

Arap Dilinde Zâid Edâtların İletişim Değeri - Kur'ân-ı Kerim Örneği -

Dr. Mehmet Ali ŞİMŞEK*

Anahtar kelimeler: Ziyâde, edât, te'kit

Giriş

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: ¹ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ. Bu sebeptendir ki, Allah, insanlarla sözlü iletişime girdiğinde hep 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 (ب - ا - ط) oluştuğunu ve her harfin, kelimeyi oluştururken kendi rolünü oynadığını görüyoruz. Şöyle ki, bu sözcükteki ط (tâ) harfi yerine ع (ʿayn) harfini koyduğumuzda karşımıza yeni bir sözcük çıkmaktadır (عَابَ 'ayıpladı'). Aynı şekilde, ikinci ve üçüncü harflerin yerini değiştirdiğimizde de başka iki sözcükle karşılaşırız (طَالَ 'uzun oldu/uzadı' ve طَلَبَ 'istedi' gibi³).

Yine, muzari fiil elde edebilmek için, kök kelimenin başına ön-ek olarak getirilen تيناً terkindeki harflerden (hurûfu'l-mudâraʿa) herbiri, kendi adına bir anlam yükü içermekte, geçmiş zaman ifade eden mazi fiilin zamanını şimdiki ve gelecek zaman ifadesine uygun hale

* 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, Araçların 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.

³ Tek bir harfin değişmesiyle meydana gelen farklı sözcüklere birkaç örnek: قَالَ ('dedi/söyledi'), مَالٍ ('meyletti/mal sahibi oldu'), هَالٍ ('korktu/korkuttu'), طَالَ ('uzadı/uzun oldu'), آلٍ ('dönüştü/döndü'), جَالَ ('dolaştı'), حَالَ ('yıllandı'), سَالَ ('aktı'), نَالَ ('kazandı'), كَالَ ('Öletti, tarttı'), زَالَ ('yok oldu'), عَلَّ ('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 soylu bir kelimenin meydana gelebilmesi için, vaz'ı açısından en az üç harf gerekmektedir. Dolayısıyla, kökünde (asîl) iki harfi aynı, tek harfi farklı bir çok kelimenin ortaya çıkması kaçınılmaz olmaktadır.

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 muen.), ن harfi I. çoğul (müz. ve muen.), ي harfi III. tekil (müz.), ت harfi II. tekil (müz. ve muen.) ve III. tekil (muen.) şahısları göstermekte, bunların dışında ت ve ي harfleri, II. ve III. ikil ve çoğul şahısların ifadesi için fiilin sonuna تَنَ، يُونُ، يَانُ eklerinin getirilmesine de zemin hazırlamaktadır.

Benzeri bir durum, hareketler için de söz konusudur. Yapım hareketleri (*harekâtu'l-binâô*), tümü sessiz (صامت) olan Arap alfabesiyle kelimeler oluştururken; irap hareketleri (*harekâtu'l-iÖrâb*) kelimelerin fâil, mef'ûl, muzâfun ileyh, mübtada, 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. بَرَّ (kara parçası), بَرَّ (iyilik), بُرَّ (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 vazÖ edilmesindeki amaca baktığımızda da benzeri bir yaklaşım ortaya koyabiliriz: “Dilde asıl olan tebâyundur”⁵ yani, “her bir kavramın bir lafızla adlandırılması; her lafzın belirli bir kavrama delâlet etmesidir”⁶. Dilin temel özelliği bu olmakla birlikte, bir ihtiyaç gereği, dilin vazÖ 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 YaÖkûb b. İshâk, ö. 252? h.⁸), Ebu'l-ÖAbbâs [ŞaÖleb (ö. 291 h.) ya da el-Mubberred (ö. 285 h.)]'in yanına gider ve ona şöyle der: “Arapların

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-Suyûtî, Celâluddîn ÖAbdurrahmân, *el-Muzhir fi Öulümi'l-luğa ve envâÖihâ* (Şerh ve Ta'lik: Muhammed Cârü'l-mevlâ Beğ ve diğerleri), Beyrut 1987, I, 406.

