

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi Dergisi

Kahramanmaraş Sütçü İmam University

Journal of the Faculty of Theology

ISSN-1304-4524 e-ISSN-2651-2637

**Klasik Arap Belâgatında Hazif: Abdülkâhir el-Cürcânî ve Zemahşerî'nin
Yaklaşımları**

Ḥadhf in Classical Rhetoric: The Approaches of ‘Abd al-Qāhir al-Jurjānī and al-Zamakhsharī

Yazar / Author

Enes DEMİR

Doktora Öğrencisi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı

İstanbul / TÜRKİYE

hfzenesdemir@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-7282-6886>

Makale Türü/ Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Makale Geliş Tarihi/ Date of Receipt: 07/03/2025

Makale Kabul Tarihi / Date of Acceptance: 11/06/2025

Makale Yayın Tarihi / Date of Publication: 30/06/2025

Yayın Sezonu/Pub Date Season: Haziran / June

Yıl/Year: 23 Sayı/Issue: 45 Sayfa /Page: 590-608

Atıf/Citation: Demir, Enes. "Klasik Arap Belâgatında Hazif: Abdülkâhir el-Cürcânî ve Zemahşerî'nin Yaklaşımları". *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45 (Haziran 2025), 590-608.

<https://doi.org/10.35209/ksuifd.1653106>

● Bu makale iThenticate programında taranmış ve intihal içermediği tespit edilmiştir.

KLASİK ARAP BELÂGATINDA HAZİF: ABDÜLKÂHİR EL-CÜRCÂNÎ VE ZEMAHŞERÎ'NİN YAKLAŞIMLARI

Öz

Arap dili ve edebiyatında yaygın olarak kullanılan hazif, bir kelimenin veya ifadenin söylemden çıkarılması yoluyla anlamın derinleştirilmesini ve sözün etkisinin artırılmasını sağlayan retorik bir tekniktir. Belâgat açısından önemli işlevlere sahip olan bu yöntem, ifadeye vurgu kazandırmak, kelime ekonomisi sağlamak ve muhatabın zihinsel katılımını teşvik etmek gibi amaçlarla tercih edilmektedir. Bu araştırmada, Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078) ile Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) hazif anlayışları, *Delâilü'l-i'câz* ve *el-Keşşâf* özelinde karşılaştırmalı bir yaklaşımla ele alınmış, çeşitli örnekler üzerinden bu anlatım sanatının edebî ve retorik açıdan nasıl kullanıldığı, işlevselliği ve Kur'ânî çözümlemelerdeki rolü üzerinde durulmuştur. Çalışmanın temel amacı ise dil ve belâgat alanında ortaya koyduğu fikirler ile hem yaşadığı asra hem de sonraki dönemlere iz bırakan Cürcânî'nin Zemahşerî üzerindeki etkisini hazif bağlamında tartışmaktır. Bu doğrultuda yapılan incelemeler sonucunda Cürcânî'nin hazif konusundaki yaklaşımlarının çoğunlukla klasik Arap şiirinden seçilmiş örneklerle sınırlı kaldığı ve mübtedâ, fiil, mef'ûl gibi dilbilgisel unsurların hazfi üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Öte yandan Cürcânî'nin hazif anlayışı, onun belâgat ve fesahat konularındaki derin bakış açısını yansıtan önemli bir unsurdur. Hazfi sadece söylemdeki bir kelimenin veya unsurun düşürülmesi olarak görmemekte, bunun bir anlatım tekniği olarak nasıl bir etki uyandırdığını detaylandırmaktadır. Ona göre hazif, anlatımı sadeleştirmekten öte ifadeye incelik, vurgu ve estetik kazandıran bir sanattır. Bu yönüyle doğrudan bir anlatım yerine anlamı derinleştiren ve muhataba daha fazla katılım sağlayan bir mekanizma sunmaktadır. Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ında hazif anlayışı ise daha kapsamlı bir bakış açısı sunarak Arap dilindeki tüm müfred ve mürekkebe yapıların hazif yoluyla nasıl dönüştürülebileceğini ortaya koymaktadır. Ayrıca Zemahşerî'nin hazif anlayışı, dilin belâgat yönünü korumaya ve metnin anlam derinliğini artırmaya yönelik bir yaklaşımı yansıtmaktadır. O, hazfin estetik ve edebî bir değer taşıdığını kabul etmekle birlikte, özellikle Kur'ân âyetlerinde zorlama yorumlarla hazif arayışına girmenin yanlış olduğunu vurgulamaktadır. Bu bağlamda Kur'ân'ın i'câz yönünü korumak için hazifleri metnin bağlamına ve gramer kurallarına uygun bir şekilde değerlendirme eğilimindedir. Dolayısıyla onun hazif anlayışı hem dilbilgisel hem de bağlamsal bütünlük içinde şekillenmiştir. Çalışmanın karşılaştırmalı analizi, Zemahşerî'nin hazif anlayışının Cürcânî'nin teorilerinden etkilendiğini, ancak onu daha geniş bir çerçevede ele aldığını göstermektedir. Cürcânî'nin edebî yaklaşımına ek olarak Zemahşerî, hazfi tefsir alanında sistematik bir analiz aracı olarak değerlendirmiştir. Sonuç olarak her iki âlimin de hazif anlayışları Arap belâgatı ve dilbilgisi açısından önemli katkılar sunmuş ve sonraki belâgat çalışmalarını büyük ölçüde etkilemiştir.

Anahtar kelimeler: Arap Dili ve Belagati, Hazif, Abdülkâhir el-Cürcânî, Delâilü'l-i'câz, Zemahşerî, el-Keşşâf.

Ḥadhf in Classical Rhetoric: The Approaches of 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī and al-Zamakhsharī

Abstract

The rhetorical technique of ḥadhf, commonly used in Arabic language and literature, involves omitting a word or phrase from the text to deepen meaning and enhance the impact of speech. This method, which holds significant functions in rhetoric, is preferred for purposes such as emphasizing expression, ensuring word economy, and encouraging the mental participation of the audience. In this study, the ḥadhf understandings of 'Abd al-Qāhir al-Jurjānī (d. 471/1078) and al-Zamakhsharī (d. 538/1144) are examined with a comparative approach, specifically in the context of *Dalā'il al-i'jāz* and *al-Kashshāf*. Through various examples, the study focuses on how this art of expression is used, its functionality, and its role in Qur'ānic interpretations in terms of literary and rhetorical aspects. The main purpose of the study is to discuss the influence of al-Jurjānī, who left a mark on both his century and later periods with his ideas in the field of language and rhetoric, on al-Zamakhsharī in the context of ḥadhf. As a result of the examinations carried out in this regard, it is observed that Jurjānī's approach to ḥadhf is mostly limited to examples selected from

classical Arabic poetry and focuses intensively on the omitting of grammatical elements such as the subject (mubtada), verb (fi'il), and object (ma'ful). Jurjânî's understanding of ḥadhf is a significant element reflecting his deep perspective on eloquence (balâgha) and linguistic clarity (faṣāḥa). He does not merely view ḥadhf as the omission of a word or element from speech but rather elaborates on the rhetorical effects it produces. According to him, ḥadhf is not merely a means of simplifying expression; rather, it is an art that adds subtlety, emphasis, and aesthetic appeal to language. In this way, instead of direct expression, it offers a mechanism that deepens meaning and engages the audience more actively. In al-Zamakhsharî's al-Kashshâf, the understanding of ḥadhf offers a more comprehensive perspective, demonstrating how all simple (mufrad) and compound (murakkab) structures in the Arabic language can be transformed through omission. Furthermore, his understanding of ḥadhf reflects a commitment to preserving the rhetorical aspects of the language and enhancing the depth of meaning in the text. While he acknowledges the aesthetic and literary value of ḥadhf, he also warns against strained interpretations, particularly in Qur'ānic exegesis, arguing that searching for unnecessary instances of ḥadhf is incorrect. In this context, he emphasizes the importance of interpreting omissions within the framework of the Qur'ān's linguistic structure and grammatical rules. As a result, his approach to ḥadhf is shaped by both grammatical considerations and contextual coherence. The comparative analysis of the study demonstrates that Zamakhsharî's understanding of ḥadhf was influenced by Jurjânî's theories, but he approached it within a broader framework. In addition to Jurjânî's literary approach, Zamakhsharî considered ḥadhf as a systematic analysis tool in the field of exegesis. Consequently, the ḥadhf understandings of both scholars made significant contributions to Arabic rhetoric and grammar, and greatly influenced subsequent rhetorical studies.

Keyword: Arabic Language and Rhetoric, Ḥadhf, 'Abd al-Qāhîr al-Jurjānî, Dalā'il al-i'jāz, al-Zamakhsharî, al-Kashshâf.

Giriş

Arap dili ve edebiyatında etkili ve edebî konuşmanın iki temel unsuru, fesâhat ve belâgattır. Fesâhat, cümleyi oluşturan lafızların akıcılığı, kulağa hoş gelmesi ve mânasının açık olması gibi hususları konu edinirken; belâgat ise sözün fasih olmasının yanı sıra yerinde ve zamanında ifade edilmesi; diğer bir deyişle "muktezâ-yı hâl"e uygun kullanımı üzerinde durmaktadır.

