

Kur'ân'da İktifâ Yöntemi

Method of Iktifa in the Qur'an

Sabğatullah TAYFUR

Diyamet İşleri Başkanlığı, Diyarbakır/Türkiye
Presidency of Religious Affairs, Diyarbakır/Turkey

s.tayfur56@hotmail.com

ORCID ID: [0000-0002-0920-4451](https://orcid.org/0000-0002-0920-4451)

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 14 Ağustos / August 2020

Kabul Tarihi / Date Accepted: 27 Kasım / November 2020

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Kasım / November 2020

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Kasım / November

Atıf / Citation: Sabğatullah, Tayfur. "Kur'ân'da İktifâ Yöntemi". *edid: edebali islamiyat dergisi/ edebali islamic journal* 4/2 (Kasım / November 2020): 61-89.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

Web: <http://dergipark.gov.tr/edid> | <mailto:iifdergi@bilecik.edu.tr>

Copyright © Published by Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi /
Bilecik Seyh Edebali University, Faculty of Islamic Sciences, Bilecik, 11230 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All rights reserved.



Özet

Bu çalışmada Kur'ân'da iktifâ yöntemi ele alınmıştır. İktifâ, anlamı bağlamdan anlaşılan bir şeyin silinmesi şeklinde gerçekleşmektedir. Silinen şeyin ille de kelime veya cümle olması şart değildir. Hareke, harf ve edatlar da bu kapsamda silinebilir. Burada esas olan onların varlığına işaret edecek soyut veya somut bir delilin bulunmasıdır. İktifânın mahiyeti ve sözü kısaltmada kullanılan diğer edebî sanatlarından farkı konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Bunların arasındaki büyük benzerlikler, iktifâ sanatının net bir şekilde anlaşılması konusunda problem teşkil etmektedir. O yüzden konuyu değişik tanımlar aktararak ve bunları karşılaştırarak çözmeye çalıştık. Ayrıca konunun daha da anlaşılır hale gelmesi amacıyla bir takım örnekler vermeye gayret ettik. İktifâ sanatının amacı muhatabın zihnini dağıtacak lafızların ortadan kaldırılması, anlamın bozulmadan kısa, öz ve hızlı bir şekilde ona iletilmesidir. Bundan dolayı iktifâ sanatının Kur'ân'ın birçok yerinde icra edildiğini görmekteyiz. Bir âyetin öncesinde veya sonrasında var olan şeyi tekrar zikretmeme ve mevcut ifadelerle yetinme, en sık rastlanan iktifâ örneklerindedir. Bu ve buna benzer durumları, tefsir kitapları başta olmak üzere muhtelif kaynaklara başvurarak açıklamaya gayret ettik.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Arapça, Kur'ân, Belâgat, İktifâ, Yöntem.

Abstract

The method of iktifâ in the Quran is discussed in this study. Iktifâ is realized as the deletion of something whose meaning is understood from the context. What was deleted is not necessarily a word or a sentence. Hareke, letters and prepositions can also be deleted in this context. The main thing here is to find abstract or concrete evidence that will point to their existence. There is a controversy about the nature and word of iktifâ and its difference from the other literary arts used in abbreviation. The great similarities between them pose a problem in understanding the art of iktifâ clearly. Therefore, we tried to solve the issue by transferring different definitions and comparing them. In addition, we tried to give some examples in order to make the subject more understandable. The aim of the art of iktifâ is to eliminate the words that will distract the mind of the interlocutor and to convey the meaning to him in a short, concise and rapid manner without distorting. Therefore, we see that the art of iktifâ is performed in many parts of the Quran. One of the most common examples of iktifâ is not to recite what exists before or after a verse and to be content with existing statements. We have tried to explain these and similar situations by using various sources, especially the explicated books.

Key Words: Interpretation, Arabic, Quran, Rhetoric, Iktifâ, Method.

GİRİŞ

Yetme ve bir işi halletme mânasındaki “کنی”nin ifti'âl bâbından olan iktifâ, bir şeyle yetinme ve onun dışında başka bir şeye ihtiyaç duymama anlamına gelmektedir.¹ İktifâ, belâgat ilmi istilâhında farklı şekillerde tarif edilmektedir. Bedrüddîn ez-Zerkeşî (ö. 794/1392), *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Ķur'âna* adlı eserinde bunu şöyle tanımlamıştır: “Aralarında irtibat bulunan iki şeyin zikredilmesi gerektiği halde bir nükteye dayanarak bunlardan sadece biriyle yetinmektir.” Ona göre bunların arasında irtibat sağlayan şeyin atf olması gerekiyor.² Örneğin

¹ Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr el-İfrîkî el-Mısırî, “kfy”, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 15/226; Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ, “kfy”, *Mu'cemü mekâyisi'l-luğa* (Şam: Dâru'l-Fikr, 2002), 5/188; Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Mukrî el-Feyûmî, “kfy”, *el-Misbâhu'l-Münîr* (Beyrût: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), 2/537.

² Bedrüddîn b. Bahâdır ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Ķur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl (Beyrut: Dâru İhyâ'l-Kütübî'l-'Arabiyye, 1957), 3/118.

ورأيت زوجك في الوغى... متقلدا سنفا ورمحا

Kocanı savaşta gördüm ... kılıcını ve mızrağını kuşanmış halde

şiirinde yer alan kuşanmış anlamındaki “متقلدا”, sadece kılıç için geçerli bir eylemdir. Dolayısıyla mızrak için de “واحمالا/ve taşımış” vasfının takdîrine ihtiyaç vardır. Bunların arasındaki sıkı irtibat ve çağrışım gereği sadece birisinin zikriyle iktifâ edilmiştir.³

İbn Reşîk el-Kayravânî (ö. 456/1064), edebî üsluplardan olan bu kavramı, “mevcut kelamı hafzedilmiş kelama dâhil etme” şeklinde açıklamaktadır. Bu tanım biraz muğlâk olmakla beraber bu konuda düşüncelerini açıklayan bazı âlimlerin yorumları, onun bu konuda ne demek istediği hakkında bizlere birtakım ipuçları vermektedir. Bu çerçevede onun bu tanımdan kastını şu şekilde açıklayabiliriz: cümledeki mevcut öğeler ile hafzedilmiş öğelerin birbiriyle harmanlanıp bir ahenk oluşturması sebebiyle hafzedilmiş ifadelerin varlığını koruyormuş gibi muamele görmesi ve cümlenin gerçek bir öğesi gibi değerlendirilmesidir. Buna göre iktifânın en önemli avantajı mevcut öğeler telaffuz edildiği gibi hafzedilmiş öğelerin akla gelmesidir.⁴ Nitekim Ali el-Hamevî (ö. 837/1433), *Hizânetü'l-edeb* adlı eserinde buna benzer tanımlamada bulunmuştur. Ona göre iktifâ “cümledeki bazı ifadelerin delâleti sonucu bir lafzın hafzedilmesi, mevcut öğelerle hafzedilmiş öğeler arasında sıkı bir irtibat bulunması ve hafzedilene delâlet etme noktasından zihindeki çağrışımlarla yetinilmesidir.”⁵ Örneğin bazı yerlerde mecrûr hafzedilip sadece câr ile iktifâ edilmektedir. Bu durumda câr tek başına değil, mecrûr ile beraber değerlendirilmektedir. Fakat Şeyh Bedruddîn b. es-Sâhib (ö. ?) gibi kimi âlimler Kayravânî'nin tanımına bazı itirazlar yöneltmişlerdir. Zira onlara göre bu tanım, îcâz sanatını da kapsamaktadır. Zira îcâz örneklerinde de bir lafzın hafzedilmesi ve mevcut ile mahzûf arasında irtibat bulunması söz konusu olabilir. Bu nedenle İbn Sâhib bunu “anlamın daha iyi anlaşılması ve muhatabın zihnine daha çabuk yerleşmesi için şiirdeki mezkûr ifadelerin delâleti ile yetinerek bazı ifadelerin hafzedilmesi” şeklinde tanımlamaktadır. Onun verdiği bu tanımdan anladığımız kadarıyla iktifâdan amaç sözü kısa tutmaktan ziyade anlamın daha iyi anlaşılmasının sağlanmasıdır. O, bu şekilde bir tanımlamaya giderek îcâz sanatına kıyâsla iktifâda hazfe uğramış öğelerin varlığına delâlet eden ipuçlarının daha güçlü olduğuna işaret etti-

³ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi' u'l-beyân fi te'vîli'l- Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, (b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 1/140.

⁴ Şemsuddîn Muhammed en-Nevâcî, *eş-Şifâ' fi Bedî'l-İktifâ'*, thk. Mahmûd Hasen Ebû Nâcî (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1982) 32-38.

⁵ Ali b. Abdillâh el-Hemevî, *Hizânetü'l-edeb ve gâyetü'l-erib*, thk. İsmâ Şuaytû (Beyrut: Dâru ve Mektebetü Hilâl, 1987), 1/282.

ğini düşünmekteyiz. Bu hususu İbn Sâhib'in iktifâya verdiği şu örnekten anlamak mümkündür:

والله ما خطر السلو بخاطري ... ما دمت في قيد الحياة ولا إذا

Vallahi unutmak, hiç aklıma gelmemiş ... ne hayatta iken ne de (öldüğüm zaman)

Zira şiirin sonunda “*öldüğüm zaman*” ifadesi hazfedilmiştir. Bunun sebebi sözün hem bağlam hem de mantık olarak ona delâlet etmesidir. Zira şair burada unutmaman hiç bir zaman aklına gelmediğini söylemek istemektedir. Dolayısıyla bunun ölümden sonra ki süreçte de devam ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca “إذا” edatının tek başına müstakil bir anlam ifade edemesi de hazfedilmiş olan bu kelimeye delâlet etmektedir.⁶

İktifâ sanatı üzerine *eş-Şifâ' fi bedî'l'l-iktifâ* adında bir eser telif eden Şemsuddîn Muhammed en-Nevâcî (ö. 859/1455), İbn Sâhib'in tanımına karşı çıkmıştır. Zira ona göre bu tanım iktifâyı sadece şiirle sınırlandırmaktadır. Hâlbuki İbn Sâhib'in kendisi bile bu sanatın Kur'ân'da geçtiğine dair bazı örnekler vermektedir.⁷ Kaldı ki bedî' ilminde uzman olan birçok âlim iktifânın çok geniş bir kullanım alanına sahip olduğunu söylemektedir. Yine Nevâcî'ye göre Kayravânî'nin iktifâya verdiği tanımda hazf olayı ön planda tutulmuş, hazfedilene delâlet etme özelliği ise arka plana itilmiştir. O, bundan dolayı, iktifâyı şu şekilde tanımlamaktadır: “Kelamın bir kısmını hazfedip var olanların buna delâlet etmesiyle yetinmek veya bağlamın delâletinden dolayı iki zıttan birisiyle iktifâ etmektir.”⁸ Ona göre buradaki iktifâ tabiri sözlük anlamında değil ıstilahî anlamındadır. Bu da rastgele değil belki de birtakım kurallar çerçevesinde sözü kısaltmaktır. Ama bu ifade sözlük anlamında olsa da ıstilahî anlamıyla örtüşmektedir.⁹ Nevâcî, iktifâya şu şiiri örnek vermektedir:

أتى الزمانُ بنوه في شببته ... فسرهم وأتيناها على الهرم

Çocukları, zamanın gençliğinde geldi ... ve onları sevindirdi, biz ise ihtiyarlığında...

Şiirin sonunda “*فساءنا/ve bizi üzdü*” kelimesi hazfedilmiştir. Bu kelimenin zikredilmemesinin sebebi onun zıddı olan “*فسرهم*” lafzının ona delâlet etmesidir. Hatta burada hazfedilmiş kelimeye delâlet o kadar açık ki Nevâcî, bunu zikretmeyi kafiye'nin bir ayıbı olarak görmektedir.¹⁰

⁶ Nevâcî, *eş-Şifâ' fi Bedî'l'l-iktifâ*, 32, 35, 38.

⁷ Nevâcî, *eş-Şifâ'*, 32-38.

⁸ Nevâcî, *eş-Şifâ'*, 2, 23, 26.

⁹ Nevâcî, *eş-Şifâ'*, 2.

¹⁰ Nevâcî, *eş-Şifâ'*, 47 vd.

Sözlük anlamından da anlaşıldığı gibi iktifâda esas olan başka ifadelerle yetinmek ve buna dayanarak bazı ifadeleri zikretmemektir. Bu özelliği en iyi yansıtan; Zerkeşî, Hamevî ve Nevâcî'nin buna verdiği tanımlardır. İbn Sâhib de, buna verdiği tanımda bu özelliğe işaret etmekle beraber iktifâ sanatını şiirle sınırlandırmak suretiyle onun kullanım alanını daraltmıştır. Bu da onun tanımını tercih edilen bir görüş olmaktan uzaklaştırmıştır. Kayravânî ise konuyu vezir bir şekilde ifade etmeye çalışmak isterken onun iktifânın özelliklerini yansıtmaktan uzaklaştığını düşünmekteyiz.