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-ÖArabiyye maÖnâhâ 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 ŞaÖleb 291 h., el-Mubberred 285 h. yıllarında vefat etmişlerdir. Ölüm tarihleri karşılaştırıldığında el-Kindî ile aralarında böyle bir diyalogun geçmiş olma ihtimali ortadan kalkmaktadır.

kelamında *hâşv* (gereksiz fazlalık) *bulmaktayım*". Ebu'l-ÖAbbâs, ona bunu nerede bulduğunu sorar. el-Kindî şöyle cevap verir: “*Arapların, önce □□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□, sonra □□□□ □□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□, daha sonra da □□□□ □□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□ şeklinde dediklerini görüyorum. Anlamlar aynı olduğu halde lafızlar tekrar edilmektedir*”. Ebu'l-ÖAbbâs’ın, bu görüşe reddiye niteliğinde verdiği cevap şöyledir: “*Bilakis anlamlar, lafızların değişmesi ile değişmektedir. □□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□ ifadesi ile Abdullah’ın ayağa kalktığından haber verilmekteyken, □□□□ □□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□ ifadesi, bir soru sorana verilen cevap niteliğindedir. □□□□ □□□□□□ □□□□□□ □□□□□□□□□□ 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 مَن olduğunu düşünelim. Bu edât, bilindiği 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 Kerîm’e yansiyip 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

⁹ Bkz. el-Curcânî, Ebu Bekr ÖAbdülkâhir b. ÖAbdurrahman b. Muhammed, *Delâôilu'l-iÖcâz*, Kahire 1992, s. 315.

görüürüz. Aynı Şekilde كُتِبَ (yazdı) fiilini ele aldığımızda, geömiŐ zıamında geröekleŐtirilen bir ‘yazma’ eylemiyle karşılaşırız. Dolayısıyla isim ve fiilin temel işlevi, dilin yapıtaŐlarını oluŐturmak ve kendi iöinde 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’Örif (belirleme) edâtı olan *lâm*’ı ele alalım. *Lâm* edâtının tek başına hiçbir anlam ve işlevi yoktur; anlam ve işlevi terkiplerle ortaya ııkar. *Lâm*, *kitâb* lafzıyla birlikte kullanılıp بَاتِكَلْا Şeklinde sÖylenđinde, *kitab*’ı belirler.

Yukarıda yaptığımız bu açıklama, kelimeyi sarf aöısından ele aldığımızda doğrudur. Kelimenin öeŐitlerine nahiv aöısından yaklaŐır; bir diğer ifadeyle bunları, sözcüklerin cümle iöine girip, aralarında söz-dizimsel bir iliŐki kurmalarından sonra ele alırsak, yukarıda yapılan değerlendirmenin yanlıŐ olduğu ortaya ııkar. ŞÖyle ki, sarf aöısından yaklaŐıp ele aldığımızda hiçbir anlamı ve de işlevi olmayan harf, nahiv aöısından yaklaŐıp ele aldığımızda belirli bir anlam ve iŐleve sahip olmaktadır. Örneğin, harf-i cerlerin kendilerine ait anlamları vardır ve harf olarak adlandırılan kelimeler, cümle iöinde kesinlikle bir anlam ve işlev ortaya koyar; fakat, bu harflere isnat edilen anlamlar ve cer, nasb vb. iŐlevler, harflerin ancak cümle iöine girmesinden sonra ortaya ııkar¹².

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

1. Harf¹⁴, başına geldiği Şeye (isim ya da fiile) bir anlam kazandırır.

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 çağırŐtırarak iletişim sağlayan araçlardır. İletişim yönü olan her bir aracın (sesli, sessiz, görsel, duyuımsal, kokusal, tadıımsal göstergelerin, kısacası her Şeyin) bir anlamı vardır; bu sebeple bütün bunlar, anlamlı birer birimdir. Sözlü dilde söz konusu olan gösterge sözcüktür.

¹² Burada Şunu da söylemeliyiz ki; dilin hemen hemen tüm kelimeleri, cümle iöinde kullanılmadan önce çok anlamlıdır. Herhangi bir sözlüğü aöııp kelimenin karŐısında yazan anlamlara baktığımızda bu aöıköa ortaya ııkar. Bu durum hem isim, hem fiil hem de harf iöin 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/iŐlevlerin sadece birisidir. Kelimeyi belirli bir anlamda kullanmak iöin onu önce cümle iöine dahil etmeliyiz. KonuŐmacının iletmek, dinleyicinin de ulaŐmak istediği anlam ise karineler (geniş anlamıyla bağlam) ile ortaya ııkarılabilir.

¹³ İbn Ya’ÖiŐ, Muveffıku’d-Dîn Ya’ÖiŐ b. ÖAlî b. Ya’ÖiŐ, *Şerhu’l-MufaŐsal*, Kahire ty, VIII, 2.