Belâgat ilminin doğuşu ve gelişim sürecinde önemli eserler kaleme alınmış olup bunların başında Câhîz'in (ö. 255/869) *el-Beyân ve't-tebyîn*¹ ile Ebû Hilâl el-Askerî'nin (ö. 395/1005) *Kitâbü's-sinâ'ateyn*² adlı eserleri gelmektedir. Daha sonra "şeyhu'l-belâga" unvanıyla anılan Abdülkâhîr el-Cürcânî (ö. 471/1078), *Delâilü'l-i'câz*³ ve *Esrârü'l-belâga*⁴ adlı eserleriyle bu ilmin gelişimine yön vermiş ve ona yeni bir bakış açısı kazandırmıştır.⁵ Belâgatın tarihsel seyri, Arap dili ve edebiyatının sadece estetik yönünü değil, aynı zamanda anlam derinliğini ve ifadenin bağlama uygunluğunu da ön plana çıkarmıştır. Câhîz ve Ebû Hilâl el-Askerî gibi erken dönem müelliflerin eserleri, bu ilmin temellerini atarken; Abdülkâhîr el-Cürcânî, belâgatın teorik çerçevesini derinleştirmiş, onu yalnızca güzel konuşma sanatı olmaktan çıkararak düşüncenin dil yoluyla nasıl yapılandırıldığını açıklayan bir ilim hâline getirmiştir. Dil ve belâgat alanındaki görüşleri ve

¹ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhîz el-Kinânî, *el-Beyân ve't-tebyîn*, thk. Muhammed Abdüsselâm Hârûn (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1418/1998).

² Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl el-Askerî, *Kitâbü's-sinâ'ateyn*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî – Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1371/1952).

³ Ebû Bekr Abdülkâhîr b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz fî 'ilmi'l-me'ânî*, thk. Abdülhamîd Hendâvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001).

⁴ Ebû Bekr Abdülkâhîr b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, thk. Abdülhamîd Hendâvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001).

⁵ Ali Bulut, *Belâgat-i Müeyyessera: Meânî-Beyân-Bedî'*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2020), 16.

özellikle Kur'ân ve eski Arap metinlerinin gramatik analizi yoluyla geliştirdiği sözdizim anlayışı sayesinde gerek yaşadığı asırda gerekse sonraki dönemlerde etkili olmuştur.⁶

Cürcânî sonrası dönemde onun fikirlerinden etkilenen ilk kişinin Zemahşerî (ö. 538/1143) olduğu, onun belâgat sanatlarını âyetlerin anlaşılması ve mânalarının tespitinde asıl kabul ettiği ve Cürcânî'nin belâgatını esas aldığı söylenmektedir.⁷

Bu çalışmada Cürcânî'nin *Delâilü'l-i'câz*'i ile Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı eserleri, belâgat ilminde önemli işlevlere sahip retorik bir yöntem olan hazif sanatı bağlamında karşılaştırmalı bir yaklaşımla ele alınarak her iki dil âliminin bu tekniği nasıl değerlendirdiğinden hareketle Cürcânî'nin Zemahşerî üzerindeki etkisi incelenecektir.

Çalışmada öncelikle hazfin sözlük ve ıstılâh anlamları üzerinde durulacak, belâgat ilminin “meânî” ve “bedî” bölümlerinde nasıl ele alındığı istişhâd örnekleriyle zikredildikten sonra Cürcânî ve Zemahşerî'nin konuyla ilgili yaklaşımlarına geçilecektir. Sonuç bölümünde ise yapılan karşılaştırma ile elde edilen veriler değerlendirilecektir.

1. Arap Dilinde Hazif

1.1. Hazfin Sözlük ve İstılâh Anlamı

Arapça'da hazif (الْحَزْفُ), bir şeyin ucundan, kenarından koparmak⁸, düşürmek, almak ve kesmek gibi anlamlara gelir. Hem kesilip atılan şeye hem de azık olarak bulundurulmuş bir miktar yiyeceğe “حَذَافَةٌ” denilmektedir. Araplar, “Yemeği yedi ve ondan hiçbir şey bırakmadı.” anlamında “أَكَلَ الطَّعَامَ فَمَا تَرَكَ مِنْهُ حَذَافَةٌ” ifadesini kullanırlar. Ayrıca “حَذَافَةُ الْأَيْمِ” tâbiri de “deriden soyulup atılan atıklar” anlamındadır.⁹ Sanatkârın bir şeyi her türlü kusurdan kurtarıp düzelterek güzel bir şekle sokması ve bu doğrultuda giderilmesi gereken pürüzleri gidermesi de yine hazif kelimesiyle ifade edilmekte ve “حَذَفَ الصَّانِعُ الشَّيْءَ” (Usta bir şeyin pürüzlerini giderdi.) denilmektedir.¹⁰ Öte yandan “حَذَفَ الْخَطِيبُ الْكَلَامَ” ifadesi de hatibin sözü fazlalıklardan arındırdığını anlatmaktadır.¹¹ Bu bağlamda hazif, sanatsal açıdan bir şeyin estetik değerini artırmak üzere yapılan bir eksiltme eylemini ifade etmektedir.

Hazfin terim anlamı ise “îfadeden sözcük veya sözcük gruplarını bir karineye dayanarak düşürmek”¹² şeklinde olup belâgat, beyân, nahiv ve ulûmü'l-Kur'ân alanlarında daha çok bu anlamı kastedilmektedir.¹³ Bununla birlikte erken dönem dil bilginleri arasında henüz ıstılâhî

⁶ Numan Konaklı, *Abdülkâhîr Cürcânî'nin İ'câzü'l-Kur'ân Fikrine Katkıları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 276-277.

⁷ Ahmed Matlûb, *Abdülkâhîr el-Cürcânî: Belâgatühû ve Nakdühû* (Beyrut: Vekâletü'l-Matbûât, 1973), 306; Konaklı, *Abdülkâhîr Cürcânî'nin İ'câzü'l-Kur'ân Fikrine Katkıları*, 277.

⁸ Ebû Abdîrrahmân Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-'Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî – İbrâhim es-Sâmerrâî (Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 1408/1988), “hzf”, 3/201; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, thk. Muhammed İvaz Mer'ab (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1422/2001), “hzf”, 4/270.

⁹ Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh: Tâcü'l-luğa ve sıhâhü'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1407/1987), “hzf”, 4/1341; Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Sîde el-Mürsî, *el-Muhkem ve'l-muhîtü'l-a'zam*, thk. Abdülhamîd Hendâvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000), “hzf”, 3/291; Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1994), “hzf”, 9/39-40.

¹⁰ Ebû'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, thk. Muhammed Bâsıl (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998), 1/177.

¹¹ İbrâhim Mustafa vd., *el-Mu'cemü'l-vasîf* (İstanbul: Dâru'd-Da've, 1989), “hzf”, 1/162.

¹² Ebû'l-Hasen Alî b. İsâ er-Rummânî, *en-Nuket fi i'câzi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Halefullah – Muhammed Zağlûl Sellâm (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, 1387/1968), 76; Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Bahâdır ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi 'ulûmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhim (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, 1376/1957), 3/102; Enes Erdim, “Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Me'ânî İlminin Yeri”, *Dini Araştırmalar* 14/38 (Haziran 2011), 91.

¹³ Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/102.

anlamı yerleşmediği için hazif kavramı yerine bazen “gizlemek” anlamına gelen “izmâr” (إِضْمَار) kelimesinin kullanıldığı ve bunun hazif ile aynı mânada kullanımına Sîbeveyh'in (ö. 180/796) *el-Kitâb*'ında rastlandığı kaydedilmektedir.¹⁴ Ancak sonraki dönemlerde “izmâr” ile “hazif” kavramları birbirinden ayrılmış ve kelâmdan düşürülen bir kelimenin i'râb veya kelime sonuna gelen ek bir harfle cümle içinde izi duruyorsa buna izmâr; düşürülen kelimenin cümlede i'râb açısından herhangi bir izi bulunmuyorsa hazif denilmiştir.¹⁵

Bedî' ilminde, “bazı harfleri kullanmadan gerçekleştirilen söz söyleme sanatı” olarak tanımlanan hazif, sarf ilminde söyleniş hafifliği sağlamak için illet harflerinin düşürülmesini ifade etmekte ve “i'lâl bi'l-hazf” (الإِعْلَالُ بِالْحَذْفِ) adıyla anılmaktadır.¹⁶

Hazif kavramının etimolojik ve terminolojik çerçevesi ele alındığında, onun yalnızca kelime veya harf eksiltme anlamına gelmediği, aynı zamanda sözün etkisini artıran ve anlatımı estetik hale getiren bir teknik olduğu anlaşılmaktadır. Arap dilinde ve belâgatında önemli bir yer tutan hazif, kimi zaman anlatımı güçlendiren sanatsal bir tercih olarak, kimi zaman da dilbilgisel bir gereklilik çerçevesinde uygulanmıştır.

Bu noktada hazfin farklı türlerini incelemek, onun belâgat ve dilbilimi açısından taşıdığı değeri daha iyi kavrayabilmek açısından önem arz etmektedir. Aşağıda, hazfin çeşitli türleri ele alınarak, bu tekniklerin hangi bağlamlarda ve nasıl kullanıldığı detaylandırılacaktır.

1.2. Hazfin Çeşitleri

Hazfin, Arap dilinde etkili ve fasih konuşma sanatını konu edinen belâgat ilminin “meânî” ve “bedî” alt başlıklarında, “Hazfû'l-İktitâ”, “Hazfû'l-İhtibâk”, “Hazfû'l-İktifâ” ve “Îcâzü'l-Hazif” gibi çeşitli kısımlarda ele alındığı görülmektedir.

Hazfû'l-iktitâ' (حَذْفُ الْإِقْتِطَاعِ), meânî ilminde “kelimenin sonundan bir iki harfin düşürülerek kısaltma yapılması” demektir.¹⁷ Lebîd b. Rebîa'nın (ö. 40/660) *Dîvân*'ında yer alan bir beyitte¹⁸ bu kullanım açıkça görülmektedir:

دَرَسَ الْمَنَّا بِمُتَالِعِ قَابَانٍ وَتَقَادَمَتْ بِالْخُبْسِ فَالسُّوْبَانِ
فَنَعَابٍ صَارَةً فَالْقَتَانِ كَأَنَّهَا زُبُرٌ يُرْجَعُهَا وَلِيْدُ يَمَانٍ

Mutâli' ve Ebân'daki yurt kayboldu, kalmadı ondan eser,

Hubs ve Sûban'dakiler dahi eskiyip silindi birer birer.