1. Keşf ve Tasnîf

Tazmîn,¹¹ iktibâs,¹² tevriye,¹³ lef ve neşr¹⁴ gibi edebî üsluplarla beraber kullanılan iktifânın en önemli amaçlarından birisi tekrardan ve uzun cümleler kurmaktan kaçınmaktır.¹⁵ Bu sanatın ilk defa kimin tarafından keşfedildiği konusunda net bir bilgi yoktur. Bunun Kur'an'daki varlığına ilk olarak hangi âlimin vakıf olduğu da muammadır. Öte yandan İbn Sâhib, İbn Ebî İsbâ'dan (ö. 654/1256) nakilde bulunarak iktifâyâ bazı âyetleri örnek vermekte daha sonra ona itiraz etmektedir. İtirazının gerekçesi ise bunların iktifâ değil de icâz olduğunu düşünmesidir. Nevâcî ise Şeyh Bedruddîn'in burada çelişkiye düştüğünü ileri sürmektedir. Zira ona göre İbn Ebî İsbâ', iktifâ

¹¹ Tazmîn, bir beytin diğer beytlerden bazı kelimeler içermesidir; Bk. Üsâme b. Münkız, *el-Bedî' fi nakdi's-si'r*, thk. Ahmed Bedvî & Hâmid Abdülmeccid (Kahire: Mektebetü Câmîati Kahire, ts.), 249; Hemevî, *Hizâne*, 1/287.

¹² İktibâs, bir kelâmın, Kur'an ve hadisten bazı şeyler içermesidir; Bk. Celâluddîn Muhammed b. Sa'diddîn Hatib el-Kazvîni, *el-İzâh fi 'ulûmi'l-belâğa*, thk. Behic Gazzâvî (Beirut: Dâru İhyâi'l-'Ulûm, 1998), 381.

¹³ Tevriye, kelimenin biri yakın diğeri uzak olan iki anlam içermesi ve ondan sadece uzak anlamın kastedilmesidir; Bk. Ahmed b. Ali b. Abdilkâfi es-Sübki, *'Arûsu'l-efrâh fi şerhi telhîsi'l-miftâh*, thk. Abdulhamîd Hindâvî (Beirut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2003), 2/243; İktifânın tevriye sanatıyla kullanılıp kullanılmaması açısından altı çeşidi bulunmaktadır. Bunları şu şekilde izah edebiliriz: **1.** Tevriye olmaksızın tümüyle bir kelimenin hazfedilmesi. Bedî' ilmi bilginleri tarafından en çok bilinen ve en çok kullanılan iktifâ çeşidi budur. **2.** Tevriye ile beraber bütün kelimenin hazfedilmesi. **3.** Her hangi bir güzellik katmaksızın bir kelimenin bazı harflerinin hazfedilmesi. Nevâcî, bunun en zayıf iktifâ çeşidi olduğunu söylemektedir. **4.** Tevriye eşliğinde bir kelimenin bazı harflerinin hazfedilmesi. **5.** Vezni bozmadan tevriye eşliğinde bir kelimenin bazı harflerinin hazfedilmesi ve tevriyeye uğrayan kelimedenden uzak anlamın kastedildiğine delâlet eden karînenin sadece ikinci beyitte yer alması. Nevâcî bunu iktifânın en güzel türlerinden biri olduğunu ve herkesin buna vakıf olmadığını ifade etmektedir. **6.** Vezni bozmadan tevriye eşliğinde bir kelimenin bazı harflerinin hazfedilmesi ve tevriyeli kelimedenden uzak anlamın kastedildiğine delâlet eden karînenin her iki beyitte yer alması. Nevâcî bunun iktifânın en belîğ türü olduğunu ve zirvede yer aldığını ileri sürmektedir. O, bütün bu iktifâ türlerine değişik âlimlerin şiirlerinden örnekler vermektedir. Bk. Hemevî, *Hizâne*, 1/287; Nevâcî, *eş-Şifâ'*, 47, 75, 85, 87, 91, 95.

¹⁴ Lef ve neşr, açıklamalı veya açıklamasız olarak bazı şeyleri zikrettikten sonra hangisinin hangisine ait olduğunu belirtmeksizin bunlara ait özelliklere yer vermektir; Sübki, *'Arûsu'l-efrâh*, 2/246; Hemevî, *Hizâne*, 1/285.

¹⁵ Hemevî, *Hizâne*, 1/286; Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/15.

hakkında herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır. O yüzden onun buna Kur'ân'dan bazı örnekler göstermesi mümkün değildir. Aksi durumda İbn Ebî İsbâ', *Tahrîru't-Taḥbîr* adlı meşhûr belâgat kitabında buna mutlaka değinecekti. Zira o, bu kitabı telif etmeden önce ünlü belâgatçılar Abdullâh b. Mu'tez (ö. 296/908) ve Şerefüddîn et-Tifâşî'nin (ö. 651/1254) eserleri başta olmak kırk belâgat kitabına başvurduğunu ifade etmektedir. Ayrıca bunlardan sonra gelen ve edebî konularda çok bilgin olan Sekkâkî (ö. 626/1229) ve Hatîb Kazvînî de (ö. 273/886) iktifânın varlığından söz etmemişlerdir. Safiyüddîn el-Hillî'nin (ö. 752/1339), Kayravânî'ye ittibâen bu sanatı ele alıp incelediği ve daha sonra tasnife tabi tuttuğu bilinmektedir. Ama yine de iktifâ sanatını ilk keşfedenin kim olduğu bilinmemektedir.¹⁶

İktifâ sanatının keşfi konusunda olduğu gibi ilimlerin tasnîfi açısından bunun hangi ilim dalı bünyesinde yer aldığı konusunda da tartışma bulunmaktadır. Kimi dilciler, iktifâ örneklerinin çoğu Arap dili kurallarına uymadığı için böyle bir söz sanatının varlığını kabul etmemiştir. Bunlar, kabul edilenleri de îcâz olarak değerlendirmiştir. O yüzden çoğu belâgat kitaplarında bunu müstakil bir ilim dalı görmek mümkün değildir.¹⁷ Kayravânî, iktifâ sanatını içeren ifadenin okuyucuya geniş bir şekilde yorumlama imkânı sunduğunu ve bu amaçla hazfedilen ifadenin yerini doldurma noktasında onu özgür bıraktığını söylemektedir. O, bu özelliğinden ve zengin anlamlar içermesinden dolayı iktifâyı belâgat ilmi bünyesinde değerlendirmektedir.¹⁸

2. İktifâ İle Benzer Dilsel Üsluplar

İktifâ ile en çok benzerlik arz eden dilsel üsluplar îcâz, hazf, takdîr ve ihtibâktir. İcâz, lafzın anlama en kısa yoldan delâlet etmesidir. Bu da bir kelime veya cümlelin zikredilmemesi veya zikredilmiş olan bazı lafızların hazfedilmesi şeklinde gerçekleşmektedir.¹⁹ Nevâcî, iktifâ ile îcâz arasındaki farkı ortaya koyma amaçlı şu tespitlerde bulunmaktadır: İcâz iktifâdan daha genel bir kavramdır. Zira îcâz cümle içindeki bazı ifadelerin hazfedilmesinden sonra lafzî veya manevî olarak buna delâlet eden ifadelerin mevcut olması

¹⁶ Nevâcî, *eş-Şifâ'*, 29-30.

¹⁷ Nevâcî, *eş-Şifâ'*, 37 vd.

¹⁸ İbn Reşîk el-Kayravânî, *el-'umde fî sinâ'ati's-ş-ir ve nakdihî* (Mısır: Matba'atu'a-Sa'âde, 1907), 167.

¹⁹ Nasrullah b. Muhammed, b. Abdilkerîm el-Mûsilî, *el-Meseli's-sâir fî edebi'l-kâtibi ve's-şâ'ir*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriye, 1416/1995), 2/79-81; Kayravânî, *el-'umde*, 167; Nasrullah b. Muhammed el-Cezerî İbnü'l-Esîr, *el-Câmi'u'l-kebîr fî sinâ'ati'l-manzûm mine'l-kelâmi ve'l-mensûr*, thk. Mustafa Cevvâd, (Irak: Matba'atü'l-Mecme'i'l-Âlemî, 1953), 124-125; Ahmed Matlûb es-Sayyâdî, *Esâlibun belâğiiyye* (Kuveyt: Vekâletü'l-Metbû'ât, 1980), 1/125; Muhammed Fârûk en-Nebehân, *el-Medḥal ilâ 'ulûmi'l-Kur'ân* (Halep: Dâru Âlemi'l-Kur'ân, 2005), 149.

durumunda söz konusu olmaktadır. Eğer hazfedilmiş olana delâlet eden şey sadece lafzî ise işte o zaman iktifâ söz konudur.²⁰ Örneğin:

قالت بناتُ العمِّ يا سلمى وإن ... كان فقيراً معدماً؟ قالت وإن

Amcakızları dediler ki : “Ey Selmâ! her ne kadar ... yoksul bir fakir de mi olsa ?” Dedi ki: “her ne kadar...”

şiiirinde birinci kafiyein sonunda “ترضينه أو تقبلينه/razı olacak veya kabul edecek misin?” cümlesi; ikinci kafiyein sonunda ise buna cevap olarak “إن كان فقيراً” ifadesiyle “وان كان فقيراً/her ne kadar yoksul bir fakir olsa da razı olur ve kabul ederim” ifadeleri hazfedilmiştir. Birincisinde şartın cevabı ikincisinde ise hem şart hem de cevabı hazfedilmiştir. Bunların hazfedildiğine dair karîne ise lafzîdir. Çünkü bu, nahiv kuralları ile alakalı olan dilsel bir konudur.²¹ “أما السفينةُ/Gemi, denizde çalışan yoksul kimselerindi. Onu kusurlu kılmak istedim. Onların arkasında, her (sağlam) gemiyi gasp etmekte olan bir kral vardı”²² âyetinde ise “سفينة” den sonra sağlam anlamında olan “صالحة” vasfı mukadderdir. Buna da lafzî bir karîne olan “فأردتُ أن أعيها/onu bozmak istedim” ifadesi delâlet etmektedir. Zira sağlam olmayı bozmak anlamsızdır. Görüldüğü gibi bu şiir ve âyette hem icâz hem de iktifâ söz konusudur. “واسأل القرية/Beldeye sor”²³ âyetin de ise “أهل” lafzı hazfedilmiştir. Çünkü beldenin kendisine bir şey sorulamaz. Bu soruya muhatap olabilecek olan beldenin halkıdır. Buna delâlet eden karîne ise aklîdir. O zaman burada sadece icâz söz konudur.²⁴ Dolayısıyla Nevâcî’ye göre iktifânın bir icâz çeşidi olduğu, her iktifânın icâz fakat her icâzın iktifâ olmadığı anlaşılmaktadır.

Rummânî’ye (ö. 384/994) göre de bir mecâz türü olan ve daha çok şiirlerde kullanılan iktifâ, icâzın bir türü sayılmaktadır. Zira o, icâzın iki şekilde gerçekleştiğini söylemektedir. Birincisi lafzî ve mânâsı eşit olacak şekilde sözün kısa tutulması, ikincisi sözü kısa ve öz tutmak için bazı haziflere gidilmesidir.²⁵ İlkine eşitlik anlamındaki müsâvât, diğerine de iktifâ denilmektedir.²⁶

²⁰ Nevâcî, *eş-Şifâ*, 30.

²¹ Nevâcî, *eş-Şifâ*, 33.

²² *Kur’an-ı Kerim Açıklamalı Meali*, çev. Hayrettin Karaman vd. (Ankara: TDV. Yayın Matbaacılık Tic. İşletmesi Basımevi, 2015), el-Kehf 18/79.

²³ Yûsuf 12/82.

²⁴ Nevâcî, *eş-Şifâ*, 30-31.

²⁵ Kayravânî, *el-’umde*, 167.

²⁶ Kayravânî, *el-’umde*, 167; Zerkeşi, *el-Burhân*, 3/118; Muhammed b. Ahmed eş-Şerbînî, *Tefsîru’s-sirâci’l-münîr* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1907), 1/236; İn’âm Fevval Akkârî, *el-Mu’cemü’l-müfaşşal fi ’ulümi’l-belâğa* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1996), 203-204.

İktifâ ile îcâz arasındaki farkı tespit etme noktasında Nevâcî'ye de Rummânî'ye de bazı eleştiriler yöneltmek mümkündür. Çünkü Nevâcî'nin iktifâda hazfedilen şeye delâlet eden şeyin sadece lafzî olduğunu ileri sürmesi tartışmaya açık bir iddiadır. Çünkü ileride zikredeceğimiz gibi bu konuda birçok manevî karîne de mevcuttur. Ayrıca lafız ve mâna arasındaki dengeyi ölçmenin mümkün olmaması hasebiyle Rummânî'nin bu konudaki tespitlerini de anlamak mümkün değildir. Bu iki âlimin konu hakkındaki görüşleri bir yana, bu iki lafzın sözlük anlamına da bakıldığında aralarındaki farkı görmek mümkündür. Zira îcâz denildiğinde akla ilk gelen şey kısaltmaktır. Bu, lafız yoğunluğundan kaçınmak için ya bir kelimeyi zikretmeme ya da bazı ifadeleri hazfetme şeklinde gerçekleşmektedir. İktifâ denildiğinde ise hazften önce buna delâlet eden ve onun varlığıyla yetinilen unsur akla gelmektedir. Dolayısıyla iktifâda -icâzın aksine- anlam yoğunluğu için hazfe gidildiği kanaatini taşımaktayız.