¹⁴ Nahivciler, kelime öeŐitlerinden biri olan harfleri, *edavâtu’r-rabt* (bağlaölar) olarak adlandırılır. Harfleri edât olarak adlandıranlar, özellikle Kûfilerdir. Bu harflere *edavâtu’r-rabt* denilmesinin sebebi, onların, kelime öeŐitlerinden olan isim ve fiilleri birbirine bağlamasıdır. Bu itibarla harf bir bağlaötır. Bağlaö olan bu harfler, kelime siygasının oluŐtuđu hece harflerinden tamamen farklıdır. Bu sebeple bu hece harflerine binâ harfleri denilir. Harfleri bağlaölar olarak adlandıranlar, bunları iki kısma ayırırlar. Birincisi, yeni bir anlam ortaya koyan maânî harfleridir (*hurûfu’l-ma’Öânî*); diğerisi 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 iöin kullanılır; yani zâid olarak da kullanılan *mâ*, *bâ*, *min* vb. ve ل ل ل gibi tekrar edilen harfler, cümlede

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

2- Fiilin başına gelmesi durumunda.

Örneğin; burada قَامَ (kalktı), سَيَقُومُ (kalkacak) ve سَوْفَ يَقُومُ (kalkacak) gibi ifadelerdeki *kad, sin ve seyfe*'yi zikredebiliriz. Bu harfler, fiilin başına gelerek daha önce kendisinde olmayan yeni bir anlam ortaya koymuşlardır. *Kad*, geçmiş zamanı şimdiki zamana yaklaştırmış; *sin* ve *seyfe*, 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 cümlenin başına gelmesi durumunda.

Örneğin; مَا قَامَ خَالِدٌ (Halid kalkmadı.) ve أَرَيْدُ عِنْدَكَ؟ (Yanımdaki Zeyd mi?) ifadelerindeki *hemze* ve *mâ*, cümleye yeni bir anlam kazandırmıştır. Fiilin başına gelen *mâ*, olumlu cümleyi olumsuzla çevirmiş; cümlenin başına gelen *hemze* ise, cümleyi bildirme kipinden soru kipine dönüştürmüştür. Oysa, bu edâtlar (harfler) 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 isme 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'Ødiye (*geçişlilik*) anlamında fiili isme bağlar. Buna örnek olarak نَظَرْتُ إِلَى زَيْدٍ (Zeyd'e baktım.) ve اِنْصَرَفْتُ عَنْ جَعْفَرٍ (Ca'fer'den ayrıldım/uzaklaştım.) ifadelerini gösterebiliriz. Örneklerdeki harfler (*ilâ* ve *Øan*), kendisinden önceki fiilin kendisinden sonraki isme geçiş yapmasını sağlamıştır.

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. ØAbbâs Hâsan, *en-Nahvu 'l-vâfi*, Kahire 1991/1992, I, 66 (Dipnot 1).

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 زَيْدٌ عِنْدَكَ؟ (Yanımdaki Zeyd mi?) şeklinde denilerek soru cümlesi elde etmek mümkündür.

4- Harf, cümleyi cümleye bağlar. Örneğin, *إِنْ تُعْطِنِي أَشْكُرَكَ* (Bana verirsen, sana teşekkür ederim.) ifadesinde bir şart edâtı olan *in*, cümlelerin 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.

Üçüncüsü, te'kit ifadesi için zâid olarak gelmesidir. *لَئِن لَّهُمْ فِيمَا رَحْمَةٍ مِنْ اللَّهِ*¹⁶ ve *فِيمَا نَقُضِهِمْ*¹⁷ âyetlerindeki *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). *فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ*¹⁸ âyetindeki 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 زَيْدٌ بِعَائِمٍ* 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, *فَإِذَا زَيْدٌ خَرَجْتُ* (Dışarı çıktım, bir de baktım Zeyd!) ifadesindeki *fe'nin* -her ne kadar zâid olarak hükmedilse de- düşürülerek *إِذَا زَيْدٌ خَرَجْتُ* şeklinde söylenilmesi uygun değildir. Çünkü burada *fe'nin* kullanılması zorunludur; zâid olmakla birlikte düşürülemez. Ancak, *فِيمَا رَحْمَةٍ مِنْ اللَّهِ لَئِن لَّهُمْ*²² âyetindeki *mâ* edatının düşürülerek *فَإِذَا زَيْدٌ خَرَجْتُ* şeklinde, *عَمَّا قَلِيلٍ*²³ ifadesini de *عَلَيْهِ نِع* şeklinde söylemek biçim açısından uygundur²⁴. Buna göre, son iki örnekteki *mâ*'ların,

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'ûîş, a.g.e., VIII, 5.