Sâra ve Kanân dağları'nın vadi yamaçları benzedi sanki,

Kitaplara ki üstünden gitmiş yazılarının bir Yemenli...¹⁹

¹⁴ Kutbettin Ekinci, *Kur'an'da Hazf* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 8.

¹⁵ Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/103; Muhammed Alî b. el-Kâdî Muhammed Hamîd et-Tehânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtî'l-fünûn ve'l-ülûm*, thk. Ali Dahrûc (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1417/1996), “izmâr”, 1/219.

¹⁶ İsmail Durmuş, “Hazif”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/124; Hazfin sarf ilmindeki tanımı ve çeşitleriyle ilgili geniş bilgi için ayrıca bk. Râcî el-Esmer, *el-Mu'cemü'l-mufasssal fi 'ilmi's-sarf* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997, 146; İbrahim Kocabıyık – Yeliz Açar, “Arap Dilinde Hazif ile İ'lâl”, *Türk Akademik Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 3/2 (2020), 28.

¹⁷ İsmail Durmuş, “İktitâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/58-59; Ayrıca bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/117.

¹⁸ Bk. Ebû Akîl Lebîd b. Rebîa b. Mâlik el-Âmirî, *Dîvânü Lebîd b. Rebîa*, nşr. Hamdû Tammâs (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2004), 132.

¹⁹ Abdurrahman Özdemir, *Eski Arap Şiirinin Zirve İsimlerinden Biri: Lebîd b. Rabîa el-Âmirî ve Divanı*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2007), 233.

Bu beytin ilk mısrasında yer alan “الْمَنَّا” ifadesi, “الْمَنَّا” lafzının kısaltması²⁰ olup “ز” ve “ن” harflerinin söz konusu kelimeden atılmasıyla oluşturulmuştur. Zerkeşî (ö. 794/1392) bu tür hazfin her ne kadar Kur’ân’da bulunmadığı ileri sürülse de bunun doğru olmadığını, bazılarının sûre başlarındaki hurûf-ı mukattaaları buna örnek getirdiğini belirtmiştir. Zira bu harflerden her biri, -İbn Abbâs’ın (r.a.) “المر” âyetini “أَنَا اللَّهُ أَعْلَمُ وَأَرَى” (Ben, en iyi bilen ve gören Allah’ım!), “المص” âyetini de “أَنَا اللَّهُ أَعْلَمُ وَأَفْصَلُ” (Ben, en iyi bilen ve ayrıntılı açıklayan Allah’ım!) şeklinde tefsir ettiği gibi- Allah’ın isimlerinden bir isme delâlet etmektedir.²¹

Hazfû’l-ıhtibâk (حَذْفُ الْإِخْتِبَاكِ) bedî’ ilminde, “iki bölümlü bir cümlede veya iki cümleden oluşan bir ifadede, birbirine zıt ya da iki benzerin bir araya geldiği ve birincide geçenin karşıtını veya benzerini ikinciden, ikincide geçenin karşıtını veya benzerini birinciden hazfetmek” şeklinde tarif edilmektedir.²² Zerkeşî söz konusu edebî sanatı “el-hazfû’l-mukâbilî” (الْحَذْفُ الْمُقَابِلِي) adıyla ele almış ve “Bir ifadede iki zıt unsurun biraraya gelmesi ve bunlardan birinin, diğerinin ona delâlet etmesi sebebiyle hazfedilmesidir.” şeklinde tarif edip Kur’ân âyetlerinden örnek getirmiştir. Meselâ Hûd sûresinde yer alan “أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ” [(Ey Muhammed!) Yoksa “Onu (Kur’ân’ı) kendisi uydurdu” mu diyorlar? De ki: “Eğer onu uydurmuşsam, suçu bana âittir. Ben de sizin işlemekte olduğunuz suçlardan uzağım.”]²³ âyeti “فَإِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنْتُمْ بَرَاءٌ مِنْهُ وَعَلَيْكُمْ” (Eğer onu uydurmuşsam, vebali bana aittir, siz bunun vebalinden uzaksınız. Eğer siz iftira ediyorsanız bunun vebali size aittir, ben de sizin işlemekte olduğunuz suçlardan uzağım.) takdirinde olup “فَعَلَيَّ إِجْرَامِي” ifadesinin karşıt unsuru olan “وَأَنْتُمْ بَرَاءٌ مِنْهُ” cümlesiyle “وَعَلَيْكُمْ إِجْرَامُكُمْ إِنِ افْتَرَيْتُمْ” ifadesinin zıddı olan “وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ” cümlesi hazfedilmiştir.²⁴

Hazfû’l-ıktifâ (حَذْفُ الْإِكْتِفَاءِ), aralarında yakın ilişki bulunan iki unsurdan birinin, belirli bir anlam inceliği ve hikmet gereği sözden çıkarılıp diğerinin ona delâletiyle yetinilmesidir. Genellikle bu durum, aralarında atıf irtibatı bulunan kelimeler arasında görülmektedir.²⁵ Örneğin Nahl sûresinde bulunan “وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ” (Sizi sıcaktan koruyacak elbiseler yarattı...) şeklinde âyet-i kerîmede “الْحَرَّ” ifadesinden sonra “وَالْبَرْدَ” kelimesi zikredilmemiştir. Bunun hikmeti, Kur’ân’ın nazil olduğu Arabistan’ın sıcak bir iklimle sahip olması nedeniyle giysilerin çoğunlukla sıcaktan korunmak için giyilmesidir. Diğer taraftan Âl-i İmrân sûresinde geçen “بِيَدِكَ الْخَيْرُ” (Hayır senin elindedir.)²⁷ şeklindeki âyette de “وَالشَّرُّ” ifadesi hazfedilmiştir. Burada hayrın zikredilip şerrin zikredilmeme nedeni, kötülüğün Allah’a izafe edilmesinin edebe uygun düşmemesindendir.²⁸

İcâzü’l-hazif (إِجَازُ الْحَزْفِ) ise kendileri bulunmadan da anlamın eksiksiz olduğu kelime veya cümlelerin hazfedilmesi yoluyla elde edilen icâz olup meânî ilminde bu tür hazif “ihtizâl” (الِإِخْتِزَالُ) olarak adlandırılmaktadır.²⁹ Böyle bir hazfin câiz olabilmesi için ifadede hazfedilen kelimeye delâlet eden bir halî veya lafzî karînenin bulunması gerekir. Zeyd’e vurmak için kırbacını kaldıran birine “اضْرِبْ زَيْدًا” (Zeyd’e vur!) yerine sadece “اضْرِبْ” (Vur!) denilmesi buna örnek verilebilir. Burada kırbacın Zeyd’e vurulmak üzere kaldırılması hâlî karînedir. Diğer taraftan “مَنْ أَضْرَبُ” (Kime

²⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/117.

²¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/117.

²² İsmail Durmuş, “İhtibâk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/553.

²³ *Kur’an-ı Kerim Meâlî*, çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005), Hûd 11/35.

²⁴ Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/129.

²⁵ Durmuş, “İhtibâk”, 21/553.

²⁶ en-Nahl 16/81.

²⁷ Âl-i İmrân 3/26.

²⁸ Durmuş, “İhtibâk”, 21/553.

²⁹ M. A. Yekta Saraç, “İcâz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/392.

vurayım?) diye soran birine “أُضْرِبْ زَيْدًا” (Zeyd’e vur!) yerine sadece “زَيْدًا” (Zeyd’e!) şeklinde cevap vermek de lafzî karîneye örnek olarak zikredilebilir.³⁰ Burada soru cümlesinde yer alan “أُضْرِبْ” fiili lafzî karîne olup cevap verirken ayrıca zikredilmeye ihtiyaç duyulmadığından hazfedilmiştir.

Yukarıda hazfîn sözlük ve terminolojik boyutları ile meânî ve bedî’ alanındaki farklı uygulama biçimleri örneklerle sunulmuştur. Bu incelemeler, hazfîn metinlerde yalnızca gereksiz unsurları çıkarmakla kalmayıp aynı zamanda anlamın derinleşmesine ve anlatımın estetik değerinin artmasına önemli katkılar sağladığını göstermektedir. Ancak bunun gerçekleşebilmesi için çıkarılan unsurların cümlelerin anlamını bozmaması veya bağlamdan koparmaması gerekir. Aksi takdirde hazif, bir belâgat sanatı olmaktan çıkar ve anlamsız bir eksiltmeye dönüşür.

Bu değerlendirmelerden sonra Zemahşerî’nin belâgat anlayışı üzerindeki etkisini tartışmak adına, Abdülkâhîr el-Cürcânî’nin *Delâilü’l-i’câz* adlı eserinde hazif sanatıyla ilgili yaklaşımları ve bu tekniği uygulama biçimi ele alınacaktır.

2. Cürcânî’nin Delâil’inde Hazif

Hazif, bedî’ ve meânî ilimlerinde bir söz sanatı özelliği taşıırken beyân ilminde ise cümleye kattığı ifade gücünün bir göstergesi olmuştur. Nitekim hazfîn nükteli, olağanüstü ve sihire benzer bir konu olduğunu dile getiren Abdülkâhîr el-Cürcânî, hazfe başvurularak bir kelimenin sözden düşürülmesinin, bazen zikredilmesinden daha fasih olduğunu; bir şeyi söylemeyi susmanın maksadı daha iyi ifade ettiğini, konuşulmadığı zaman daha çok şey söylendiğini ve açıklama yapılmadığında konunun daha açık ortaya konduğunu belirtmektedir.³¹

Cürcânî’nin hazif sanatına dair bu yaklaşımı, hazfîn kısa zamanda hem az sözle çok mâna ifade etmesi hem de sözün güzel ve etkili olmasını sağladığını göstermektedir. Çünkü bir karîneye dayanarak hazfedilen şeylerin muhatabın hayaline ve düşüncesine bırakılması, bir yandan söze anlam zenginliği katarken diğer yandan kullanılan dilin edebî bir değer kazanmasını sağlamaktadır.