Burada iktifâyâ yakın kavramlar olan hazf ve takdîrin ne olduğuna değinmekte ve bunlar ile iktifâ arasındaki farkı ortaya koymakta da fayda olduğunu düşünmekteyiz. Dil alanında uzman olanlar başta olmak üzere birçok âlimin hazf hakkındaki görüşleri bir arada değerlendirildiğinde bunun "lafızlardan veya bağlamdan anlaşılan bir delilden dolayı bir harekeyi, harfi, kelimeyi veya kelâmı cümleden düşürme şeklinde meydana gelen dilsel bir tasarruf" olduğu sonucuna varmaktayız.²⁷ Takdîr ise "bir kelimenin lafzen hazfedilip anlam ve niyet açısından bâkî bırakılması" şeklinde tarif edilmektedir.²⁸ Bu tespitlerden sonra iktifâ ile bu mezkûr iki kavram arasındaki farkı ortaya koymak biraz zor olsa da imkânsız değildir. Zira daha önce de ifade edildiği gibi iktifâyî; silme, kısaltma şeklinde gerçekleşen söz sanatlarından ayıran çok ince bir çizgi bulunmaktadır. İktifâ uygulamasında hazfedilene delâlet eden karîne ve delillerin çok güçlü olması ve iktifâ işleminden sonra anlamın daha anlaşılır hale gelmesi bu farkı ortaya koyan önemli ayrıntılardır. Ayrıca belirtmek gerekir ki iktifâda hazfedilene delâlet edecek karînenin ille de lafız ve bağlam olması gerekmiyor. Konuşma esnasında muhatabın zihninde meydana gelebilecek bir çağrışım da bu hazf için yeterli bir neden teşkil edebilir.

İktifâ ile benzerlik arz eden edebî üsluplardan birisi de ihtibâktır. İhtibâk, aynısı veya tam tersi cümlelerin başında veya sonunda zikredildiği için bir ifadenin cümlelerin sonundan veya başından hazfedilmesidir.²⁹ Görüldüğü gibi ihtibâk, iktifâyâ göre daha kurallı ve ona nispetle daha dar bir kullanım

²⁷ Mustafâ Şâhir Halûf, *Üslûbü'l-ğazfi fi'l-ğur'ân* (Amman: Dâru'l-Fikr, 2009), 13 vd.

²⁸ Halûf, *Üslûbü'l-ğazfi fi'l-ğur'ân*, 34 vd.

²⁹ Abdurrahmân Hasan Habenneke el-Meydânî, *el-Belâğatü'l-'arabiyye* (Şam: Dâru'l-Kalem, 1996), 1/564.

alanına sahiptir. Kaldı ki iktifâ ile zikrettiğimiz diğer edebî üsluplar arasındaki farklar, onun ile ihtibâk arasında da geçerli olduğu unutulmamalıdır.

3. İktifâya Konu Olan Öğeler

Arapçada iktifâ amaçlı muhtelif cümle öğeleri, zamir, edat, harf ve bazen de bir cümlelerin tümünün hafzedildiği görülmektedir.³⁰ Örneğin zamirle iktifâ, daha önce bir hüküm veya bir eylem bir kişi veya nesneye isnad edilmişse kelamın sonunda buna sadece bir zamir ircâ' edilerek bu hüküm veya eylemin kast edilmesi şeklinde gerçekleşmektedir.³¹

Bazı belâgat âlimleri iktifâ sanatı gereği fâilin, bunların dışındaki kimi âlim de mecrûrun hafzedilebileceğini caiz görmektedir. Fakat nahivciler bunun mutlak olarak caiz olmadığını ileri sürmektedir. Nevâcî de iktifâ amaçlı fâilin, mef'ûlun ve mecrûrun hafzedilmesini caiz görmektedir. Zira bunlar kendilerinden önceki öğelerin bir parçası sayılmaktadır. Dolayısıyla kendilerinden önceki kelimelerin bunların varlığına delâleti açık olduğu için böyle bir hafz mümkündür.³²

Belâgat âlimleri mevsûlun sıllasının da iktifâ kuralı gereği hafzedilebileceğini öne sürmektedirler. Fakat bazı nahivciler bunun pek nadir olduğunu öne sürmüşlerdir. Yine belâgat âlimleri iktifâ kuralı gereği hem şart cümlesinin hem de cavâbının aynı anda hafzedilebileceğini iddia etmişlerdir. Yine kimi nahivciler böyle bir şeyin vezin ve kafiyenin bozulmaması için sadece şiirde caiz olduğunu iddia etmişlerdir.³³

Belâgat âlimleri “لم” edatının meczûmunun hem şiir hem de nesirde iktifâ amacıyla hafzedilebileceğini öne sürmektedir. Bazı Arap dili uzmanları, bunun sadece şiirde mümkün olduğunu savunmaktadır. Bunlar, “لم” edatının aksine “لما” edatının meczûmunun iktifâ amacıyla mutlak olarak hafzedilebileceğine cevaz vermişlerdir Zira onlara göre “لم” ile “لما” arasındaki fark budur zaten. Nahivcilerin buna temkinli yaklaşmalarının sebebi onların konuya belâgatçılardan farklı bir açıdan bakmalarıdır. Zira nahivcilerin, cümle kurmadaki ölçütleri kelimelerin sonundaki i'râb ve buna uygun olarak ortaya çıkan anlamdır. Fakat belâgatçılar lafzın -muktazâ-i hale uygun anlam ifade ettiği sürece- güzelleştirilmesi için her türlü tasarrufta bulunabilmektedirler. Dolayısıyla onlar için anlam bozulmadıktan sonra nahiv

³⁰ Kayravânî, *el-'umde*, 167; Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/118; Şerbînî, *Tefsîru's-sirâcî'l-münîr*, 1/236; Akkârî, *el-Mu'cemü'l-Müfâşşal*, 203-204.

³¹ Nevâcî, *eş-Şifâ'*, 34.

³² Nevâcî, *eş-Şifâ'*, 38.

³³ Nevâcî, *eş-Şifâ'*, 36.

kurallarının ihlal edilmesi pek de önem arz etmemektedir. Bu da iktifâ yöntemini esnetmekte ve onun kullanım alanını daha da genişletmektedir.³⁴

3.1. Harf Hazfiyle İktifânın Câiz Olup Olmadığı Tartışması

Bazı âlimler değişik dilsel te'villerde bulunarak iktifâyâ birçok örnek vermişlerdir. Bunlardan en çok karşımıza çıkan birtakım kelimelerdeki bazı harflerin hazfedilmesidir. Nevâcî, bunun şâz bir kullanım olduğunu ve daha çok “لاادر-لاادری/bilmiyorum” gibi günlük konuşmalarda sık kullanılan kelimelerde tahfif için icrâ edildiğini ifade etmektedir. Meşhur dil bilgini Cevherî de (ö. 400/1009) bu kullanıma olumlu yaklaşmamaktadır. Bunun dışında iktifâyâ birçok örnek verildiğini dile getiren Nevâcî, bütün bu örneklerin iktifâ olarak değerlendirmesini tasvip etmemekte. Burada Arap dili kurallarının esas alınmasını istemektedir.³⁵ Öte yandan ünlü belâgatçı Hamevî, iktifâ amacıyla harf hazfini câiz görmektedir. Çünkü ona göre bu yöntem söze daha çok güzellik katmaktadır.³⁶ İbn Cinnî (ö. 392/1002), iktifâyı “kelimenin başındaki harflerle iktifâ etme” şeklinde tanımlamaktadır.³⁷ İbn Usfûr (ö. 669/1271) da *Đarâirü's-ş-şî'r* adlı kitabında iktifânın, zaruret ve tahfif sebebiyle hareke, harf ve kelime eksiltme yöntemi olan “naks” türlerinden olduğunu söylemektedir. Böylece bu âlimler harf hazfinin câiz olduğuna işaret etmişlerdir. İbn Usfûr'a göre iktifânın en yaygın uygulaması kelime sonundaki med harflerinden birini hazfedip onun cinsinden olan harekenin ona delâleti ile yetinmektir.³⁸

Bu tür hazfler daha çok yukarıda tanımına yer verdiğimiz mutlak hazf içerisinde değerlendirilmektedir. Bunların nahiv ve sarf ilminde kullanımı daha yaygındır. İktifâyâ yapılan tanımlar içerisinde harf ve hareke hazfinin bu çerçevede değerlendirilip değerlendirilmemesi hususunda bir kayıt bulunmamakla beraber böyle bir hazf türünün iktifâ olarak değerlendirilemeyeceğini ileri sürmek tartışmaya açık bir iddiadır. Zira eğer böyle bir hazf, iktifâ sanatına özgü kuralların bir araya gelmesi sonucu gerçekleşmiş ise örneğin, hazfedilene delâlet etme noktasında var olan ifadeler ile yetinilmiş, bu hazften sonra anlam daha da anlaşılır hale gelmiş ve muhatabın zihnindeki bilgiler ile yetinilerek böyle bir hazfe gidilmiş ise bunun iktifâ sanatı içersinden değerlendirmenin pekâlâ mümkün olduğunu düşünmekteyiz.

³⁴ Nevâcî, *eş-Şifâ'*, 36.

³⁵ Nevâcî, *eş-Şifâ'*, 37-38.

³⁶ Hamevî, *Hzâne*, 1/282.

³⁷ Kayravânî, *el-'umde*, 167; Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/118; Şerbînî, *Tefsîru's-sirâci'l-münîr*, 1/236; Akkârî, *el-Mu'cemü'l-Müfâşşal*, 203-204.

³⁸ Hamevî, *Hzâne*, 1/287-288; Ali b. Mü'min b. Muhammed b. Usfûr, *Đarâirü's-ş-şî'r*, thk. Seyyid İbrâhîm Muhammed, (b.y.: Dâru'l-Endülüs, 1980), 119-120.

4. Kur'an ve Hadiste İktifâ Yöntemi

Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinde Kur'an'daki iktifâyâ geniş bir yer verir. Ona göre edebî üsluplar arasında yer alan bu söz sanatı, daha çok mübtedâ ile zaman ifade eden şart edatlarının hazfi şeklinde gerçekleşir. Fakat bunların hazfedildiğine dair kuvvetli bir çağrışım olmalıdır. İktifâ kuralı gereği hazfedilecek ifadeler özenle seçilmeli, özellikle de Kur'an'da buna işaret edecek ilâhî bir hikmet aranmalıdır.³⁹

Başka bir sûre veya âyette zikredilen hususu tekrar zikretmeme ve sadece ona atıfta bulunulacak ifadelerle iktifâ etme yöntemi Kur'an'ın en çok göze çarpan üslupları arasında yer almaktadır.⁴⁰ Ayrıca anlamsal olarak birbirinin varlığına delâlet eden ve aralarında sıkı ilişki bulunan kimi âyetlerde karşılıklı zikir ve hazf suretiyle gerçekleşen iktifâ örnekleri de bulunmaktadır.⁴¹ Bunun dışında, iktifâ sanatı Kur'an-ı Kerim'in birçok yerinde varlığını göstermektedir. Öyle ki Fatiha Sûresinin ilk âyetinde bile karşımıza çıkmaktadır. Zira Allah, burada "رَبِّ الْعَالَمِينَ/الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ/Hamd âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur" demektedir ve devamında "وَإِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ/Yalnız Sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz"⁴² ifadesini kullanmaktadır. Allah'ın kendisini övmesi mümkün olsa da -hâşâ- kendisine ibadet etmesi mümkün değildir. Dolayısıyla o, bu sözleri Kur'an'ın muhataplarının söylemesini istemektedir. Bu yüzden her iki âyetin başında "deyin" anlamına gelen "قولوا" ifadesinin takdîr edilmesi gerekmektedir. İbn Abbâs (ö. 68/687), bunun yerine "قل يا محمد" ifadesini takdîr etmektedir. Bunların açıkça zikredilmemesi ve var olan ifadelerle iktifâ edilmesinin sebebi, Müslümanların itikâdî açıdan bunun böyle olduğunu bilmeleridir. Bu yöntem Arap edebiyatında da kullanılmaktadır. Zira Araplar, muhatapın bir kelimenin yerini bileceğinden şüphe etmedikleri zaman bunu hazfedip mevcut olan ifadelerin ona delâleti ile iktifâ etmektedirler. Örneğin birisini yolcu ettiklerinde "yol arkadaşı eşliğinde ve afiyetle" anlamındaki "مُصَاحِبًا مُعَافًى" demektedirler. Aslında bunun başında yolculuk yap anlamındaki "سر" fiili mukadderdir. Hâlin delâleti sonucu bu kelime hazfedilmiş ve var olan ifadelerle yetinilmiştir.⁴³

³⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/15-17.