²⁰ el-Muberrred, Ebu'l-ÖAbbâs Muhammed b. Yezîd, *el-Muhtadab* (Thk. Muhammed ÖAbdülhâlik ÖAzîmet), Beyrut 1963, I, 48; İbn Cinnî, Ebu'l-Fethî ÖOsmân, *Sirru şinâ'ati'l-i'Örâb* (Thk. Hâsan Hindâvî), Dimeşk 1993, I, 125, 261; el-Curcânî, Ebu Bekr ÖAbdülkâhîr b. ÖAbdurrahmân b. Muhammed, *Esrâru'l-belâga*, (Talîk: Ebu Fehd Maâmûd Muhammed Şâkir), Kahire ty, s. 417-420; İbn Ya'ûîş, a.g.e., IX, 4; ÖAbbâs Hâsan, a.g.e., I, 66 (Dipnot 1), II, 450. el-Curcânî (ö. 471 h.), bir harfin ziyâde edilme durumunda bu harfe yüklenen te'kit anlamının onu ziyâdelikten çıkardığını söylemekte ve buradaki ziyâdeyi mecaz olarak değerlendirmektedir (a.g.y.).

²¹ İbn Ya'ûîş, 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, *Sirru şinâ'ati'l-i'Örâb*, I, 261, 262; es-Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'îr fi'n-na'âv*, Beyrut ty, I/I, 256.

'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; *عَبْدٌ ۡلَّيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدًا*²⁶ ve *وَمَا ٱنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا*²⁷ âyetlerindeki *bâ*, olumsuzluğu te'kit etmek üzere ziyâde edilmiştir. Burada zâid edât için zikredilen te'kit, mastarın te'kit için kullanılmasına benzetilmektedir. Örneğin; *سَلِّمًا* gibi bir ifadedeki *سَلِّمًا* kelimesi, fiilin içerdiği anlamı te'kit eden bir mastar olup, cümlenin içerdiği hüküm, *سَلَّمْتُ سَلَّمْتُ* (selamladım, selamladım) demek gibidir²⁸; İbn Cinnî'ye göre Arapların kelimelerinde ziyâde edilen her harf, cümlenin 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'ûmûl olamaz. *كَيْفَ نَكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا*³¹ âyeti hakkında söylenenler de bunu desteklemektedir. Âyetteki *kâne*'nin nâkis bir fiil olmadığı, aksine zâid olduğu söylenilmiştir³². *نَاكٍ* fiilinin nâkis ya da tâm bir fiil olarak kabul edilmesi durumunda âmil olacağı için, bu durumda ondan zâid olarak söz edilemez. Âmil ya da ma'ûmûl 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. Fakat zâid harften sonraki ismin mahallî bir irâbı bulunmalıdır. Eğer zâid edâtтан sonraki mecrur isme bir tâbi 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 ٱللَّهُ ٱلْقَادِرَ شَهِيدًا* (Kudret sahibi Allah, şâhit olarak yeter!) örneğinde sıfat olarak gelen *ٱلْقَادِرَ* lâfzı, mecrur *ٱللَّهُ* lâfzına tâbi olarak lâfzen cerredilmesi doğrudur; Allah lafzının fâillîği gözönünde bulundurulur mahalline itibar edilip

²⁵ İbn Cinnî, *Sirru sinâ'î'atî'l-i'Orâb*, I, 133, 270; er-Radî, Radîyuddîn Muḥammed b. el-Ḥasan el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Radî 'Ala'l-Kâfiye* (Tashih ve talik: Yûsuf Ḥasan ÖOmer), Bingâzi 1996, I, 224, IV, 190; ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muḥammed b. ÖAbdillah, *el-Burhân fi Öulûmi'l-Kur'ân* (Thk. Yûsuf ÖAbdurrahman el-MarÖaşlî ve diğeri), Beyrut 1994, III, 149, 151; es-Suyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâ'îr*, I/I, 254, 257.

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

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

²⁸ ez-Zeccâc, Ebu İshâk İbrâhîm b. es-Serîy, *Ma'âni'l-Kur'ân ve i'Orâbuhu* (Thk. ÖAbdulcelîl ÖAbduhu Şelbî), Beyrut 1408 h., I, 85, II, 71; er-Râgîb el-İsfehânî, *Müfredâtu elfâzi'l-Kur'ân* (Thk. Şafvân ÖAdnân Dâvûdî), Dimeşk/Beyrut 1992, s. 160-161; ÖAbbâs Ḥasan, a.g.e., I, 70, 592 (Dipnot I). Ayrıca bkz. İbn YaÖîş, a.g.e., II, 116; el-Ḳaysî, Ebu Muḥammed Mekkî b. Ebi Fâlib, *Muşkilu i'Orâbi'l-Kur'ân*, (Thk. Hâtîm Şâliḥ ed-Ḍâmin), Beyrut 1405 h., I, 77; el-Ezherî, Hâlid b. ÖAbdillah, *Şerhu't-Taşriḥ 'Ala't-Tavdîḥ*, Beyrut, ty., I, 201.