Cürcânî, hazfîn ifadeye kattığı bu estetik güzelliği, mübtedâ, fiil ve mef’ûl-i bih gibi unsurlar üzerinden göstermeye çalışmıştır.

2.1. Mübtedânın Hazfi

Mübtedânın hazfi, Cürcânî’nin kaydettiğine göre Arap şairlerinin, şiiirlerin matla beyitlerinde konaklama yerlerinden ve evlerden bahsettikleri zaman sürekli başvurdukları bir tarzdır.³² Buna örnek olarak Sîbeveyh’in *el-Kitâb*’ında yer verdiği aşağıdaki beyitler zikredilebilir:

إِعْتَادَ قَلْبِكَ مِنْ لَيْلَى عَوَانْدُهُ وَهَاجَ أَهْوَاءِكَ الْمَكْنُونَةِ الطَّلَلِ

رَبْعُ قَوَاءٍ أَذَاعَ الْمُعْصِرَاتُ بِهِ وَكُلَّ حَيْرَانَ سَارِ مَأْوُهُ خُضِلَ

Leyla ile ilgili düşünceler kalbine gelmeyi alışkanlık haline getirmişti,

Küllenmiş arzularını şu harabe coşturuyordu.

(Burası) ıssız bir yurt ki yağmur yüklü bulutlar onun sırrını ifşa etti,

Ve yolunu kaybetmiş her gezgin gözyaşlarıyla ıslanmıştı.

³⁰ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî, *Muğni’l-lebîb an kütübi’l-e’ârîb*, thk. Mâzin el-Mübârek - Muhammed Ali Hamdullah (Dimaşk: Dârü’l-Fikr, 1405/1985), 787.

³¹ Cürcânî, *Delâilü’l-i’câz*, 100.

³² Cürcânî, *Delâilü’l-i’câz*, 100.

İkinci beytin takdiri “ذَاكَ رُبَّ قَوَاءَ” (Burası ıssız bir yurttur.) veya “هُوَ رُبَّ قَوَاءَ” (Bu ıssız bir yurttur.) şeklindedir.³³ Sîbeveyh, ilk beyitte “الرَّبِّ” lafzını “الطَّلْ” lafzından bedel yapmamıştır. Çünkü yurt anlamına gelen “الرَّبِّ” kelimesi, harabe anlamındaki “الطَّلْ” kelimesinden daha geniş ve kapsamlı bir anlam taşımaktadır. Oysaki bir terimin yerini alacak ifade kendisiyle eş değer veya daha kapsamlı bir mânada olmalıdır.³⁴ Aksi takdirde temsil kabiliyeti yetersiz kalır ve ifade güçsüzleşir.

Cürcânî, *Delâil*'inde mübtedânın düzenli olarak hazfedildiği bazı kullanımlardan da söz etmektedir. Bunların başında “istînâf” (الِاسْتِنَاف) cümleleri gelir. Şöyle ki, Araplar birinden söz ettiklerinde evvelâ onun bazı özelliklerini anlatırlar, ardından birinci konuyu bırakıp başka bir konuya başlarlar. Böyle yaptıklarında da genellikle mübtedâsız bir haber getirirler. Amr b. Ma'dikerib'in (ö. 21/641-42) aşağıdaki beyitleri bu duruma örnek teşkil etmektedir:

وَعَلِمْتُ أَنِّي يَوْمَ ذَاكَ مُنَازِلُ كَعْبٍ وَنَهْدٍ
قَوْمٌ إِذَا لَبَسُوا الْحَدِيدَ دَتَمَرُوا حَلَقًا وَقِدَا

O gün anladım ki ben,

Çarpışacağım Kâ'b ve Nehd kabileleriyle.

(Onlar) öyle bir kavim ki, kuşandılar mı zırhlarını,

*Kaplan kesilirler zırhları ve kalkanları ile.*³⁵

Şair burada Kâ'b ve Nehd kabileleriyle çarpışacağını haber verdikten sonra yeni bir cümleye başlamış, fakat “onlar” anlamındaki “هُمْ” mübtedâsını zikretmek yerine “قَوْمٌ” haberini getirmekle yetinmiştir.

Aynı şekilde şairlerin mübtedâyı hazfederek haberle yetinmeyi âdet haline getirdikleri yerlerden diğeri, birinden bahsettikten sonra “Öyle bir genç ki şöyle şöyle vasıflara sahiptir, onun şu üstün vasıfları vardır.” tarzında devam eden sözleridir. Bu kullanım biçimi el-Velîd b. Hanîfe'nin (ö. 85/704) beyitlerinde görülmektedir:

أَلَا لَفَتَى بَعْدَ ابْنِ نَاشِرَةِ الْفَتَى وَلَا عُرْفَ إِلَّا قَدْ تَوَلَّى وَادْبَرَا
فَتَى حَنْظَلِيٍّ مَا تَزَالُ رِكَابُهُ تُجَرَّدُ بِمَعْرُوفٍ وَتُنْكَرُ مُنْكَرَا

Bilinsin ki ne yiğitlik kaldı genç İbn Nâşira'dan sonra,

Ne de âdâb kaldı, hepsi de arkasını dönüp gitti.

(O) Hanzal kabilesinden bir yiğitti, atlıları hep yollardaydı,

*Daima iyiliğin yolunu tutar, kötülüğe karşı dururlardı.*³⁶

İkinci beyitte yer alan “فَتَى” kelimesi, kelâmdan hazfedilen “هُوَ” mübtedâsının haberidir.

Cürcânî'nin ifadesiyle mübtedânın hazfedildiği güzel örneklerden biri de Bekr b. en-Nettâh'ın (ö. ?) şu beyitleridir:

الْعَيْنُ تُبْدِي الْحَبَّ وَالْبَغْضَى وَتُظْهِرُ الْإِبْرَامَ وَالنَّقْصَا

³³ Ebû Bişr Sîbeveyh Amr b. Osmân b. Kanber, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1408/1988), 1/281.

³⁴ Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 100.

³⁵ Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 101.

³⁶ Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 102.

دُرَّةُ! مَا أَنْصَفْتَنِي فِي الْهَوَىٰ وَلَا رَحِمْتَ الْجَسَدَ الْمُنْضَىٰ

غَضْبِي، وَلَا وَاللَّهِ يَا أَهْلَهَا لَا أَطْعَمُ الْبَارِدَ أَوْ تَرْضَىٰ

Gözünden hem sevgi, hem öfke dökülüyor,

Bakışları işi yapmayı da bozmayı da sezdiriyor.

Dürre! Sen aşkta bana insaf etmedin,

Şu zayıf bedene merhamet etmedin.

Ey Dürre'nin ailesi! Vallahi, (o) öyle öfkeli ki,

Benden razı olana dek hiçbir serinlik tatmayacağım.

Şair bu sözlerini âşık olduğu genç bir kıza söylemektedir. Bu durum kızın ailesine haber verilmiş, fakat onlar görüşmelerine izin vermemişlerdir. Burada üzerinde durulan husus “غَضْبِي” (öyle öfkeli ki) ifadesi olup açılımı “هِيَ غَضْبِي” veya “غَضْبِي هِيَ” şeklindedir.³⁷

Cürcânî bu beytin ardından şöyle demektedir: “Görmüyor musun, gönül hazfedilen bu zamiri söylememek için her türlü çareyi arıyor, sözden düşürülmüş olması nasıl da hoşuna gidiyor, bunu söylemeye yeltendiğinde ise sözün tatlılığı nasıl uçup gidiyor.”³⁸

Cürcânî'nin bu ifadesi, hazfin dildeki estetik ve anlam dengesi üzerindeki etkisini net bir şekilde ortaya koymaktadır. Hazfedilen unsurların bilinçli bir şekilde söze dahil edilmemesi, ifadenin akıcılığını ve güzelliğini koruyup duygusal derinliğini artırmakta, söylenmeye çalışıldığında ise bu incelik kaybolmaktadır.

2.2. Fiilin Hazfi

Arapların mübtedâyı hazfedip haberi merfû yaptıkları gibi bazen fiili hazfederek mef'ûlünü mansûb yaptıkları da olur. Cürcânî, bu hususa örnek olarak Sîbeveyh'in *el-Kitâb*'ında zikrettiği şu beyte atfita bulunmaktadır:

دِيَارَ مَيَّةٍ إِذْ مَيِّ تَسَاعَفْنَا وَلَا يَرَىٰ مِثْلَهَا عَجْمٌ وَلَا عَرَبٌ

(Hatırla) Meyye'nin yöresini! Hani Meyye bize yardım ederdi,

Ne bir Acem bilir ne de bir Arap onun gibisini.³⁹

Şair, burada “أَذْكُرُ” (hatırla) fiilini hazfederek “دِيَارَ” lafzını mansûb yapmıştır. Buna göre beytin takdiri “أَذْكُرُ دِيَارَ مَيَّةٍ” (Meyye'nin yöresini hatırla!) şeklindedir.⁴⁰

Fiilin hazfiyle oluşan bu tür ifadelerde, lafzın eksikliği mânanın eksikliği anlamına gelmemekte; aksine dinleyiciden zihinsel bir tamamlama beklenmektedir. Bu bağlamda hazif sadece şiirsel bir zarafet değil, aynı zamanda anlamı güçlendiren bir üslup aracı olarak kendini göstermektedir.

2.3. Mef'ûl-i Bihin Hazfi

Cürcânî'ye göre mef'ûl-i bihin hazfi, üzerinde durulması gereken ve diğerlerinden daha çok ihtiyaç duyulan bir husus olup hazfedilmesinde pek çok incelik vardır. Böyle bir haziften

³⁷ Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 104.

³⁸ Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 104.

³⁹ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/247.