⁴⁰ Ahmed b. Muhammed eş-Şâzelî, *el-Baḥru'l-Medîd* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002), 4/301; Muhammed b. Muhammed el-İmâdî Ebu's-Su'ûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Beyrut: Dâru İhyâ't-Türâsi'l-'Arabî, ts.), 3/215.

⁴¹ Yûnus 10/107; Ebu's-Su'ûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 4/162.

⁴² el-Fâtiha 1/1-5.

⁴³ Taberî, *Câmi'u'l-beyan*, 1/139-141.

Kimi âyetlerde aşama aşama gerçekleşen bazı filler hazfe uğrar ve diğer fiillerin bunlara delâleti ile iktifâ edilir.⁴⁴ Bazı yerlerde birden fazla zikredildiği için fail,⁴⁵ tekrar olmaması için sıfat,⁴⁶ bağlamdan anlaşıldığı için de mevsûf hazfedilir.⁴⁷ Asıl ile yetinip furûu zikretmeme, iki mübtedâ için sadece bir haberle yetinme de Kur'ân'da geçen iktifâ çeşitleri arasında yer alır.⁴⁸ Bazen de kimden ve hangi zümreden bahsedildiği belli olduğu için bahse konu olan kişilerin isimleri hazfedilir ve bu konuda bağlamın delâleti ile iktifâ edilir.⁴⁹ Aynı âyette ikiden fazla zikredilen zamirlerden sadece biriyle yetinmek de Kur'ân'da yer alan iktifa türleri arasında yerini alır.⁵⁰ Son olarak muzâf ileyh'in iktifâ amaçlı hazfedildiği⁵¹ ve nidâ edatı yerine münâdâ ile iktifâ edildiği de âyetlerde sık görülür.⁵²

Kimi zaman iktifâ, mümkün olduğu halde bir takım sebeplerden dolayı uygulanmamıştır. Örneğin “*لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَآكْتُبُوهُ*”⁵³ *iman edenler! Belli bir süre için birbirinize borçlandığınız zaman bunu yazın*”⁵³ âyetinde “*دَيْنٍ*” anlamı, “*تَدَايَنْتُمْ*” fiilinden anlaşılmaktadır. Buna rağmen söz konusu ifadenin zâhiren zikredilmesinin hikmeti “*فَآكْتُبُوهُ*” zamirinin ona ircâ edilebilmesinin yolunu açmaktır. Aksi durumda söz konusu kelimenin “*فَآكْتُبُوهُ*” emrinden sonra da söylenmesi gerekecek ve bu şekilde tekrar meydana gelecekti.⁵⁴ “*وَمِنْ كُلِّ الشَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رُؤُجِينَ*”⁵⁵ *âyetine baktığımızda ise “اثنین” anlamının “رُؤُجِينَ” kelimesinden anlaşıldığı halde yine de bunun zikredildiğini görmekteyiz. Bunun hikmetini şu şekilde açıklamak mümkündür: “رُؤُجِينَ” denildiğinde akla insan ve hayvan gibi varlıklardaki erkeklik ve dişilik özelliği gelmektedir. Hâlbuki meyvelerde bu anlamda bir erkeklik ve dişilik özelliği bulun-*

⁴⁴ el-Bakara 2/260; Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el- Begavî, *Ma'âlimu't-tenzil*, thk. Muhammed Abdullâh en-Nemir (b.y.: Dâru Tayyibe, 1997), 1/324.

⁴⁵ Ömer b. Alî b. 'Âdil ed-Dımaşkı, *el-Lübâb fi 'ulûmi'l-kitâb*, thk. 'Âdil Ahmed vd. (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1998), 15/331.

⁴⁶ el-Mücteneb el-Hemezânî, *el-Kitâbü'l-ferîd fi i'râbi'l-Kur'âni'l-mecîd*, thk. Muhammed Nizâmüddin el-Fetîh (Medine: Dâru'z-Zamân, 2006), 5/435.

⁴⁷ Molla Huveysş Âlu Gâzî Abdulkâdir, *Beyânü'l-me'ânî* (Şam: Matba'atu't-Tarakkî, 1962), 6/51.

⁴⁸ Molla Huveysş, *Beyânü'l-me'ânî*, 6/51.

⁴⁹ el-Kehf 18/2; Nâsirüddîn Ebu Saîd Abdullâh b. Ömer el-Beydâvî, *Envaru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mura'silî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1996), 554.

⁵⁰ İsmâil b. Muhammed et-Teymî el-Asbahânî, *İ'râbu'l-Kur'ân li'l-Asbahânî* (Riyad: Mektebetü'l-Melik Fahd, 1995), 529.

⁵¹ el-A'râf 7/142

⁵² Behcet Abdolvâhid Sâlih, *el-İ'râbü'l-mufaşşal li kitâbillâhî'l-murattel* (Amman: Dâru'l-Fikr, 1997), 1/480; 2/42-43.

⁵³ el-Bakara 2/282.

⁵⁴ Şerbînî, *Tefsîru's-sirâci'l-münîr*, 1/215.

⁵⁵ er-Ra'd 13/3.

mamaktadır. Burada meyvelerin ekşi-tatlı, yaş-kuru gibi özellikleri belirtilmek istendiği için ayrıca “اثنَينِ” ifadesi kullanılmıştır. Öte yandan “رُؤُجٍ” ifadesi, birbirini tamamlayan ve biri, diğeri olmadan olmayan anlamını taşımaktadır. Fakat “اثنَينِ”, birbirinden bağımsız da olabilen ikililer anlamını barındırdığı için “رُؤُجَيْنِ” ile iktifâ edilmeyip özellikle “اثنَينِ” ifadesinin zikrine ihtiyaç duyulmuştur.⁵⁶ Buna verilebilecek diğeri bir örnek de “قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنَا كُمْ” *De ki: Gerçekseniz, size Allah'ın azâbı gelir çatar, yahut başınıza kıyâmet koparsa*⁵⁷ âyetidir. İbn Arefe (ö. 803/1401) “أتى” fiilinin niçin tekrar edildiğini ve birbiri üzerine atfedilen şeylerde aynı fiilin mukadder olduğu halde niye ma'tûf-u aleyh olan fiilin zikri ile iktifâ edilmediğini şu şekilde açıklamaktadır: “قام زيد وعمرو” *Zeyd ve Amr kalktı*” örneğinde olduğu gibi iki fiil birbirine atfedildiğinde aralarında lafız ve mâna açısından eşitlik varsa birinci fiil ile iktifâ edilip ikincisi zikredilmez. Fakat atf olunan fiilin failden sudûru, atf olunan fiilin failden sudûrundan daha kuvvetli ise yani aralarında fark varsa bu fiilin zikredilmesi gerekir. Mezkûr âyette azabın gelmesi kıyametin gelmesinden daha kuvvetli olması ve her iki fiil arasında geçikleşme ve zaman açısından eşitsizlik söz konusu olmasından dolayı birinci fiil ile iktifâ edilmeyip ikinci fiil de zikredilmiştir.⁵⁸

Peygamberimizden (s.a.s.) bize aktarılan hadislerde de iktifâ yöntemine rastlanmaktadır. Bu konuya şu rivayeti örnek gösterebiliriz: Sa'd b. Übade (ö. 14/635) adlı sahâbîye “eşinle beraber bir erkeği görürsen ne yaparsın” diye sormuşlar. O da “ölene kadar ikisini kılıçla vururum. Bu durumda gidip dört şahit bulacak değilim” demiştir. Sahâbîler konuyu Peygamberimize (s.a.s.) taşımış ve o da ilk önce “كفى بالسيفِ شَهِدًا” *Şahit olarak kılıç yeter*” demek suretiyle bu sahâbînin sözlerini tasvip etmek istemiştir. Fakat daha sonra “شَهِدًا” yerine “شا” demekle iktifâ etmiş ve böylece bu hükmü kesinleştirmemiştir. Bunun sebebi ise onun şu sözünden anlaşılmaktadır: “لَا لِأَخَافُ أَنْ لَا أَسْكُرَانُ وَالْغَيْرَانُ” *Hayır hayır öyle değil. Çünkü bu konuda öfkeli ve ailesine düşkün kişilerin, aceleci davranmalarından korkuyorum.*⁵⁹ Dualar talep ve temenni sözleri olduğu için ne kadar uzatılsa iyidir. Bu makamlarda hazf ve

⁵⁶ Mahmûd b. Ebi'l-Hasen en-Nîsâbü'rî, *Îcâzü'l-Beyân 'an me'âni'l-Kurân*, thk. Hanîf b. Hasan el-Kâsimî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994), 1/451.

⁵⁷ el-En'âm 6/40.

⁵⁸ Muhammed b. Muhammed b. Arefe, *Tefsîru İbn 'Arefe*, thk. Celâl el-Üsyütî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2008), 2/154.

⁵⁹ Ebû Dâvud Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvud*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Mısır: Dâru'l-Kitâbî'l-'Arabî, ts.), “Hudûd”, 23 (No. 4419); Akkârî, *el-Mu'cemü'l-Müfaşşal*, 203-204; Kayravânî, *el-'umde*, 167.

iktifâ münasip değildir. Nitekim Peygamberimizden (s.a.s.) vârid olan dua içerikli hadislerde sözlerin genellikle uzatıldığını görmekteyiz.⁶⁰

5. Kur'ân'da İktifâ Uygulamaları

5.1. Zıt ve Tam Ters Durum ile İktifâ

İktifanın Kur'ân'daki en yaygın kullanım şekillerinden birisi “ *وَجَعَلَ لَكُمْ* ” *سَرَابِيلَ تَقِيَّكُمْ مِنَ الْحَرِّ*/Sizi sıcağın koruyacak elbiseler yarattı⁶¹ âyetinde olduğu gibi zıt olan iki ifadenin sadece birisini zikretmektir. Zira insanın üzerindeki elbiseler insanı sıcağın koruduğu gibi soğuktan da korumaktadır. Fakat soğuk ve sıcak zıt anlamlı kelimelerdir. Dolayısıyla biri diğeri varlığına işaret ettiği için burada sadece sıcaklığı zikretmekle iktifâ edilmiştir. Fakat bu konuda rastgele bir seçime gidilmemiştir. Sıcaklığın tercih edilmesinin sebebi Kur'ân'ın ilk muhatapları olan Arapların yaşadığı memleketin çok sıcak olması ve onlar için sıcağın korunmanın daha çok önem arz etmesidir. Ayrıca rivayet edildiğine göre bu âyet hendeklerin kazıldığı sıcak günlerde indiğinden dolayı özellikle bu ifade kullanılmıştır.⁶²

“ *وَأَلْقَى فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ* ” *وَأَلْقَى فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ*/Gecede ve gündüzde barınan her şey onundur⁶³ âyetinde de zıtlık iktifâ vardır. Zira sadece sukûnet halinde olanlar değil hareket halinde olan şeyler de Allah'ındır. O yüzden Zerkeşi, âyette “ *وما تحرك* ” *ve hareket eden*” ifadesinin mukadder olduğu ileri sürülmektedir. Sukûnetin seçilmesi ise her şeyde asıl olanın bu hal olmasına dayanmaktadır. Canlı ve cansız varlıklarda daha çok bu durumum hâkim olması, sâkin olan şeylerin hareket halinde olan şeylerden daha çok olması ve hareket eden varlıkların eninde sonunda sukûnete varacak olması da bunu tercih etmeye vesile olan diğer hikmetlerdir.⁶⁴

“ *بِذِكْرِ الْخَيْرِ* ” *Hayır senin elindedir*⁶⁵ âyetinde de zıt olan iki ifadede sadece birisi ile iktifâ etme söz konusudur. Zira hayır gibi şer de Allah'ın elindedir. Hayırla iktifâ edilmesinin sebebi onun insanlar tarafından daha çok rağbet edilmesi, kâinatta hayrın şerre göre daha çok olması ve şerrin Allah'a isnat edilmesinin hoş karşılanmamasıdır. Bazılarına göre ise burada hayrın tercih edilmesinin sebebi âyetin bağlamıdır. Zira Allah, bu âyette Müslümanların

⁶⁰ Takiyyüddîn Ahmed b. Ali el-Mukrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ'*, thk. Muhammed Abdülhamîd en-Nemîsî (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999), 3/254.

⁶¹ en-Nahl 16/81.

⁶² Zerkeşi, *el-Burhân*, 3/18-19; Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh el-Hüseynî el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî* (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, ts.), 3/115; 7/109; Kayravânî, *el-'umde*, 167; Zerkeşi, *el-Burhân*, 3/119; Şerbînî, *Tefsîru's-sirâci'l-münîr*, 2/199; Akkârî, *el-Mu'cemü'l-Müfâşşal*, 203-204.

⁶³ el-En'âm 6/13.

⁶⁴ Zerkeşi, *el-Burhân*, 3/18-19.

⁶⁵ Al-i İmrân 3/26.