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

³⁰ İbn YaÖîş, a.g.e., VIII, 4.

³¹ "... Beşikteki (küçük bir) bebekle nasıl konuşuruz?" (Meryem, 19/29).

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

ref'edilmesi de câizdir³³. Örneğin; *لَا رِيغَ قَلَاخَ نَمَ لَه* örneğindeki min, zâid harf-i cerdir, mübtedanın başına geçmiştir, onu mahallen değil lafzen cerretmiştir. Bu sebeple irâb edilirken *إنه* رفع محلّ في مجرور بمنّ في محلّ رفع³⁴.

Yine, aslî (zâid olmayan) tüm harf-i cerlerin lafız ya da anlam açısından bir fiile (veyahut fiilimsiye) müteallik (bağlantılı) olması gerekmektedir. Bu husus, zâid edatlarda 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 bazılarının *لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ*³⁷ âyetindeki *lâ*'nın zâid olması zayıf görülmüştür. Âyetteki *lâ*'nın yeniden dirilişin inkar edilmesinde geçen söze cevap olduğu; yani *نَلَيْسَ الْأَمْرُ كَمَا تَقُولُونَ* (Durum/iş, hiç te sizin söylediğiniz gibi değildir.) anlamı kastedildiği, daha sonra da *أَقْسِمُ بِيَوْمِ 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 *كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا* (Şâhit olarak Allah yeter!) ve *بِحَسْبِكَ الْأَدَبُ* (Edep, sana yeter!)³⁹. Bu örneklerdeki *bâ*, üç ayrı cümlede başta, ortada ve sonda gelmiştir. Yine her ne kadar kendinden önce bir şey gelse de *هَلْ خَالِقٌ غَيْرُ 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.

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 cümlenin anlamını değiştirmemektedir; fakat, cümlenin 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.

³³ ÖAbbâs Hâsan, a.g.e., II, 451-452.

³⁴ ÖAbbâs Hâsan, a.g.e., I, 448.

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

³⁶ İbn Cinnî, a.g.e., I, 283; ez-Zerkeşî, 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-Zerkeşî, a.g.e., III, 151.

³⁹ Bkz. ÖAbbâs Hâsan, a.g.e., II, 450.

⁴⁰ ÖAbbâs Hâsan, a.g.e., I, 448.

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 cümlenin 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 gerekir⁴¹.

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

Zâid lâfzıyla hiçbir anlamı olmayan şey anlaşılabilme endişesiyle, zaman zaman onun yerine *teókîd* (vurgu), *şila* (bağ), *muğham* (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 *haşv* (ek, ilave) sözcüklerini kullanmışlardır⁴³. Özellikle *teókîd*, *şila*, *muğham* lafızlarının kullanılmasına özen gösterilmesi, zâid lâfzının Kur’ân-ı Kerîm için de söylenmesinin 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 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,

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

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

⁴³ ez-Zerkeşî, a.g.e., III, 148; es-Suyûtî, *e-Eşbâh ve’n-nezâir*, I/I, 253.

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

⁴⁵ ez-Zerkeşî, a.g.e., III, 149-150.

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 şeyle tahsis edilmesi”⁴⁷ şeklinde tanımlanmaktadır. Vaz’da iki unsur vardır; bunlar, *mevdû’* ve *mevdû’un lehtir*. Mevdû’, lafız olabileceği gibi lafız dışında çizgi, işaret, resim, görüntü vs. de olabilir. Mevdû’un leh ise, söz konusu mevzû için vaz’ edilen anlam/kavramdır⁴⁸. Lafız 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 zamanla birden fazla fonksiyon yüklenmiştir. Bunlardan biri de zâidliktir; daha doğru bir ifadeyle cümlenin içerdiği anlamın te’kit edilmesidir.

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

Ziyâde olgusu genel olarak harf, az olarak da fiiller 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 cümlenin 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.