⁴⁰ Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 101.

kaynaklanan söz güzelliği ve ışıltısı ise daha dikkat çekici ve daha açıktır.⁴¹

Cürcânî, kelâmda bulunan hâl karînesi sebebiyle mef'ûl-i bihin zikredilmeye gerek duyulmayarak hazfedildiğini ve böyle bir hazfin iki türlü olduğunu kaydetmektedir. Birincisi, kendisinde herhangi bir söz sanatı bulunmayan celî/açık hazifler; ikincisi de hafî/kapalı olup söz sanatına dahil olan haziflerdir.⁴²

Celî olan hazfin örneği “أَصَغَيْتُ إِلَيْهِ” (Ona uzattım.) sözüdür ki Araplar bununla “أَذْنِي” (Kulağımı uzattım, kulak verdim.) demeyi kastederler. Yine “أَغَضَيْتُ عَلَيْهِ” ifadesi de “جَفْنِي” (Göz yumdum, görmezden geldim.) anlamındadır. Kapalı olan ve söz sanatından sayılan “hafî” hazfe gelince bunun birçok türü vardır. Bunlardan biri, zikrinin önceden geçmesi veya hâl karînesinin bulunması dolayısıyla özel bir mef'ûlü zihinde mâlum olan bir eylemden -söz konusu mef'ûlü zikretmeden- bahsedilmesidir. Sözü söyleyen kişi bu mef'ûlü kasteder ancak içinde saklı tutar. Böylelikle dinleyenlerde, -fili bir şeye geçişli kılmaksızın ve mef'ûlüne temas etmeksizin- sadece o eylemin söz konusu şahıs tarafından gerçekleştirildiğini anlatmak istiyormuş vehmini uyandırır.

Cürcânî bu tür hazfe Buhtürî'nin (ö. 284/897) şu beytini örnek olarak zikretmektedir:

شَجُوْ حُسَّادِهِ وَغَيْظُ عَدَاةٍ أَنْ يَرَى مُبْصِرٌ وَيَسْمَعُ وَاعٍ

Onu çekemeyenlerin üzüntüsü ve düşmanlarının öfkesi,

Gözü olanların görmesi ve kulağı olanların duymasısıdır.

Beyitte kastedilen mâna, “Gözü olanlar, onun iyiliklerini elbette görecekler, kulağı olanlar onun iyi haberlerini ve üstün vasıflarını elbette duyacaklardır.” şeklindedir. Şair, bunu bildiğini kendi düşüncelerinden dahi saklamakta hatta zihninde suretini bulanıklaştırmaktadır. Zira bu yolla çok değerli bir anlam ve özel bir gaye ifade edilmiş olmaktadır. Bu doğrultuda şair zikri geçen beyitte bir halifeyi -ki o Mu'tezbillâh'tır- methetmekte ve başka bir halifeye -ki o da Müste'înbillâh'tır- gönderme yapmaktadır. Neticede şairin demek istediği şudur:

“Mu'tezbillâh'ın iyi ve üstün vasıfları öyle göz önündedir ki halifeliği onun hak ettiğinin bilinmesi için gözün bunlara ilişmesi ve kulağın onları duyması yeterlidir. Kimsenin kendisiyle çekişmeyeceği tek kişi işte bu vasıfların sahibidir. Sen onu çekemeyenleri görüyorsun. Gözü gören ve kulağı duyan kişilerin bulunduğunu bilmekten daha fazla onları kızdıran ve üzen hiçbir şey yoktur. Öfke ve üzüntülerinden dünyada gözü gören, kulağı duyan tek bir fert dahi kalmasın istiyorlar. Çünkü onun halifeliğe namzet olduğu gerçeği ancak bu yolla gizli kalabilir ve ancak o zaman onlar, halifelik konusunda onunla çekişme fırsatı bulabilirler.”⁴³

Kapalı hazfin bir diğer türü ise ifadede zikredilen eylemin, hâl veya siyâk karînesi ile başka bir mef'ûlünün olmadığı bilinmesine rağmen o eylemin zihinde mâlum olan mef'ûlünün kasıtlı olarak sözden atılması, unutmış gibi yapılarak saklı tutulmasıdır. Böylece fiilin anlamı, başka unsurlara bağlı kalmadan, saf ve net bir şekilde vurgulanmış olur. Buradaki amaç, söz konusu eylemin fâiline yüklenmesine önem verildiğinin ve bütünüyle olduğu gibi ona ait olduğunun vurgulanmasıdır. Amr b. Ma'dîkerib'in aşağıdaki beyti, söz konusu inceliğin en güzel örneklerindendir:

فَلَوْ أَنَّ قَوْمِي أَنْطَقْتَنِي رِمَاحَهُمْ نَطَقْتُ وَلَكِنَّ الرِّمَاحَ أَجَرَتْ

⁴¹ Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 105.

⁴² Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 106.

⁴³ Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 106-107.

Kavmimin mızrakları beni konuştuysaydı,

Konuşurdum elbette; ne var ki mızraklar gem vurdu.

Yani, kavmim savaştan zaferle çıksaydı onlara methiyeler dizerdim; ne var ki kaybettiler, ben de suspus olup kaldım.

Şiirde yer alan “أَجَرْتُ” (gem vurdu) fiili mef’ûle geçişlidir. Şair mef’ûlüyle birlikte söylemek isteseydi bu mef’ûl, mütekellim zamiri olurdu ve “وَلَعَنَ الرَّمَا حَ أَجَرْتَنِي” (ama mızraklar bana gem vurdu) derdi. Bu fiilin mef’ûlünün başka bir kelime olması düşünelemez. Zira şairin “Kavmimin mızrakları beni konuştuysaydı” dedikten sonra “ama mızraklar benden başkasına gem vurdu” demesi mâkul değildir. Mef’ûl bilinmekle birlikte anlam bu mef’ûlü zikretmemeye sevk etmektedir. Çünkü burada mef’ûlü zikretmek, kastedilen anlamla bağdaşmayan bir anlamı çağırıştırır. Şöyle ki, şairin burada kastı “dilleri konuşmaktan alıkoyma ve gem vurma” eylemini mızraklara yüklemektir. Dolayısıyla şair bunun yerine “أَجَرْتَنِي” (bana gem vurdu) deseydi, bu eylemi mızraklara yüklemeyi değil, mızrakların kendisine gem vurduğunu belirtmeyi kastettiği düşünülebilirdi. Şair, böyle bir yanlış anlaşılmaya yol açacağı için sözünü burada kesmiş ve mef’ûlü açıkça ifade etmemiştir. Böylelikle sözün vurgusu, gem vurma eyleminin mızraklara yüklenmesine ve mızrakların böyle bir eylemi gerçekleştirebilir kılınışına yönelik kalmıştır.⁴⁴

Cürcânî, eylemin gerçekleştirenine ait kılındığı vurgusunun saf bir biçimde ortaya çıkabilmesi için mef’ûlün hazfedilmesi gerektiği hususuna ayrıca Kasas sûresinde yer alan şu âyetleri örnek getirmektedir:

وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْكُنُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدَرَ الْرَعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٥٦﴾ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ...

“(Mûsâ) Medyen suyuna varınca, suyun başında (hayvanlarını) sulamakta olan bazı insanlar gördü. Arkalarında da (koyunlarını) geride tutan iki kız gördü. Mûsâ onlara: “Siz neden buradasınız?” diye sordu. Onlar, “Çobanlar sulayıp çekilinceye kadar biz sulayamayız. Babamız ise çok yaşlı bir adamdır” dediler. Bunun üzerine Mûsâ (onların koyunlarını) suladı, sonra gölgeye çekildi...”⁴⁵

Cürcânî’ye göre bu âyette bir mef’ûl dört ayrı yerde hazfedilmiştir. Zira âyette kastedilen anlam, “Suyun başında **sürülerini** sulamakta olan bir kalabalık ve bir de **koyunlarını** geride tutan iki kız gördü. Bunlar “Biz **koyunlarımızı** sulayamayız” dediler...Bunun üzerine Mûsâ onların **koyunlarını** suladı.” şeklindedir. Burada mef’ûl terkedilmiş ve fiil herhangi bir mef’ûl ile ilişkilendirilmeksizin zikredilmiştir. Çünkü ifade edilmek istenen husus, o ortamda insanlar tarafından “sulama”, kızlar tarafından da “geri durma” eyleminin gerçekleştiği, kızların Mûsâ’ya çobanlar çekip gitmeden sulama işini yapamayacaklarını belirtmesi ve daha sonra Mûsâ’nın sulama işini yaptığıdır. Bu bağlamda sulanan hayvanların hangi türden olduğu ifade edilmek istenen hususun dışında olup zikredilmesi halinde amaca aykırı bir anlam akla gelebilirdi. Şöyle ki, âyette “Arkalarında koyunlarını geride tutan iki kız buldu.” denilseydi, Mûsâ’nın “geride tutma” fiilini sırf geride tutuyor oldukları için değil de “koyunlarını” geride tutuyor oldukları için yadırgadığı, dolayısıyla “develerini” geride tutuyor olsalar yadırgamayacağı anlaşılabilirdi.⁴⁶

Cürcânî’nin mef’ûlün hazfine dair üzerinde durduğu hususlardan biri de şart edatından sonra gelen “شَاءَ” ve “أَرَادَ” gibi istek/dileme fiillerinin mef’ûlünün hazfidir. Cürcânî, Arapça’da

⁴⁴ Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 107.

⁴⁵ el-Kasas 28/23-24.

⁴⁶ Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 109-110.

oldukça yaygın olan bu tarz haziflere örnek olarak şu beyti göstermektedir:

لَوْ شِئْتُ لَمْ تُفْسِدْ سَمَاحَةَ حَاتِمٍ كَرَمًا وَلَمْ تُهْدِمْ مَآثِرَ خَالِدٍ

Dileseydin Hâtîm'in cömertliğini bozmazdın,

Hâlid'den yadigâr kalan eserleri yıkmazdın.

