebu Bişr 'Amr b. 'Osmân b. Ėanber, **el-Kitâb**, (Thk. 'Abdusselâm MuĖammed Hârûn), Beyrut/Kahire 1982/1988.
- es-Subkî, 'Alî b. 'Abdilkâfi ve ibnuhu Tâcuddîn 'Abdulvehhâb b. 'Alî es-Subkî, **el-İbhâc fi şerĖi'l-Minhâc**, Beyrut 1995.
- es-Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân. **el-Muzhir fi 'ulûmi'l-luğa ve envâ' ihâ** (ŞerĖ ve ta'lik: MuĖammed Cârû'l-mevlâ BeĖ ve diğerleri), Beyrut 1987.
- _____, **el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir fi'n-naĖv**, Beyrut ty.
- _____, **el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân**, (Takdim ve Ta'lik: Muştafa Dîb el-BuĖâ), Bevrut 1987.
- eş-Şerîf el-CurĖânî, **Kitâbu't-ta'rifât**, İstanbul 1308 h..
- Şimşek, Mehmet Ali, **Arap Dilinde Çok Anlamlılık ve Karine İlişkisi**, (Basılmamış Doktora Tezi) Konya 2000.
- et-Tehânevî, MuĖammed 'Alî, **Mevsû'âtu keşşâfi iştilâğâtî'l-funûn ve'l-'ulûm**, (Thk. 'Alî Dağrûc), Lubnân 1996.
- Temmâm Ėassân, **el-Luğatu'l-'Arabiyye ma'nâhâ ve mebnâhâ**, Kahire 1985.
- ez-Zeccâc, Ebu İshâk İbrâhîm b. es-Serîy, **Ma'ânî'l-Kur'ân ve i'râbuhu** (Thk. 'Abdulcelîl 'Abduhu Şelbî), Beyrut 1408 h.
- ez-Zerkeşî, Bedruddîn MuĖammed b. 'Abdillâh, **el-BurĖân fi 'ulûmi'l-Kur'ân** (Thk. Yûsuf 'Abdurrahmân el-Mar'aşlî ve diğerleri), Beyrut 1994.