Rum ve Fars diyarına yönelik gerçekleştireceği fetihlere işaret etmiştir. Bu da güzel bir şey olduğu için hayır tercih edilmiştir.⁶⁶

Bazen Allah teâlâ belli bir vasfa sahip olan insanlara bir hüküm isnad etmektedir. Aslında bunun, tam aksi vasfa sahip olanlar için de geçerli olduğu bilinmektedir. Örneğin “ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ / وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ ” *Ona kulluktan çekinip büyülenen kimselerin hepsini (Allah) yakında huzuruna toplayacaktır*⁶⁷ âyetinde ifade edilen Allah'ın huzurunda toplanma olayı sadece ona kulluk etmekten çekinenler için değil kulluk edenler için de geçerlidir. Kesinlik taşıyan bu inanç âyetinde “ وَمَنْ لَا يَسْتَكْفِ / وَمَنْ لَا يَسْتَكْفِ ” ifadesinin mukadder olduğuna işaret etmektedir. Ayrıca âyetin devamında “ وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا / iman edenlere gelince ” ve “ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا / (kulluktan) çekinenler ise ” şeklinde bir taksîme gidilmesi de böyle bir ifadenin varsayılması gerektiğine delâlet etmektedir.⁶⁸

“ لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ / لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ ” *Hepsi bir değildir; ehl-i kitap içinde istikamet sahibi bir topluluk vardır ki, Allah'ın âyetlerini okurlar*⁶⁹ âyetinde de belli ki ehl-i kitaba mensup iki zümreden bahsedilmekte ve bunların eşit olmadığı ifade edilmektedir. Fakat bunlardan sadece istikamet üzere olan tarafın zikredildiği görülmektedir. Bu nedenle “ قَائِمَةٌ / istikamet üzere olan ” ifadesinden sonra “ وَمِنْهُمْ أُمَّةٌ / وَمِنْهُمْ أُمَّةٌ ” *ve onlardan sövülmüş bir ümmet* ” ifadelerinin mukadder olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. Sadece istikamet üzere olan zümrenin zikredilmesi ile iktifâ edilmesi “ سَوَاءً ” ifadesinden anlaşılmaktadır. Zira eşitliğin ve eşitsizliğin en az iki tarafı olması gerekmektedir. Birinci hal üzere olanların diğerlerinden daha iyi olmasından dolayı sadece onların zikri ile yetinilmiştir.⁷⁰

5.2. Siyâk ve Sibâkla İktifâ

Bazen bir âyeti okuduğumuzda anlamı iyice kavrayamıyoruz. Bunun sebebi onda olması gereken kimi ifadelerin zâhiren zikredilmemesidir. Ama onun siyâkına yani devamına baktığımızda buna delâlet eden bazı karînelerin mevcut olduğunu görmekteyiz. Buna şu örneği verebiliriz: “ وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ”

⁶⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/18-19; Âlûsî, *Rûhu'l-me'âni*, 3/115; 7/109.

⁶⁷ en-Nisa 4/172.

⁶⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/121.

⁶⁹ A. İmrân 3/113.

⁷⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/120; Nizamuddin el-Hasan b. Muhammed b. Hüseyin el-Kummî, *Garâibu'l-Kur'an ve reğaibu'l-furqan*, thk. eş-Şeyh Zekeriya Umeyrân (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996), 2/239; Ebû İshak Ahmed es-Sa'lebî, *el-Keşfü ve'l-beyân*, thk. Ebû Muhammed b. Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 2002), 3/130; Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an* (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003), 4/176; Alâüddîn 'Ali b. Muhammed el-Hâzin, *Lübâbü't-te'vîl fi ma'âni't-tenzîl*, thk. Muhammed Alî Şâhîn (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 1/287.

ذَرَأًا مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيًّا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا hayvanlardan Allah'a pay ayırıp zanlarınca, bu Allah'a, bu da ortaklarımıza dediler."⁷¹ Zira burada "لِلَّهِ" ifadesinden sonra "ولشركائهم" ifadesinin mukadder olduğu anlaşılmaktadır. Bunun açıkça zikredilmemesi âyetin devamında yapılan taksîm ile iktifâyaya dayanmaktadır. Çünkü buradan müşriklerin Allah'a ortak koştukları nesnelere için de bir pay ayırdıkları anlaşılmaktadır.⁷²

Siyâkla iktifâyaya verilebilecek diğer bir örnek de "أَقَمْنِ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ" / Herkesin kazandığını gözetleyip muhafaza eden, (hiç böyle yapamayan gibi olur mu?). Onlar Allah'a ortaklar koştular"⁷³ âyetidir. Burada eşit olmadığı ileri sürülmek istenen iki şeyden birinin zikredilmediğini görmekteyiz. Zira her şeye kaim olan Allah'ın kimler ile aynı seviyede olmadığı belirtilmemiştir. Fakat siyâkla geçen "وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ" cümlesinden anlaşıldığına göre bu, müşriklerin Allah'a ortak koştuğu nesnelere. Bu yüzden "بِمَا كَسَبَتْ" ifadesinden sonra "كَالْأَصْنَامِ الَّتِي يَعْبُدُونَهَا" / taptıkları putlar gibi" anlamının göz önünde bulundurulması gerekmektedir.⁷⁴

إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ وَأَذْنَتْ إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ / Gök yarıldı, Rabbine kulak verip boyun eğecek hale getirildiği, arz dümdüz uzatıldı, İçindekini atıp boşaldığı ve Rabbinin dinleyip haklandığı zaman"⁷⁵ âyeti de siyâkla iktifâyaya örnek teşkil etmektedir. Çünkü burada üç şart edatı bulunmaktadır. Bunlarla ilerde vuku bulacak bazı olaylara işaret edilmektedir. Fakat bunların gerçekleşmesi durumunda ne olacağına temas edilmemiş yani cavâbü's-şart zikredilmemiştir. Bu, mukadder olan "لَا قِيَّ لَاقِي" / İnsan, çabasının karşılığı bulacaktır" cümlesidir. Zira bundan sonra gelen "يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ" / Ey insan! Şüphe yok ki sen Rabbine karşı çaba üstüne çaba göstermektesin; sonunda ona varacaksın"⁷⁶ âyeti buna delâlet etmektedir.⁷⁷

Bazen âyetin anlamına baktığımızda bazı hususların niçin zikredilmediği akla gelmektedir. Fakat âyeti iyice incelediğimizde eksik gibi görünen ifadenin varlığı âyetin sibâkında yani geçmişinde yer alan bir karînedan anlaşılmaktadır. Mesela "أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ" / Sen bizim sahibimizsin,

⁷¹ el-En'âm 6/136.

⁷² Ebu's-Su'ûd, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 3/189.

⁷³ er-Ra'd 13/33.

⁷⁴ Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kureşî ed-Dımaşkî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Sâmî Muhammed Selâmet, (b.y.: Darû Tayyibe, 1999), 4/463; Saîd Havvâ, *el-Esâs fi't-tefsîr*, (Kahire: Dâru's-Selâm, 2003), 5/2758.

⁷⁵ el-İnşikâk 84/1-5.

⁷⁶ el-İnşikâk 84/6.

⁷⁷ Ebu'l-Kasım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Hakaiki't-Tenzil*, (Beyrut: Daru İhyai't-Turasî'l-Arabi, ts.), 4/726.

bizi bağışla ve bize acı! Sen bağışlayanların en iyisisin!"⁷⁸ âyetinde Allah'tan hem mağfiret hem de rahmet dilenmektedir, fakat âyetin sonunda onun sadece mağfiret vasfı zikredilmektedir. Kimisi bunu mağfiretin daha önemli olmasına bağlamaktadır. Kimisi de mağfirete göre daha genel olan rahmet vasfının zikredilmesi durumunda cüz-i ehem yani daha önemli husus olan mağfiretin hemen akla gelmeyeceğini öne sürmektedir. Fakat bütün bu yorumlar bir yana, rahmet vasfının zikredilmeyip sadece mağfiret vasfının zikredilmesi sibâkla iktifâya dayanmaktadır. Zira bunların daha önce beraber zikredilmesi âyetin sonunda da beraber olduklarına delâlet etmektedir.⁷⁹

"إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ"⁸⁰ âyetinde de sibâkla iktifâ hususu mevcuttur. Zira âyetin başındaki "إِنَّ" edatının, özne ve yüklem konumunda olan hem isim hem de haberi olması gerekmektedir Hâlbuki burada onun sadece isminin zikredildiğini görmekteyiz. Bu şekilde baktığımızda cümlenin zahiren eksik olduğu tevehhüm edilmektedir. Ama âyette iktifâ kuralının var olduğu göz önünde bulundurulduğunda kendisinden önce geçen " إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ " إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ /Ayetlerimiz hakkında doğruluktan ayrılıp eğriliğe sapanlar bize gizli kalmaz"⁸¹ âyetindeki "إِنَّ" edatının haberi bunun için de takdîr edilebilir. Buna göre " لَمَّا " لَمَّا " لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا " cümlesinin mukadder olduğu anlaşılacaktır. Çünkü âyette vasıfları zikredilen her iki grubun yaptıkları da Allah'a gizli kalmayacağı apaçık ortadadır. Âyette iktifânın varlığı göz önünde bulundurulmadığı ve buna bağlı olarak söz konusu yorumu gidilmediği durumda anlamın iyi bir şekilde anlaşılması mümkün değildir.⁸²

Sibâkla iktifaya verilebilecek diğer bir örnek de " فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ " فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ /Fakat onlardan zâlim olanlar, sözü, kendilerine söylenenden başkasıyla değiştirdiler"⁸³ âyetidir. Çünkü âyette sözü edilen kişiler sadece kendilerine söylenen sözü değil, yapmaları emredilen fiili de değiştirmişlerdir. O yüzden "قَوْلًا" den sonra "و فعلًا" "و فعلًا" ifadesinin takdîr edilmesi gerekmektedir. Burada sadece "قَوْلًا" nin zikredilmesi sibâkla iktifâ edilmesi sebebiyledir. Çünkü Allah onlara bu âyetin öncesinde " وَاقْرَأُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا " وَاقْرَأُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا /Hittatun (bağış-la)' deyin ve kapıdan secdeye vararak girin"⁸⁴ şeklinde hitap ederek biri söz di-

⁷⁸ el-A'râf 7/155.

⁷⁹ Muhammed Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-Kur'ân'il-'azîm* (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmmetü li'l-Kütüb, 1990), 9/189.

⁸⁰ Fussilet 41/40-41.

⁸¹ Fussilet 41/40-41.

⁸² Muhammedü'l-Emîn b. Abdillâh el-Uramî el-Herârî, *Tefsîru hadâiki'r-ravhi ve'r-reyhân*, thk. Hâşim Muhammed Ali (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 200), 25/379.

⁸³ el-A'râf 7/162.

⁸⁴ el-A'râf 7/161.

geri de eylem olmak üzere iki şey emretmektedir. Ama onlar bu her iki emri de değiştirmişlerdir.⁸⁵

5.3. Sebep ve Müsebbele İktifâ

Kur'ân'daki en önemli iktifâ uygulamalarından birisi sebep veya müsebbele yetinilmesidir. Örneğin “ قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ/Firavun: Ben size kendi görüşümü söylüyorum ve yine size ancak doğru yolu gösteriyorum dedi” âyetine göre Firavun, kavmini doğru yola ilettiğini iddia etmiştir. Âyette bunu ifade etmek için “رَشَادٌ” ifadesi kullanılmıştır. Hâlbuki bu fiil lâzım yani geçişsiz bir fiildir ve “doğru yolu bulma” anlamına gelmektedir. “إرشاد” ise müte’addî yani geçişli bir fiildir ve doğru yola iletme anlamına gelmektedir. Firavun’un da muhataplarına söylemek istediği şey de budur. O yüzden meramın daha iyi ifade edilebilmesi için bunun da takdîrine ihtiyaç vardır. Bunun açıkça zikredilmemesi “رَشَادٌ” vasfına sahip olmanın “إرشاد” eylemine sebep olmasıdır. Zira doğru yolda olan bir insan başkalarının doğru yolu bulmasına vesile olmaktadır.⁸⁶ Sebebin zikredilmemesinden dolayı müsebbebin hafzedilmesine örnek teşkil eden diğer bir örnek de “ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْعُرْبِ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ الْعُمُرُ/Musa’ya emrimizi vahyettiğimiz sırada, sen batı yönünde bulunmuyordun ve (o hadiseyi) görenlerden de değildin. Bilakis biz nice nesiller var ettik de, onların üzerinden uzun zaman geçti”⁸⁷ âyetidir. Zira Peygamberimizin (s.a.s.) , âyette zikredilen ve üzerinden asırlar geçen olaylar hakkında kendi imkânlarıyla bilgi sahibi olmasının düşünülmemesi onun bu bilgileri ilâhî vahiyle elde etmiş olmasını gerekli kılmaktadır. Özellikle bunların üzerinden uzun bir zaman geçtiğini ifade eden “فَتَطَاوَلَ الْعُمُرُ” ifadesi, âyette açıkça zikredilmeyen vahiy için bir sebep teşkil etmektedir. O yüzden bu ifadeden sonra “فأوحينا” fiilinin takdîr edilmesi uygundur.⁸⁸

Bu zikrettiğimiz örneklerin tam tersi olan sebep yerine müsebbebin zikri ile iktifâyâ “فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ/Kur’ân okuduğun zaman kovulmuş şeytandan Allah’a sığın”⁸⁹ âyetini örnek gösterebiliriz. Zira Allah burada Peygamberimiz (s.a.s.) Kur’ân okuyunca itsiâze etmesini istemektedir. Hâlbuki istiâze, okuma fiilinden önce yapılmaktadır. O yüzden âyetin takdîri “فأردت قراءة القرآن” şeklinde olmalıdır. Kı-

⁸⁵ Zerkeşi, *el-Burhân*, 3/122.