Cürcânî'ye göre bu ifadenin takdiri, "لَوْ شِئْتُ أَنْ لَا تُفْسِدَ سَمَاحَةَ حَاتِمٍ لَمْ تُفْسِدْهَا" (Hâtîm'in cömertliğini bozmamayı dileseydin bozmazdın.) şeklinde olup ikinci fiilin delâletiyle zikredilmesine ihtiyaç kalmadığından "أَنْ لَا تُفْسِدَ" mef'ûlü hazfedilmiştir. Cürcânî buradaki edebî inceliği ise şöyle açıklamaktadır:

"Bu sözde, görüp farkına vardığın üzere bir güzellik ve nadidelik vardır. Şöyle ki, yukarıda da belirttiğim gibi -hazif belâğatin gerektirdiği bir hazif ise- belâgat hazfedilen kelimenin söylenmemesini, lafızda izhar edilmemesini gerektirir. Şu gizli değildir ki sen bu sözün aslına dönerek 'Hâtîm'in cömertliğini bozmayı dileseydin' dersen, kimsenin duymak istemeyeceği sıradan bir söz söylemiş olursun. Çünkü açıklamayı gerektiren kapalı bir söylemden sonra gelen açık ifadede, doğrudan gelen açık söylemde bulunmayan bir incelik ve üstünlük vardır. Söze 'Eğer dileseydin' diye başlayınca dinleyen, senin bu muradı özel bir anlamda kullandığını bilerek 'Demek ki onun olmasını veya olmamasını dilediği bir şey var' diye düşünür. Sözünü 'Hâtîm'in cömertliğini bozmazdın' şeklinde devam ettirdiğinde ise o muradı öğrenir."⁴⁷

Buraya kadar aktarılan hususlardan anlaşıldığına göre Cürcânî hazfî dilin estetik ve belâğî boyutlarının en güçlü araçlarından biri olarak görmektedir. O, bu edebî sanatı mübtedâ, fiil ve mef'ûl gibi cümleyi oluşturan temel unsurlar üzerinden anlatmaya çalışmış, gramer ile ilişkisinden ziyâde ifadeye vurgu ve güzellik kazandırma, sözün etkinliğini artırma ve muhatabı derin düşünmeye sevk etme gibi işlevleri üzerinde durmuştur.

Bu noktada Cürcânî ile Zemahşerî'nin hazif konusunu ele alış biçimlerini ve konuyla ilgili yaklaşımlarını karşılaştırmak adına *el-Keşşâf*'ta yer alan hazif örneklerine geçilecektir.

3. Zemahşerî'nin Keşşâf'ında Hazif

Zemahşerî, hazfin belâgat alanında önemli bir konuma sahip olduğu ve yerli yerinde kullanılan haziften alınan edebî zevkin, ne tür bir takdir yapılırsa yapılsın hiçbir isbâtan/zikirden alınamayacağı kanaatindedir.⁴⁸ Ona göre âyetlerin tefsirinde bir takım zorlamalarla çeşitli haziflerin varlığından bahsetmek son derece yanlış olup Kur'ân'ın bu tür zorlamalardan uzak tutulması gerekir.⁴⁹

Zemahşerî'nin tefsir ettiği âyetlerde dile getirdiği belli başlı hazif örneklerinden bazıları şunlardır:

3.1. Mübtedânın Hazfî

Bakara sûresinin ilk âyetlerinde şöyle buyurulmaktadır:

الم ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾

"Elif, Lâ, Mîm. Bu kendisinde şüphe olmayan kitaptır. Allah'a karşı gelmekten sakınınlara

⁴⁷ Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 111.

⁴⁸ Ebü'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûnü'l-ekâvîl fî vüçûhi't-te'vîl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Muavvez (Riyad: Mektebetü'l-Abîkân, 1418/1998), 3/496.

⁴⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/202.

için yol göstericidir.”⁵⁰

Âyet-i kerîmede ifade buyurulan “الم” lafzı mübtedâ olup haberi de yine mübtedâ ve haberden oluşan “ذَلِكَ الْكِتَابُ” (Kitap budur.) ifadesidir. Buna göre âyetin mânası, “İşte bu, kâmil mânada kitaptır.” şeklindedir ve sanki muhataba diğer kitapların Kur’ân-ı Kerîm’e kıyasla eksik oldukları, kitap adını almaya layık olmadıkları hissi uyandırılmaktadır. Başka bir ihtimale göre “الم” lafzı mahzûf mübtedânın haberidir. Bu bağlamda cümle “هَذِهِ الْم” (Bu, Elif Lâf Mîm’dir.) şeklinde olup “ذَلِكَ” ifadesi ya ikinci haber ya da bedeldir. Diğer bir ihtimale göre ise “هَذِهِ الْم” bir cümle, “ذَلِكَ الْكِتَابُ” ifadesi de başka bir cümledir. Tabi Zemahşerî’ye göre tüm bu durum “الم” lafzı bu sûrenin ismi olarak kabul edildiği takdirde böyledir. İsim kabul edilmeyip ses olarak takdir edildiğinde, aynı şekilde “ذَلِكَ الْكِتَابُ” ifadesi “bu harflerden müteşekkil olan o şey” anlamındaki mahzûf “هُوَ” mübtedâsının haberi olabilir. Bu durumda âyetin mânası, “Bu harflerden müteşekkil olan işte o şey, bu kitaptır.” şeklindedir.⁵¹ Diğer taraftan âyetin devamında yer alan “هَذِي لِّلْمُتَّقِينَ” ifadesi de mahallen merfû olup mahzûf mübtedânın haberidir.⁵² Dolayısıyla ilk âyetlerde özne belirlendikten sonra öznenin başka vasıflarından anlatmaya devam eden ilâhî hitapta özne tekrar zikredilmeye ihtiyaç duyulmadan sadece haberin zikriyle yetinilmiştir.

3.2. Haberin Hazfi

Birden fazla mübtedânın müşterek bir yargıyı, diğer bir ifadeyle “müsned” denilen haberi paylaştığı durumlarda haberin hazfedildiği görülür. Böyle bir durumda bir mübtedâ için haber zikredildikten sonra akabinde gelen diğer mübtedâ için haber zikredilmeyip hazfedilebilir. Bu kullanım Râ’d sûresinde yer alan aşağıdaki âyette açıkça görülmektedir:

مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكْلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ

“Allah’a karşı gelmekten sakınanlara va’dolunan cennetin durumu şudur: Onun içinden ırmaklar akar, yemişleri ve gölgeleri devamlıdır.”⁵³

Âyet-i kerîmede müttakîler için va’dedilen cennet “أُكْلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا” (Yiyecekleri devamlıdır, gölgesi de...) şeklinde tasvir edilmiştir. Yiyecekler ve gölge daimi olma hususunda müşterektirler. Yiyecekler için bu vasıf belirtildikten sonra gölge için haber olan “دَائِمٌ” lafzına ihtiyaç duyulmamıştır. Dolayısıyla söz konusu ifadenin takdiri “وَظِلُّهَا دَائِمٌ” olup mânası, “Gölgesi de daimdir; dünyada güneşe bağlı olarak zâil olduğu gibi ortadan kalkmaz.” şeklindedir.⁵⁴

Diğer taraftan âyetin baş tarafında zikredilen “مَثَلٌ” ifadesinin mübtedâ olmak üzere merfû olduğunu söyleyen Zemahşerî, haberin Sibeveyh’e göre mahzûf olup takdirinin “فِيمَا قَصَصْنَاهُ عَلَيْكُمْ مَثَلٌ” (Size anlattıklarımız arasında cennetin durumu da vardır.) şeklinde olduğunu, başkalarının “مَثَلُ الْجَنَّةِ جَنَّةٌ” ifadesiyle başlayan cümleyi haber yaptıklarını, Zeccâc’ın (ö. 311/923) da âyeti “مَثَلُ الْجَنَّةِ جَنَّةٌ” (Cennetin durumu altından ırmaklar akan bir bahçedir.) şeklinde takdir ettiğini belirttiikten sonra “Bizim açımızdan gayb olan bir şeyin gördüğümüz bir örnekle anlatılması amaçlanarak mevsûf gizlenmiştir.” yorumunda bulunmuştur.⁵⁵

Haberin hazfine sıkça rastlanılan yerlerden biri de cinsten hükmü nefyetmek için gelen “لَا”nın haberidir. Bu edat dahil olduğu ismin tüm fertlerini içine alarak mutlak bir olumsuzluk

⁵⁰ el-Bakara 2/1-2

⁵¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/142-143.

⁵² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/149.

⁵³ er-Râ’d 13/35.

⁵⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/355.

⁵⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/355.

anlamı verir. Örneğin Şuarâ sûresinin 49. âyetinde, Firavun'un Hz. Mûsâ'ya iman eden sihirbazları, ellerini ve ayaklarını çaprazlama kesmek ve onları asmakla tehdit ettiği hikâye edildikten sonra buna karşın sihirbazların şöyle dediği haber verilmektedir:

قَالُوا لَا ضَيْرَ إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ ﴿٥٦﴾ إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ

*“Sihirbazlar şöyle dediler: ‘Zararı yok, mutlaka Rabbimize döneceğiz. (Burada) ilk inananlar biz olduğumuz için şüphesiz Rabbimizin, hatalarımızı bağışlayacağını umuyoruz.’”*⁵⁶

Zemahşerî’ye göre âyetteki nefiy edatı olan “لا”nın haberi mahzûf olup takdiri, “لَا ضَيْرَ عَلَيْنَا” veya “لَا ضَيْرَ فِي ذَلِكَ” şeklindedir. Kastedilen mâna da “Bu konuda bize hiçbir zarar gelmez; bilakis bu sabır sonucunda bizim için birçok mükâfatın yanı sıra, günahlarımızın affedilmesi, büyük bir sevap kazanma ve Allah’ın rızasını elde etme gibi büyük faydalar söz konusudur.” şeklindedir. Yahut sihirbazlar bununla, “Bizi ölüm ile tehdit etmenin bize bir zararı olmaz; çünkü ölümü getiren herhangi bir sebeple nasıl olsa Rabbimize döneceğiz. Öldürülmek ise bu sebeplerin en kolay ve arzu edilenidir.” ya da “Bizi öldürmenin bize bir zararı olmaz; sen bizi öldürürsen imanda öncü olmak gibi bir nasiple rızıklandığımızdan dolayı Rabbimize O’nun mağfiretini ve rahmetini ümit eden birinin dönüşü gibi dönmüş oluruz.” demeyi kastetmişlerdir.⁵⁷

3.3. Mef’ûlün Hazfî

Bilindiği üzere Arap dilinde bir cümlemin meydana gelebilmesi için kelâmın en az bir “müsned” ve “müsnedün ileyh” denilen umdelerden/temel öğelerden oluşması gerekir. Bazen de kelâmda tamamlayıcı öge olarak niteleyebileceğimiz “fadle” bulunur. Bunlar, ifadedeki müsned ve müsnedün ileyh’in dışında kalan, cümlemin temel ögesi olmayan, ancak ifadeyi daha hususî ve daha açık hale getiren vasıf veya kayıtlardır. Mef’ûl de bunlardan biri olup kelâmdan hazfedilmesi temel öğelere nazaran daha yaygındır.