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

⁴⁷ Bkz. es-Sekkâkî, İbn Ya’kûb Yûsuf b. Ebi Bekr Muhammed b. ’Alî, *Miftâhu'l-’Ulûm*, (Talik: Na’îm Zerzûr), Beyrut 1987, s. 357-358; eş-Şerîf el-Curcânî, *Kitâbu't-ta’rifât*, İstanbul 1308 h., s. 118; es-Subkî, ’Alî b. Abdilkâfî ve ibnuhu Tâcuddîn ’Abdulvehhâb b. ’Alî es-Subkî, *el-İbhâc fi şerhi'l-Minhâc*, Beyrut 1995, I, 192; es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 38-39; et-Tehânevî, Muhammed ’Alî, *Mevsû’âtü keşşâfi istilâhâti'l-funûn ve'l-’Ulûm*, (Thk. ’Alî Dahrûc), Lubnân 1996, II, 1795; el-’Kinnecî, es-Seyyid Muhammed Şiddîk Hâsan Hân, *el-Bulğa fi usûli'l-luğa*, (Thk: Ne’zîr Muhammed Mektebi), Beyrut 1988, s. 99; el-Hâşimî, Ahmed, *Cevâhiru'l-belâğa fi'l-ma’ânî ve'l-beyân ve'l-bedî’*, 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-Şerîf el-Curcânî, a.g.e., s. 49; et-Tehânevî, a.g.e., I, 787.

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

⁵² Bkz. es-Suyûtî, *el-İtqân*, II, 845.

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

⁵⁴ Bkz. Sâlim Mekrem, ’Abdu'l-’Alî, *Uslûbu İz fi davâi'd-dirâsâti'l-Kur’âniyye ve'n-na’hiyye*, Beyrut 1988, s. 62.

⁵⁵ Bkz. es-Suyûtî, *el-İtqân*, II, 845-846.

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 itibariyle aynı olan ama farklı yorumlarda bulunmuşlardır. Örneğin usulcüler, لشم lafzının zâid olduğunu söylerken, nahivciler bu konuda iki görüş ortaya koymuşlardır. Birinci görüşe göre لشم lâfzı zâidtir; takdiri لَيْسَ كَهُوَ شَيْءٌ şeklindedir. İkinci ve meşhur olan görüşe göre zâid olan *kef*'dir, *mişl* lâfzı ise *leyse*'nin haberidir; takdiri لَيْسَ مِثْلَهُ 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 ihtilâflıdır. İbn Cinnî de âyetteki *kef* edâtının te'kit amacıyla ziyâde edilmiş olduğunu belirtir⁵⁸. Zira, kastedilen anlamın 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 nefyettirmektedir. Bu açıdan zâidliğin kabul edilmemesi muhaldir. Zira, eğer bir şeyin mislinin misli olmazsa 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 nefy etmek için, onun lâzımını nefy etmek yeterlidir. Örneğin, لَيْسَ لِأَخِي زَيْدٌ 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 (أَخِي زَيْدٌ) melzûm (zorunlu sonuç), kardeş (أَخٌ) ise lâzımıdır (gerektirici 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.

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; ÓAbbâs Hâsan, a.g.e., II, 516; er-Râvî, Fethî Kâzîm, "Esâlibu't-tevkîd fi'l-Kur'ân'i'l-Kerîm", *Mecelletu âdâbi'l-Mustansiriyye*, S. 1, Bağdâd 1975-1976, s. 212.

⁵⁹ İbn Cinnî, *Sirru sinâ'ati'l-i-Órâb*, I, 291. Ayrıca bkz: İbn Hişâm, Cemâluddîn el-Ensârî, *Muğni'l-lebib Óan kutubi'l-eÓârîb*, (Thk. Mâzin el-Mubârek, Muhammed ÓAlî Hâmdullah), Lahor 1979, I, 195; ez-Zerkeşî, a.g.e., II, 391-392, IV, 268-269; es-Suyûtî, *el-Ítkân*, I, 531.

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 (تاذ) ya da sıfat (فصص) 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 لثملا kelimesi, *فصص* anlamındadır. Anlamı لَيْسَ كَصِفَتِهِ صِفَةً (Hiçbir nitelik Onunki gibi değildir.) şeklindedir. Kastedilen ise şudur: Allah her ne kadar beşerin vasıfları ile vasfedilse de, bunlar beşerde kullanıldığı şekilde değildir⁶².