⁸⁶ Ebü'l-Feth Osmân b. Cinnî, *el-Muhteseb fi tebyîni şevâzi'l-kırâât ve'l-îdâhi 'anhâ*, (b.y.: el-Meclisü'l- a'lâ li şüünü'l-islâmiyye, 1999), 2/241; Şerefüddîn el-Hüseyn b. Abdillâh et-Tîbî, *Fütûhü'l-ğayb 'an kanâi'rayb* (Duba: Câizetü Dube'd-Düveliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, 2013), 13/505; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 26/66.

⁸⁷ el-Kasas 28/44-45.

⁸⁸ Zerkeşi, *el-Burhân*, 3/231.

⁸⁹ en-Nahl 16/98.

raat iradenin sebebi sayıldığı için bununla iktifâ edilip irade fiili zikredilmemiştir.⁹⁰

5.4. Telâzum (İktiza) Bağı ile İktifâ

Kimi âyetlerde aralarında sıkı ilişki bulunan ve biri diğerini çağrıştıran bazı anlamların aynı bağlamdan anlaşıldığını görmekteyiz. Böylesi durumlarda sözün kısa ve öz olması için bunlardan bazısının zikredilmediğini ve zikredilenlerin bunlara delâletiyle iktifâ edildiğini görmekteyiz. Örneğin “ قَالَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَنْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ فَلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدَّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي /Bize kavuşmayı ummayanlar, bundan başka bir Kur'ân getir, yahut da onu değiştir dediler. De ki: Ben onu kendiliğimden değiştiremem”⁹¹ ayetinde müşrikler, Peygamberimizden (s.a.v) ya başka bir Kur'ân getirmesini ya da onu değiştirmesini istemişlerdir. O ise Kur'ân'ı değiştiremeyeceğini ifade ederek onların sadece ikinci taleplerine cevap vermiştir. Bundan dolayı bir takım insanlar, yeni bir Kur'ân'ı getirmekle onu değiştirmenin aynı şeyler olduğunu iddia etmişlerdir. Ama bunun böyle olmadığı apaçık bir şekilde ortadadır. Zira başka bir Kur'ân getirmek, mevcut olan Kur'ân'a dokunmadan onunla nazım ve söz dizimi açısından aynı olmayan bir kitap getirmektir. Onu tebdil etmek ise sûre veya âyetlerin yerini değiştirmektir. Örneğin övgü ile yergi, rahmet ile azap âyetlerinin yerini değiştirmek gibi. Tabi bu durumda Peygamberimizin (s.a.s.) niye sadece müşriklerin ikinci taleplerine cevap verdiği sorusu akıllara gelmektedir ki bu da iktifâ yöntemi ile açıklanabilmektedir. Zira Kur'ân'ı değiştiremeyen bir başka Kur'ân da getiremez. Çünkü daha kolay olanı yapamayan daha zor olanı hiç yapamaz. Ayrıca bunlar isyan açısından da birbiri ile eşdeğer sayılmaktadır. Dolayısıyla hem gerçekleştirme hem de günah açısından bunların arasında sıkı bir ilişki olduğu için Peygamberimiz (s.a.s.), Kur'ân'ı sadece değiştiremeyeceğini söylemekle iktifâ etmiştir.⁹²

5.5. Manevî Karîneyle İktifâ

İktifâ kuralı çerçevesinde hazfedilen şeye delâlet eden karînelere baktığımızda genellikle bunların lügat, nahiv, sarf ve belâgat gibi ilimlerdeki kurallar çerçevesinde teşekkül eden ve lafza dayanan somut karînelere olduğunu görmekteyiz. Bunun dışında kalan ve lafza dayanmayan karînelere ise manevî karîne demeyi tercih ettik. Burada önemli olan hâlin delâleti veya muhatabın iletilmek istenen mesajı anlama kapasitesidir. Manevî Karîneyle iktifâyâ “ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِينَ يَنْعِقُونَ بِمَا لَا يَسْمَعُونَ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بَكُمْ عَمِّي فَهُمْ لَا

⁹⁰ Mûsilî, *el-Meselü's-sâir*, 2/79-81; İbn Esîr, *el-Câmi'u'l-kebîr*, 124-125; Sayyâdî, *Esâlibun belâğiyye*, 1/125.

⁹¹ Yûnus 10/15.

⁹² Beydâvî, *Envaru't-Tenzil*, 1/189; İsmail Hakkı b. Mustafa el-Halvetî, *Tefsîru rûhî'l-beyân* (b.y.: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.), 4/2.

نَقُولُونَ/Kâfirlerin durumu, sadece çobanın bağıırıp çağırmasını işiten hayvanların durumuna benzer. Çünkü onlar sağır, dilsiz ve kördürler. Bu sebeple düşünmezler”⁹³ âyetini örnek gösterebiliriz. Nisâbü’rî (ö. 553/1158), *Îcâzu’l-beyân* adlı eserinde bu âyeti “مثل داعي الكافرين إلى الله/Kafirleri Allah’a davet edenin misali” ve “مثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم” şeklinde tefsir etmektedir. O ayrıca “فانكفى في الأول بالمدعو وفي الثاني بالداعي لدلالة كل واحد منهما على الآخر” tespitinde bulunarak her biri diğerine delâlet ettiği için birinci yoruma göre çağrılan ile; ikinci yoruma göre ise çağırana ile iktifâ edildiğini öne sürmektedir. Ona göre bunların açıkça zikredilmemesinin sebebi muhatabın zihnindeki anlam ile iktifâ edilmesidir.⁹⁴

Bu konuya verebileceğimiz diğer bir örnek de “وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِمَنْ يَشَاءُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِشَيْئِهِمْ خَبِيرٌ”/“...dan yönünü çevirmen” ifadesinin takdîr edilmesi ve “كُنْتَ عَلَيْهَا” ibaresinden sonra “منسوخة/iptal edilmiş” ifadesinin varsayılması gerekmektedir. Bunların açıkça zikredilememesinin sebebi ise manevî karînedir. Zira herkes bu değişikliğe vesile olan şeyin Mescid-i aksa değil onun Kâbe ile değiştirilmesi olduğunu biliyor. Hatta bu değişiklik esnasında daha önce Müslüman olan bazı kişiler mürted olmuşlardır. Ayrıca çoğu münafığın nifakı bu vesile ile açığa çıkmıştır.⁹⁶

Manevî karîne ile iktifâyâ verebileceğimiz son örnek “وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلُّ نَفْسٍ لَبَدَّلْنَا فِي شَرِّ مَا يَفْعَلُونَ”/“Kendisiyle dağların yürütüleceği veya yeryüzünün parçalanacağı, ya da ölümlerin konuşturulacağı bir Kur’ân olacak olsaydı”⁹⁷ âyetidir. Bilindiği gibi Arapçada değişik türlerde şart edatları bulunmaktadır. Bunlar günlük dilde çok sık kullanılmaktadır. Bu edatlar fi’lü’ş-şart ve cavâbü’ş-şart olmak üzere iki ögeye sahiptir. Şart edatlarından sonra bu iki ögenin de mevcut olması gerekmektedir. Fakat bazen fi’lü’ş-şartın zikredilip cavâbü’ş-şartın terk edildiği âyetler karşımıza çıkmaktadır. Bunun sebebi ise

⁹³ el-Bakara 2/171.

⁹⁴ Nisâbü’rî, *Îcâzü’l-Beyân*, 1/131.

⁹⁵ el-Bakara 2/143.

⁹⁶ Hâzin, *Lübâbü’t-te’vil*, 1/119; Taberî, *Câmi’u’l-beyan*, 3/156.

⁹⁷ er-Ra’d 13/31.

manevî karîne yani inançları gereği müminlerin iletilmek istenen mesajı hemencecik kavramalarıdır. Mezkûr âyette de “لَوْ” edatından sonra birbirine atfedilmiş üç fi'lü's-şart zikredilmiştir. Müminler bu şartların gerçekleşmesine vesile olacak şeyin yine Kur'an olduğuna inandıkları için bunların cevâbı olan “لَكَانَ هَذَا الْقُرْآنَ/Bu Kur'an olacaktı” ifadesinin zikrine ihtiyaç duyulmamıştır.⁹⁸

5.6. Dilsel Kâidelerle İktifâ

İktifâ sanatının var olduğu kimi âyetlerde lugat, nahiv ve sarf kâidelerinin delâletiyle de yetinip bazı lafızların zikredilmediğini görmekteyiz. Örneğin “وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ”⁹⁹ âyetinde Allah, ağaçların kalem; denizin de mürekkep olmasından ve buna ek olarak yedi denizin daha bunu takviye etmesi durumunda dahi onun kelimelerini yazmasından aciz kalacağından ve bütün bunların, kelimelerin yazımı bitmeden önce tükeneceğinden bahsetmektedir. Fakat âyete bakıldığında bu anlamın tam olarak sağlanabilmesi için iktifâ sanatının icrâ edilmesine ihtiyaç olduğu anlaşılacaktır. Çünkü âyetteki söz dizimine göre anlam şu şekildedir: “Şayet yeryüzündeki ağaçlar kalem; deniz de... Ardından yedi denizin daha onu takviye etmesi halinde de Allah'ın kelimeleri tükenmez.” Buna göre denizin neye çevrildiği ve takviye edilecek maddenin ne olduğu anlaşılabilir. Bu maddenin mürekkep olduğunu “وَالْبَحْرُ” den sonra mürekkep anlamındaki “مداد” lafzının takdîri ile mümkündür. Özellikle bu ifadenin de rastgele bir tercih olmadığı unutulmalıdır. Zira “يَمُدُّ” ifadesi kök olarak “مدّ/mürekkepliği doldurdu” tabirinden türemiştir. Bu durumda deniz bir mürekkeplik gibi hayal edilmektedir. İşte burada “يَمُدُّ” fiilinin barındırdığı lugavî anlam ile iktifâ edilip “مداد” lafzının ayrıca zikredilmesine ihtiyaç duyulmamıştır.¹⁰⁰ Ayrıca burada “مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ” cümlesinden önce “فَكَتَبَ اللَّهُ بِذَلِكَ كَلِمَاتٍ/ve bununla Allah'ın kelimeleri yazılsa” ifadesinin de mukadder olduğunu iddia edenler de mevcuttur. Onlara göre bunun açıkça zikredilmemesinin sebebi ise manevî karîne ile iktifâ edilmesidir. Zira ağaçların kalem denizlerin de mürekkep olmasının sebebi Allah'ın kelimelerinin yazılmasıdır.¹⁰¹

“فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ/Onu (İlyâs'ı) yalanladılar. Şüphesiz onlar hazır bulundurulacaklardır”¹⁰² âyetinde de dilsel kurallarla iktifâyâ örnek teşkil eden bir durum söz konudur. Zira İlyâs'ı yalanlayanların nerede hazır bulunduru-

⁹⁸ Nevâcî, *eş-Şifâ'*, 30.

⁹⁹ Lokmân 31/27.

¹⁰⁰ Vehbe b. Mustafâ ez-Züheyli, *et-Tefsîru'l-vaşît* (Şam: Dâru'l-Fikr, 2002), 21/166. İbn Manzûr “mdd”, *Lisânü'l-'arab*, 3/396; Şâzelî, *el-Baḥru'l-Medîd*, 5/377.

¹⁰¹ İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 2/168.