Mef’ûlün kalıplaşmış bir hazif türüne dönüştüğü kullanımlardan biri “شَاءَ” ve “أَرَادَ” fiillerinin şart-cezâ siyakındayken cezâ cümlesinin delâletiyle şart cümlesinden mef’ûlün hazfedilmesidir. Zemahşerî, bu tür haziflerin yaygın olduğunu hatta bu fiillerin mef’ûllerinin birkaç kural dışı garip kullanım dışında neredeyse hiçbir zaman açıkça zikredilmediğini kaydetmektedir.⁵⁸

Örneğin, Bakara sûresinin 20. âyetindeki “وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ” (Eğer Allah dileseydi, elbette onların işitme ve görme duyularını giderirdi.)⁵⁹ ifadesinde “شَاءَ” fiilinin mef’ûlü cevap cümlesinin delâletiyle hazfedilmiştir. Âyetin takdiri ise “وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَذْهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ لَذَهَبَ بِهَا” (Eğer Allah onların işitme ve görme duyularını gidermek isteseydi, elbette bunları giderirdi.) şeklindedir.⁶⁰

Mef’ûlün hazfine dair Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan örneklerden bir diğeri de Mâide sûresinin 19. âyetidir. Söz konusu âyette Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır:

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

“Ey kitap ehli! Peygamberlerin arası kesildiği bir sırada, ‘Bize ne müjdeliyici bir peygamber

⁵⁶ eş-Şuarâ 26/50-51.

⁵⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/392.

⁵⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/208.

⁵⁹ el-Bakara 2/20.

⁶⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/208.

geldi, ne bir uyarıcı!' demeyesiniz diye, işte size (hakikatı) açıklayan elçimiz (Muhammed) geldi. (Evet), size bir müjdeliyici ve uyarıcı gelmiştir. Allah her şeye hakkıyla gücü yetendir.”⁶¹

Âyette zikredilen “يَبِّينُ” fiilinin mef’ûlü, yani elçinin neyi açıklayacağı ifade edilmemiştir. Bu durumda açıklanacak şey ya “din” ve “şeriat” olarak takdir edilir -ki Resûl zaten bunları açıklamak için geleceğinden, bu hazfedilmiştir- ya da daha önce geçtiği için⁶² burada tekrar zikrine ihtiyaç duyulmayan “مَا تُخْفُونَ” (gizlemekte olduğunuz şeyleri açıklıyor) ifadesi hazfedilmiştir. Ayrıca herhangi bir takdir yoluna gidilmeksizin âyette kastedilen mânânın “Size açıklamak için elinden geleni yapıyor.” şeklinde olması da muhtemeldir.⁶³

3.4. Muzâf ve Muzâfun İleyhin Hazfî

Arap dilinde muzâf ve muzâfun ileyh, Türkçe'deki isim tamlaması gibi olup iki ayrı kelimenin birbirine ilişkisini ifade eden terkip türüdür. Bir anlam ortaya çıkarabilmek için biraraya gelen bu kelimeler ayrılmaz bir parça gibidir. Aralarındaki ilişki bu iki kelimeyi öyle bütünleştirir ki bazen kastedilen mânâyı kısa yoldan ifade etmek için sadece muzâfun ileyh zikredilmesi yeterli olur. Kur’ân-ı Kerîm’de bunun en belirgin örneği Yûsuf sûresindeki “وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ” (Şehre sor.)⁶⁴ ifadesinde yer almaktadır. Bunun takdiri, “وَاسْئَلْ أَهْلَ الْقَرْيَةِ” (Şehir halkına sor.) şeklinde olup muzâf olan “أَهْلُ” kelimesi hazfedilmiştir.

Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ında yer alan muzâfın hazfine ilişkin örneklerden bir diğeri, Bakara sûresinin 261. âyetidir. İlgili âyet-i kerîmede şöyle buyurulmaktadır:

مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

“Mallarını Allah yolunda harcayanların durumu, yedi başak bitiren ve her başakta yüz dâne bulunan bir tohum gibidir. Allah dilediğine kat kat verir. Allah lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir.”⁶⁵

Zemahşerî'ye göre bu âyette mutlaka bir muzâf hazfedilmiş olmalıdır. Bu bağlamda anlam, “مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ بَادِرِ حَبَّةٍ” (Onların infaklarının durumu bir dânenin durumu gibidir.) ya da “مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ بَادِرِ حَبَّةٍ” (Onların durumu dâne saçanların durumu gibidir.) şeklindedir.⁶⁶ Zemahşerî'nin burada mutlaka bir muzâfın hazfîni gerekli görmesinin sebebi şudur: İnfak sahiplerinin durumu cansız bir dâne ile değil de onu saçan kişilerin durumu ile anlatılır. Ya da dâne ile infakın kendisi anlatılır. Bu nedenle âyette “نَفَقَةٍ” veya “بَادِرِ” lafızları hazfedilmiş olmalıdır.

Bunun başka bir örneği de Mü'min sûresinde geçen “كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ” ifadesinde bulunmaktadır. Burada kibir ve zorbalıkla kalbin vasıflanması söz konusu olduğu gibi -ki kalp bu iki halin hem merkezi hem de kaynağıdır- “كُلِّ ذِي قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ” şeklinde mahzûf bir muzâf takdir edilerek bu iki halin kalp sahibinin vasfı yapılması da câizdir.⁶⁷

Arap dilinde muzâfun ileyh zikredilince; sık kullanıma dayalı olarak daha çok mütekellim zamiri olan “ي” zahirinde görülür. Sîbeveyh'in kaydettiğine göre muzâfun ileyh olan

⁶¹ el-Mâide 5/19.

⁶² Zemahşerî'nin işaret ettiği husus Mâide sûresinin 15. âyetinde yer almaktadır. İlgili âyet-i kerîmede Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Ey kitap ehli! Artık size elçimiz (Muhammed) gelmiştir. O kitabınızdan gizlemekte olduğunuz şeylerin birçoğunu sizlere açıklıyor, birçoğunu da affediyor...” Burada “يَبِّينُ” fiilinin mef’ûlü “الْكِتَابِ” şeklinde zikredilmiştir. İşte bu âyetin delâletiyle yukarıdaki âyette mef’ûlün zikrine ihtiyaç kalmayarak hazfedilmiştir.

⁶³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/219.

⁶⁴ Yûsuf 18/82.

⁶⁵ el-Bakara 2/261.

⁶⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/494.

⁶⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/348.

“ي” zamiri, nidâda neredeyse hiç zikredilmez. Diğer taraftan öncelik ve sonralık bildiren “قَبْلَ” ve “بَعْدَ” gibi zarflar ile “كُلُّ” ve “بَعْضُ” kelimelerinin muzâfun ileyhlere de cümlelerin akışından anlaşıldığı için bazen hafzedilir.⁶⁸

Örneğin, Rûm sûresinin ilk âyetlerindeki “لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ” (Öncekinde de sonrakinde de emir Allah’ındır.)⁶⁹ ifadesinin anlamı, “Bu iki vaktin başında da, sonunda da, mağlub olduklarında da galip geldiklerinde de emir Allah’ındır.” şeklinde olup sanki “مِنْ قَبْلُ كُونَهُمْ غَالِبِينَ” (Galip geldikleri zamanın öncesinde de) ve “مِنْ بَعْدُ كُونَهُمْ مَغْلُوبِينَ” (mağlup oldukları zamanın sonrasında da) denilmiş gibidir.⁷⁰ Söz konusu takdir, âyetin siyâk ve sibâkından anlaşıldığı için muzâfun ileyhlere zikrine ihtiyaç duyulmamıştır.

Bazen hafzedilen muzâfun ileyhten bedel olarak muzâfa tenvin ya da lââm-ı tarif gelebilir. Örneğin Hûd sûresinde yer alan “وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنْتِجُ بِهِ فُؤَادَكَ” [(Ey Muhammed!) Peygamberlerin haberlerinden, kendileriyle senin kalbini pekiştirdiğimiz her (bir haberi) sana aktarıyoruz.]⁷¹ âyet-i kerimesinde “كُلًّا” lafzındaki tenvin, “hafzedilen “نَبِيٍّ” şeklindeki muzâfun ileyhten bedel olarak gelmiştir.⁷² Yine Rûm sûresinde zikredilen “فِي أَدْنَى الْأَرْضِ” ifadesindeki “الْأَرْضِ” kelimesinde yer alan lââm-ı tarif ile Arapların toprakları kastedilmiş olabileceği gibi Rumların toprakları kastedilerek “أَرْضِهِمْ” takdirinde hafzedilen muzâfun ileyhten bedel olarak getirilmiş olması da mümkündür.⁷³

3.5. Mevsûfun Hazfı

Arapça’da mevsûf, bir nitelik vasıflanan birey veya objedir. Bazen taşıyıcısı olduğu vasıfla öyle bütünleşir ki onunla bilinecek hale gelir ve vasıf zikredilmeden mevsûf tanınmaz. Sıfat ile aralarında böyle güçlü bağlar olduğu zaman mevsûflar kelâmdan hafzedilebilir. Örneğin “uygun, sağlam, iyi” gibi anlamları olan “الصَّالِحُ / الصَّالِحَاتُ” (sâlih-sâlihât) kelimeleri, Kur’ân’da genellikle yapılan bir işin vasfı olarak zikredilir ve mevsûfsuz geçtiği yerde doğrudan “sâlih amel” mânasında anlaşılır.