Zâid olarak kullanılabilen edâtlardan biri de *lâ*'dır. Örneğin, مَا جَاءَنِي زَيْدٌ وَلَا عَمْرٌو cümlesinde geçen *lâ*, zâidtir. Zira, olumsuz (menfî ve menhî) bir cümlede atıf edâtı *vâv*'dan sonra gelen *lâ*' edatları, kendisinden önce bir atıf harfinin bulunmasından dolayı atıf harfi olmaktan çıkar ve olumsuzluğu te'kit eder⁶³. وَمَا أَمْوَالِكُمْ وَلَا أَوْلَادِكُمْ ve مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ وَلَا بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ⁶⁴ ve مَا جَاءَنِي زَيْدٌ وَلَا عَمْرٌو⁶⁵ âyetlerinde geçen *lâ*' edatları da zâidtir. Her ne kadar *lâ* edâtı 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 (*nehiy*) cümleleri için de söz konusudur. Örneğin, لَا يَفْعُ زَيْدٌ وَلَا يَفْعُدُ عَبْدُ اللَّهِ (Ne Zeyd kalksın, ne de Abdullah otursun) ifadesini ele alalım. Verilmek istenen mesaj, لَا يَفْعُ وَلَا يَفْعُدُ şeklinde de ifade edilebilirdi. Fakat *lâ*'nın tekrarlanması, istenen mesajı daha sağlıklı bir şekilde muhataba iletacaktır. Çünkü, birinci ifadeyle, *birlikte ya da ayrı yer ve zamanlarda Zeyd'ten kalkmaması, Abdullah'tan da oturmaması istenmektedir*. İkinci ifadede olduğu gibi لَا يَفْعُ وَلَا يَفْعُدُ şeklinde *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 لَا يَفْعُ زَيْدٌ وَيَفْعُدُ عَبْدُ اللَّهِ (Abdullah oturmaktayken 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

⁶⁰ Bkz. er-Radî, 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.

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

⁶⁴ “Ne mallarımız, ne de çocuklarımız ...” (Sebe', 34/37).

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

⁶⁶ Bkz. er-Radî, a.g.e., IV, 436.

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

er-Radî 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 âmîle taalluk etmediği zaman gerçekleşir. Çünkü her aslî, zâid olmayan harf-i cer, bir âmîle 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 hazfedilmiş bir fiille ilişkilendirilmekte ya da başka bir kelimenin anlamını tazammun etmekte ya da nehy ve nefy cümlelerindeki *atîf vâvî*'ndan sonra kullanılan olumsuzluk edâtı lâ gibi, söz

adama kadar gelme eyleminin nefyinin ibtidâ-i gâyesi kılınmıştır. İbn Ya'ûiş'e göre, istiğrak-ı cins anlamı da buradan gelmiştir. Bkz. İbn Ya'ûiş, a.g.e., VIII, 13, er-Radî, a.g.e., IV, 268.

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

⁷⁶ Bkz: İbn Ya'ûiş, a.g.e., VIII, 137.

⁷⁷ er-Radî, a.g.e., IV, 436.

konusu olabilecek ihtimalleri ortadan kaldırmaktadır. Durum ne olursa olsun, bir edâtın lafzen anlamdan soyutlanmış olarak kullanılamayacağı açıkça vurgulanmaktadır.