¹⁰² es-Sâffât 37/127.

cakları belirtilmemiştir. Fakat Arapçada “مُخَضْرُونَ” vasfının türemiş olduğu “إِحْضَار” lafzı sadece şerde kullanıldığı için ondan sonra “فى العذاب” ifadesinin mukadder olduğunu ve dolayısıyla onların azap için hazır bulundurulacaklarını öğrenmekteyiz.¹⁰³ Bu konuya verilebilecek bir örnek de “لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرِيصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ”/Kadınlarına yaklaşmamaya yemin edenler dört ay beklerler”¹⁰⁴ âyetidir. Zira “يُؤْلُونَ” ifadesinden sonra azletme anlamındaki “أَنْ يَعْتَلُوا” fiili hazfedilmiştir. Çünkü “يُؤْلُونَ” yemin etme anlamındaki “إِيْلَاءٌ”den türemiştir.¹⁰⁵ Sadece yemin etmekle kocanın, karısını azletmesi anlamı çıkmaz. Fakat “إِيْلَاءٌ”, sadece olumsuz anlamda yemin etme anlamını içerdiği için buradaki yeminin azletmeye ve kadından uzaklaşmaya yönelik bir şey olduğunu anlamaktayız. Bu nedenle “أَنْ يَعْتَلُوا” ifadesi zikredilmemiştir.¹⁰⁶

Nahiv ilmi kurallarının delâletiyile iktifâ sonucu gerçekleşen hazfe verebileceğimiz en önemli örneklerden birisi de şu âyettir: “ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ / أَوْ هَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ ”/Ey kaomim! Mısır mülkü ve altından akıp giden şu ırmaklar benim değil mi? Hâla görmüyor musunuz? Yoksa ben, şu zayıf olandan daha hayırlı değil miyim?”¹⁰⁷ Zira Firavun ile kavmi arasında geçen diyalogu anlatan bu âyette yer alan “أَمْ” edatının işlevinde ve anlamında ihtilaf edilmiştir. Meşhur dil bilgini Ebû Ubeyde (ö. 209/824), bunun “أَمْ/evet” anlamında olduğunu, cümlenin “أَفَلَا تُبْصِرُونَ” ile son bulduğunu, “أَمْ أَنَا خَيْرٌ” ifadesinin de yeni bir başlangıç olduğunu iddia etmiştir. Buna göre anlam şu şekildedir: “Evet ben bundan daha hayırlıyım.” Diğer bazı âlimler, bu edatın istifhâm ve tesviye (eşitleme) hemzelerinden sonra kullanılmakta olan, öncesini ile sonrasını birbirine bağlayan ve bunların hüküm açısından ortak olduğunu belirten “ام/bitiştiren em”¹⁰⁸ olduğunu ifade etmişlerdir. Zira onlara göre âyetin anlamı “Hâla görmüyor musunuz? Yoksa görüyor musunuz?” şeklindedir. Fakat “أَمْ أَنَا خَيْرٌ” cümlesi “تَبْصِرُونَ” fiilinin yerine konulmuştur. Zira buna göre Firavun’un muhatapları onun bu sorusuna karşılık “evet sen ondan hayırlısın” şeklinde cevap verdiklerinde onun nazarında gerçeği görmüş gibi oluyor ve dolaylı olarak “تَبْصِرُونَ” anlamı sağlanmış oluyor. Diğer bazı âlimler ise âyetin “أَمْ” ile son bulduğunu, “أَنَا خَيْرٌ” ise yeni bir âyetin başı olduğunu iddia etmektedirler. Buna göre yine âyetin anlamı bir önceki yorumla aynı olup “أَمْ أَنَا خَيْرٌ” ile iktifâ edilmiş ve ondan sonrası zikredilmemiştir. Zira dilsel kurallar gereği bu edattan sonra “تَبْصِرُونَ” ifadesinin var olduğu bilinmektedir. Bu şu örneğe benzemektedir:

¹⁰³ Muhammed Senâullâh el-Mazhârî, *et-Tefsîru'l-mazhârî*, thk. Gulâm Nebî Tûnusî (Beyrut: Mektebetü Rüşdiyye, 2004), 3301.

¹⁰⁴ el-Bakara 2/226.

¹⁰⁵ İbn Manzûr “elâ”, *Lisânü'l-'arab*, 14/40.

¹⁰⁶ Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr* (Şam: Dâru'l-Fikr, 1997), 2/311.

¹⁰⁷ ez-Zuhruf 43/51-52.

¹⁰⁸ Meydânî, *el-Belâgatü'l-'arabiyye*, 1/564.

“أَتَأْكُلُ أَمْ لَا /yiyor musun? Yoksa.” Bu hitapla muhatap olan kişi, aslında “ أَتَأْكُلُ أَمْ لَا /yiyor musun yoksa yemiyor musun?” dendiğini bilmektedir.¹⁰⁹

“لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ /İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı taraflarına çevirmeniz(den ibaret) değildir. Asıl iyilik, Allah'a, ahiret gününe, iman edendir”¹¹⁰ âyetinde de nahiv ilmi kuralları gereği iktifâ uygulaması mevcuttur. Çünkü iyiliğin iman eden ve âyette zikredilen salih amelleri yapan kişinin kendisi olmadığı herkesçe bilinmektedir. O yüzden “مَنْ آمَنَ” ifadesinden önce “بُرُّ” ifadesinin takdîr edilmesi gerekmektedir. Bu kelimenin açıkça zikredilmemesinin iki karînesi bulunmaktadır. Birincisi, âyette açıkça zikredilen “الْبِرُّ” ifadesidir. Çünkü bu, “لَكِنَّ” edatının ismi olup “مَنْ آمَنَ” de onu haberidir. Dolayısıyla “الْبِرُّ” özne “مَنْ آمَنَ” ise yüklem mesabesindedir. Dilsel kurallar gereği özne olan “الْبِرُّ”, sahip olduğu anlamın yüklemine de var olduğuna delâlet etmektedir. Ayrıca bu ifadenin mukadder olması, Arap örfünden de anlaşılmaktadır. Zira bir kişi herhangi bir vasıf ile meşhur olunca, ismi anıldığı gibi bu vasıf akla geldiği için onu ayrıca zikretmeye ihtiyaç duyulmaz. Örneğin “الجود حاتم”/cömertlik Hâtem'dir” denildiğinde “الجود جود حاتم”/cömertlik Hâtem'in cömertliğidir” anlamı akla gelmektedir. Âyette de iman eden ve salih amel işleyen insanlar iyilik yapmakla meşhur olduklarından dolayı iyiliğin kendisi olarak değer kazanmışlar ve bu şekilde anılmışlardır. İşte bu karîneler “مَنْ آمَنَ” ifadesinden önce “بُرُّ” ifadesinin mukadder olduğuna delâlet etmektedir.¹¹¹

Sarf ilmi kurallarının delâletiyle iktifâya verebileceğimiz örnek ise “وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ /Allah, kendilerine kitap verilenlerden, 'onu mutlaka insanlara açıklayacaksınız, onu gizlemeyeceksiniz' diyerek söz almıştı”¹¹² âyetidir. Zira “لَتُبَيِّنُنَّهُ” fiili, “te'kîd nûn”u ile pekiştirilmiştir. Fakat “وَلَا تَكْتُمُونَهُ” aynı şekilde pekiştirilmemiştir. Hâlbuki aynı hassasiyet bu konuda da gereklidir. Fakat hemen öncesindeki kelime pekiştirildiği için aynı şey onun için de geçerli olduğu anlaşılmaktadır. Bu yüzden bu fiil, “وَلَا تَكْتُمُونَهُ”/kesinlikle gizlemeyeceksiniz” anlamını taşımaktadır. Burada “te'kîd nunu”nun açıkça zikredilmemesi, bir önceki fiildeki varlığı ile iktifâ edilmesine dayanmaktadır.¹¹³

¹⁰⁹ Fahrüddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb* (b.y.: Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2000), 27/641; Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali, *el-Vâhidî, et-Tefsîru'l-basîf* (Suudi Arabistan: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî 2009), 20/27; Hanbelî, *Lübâb*, 17/278.

¹¹⁰ el-Bakara 2/177.

¹¹¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyan*, 3/339.

¹¹² A. İmrân 3/187.

¹¹³ Ahmed b. Yûsuf es-Semîn el-Halebî, *ed-Đurru'l-maşûn fi 'ilmi'l-kitâbi'l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât (Şam: Dâru'l-Kalem, ts.) 3/523.

5.7. Edatlarla İktifâ

Bazı âyetlerde yan yana ya da aynı bağlamda birbirine yakın kelimelerin başındaki edatların bazısının zikredilmeyip diğerleri ile iktifâ edildiği görülmektedir. Örneğin “ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِإِيمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصَلِّحُوا بَيْنَ النَّاسِ /İyilik etmeme, takvalı davranmama, insanlar arasını ıslah etmeme yönündeki yeminlerinize Allah'ı siper yapmayın”¹¹⁴ âyetinde böyle bir durum söz konusudur. İbn Abbâs, burada “عُرْضَةً” ifadesini illet ve sebep olarak tefsir etmektedir. Taberî (ö. 310/922) ise muhtelif rivayetler aktararak bunu kuvvetli dayanak olarak yorumlamaktadır. Rivayet edildiğine göre Abdullah b. Ravâhe (ö. 8/629), kız kardeşine iyilik yapmayacağına dair yemin etmiştir. Bunun üzerine Allah kendi ismine dayanarak ve bunu bahane ederek iyilik yapılmamasını menetmiştir. Fakat âyetin zahirine bakıldığında insanların Allah'ın ismini bahane ederek iyilik yapmaları yasaklanmaktadır. Hâlbuki durum bunun tam tersidir. O yüzden “تَبَرُّوا”, “تَتَّقُوا” ve “تُصَلِّحُوا” fillerin başından nefiy edatı olan “لَا”nın takdîr edilmesi gerekmektedir. Bunların açıkça zikredilmemesinin sebebi âyetin başında şekil olarak olsa bile bunlara benzeyen nehiy edatı “لَا”nın mevcut olmasıdır.¹¹⁵ Buna örnek verilebilecek diğer bir âyet de “أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ /Allah, kızları oğullara tercih mi etmiş!” âyetidir.¹¹⁶ Zira “أَصْطَفَى” fiilinin aslı “أَصْطَفَى”dır. Birinci hemze istifhâm yani soru edatı olan hemze, diğeri ise “صَفُو” köküne yapım eki olarak eklenen ve önceki ile sonraki lafızları birleştirip hazfe uğrayan vasıl hemzesidir. İkisi şekil açısından aynı olduğu için vasıl hemzesi hazfedilip istifhâm hemzesi ile iktifâ edilmiştir. Tabii bu durumda hem fiilin kökü tahrip edilmemiş hem de aynısı mevcut olduğu için istifhâm hemzesi anlam kaybına uğramamıştır.¹¹⁷

Bazen âyette bir benzeri olduğu için cer edatının hazfedildiği görülmektedir. Örneğin “إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ /Muhakkak ki senin Rabbin, evet o, kendi yolundan sapanı en iyi bilendir. O, doğru yolda gidenleri de iyi bilendir”¹¹⁸ âyetinde “مَنْ” den sonra cer edatı olan “ب” mukadderdir. Çünkü böyle bir takdîr varsayılmazsa anlam bozulacaktır. Çünkü “أَعْلَمُ”, birinin her hangi bir konuda diğerlerinden daha çok o fiil veya özelliğe sahip olduğunu ifade eden ef'alü't-tafdîl sîgasıdır. Buna göre dalâlette olanların da bir şeyler bildiğini, fakat Allah'ın bunu onlardan daha çok bildiği anlaşılmaktadır. Hâlbuki burada anlatılmak istenen şey Allah'ın dalâlette olanları bilip tanmasıdır. Bu anlamın sağlanması da söz konusu cer edatının takdîri ile

¹¹⁴ el-Bakara 2/224.

¹¹⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyan*, 4/424-425; Begavî, *Ma'âlimu't-tenzîl*, 1/262; Mecdüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb el-Firûzâbâdî, *Tenvîru'l-miğbâs min tefsîri İbn 'Abbâs* (Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.) 31.

¹¹⁶ es-Sâffât 37/153.

¹¹⁷ Hemezânî, *el-Kitâbü'l-ferîd*, 5/398.

¹¹⁸ el-En'âm 6/117.

mümkündür. Bunun açıkça zikredilmemesinin sebebi âyetin sonunda bir cer harfinin zikredilmesidir. Zira burada da “أَعْلَمُ” ifadesi zikredilmiş ve hemen akabinde “ب” edatına yer verilmiştir.¹¹⁹

5.8. Harf ve Harekelerle İktifâ

Arapçada bir cümle veya kelime yerine bir harfle iktifâ etme meşhurdur. Bunun yansımalarını Kur'an'da da görmek mümkündür. Zira bazı âlimler huruf-u mukataada izlenen yöntemin iktifâ olduğunu öne sürmüşler. Zira onlara göre bu harflerin her birisinin kendine özgü bir anlamı vardır. Kimi harfler bir cümleyi, kimisi de bir ismi veya fiili ifade etmektedir. Örneğin bu âlimlerden bir kısmı “ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ” *Kâf. Şerefli Kur'an'a andolsun*¹²⁰ âyetindeki ¹²¹ “ق” harfinin “قَفِي الْأَمْرِ وَاللَّهِ” *Vallahi iş bitmiştir*; bazıları ise bunun “أَقْف/Tabi ol” anlamında olduğunu ifade etmektedirler. Bazıları ise bunun Allah'ın isimlerinden birinin kısaltması veya bir mekânın ismi olduğunu söylemiştir.¹²² Aynı durum “يس” kelimesi için de geçerlidir. Nitekim bazı âlimler Tayyi' kabilesi lehçesinde bunun anlamının “يا إنسان” olduğunu ileri sürmüştür.¹²³

Bazen de harf yerine hareke ile iktifâ edildiği görülmektedir. Bu, aynı cinsten olan harf ve harekelerde geçerli bir durum olup genellikle med harflerinin hazfinde karşımıza çıkmaktadır. Örneğin “قَالَ تَاللَّهِ إِنْ كِدَتْ لَتُرْدِينَ” *Yemin ederim ki, sen az daha beni de helâk edecektin*¹²⁴ âyetinde “لَتُرْدِينَ” ifadesinden sonra “birinci şahıs yâ” sı hafzedilmiş ve bunun yerine aynı cinsten olan esre harekesi ile iktifâ edilmiştir. Aynı yöntem “أَتَمِدُونِي/أَتَمِدُونِ”¹²⁵ fiilinde de görülmektedir.¹²⁶

SONUÇ

Bir ifadenin cümleden hafzedilmesi durumunda onun varlığına işaret edecek ve yokluğunu hissettirmeyecek soyut ve somut bir delilin bulunması şeklinde gerçekleşen iktifâ, Kur'an'ın en önemli belâgat üsluplarından. İktifânın en önemli amacı laf kalabalığı yapmayarak muhatabın zihninin dağılmasını önlemek, anlamı daha da anlaşılır kılmak, verilmek istenen ma-

¹¹⁹ Fadl Hasan Abbâs, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn* (Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 2016), 2/127.