Mevsûf haziflerinin sık gerçekleştiği durumlardan biri de sadece lafzî karînelerle bilinen mevsûf hazifleridir. Bunlar genellikle nefiyden sonra vâki olan “مِنْ” harf-i cerri ile kurulan kalıp ifadeler olup burada hafzedilen “وَاحِدٌ” veya “أَحَدٌ” lafızlarından biridir. Bu tür hafze Sâffât sûresinin 164. âyeti örnek olarak zikredilebilir. Söz konusu âyette “وَمَا مِمَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَغْلُومٌ” (Bizim her birimizin bilinen bir makamı vardır.)⁷⁴ buyurulmaktadır. Takdiri ise “وَمَا مِمَّا أَحَدٌ إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَغْلُومٌ” (Bizden hiç kimse yoktur ki, onun bilinen bir makamı olmasın.) şeklindedir ve mevsûf hafzedilip sıfat onun yerine geçmiştir.

Buraya kadar sunulan örnekler dışında, Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan kelime hazifleri bağlamında sıfat, te’kîd, bedel, hâl, temyiz ve fâilin hazfı ile fiil veya edatların hazfine ya da bir veya birden fazla cümlelerin hazfiyle ilgili örneklerle rastlamak mümkündür. Ancak bu mütevazı çalışmanın kapsamını genişletmemek ve belirli bir çerçevede tutmak amacıyla, Cürçânî ile Zemahşerî’nin hazif meselesine yaklaşımları hakkında bir fikir vermesi açısından yukarıda zikredilen örneklerle iktifâ edilmiştir.

⁶⁸ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, 2/209.

⁶⁹ er-Rûm 30/4.

⁷⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/565.

⁷¹ Hûd 11/120.

⁷² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/248.

⁷³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/563.

⁷⁴ es-Sâffât 37/164.

Sonuç

Klasik Arap belâgatında hazif kavramının dilsel ve estetik boyutlarını, Abdülkâhir el-Cürcânî ile Zemahşerî'nin yaklaşımları üzerinden karşılaştırmalı olarak ele aldığımız bu çalışmada elde edilen bulgular, her iki âlimin de hazfi yalnızca söylemden bir takım kelime veya sözcük gruplarının atılmasından ibaret görmediğini ortaya koymaktadır.

Cürcânî'ye göre hazif, dilin estetik ve belâgî boyutlarının en güçlü araçlarından biri olup Kur'ân'da ve klasik Arap edebiyatında ifadeye vurgu ve güzellik kazandırmak için önemli bir yöntemdir. Sözün vurgusunu güçlendirmek ve belîğ bir ifadeye büründürmek için sözde kısaltmaya gidirilerek hazif yapılması, anlatının bütünlüğüne zarar vermeksizin onu daha güçlü ve etkileyici kılacak şekilde yapılandırılır. Hazif sayesinde söylenmeyen kelimenin vurgusu artar ve muhatabın hayal gücü harekete geçirilerek söze estetik bir derinlik kazandırılır.

Zemahşerî'nin hazif anlayışı ise Cürcânî'ninkine paralel olarak belâgat ve i'câzı vurgulayan bir yapıya sahip olmakla birlikte, Kur'ân tefsirinde gereksiz veya zorlama haziflerden kaçınmayı esas alması bakımından dikkat çekicidir. O, hazfin cümlelerin akıcılığını ve vurgusunu artırarak anlatımı güçlendiren bir unsur olduğuna inanır. Bu yönüyle Zemahşerî, Cürcânî gibi hazfi sadece belâgat açısından değerlendirmekle kalmaz, aynı zamanda Kur'ân'ın anlam bütünlüğü içinde nasıl işlediğini de ortaya koymaya çalışır. Dolayısıyla onun hazif anlayışının hem dilbilgisel hem de bağlamsal bütünlük içinde şekillendiğini söylemek mümkündür.

Bu değerlendirmeler ışığında Zemahşerî'nin Cürcânî'den etkilendiği söylenebilir. Özellikle dilin gücünü ve estetik boyutunu ortaya koyma noktasında bu etki kendini göstermektedir. Diğer yandan Zemahşerî, hazfi daha sistematik bir şekilde ele almış ve Cürcânî'den farklı olarak gramer ve dilbilgisel kurallara daha fazla bağlı kalmıştır. Haziflerin keyfi veya zorlama yorumlarla Kur'ân'da varlığını ortaya koymanın yanlışlığını ifade etmiş ve her hazfin sağlam bir delile dayandırılması gerektiğini savunmuştur. Cürcânî, hazfin daha fazla anlam yükü taşıdığını vurgulamış, Zemahşerî de bu görüşü benimsemiş, ayrıca Kur'ân'ın anlam bütünlüğü içinde hazfin nasıl işlediğini detaylı bir şekilde açıklamaya yönelmiştir. Sonuç olarak Zemahşerî'nin Cürcânî'nin belâgat anlayışını benimseyip geliştirdiği, ancak onun kadar serbest bir yaklaşıma sahip olmadığı söylenebilir.

Kaynakça

- Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl. *Kitâbü's-sinâ'ateyn*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî – Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhim. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1371/1952.
- Bulut, Ali. *Belâgat-i Müyesserâ: Meânî-Beyân-Bedî'*. İstanbul: İFAV Yayınları, 9. Basım, 2020.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî. *el-Beyân ve't-tebyîn*. thk. Muhammed Abdüsselâm Hârûn. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 7. Basım, 1418/1998.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd. *es-Sihâh: Tâcü'l-luga ve sıhâhü'l-Arabiyye*. thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 4. Basım, 1407/1987.
- Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed. *Delâilü'l-i'câz fî 'ilmi'l-me'ânî*. thk. Abdülhamîd Hendâvî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001.
- Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed. *Esrârü'l-belâga*. thk. Abdülhamîd Hendâvî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2001.
- Durmuş, İsmail. "Hazif". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/122-124. İstanbul: TDV

- Yayınları, 1998.
- Durmuş, İsmail. "İhtibâk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/553. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Durmuş, İsmail. "İktitâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/58-59. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Ekinci, Kutbettin. *Kur'an'da Hazf*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Erdim, Enes. "Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ında Me'ânî İlminin Yeri". *Dini Araştırmalar* 14/38 (Haziran 2011), 75-94.
- Esmer, Râcî. *el-Mu'cemü'l-mufasssal fî 'ilmi's-sarf*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbü'l-luga*. thk. Muhammed Ivaz Mer'ab. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1422/2001.
- Ferâhîdî, Ebû Abdîrrahmân Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm. *Kitâbü'l-'Ayn*. thk. Mehdi el-Mahzûmî - İbrâhim es-Sâmerrâî. 8 Cilt. Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 1408/1988.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh el-Ensârî. *Muğni'l-lebîb an kütübi'l-e'ârîb*. thk. Mâzin el-Mübârek - Muhammed Ali Hamdullah. Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 6. Basım, 1405/1985.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mûkerrem b. Alî el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. Basım, 1994.
- İbn Sîde, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Sîde el-Mürsî. *el-Muhkem ve'l-muhîtü'l-a'zam*. thk. Abdülhamîd Hendâvî. 11 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000.
- Kocabıyık, İbrahim – Açar, Yeliz. "Arap Dilinde Hazf ile İ'lâl". *Türk Akademik Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 3/2 (2020), 27-35.
- Konaklı, Numan. *Abdülkâhir Cürcânî'nin İ'câzü'l-Kur'ân Fikrine Katkıları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Kur'an-ı Kerim Meâli*. çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 6. Basım, 2005.
- Lebîd b. Rebîa, Ebû Akîl Lebîd b. Rebîa b. Mâlik el-Âmirî. *Dîvânü Lebîd b. Rebîa*. nşr. Hamdû Tammâs. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1425/2004.
- Matlûb, Ahmed. *Abdülkâhir el-Cürcânî: Belâgatühû ve Nakdühû*. Beyrut: Vekâletü'l-Matbûât, 1973.
- Mustafa, İbrâhim vd. *el-Mu'cemü'l-vasît*. İstanbul: Dârü'd-Da've, 1989.
- Özdemir, Abdurrahman. *Eski Arap Şiirinin Zirve İsimlerinden Biri: Lebîd b. Rabîa el-Âmirî ve Divanı*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2007.
- Rummânî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsâ er-Rummânî. *en-Nüket fî i'câzi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Halefullah – Muhammed Zağlûl Sellâm. Kahire: Dârü'l-Me'ârif, 1387/1968.
- Sîbeveyh, Ebû Bîşr Amr b. Osmân b. Kanber. *el-Kitâb*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 3. Basım, 1408/1988.
- Saraç, M. A. Yekta. "Îcâz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/392-393. İstanbul: TDV

Yayınları, 2000.

Tehânevî, Muhammed Alî b. el-Kâdî Muhammed Hamîd el-Fârûkî. *Keşşâfu ıstılâhâtı'l-fünûn ve'l-ulûm*. thk. Ali Dahrûc. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1417/1996.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer. *Esâsü'l-belâga*. thk. Muhammed Bâsıl. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûnü'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Muavvez. 6 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Abîkân, 1418/1998.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Bahâdır. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. 4 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, 1376/1957.