Kaynakça

- Aksan, Doğan, **Şiir Dili ve Türk Şiir Dili** (Dilbilim Açısından Bakış), Ankara 1993.
- ÖAbbâs Hâsan, **en-Nahvu'l-vâfi**, Kahire 1991/1992.
- Başkan, Özcan, **Bildirişim, İnsan-Dili ve Ötesi**, İstanbul 1988.
- el-Curcânî, Ebu Bekr ÓAbdulķâhir b. ÓAbdurrahmân b. Muĥammed, **Delâóilu'l-iÓcâz**, Kahire 1992.
- _____, **Esrâru'l-belâġa**, (Ta'lik: Ebu Fehd Maĥmûd Muĥammed Şâkir), Kahire ty.
- el-Ezherî, Hâlid b. ÓAbdillah, **Şerĥu't-Taśrîĥ Óala't-Tavĥîĥ**, Beyrut, ty.
- Guiraud, Pierre, **Göstergebilim**, (çev. Mehmet Yalçın), Ankara 1994.
- el-Hâşimî, Aĥmed, **Cevâhiru'l-belâġa fi'l-maÓânî ve'l-beyân ve'l-bedîÓ**, Kahire 1905.
- İbn Cinnî, Ebu'l-Fethî ÓOsmân, **Sirru śinâÓati'l-iÓrâb** (Thk. Hâsan Hindâvî), Dimeşķ 1993.
- İbn Hişâm, Cemâluddîn el-Ensârî, **Muġnî'l-lebîb Óan kutubi'l-eÓârîb**, (Thk. Mâzin el-Mubârek, Muĥammed ÓAlî Hâmdullah), Lahor 1979.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mukerrem, **Lisânu'l-ÓArab**, Beyrut 1994.
- İbn YaÓîş, Muveffîķu'd-Dîn YaÓîş b. ÓAlî b. YaÓîş, **Şerĥu'l-Mufaśśal**, Tahran ty.
- el-Ķaysî, Ebu Muĥammed Mekķî b. Ebi Fâlib, **Muşķilu iÓrâbi'l-Kur'ân**, (Thk. Hâtim Śâlih ed-Đâmin), Beyrut 1405 h.
- el-Ķinnevcî, es-Seyyîd Muĥammed Śiddîķ Hâsan Hân, **el-Bulġa fi usûli'l-luġa**, (Thk. Neźir Muĥammed Mektebî), Beyrut 1988.
- el-Mubberred, Ebu'l-ÓAbbâs Muĥammed b. Yezîd, **el-MuĶtađab** (Thk. Muĥammed ÓAbdulĥâliķ ÓAzîmet), Beyrut 1963.
- er-Radî, Radiyyuddîn Muĥammed b. el-Hâsan el-Esterâbâdî, **Şerĥu'r-Radî Óala'l-Kâfiye** (Tashîh ve ta'lik: Yûsuf Hâsan ÓOmer), Bingâzi 1996.
- er-Râġib el-İsfehânî, **Mufredâtu elfâzi'l-Kur'ân** (Thk. Śafvân ÓAdnân Dâvûdî), Dimeşķ/Beyrut 1992.
- er-Râvî, Fethî Kâzim, "Esâlîbu't-tevkîd fi'l-Kur'ân'i'l-Kerîm", **Mecelletu âdâbi'l-Mustansîriyye**, S. 1, Baġdâd 1975-1976.
- Sâlim Mekrem, ÓAbdu'l-ÓÂl, **Uslûbu İz fi đavói'd-dirâsâti'l-Kur'âniyye ve'n-nahviyye**, Beyrut 1988.
- es-Sekkâķî, İbn YaÓķûb Yûsuf b. Ebi Bekr Muĥammed b. ÓAlî, **Miftâĥu'l-Óulûm**, (Ta'lik: NaÓîm Zerzûr), Beyrut 1987.
- Sîbeveyh, Ebu Bişr ÓAmr b. ÓOsmân b. Ķanber, **el-Kitâb**, (Thk. ÓAbdusselâm Muĥammed Hârûn), Beyrut/Kahire 1982/1988.

- es-Subkî, ÓAlî b. ÓAbdilkâfî ve ibnuhu Tâcuddîn ÓAbdulvehhâb b. ÓAlî es-Subkî, **el-İbhâc fi şerhi'l-Minhâc**, Beyrut 1995.
- es-Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân, **el-Muzhir fi Óulûmi'l-luğa ve envâÓihâ** (Şerh ve ta'lik: Muhammed Cârû'l-mevlâ Beg ve diğeri), Beyrut 1987.
- _____, **el-Eşbâh ve'n-nezâóir fi'n-nahv**, Beyrut ty.
- _____, **el-İtqân fi Óulûmi'l-Kur'ân**, (Takdim ve Ta'lik: Muştafa Dîb el-Buğâ), Beyrut 1987.
- eş-Şerîf el-Curcânî, **Kitâbu't-taÓrifât**, İstanbul 1308 h..
- Şimşek, Mehmet Ali, **Arap Dilinde Çok Anlamlılık ve Karine İlişkisi**, (Basılmamış Doktora Tezi) Konya 2000.
- et-Tehânevî, Muhammed ÓAlî, **MevsûÓâtu keşşâfi istilâhâti'l-funûn ve'l-Óulûm**, (Thk. ÓAlî Dahrûc), Lubnân 1996.
- Temâmî Hâssân, **el-Luğatu'l-ÓArabiyye maÓnâhâ ve mebnâhâ**, Kahire 1985.
- ez-Zeccâc, Ebu İshâk İbrâhîm b. es-Serîy, **MaÓânî'l-Kur'ân ve iÓrâbuhu** (Thk. ÓAbdulcelîl ÓAbduhu Şelbî), Beyrut 1408 h.
- ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. ÓAbdillah, **el-Burhân fi Óulûmi'l-Kur'ân** (Thk. Yûsuf ÓAbdurrahmân el-MarÓaşlî ve diğeri), Beyrut 1994.