¹²⁰ Kâf 50/1.

¹²¹ Kâf 50/1.

¹²² Mekkî b. Ebî Muhammed b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ilâ büllûği'n-nihâye*, thk. Şâhid el-Buşeyhî, (b.y.: Mecmu'atu Buhûsi'l-Kitâbi ve's-Sünne, 2008), 11/7024-7025; Taberî, *Câmi'u'l-beyan*, 22/325; Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 3/427.

¹²³ İbn Cinnî, *el-Muhtesab*, 2/400; Vâhidî, *et-Tefsîru'l-basîl*, 18/449.

¹²⁴ es-Saffât 37/56.

¹²⁵ en-Neml 27/36.

¹²⁶ Herarî, *Tefsîru hadâiki'r-rauhi ve'r-reyhân*, 24/226.

sağı kısa, öz ve hızlı bir şekilde karşıdakine iletmektir. Bunun hem Arap edebiyatında hem de Kur'ân'da değişik uygulamaları vardır. Bazı âlimler, bu sanatın varlığı için bazı kriterleri şart koşarken kimisi de iktifânın sözlük anlamından yola çıkarak cümle içinde açıkça zikredilmediği halde anlamı anlaşılan her durumu iktifâ saymışlardır.

İktifâyı, sözü kısaltmada kullanılan diğer edebî sanatlardan ayıran bazı özellikler bulunmaktadır. Örneğin iktifâ denildiğinde akla ilk gelen şey onunla yetinilen karîne olurken îcâz denildiğinde akla ilk gelen şey sözü kısaltmaktır. Îcâzla beraber hazf ve takdîrde de cümleden silinen şeye delâlet eden karîne ve deliller bulunabilirken bunlar iktifâda çok daha güçlüdür. Bunu ona verdiğimiz örneklerden anlamak mümkündür. İktifânın ihtibâk sanatıyla da benzer yönleri bulunmasına rağmen ihtibâk daha kurallı ve kullanım alanı daha dardır. Ayrıca iktifânın icra edilmesinden sonra anlamın daha anlaşılır hale gelmesi, hafzedilene delâlet edecek karîneler arasında lafız ve bağlam dışında muhatabın zihnindeki bilgilerin de olması onu mezkûr yöntemlerden ayrı kılan diğer niteliklerdir. Özellikle hâlin yani içinde bulunan zaman ve ortamın delâleti, muhatabın zekâ düzeyi ve konuşulan dilin deyim ve örfüne vâkıf olmak iktifâda büyük önem arz etmektedir. İktifânın diğer bir özelliği mevcut öğeler telaffuz edildiği gibi hafzedilmiş öğelerin akla gelmesidir. Öte yandan iktifâda hayat-ölüm, sevindirmeye, soğuk-sıcak ve hayır-şer gibi birbirine zıt olan kelime veya cümlelerin hafzedilmesi ve bunların birbirlerine delâlet etmesi ağır basmaktadır.

İktifâ amacıyla zikri terk edilen lafız; harf, edat, isim, fiil ayrımı olmaksızın her türlü öge olabilir. Hatta bütün bir cümle de hafzedilebilir. Bu konuda esas olan şey anlamın bozulmamasıdır. Hatta bu sanatı şiirlerinde icra eden kimi şairler Arapça dil bilgisi kurallarını ihlal etmekte bile bir sakınca görmemektedirler. Ama Kur'ân'daki iktifâ uygulamalarına baktığımızda hem bu dilsel kuralların iyi korunduğu hem de edebî güzelliğin en üst seviyede olduğu iktifâ örneklerine rastlamaktayız. Çoğu yerde bu sanat, göz önünde bulundurulmadığı durumda âyetin anlamı iyi anlaşılabilir hatta bunun gözden kaçırılması âyetin yanlış anlaşılmasına yol açabilir. İktifânın îcâzın bir alt türü olduğu iddia edilse de çoğu bilgin tarafından bu edebî üslup, müstakil olarak görülmekte ve bu şekilde ele alınmaktadır. Son olarak belirtmek gerekir ki Kur'ân'ın nüzûl hikmeti ile hadislerin îrâd amacı aynı olduğu için Peygamberimizin (s.a.s.) sözlerinde de bu yöntemin uygulandığını görmekteyiz.

KAYNAKÇA

- Abbâs, Fadl Hasan. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. 3 Cilt. Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 1. Basım 2016.
- Abdulkâdir, Molla Huveyş Âlu Gâzî. *Beyânü'l-me'ânî*. 6 Cilt. Şam: Matba'atu't-Tarakkî, 1962.
- Ahmed b. Muhammed eş-. *el-Baḥru'l-Medîd*. 8 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, 2002.
- Akkârî, İn'âm Fevval. *el-Mu'cemü'l-müfaşşal fi 'ulûmi'l-belâğa*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, 1996.
- Alâüddîn 'Ali b. Muhammed el-Hâzin, *Lübâbü't-te'vîl fi ma'âni't-tenzîl*, thk. Muhammed Alî Şâhîn 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh el-Hüseynî el-. *Rûhu'l-me'ânî*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.
- Asbahânî, İsmâil b. Muhammed et-Teymî el-. *İ'râbu'l-Kur'an li'l-*. Riyad: Mektebetü'l-Melik Fahd, 1995.
- Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-. *Ma'âlimu't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullâh en-Nemir.8 Cilt. b.y.: Dâru Tayyibe, 4. Basım, 1997.
- Beydâvî, Nâsiruddîn Ebu Saîd Abdullâh b. Ömer el-. *Envaru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mura'silî. Beyrut: Daru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1996.
- Dimaşkî, Ömer b. Alî b. 'Âdil ed-. *el-Lübâb fi 'ulûmi'l-kitâb*, thk. Âdil Ahmed 20 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998.
- Ebû Dâvud. Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvud*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd 4 Cilt. Mısır: Dâru'l-Kitâbî'l-'Arabî, ts.
- Ebu's-Su'ûd, Muhammed b. Muhammed el-'Îmâdî. *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kur'âni'l-Kerîm*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, ts
- Feyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Mukrî el-. "kfy". *el-Mişbâhu'l-Münîr*.2 Cilt. Beyrût: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb el-. *Tenvîru'l-mikbâs min tefsîri İbn 'Abbâs*, Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Halebî, Ahmed b. Yûsuf es-Semîn el-. *ed-Ḍurru'l-maşûn fi 'ilmi'l-kitâbi'l-meknûn*. thk. Ahmed Muhammed el-Harrât 11 Cilt. Şam: Dâru'l-Kalem, ts.
- Halûf, Mustafâ Şâhir. *Üslûbü'l-hazfi fi'l-Kur'an*, Amman: Dâru'l-Fikr, 2009.
- Halvetî, İsmail Hakki b. Mustafa el-. *Tefsîru rûḥi'l-beyân*. 10 Cilt. b.y.: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.
- Havvâ, Saîd. *el-Esâs fi't-tefsîr*, 11 Cilt. Kahire: Dâru's-Selâm, 6. Basım 2003.
- Hemezânî, el-Mücteneb el-. *el-Kitâbü'l-ferîd fi i'râbi'l-Kur'âni'l-mecîd*, thk. Muhammed Nizâmüddin el-Fetîh. 6 Cilt. Medine: Dâru'z-Zamân, 2006.
- Hemevî, Ali b. Abdillâh el-. *Ḥizânetü'l-edeb ve gâyetü'l-erib*. thk. İsmâ Şuaytû. 2 Cilt. Beyrut: Dâru ve Mektebetü Hilâl, 1987.
- Herârî, Muhammedü'l-Emîn b. Abdillâh el-Uramî el-. *Tefsîru ḥadâiki'r-raḥi ve'r-reyhân*. thk. Hâşim Muhammed Alî. 33 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 2001.
- İbn Arefe, Muhammed b. Muhammed. *Tefsîru İbn 'Arefe*. thk. Celâl el-Üsyütî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2008.

- İbn Esîr, Nasrullâh b. Muhammed el-Cezerî. *el-Câmi'u'l-Kebîr fî şinâ'ati'l- Manzûm mine'l- Kelâmi ve'l-Mensûr*. thk. Mustafa Cevvâd, Irak: Matba'atu'l-Mecme'i'l-Âlemî, 1953.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osmân. *el-Muhteseb fî tebyîni şevâzi'l-kırâât ve'l-îdâhi 'anhâ*. 2 Cilt. b.y.: el-Meclisü'l- a'lâ li'şüûni'l-islâmiyye, 1999.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Zekeriyâ. "kfy". *Mu'cemü Mekâyisi'l-luğa*. 6 Cilt. Şam: Dâru'l-Fikr, 2002.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer el-Kureşî ed-Dımaşkî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Sâmi Muhammed Selâmet. 8 Cilt. b.y.: Darû Tayyibe, 1999.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem el-İfrîkî el-Mısırî. "kfy". *Lisânü'l-'arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- İbn Usfûr, Ali b. Mü'min b. Muhammed. *Darâiru's-şî'r*. thk. Seyyid İbrâhîm Muhammed. b.y.: Dâru'l-Endülüs, 1980.
- Kayravânî, İbn Reşîk el-. *el-'umde fî sinâ'ati's-şî'r ve nakdihi*. Mısır: Matba'atu'a-Sa'âde, 1907.
- Kazvînî, Celâluddîn Muhammed b. Sa'diddîn Hatîb el-. *el-İzâh fî 'ulûmi'l-belâğa*. thk. Behîc Gazzâvî. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulûm, 1998.
- Kummî, Nizamuddin el-Hasan b. Muhammed b. Hüseyin el-. *Garâibu'l-Kur'an ve reğaibu'l-furkan*, thk. eş-Şeyh Zekeriya Umeyrân. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996.
- Kur'ân-ı Kerim Açıklamalı Meali*, çev. Hayrettin Karaman vd. Ankara: TDV. Yayın Matbaacılık Tic. İşletmesi Basımevi, 2015.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed el-Ensârî el-. *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân*. 20 Cilt. Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 2003.
- Mazhârî, Muhammed Senâullâh el-. *et-Tefsîru'l-mazharî*. thk. Gulâm Nebî Tûnûsî. Beyrut: Mektebetü Rüşdiyye, 2004.
- Mekkî, Ebû Muhammed b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ilâ bülûği'n-nihâye*. thk. Şâhid el-Buşeyhî. 13 Cilt. b.y.: Mecmu'atu Buhûsi'l-Kitâbi ve's-Sünne, 2008.
- Meydânî, Abdurrahmân Hasan Habenneke el-. *el-Belâgatü'l-'arabiyye*. 2 Cilt. Şam: Dâru'l-Kalem, 1996.
- Mukrîzî, Takiyyüddîn Ahmed b. Ali el-. *İmtâ'u'l-esmâ'*, thk. Muhammed Abdülhamîd en-Nemîsî. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.
- Mûsilî, Nasrullah b. Muhammed, b. Abdilkerîm el-. *el-Meselü's-sâir fî edebi'l-kâtibi ve's-şâir*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriye, 1995.
- Münkız, Üsâme. *el-Bedî' fî nakdi's-şî'r*. thk. Ahmed Bedvî & Hâmid Abdülmeccîd. Kahire: Mektebetü Câmîati Kahire, ts.
- Nebehân, Muhammed Fârûk en-. *el-Medhal ilâ 'ulûmi'l-Kur'ân*. Halep: Dâru Âlemi'l-Kur'ân, 2005.
- Nevâcî, Şemsuddîn Muhammed en-. *eş-Şifâ' fî Bedî'l'l-İktifâ'*. thk. Mahmûd Hasen Ebû Nâcî. Beyrut: Dâru Mektebetü'l-Hayât, 1982.
- Nîsâbûrî, Mahmûd b. Ebî'l-Hasen en-. *İcâzü'l-Beyân 'an me'âni'l-Kurân*, thk: Hanîf b. Hasan el-Kâsimî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-. *Mefâtihu'l-ğayb*. 32 Cilt. b.y.: Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2000.
- Rızâ, Muhammed Reşîd. *Tefsîru'l-Kur'ân-il-'azîm*. 12 Cilt. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısıryyetü'l-Âmmetü li'l-Kütüb, 1990.

- Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed es- *el-Keşfü ve'l-beyân*, thk. Ebû Muhammed b. Âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 2002.
- Sâlih, Behcet Abdulvâhid. *el-İ'râbü'l-mufaşşal li kitâbillâhi'l-murattel*. 12 Cilt. Amman: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1997.
- Sayyâdî, Ahmed Matlûb es-. *Esâlibun belâğîyye*. Kuveyt: Vekâletü'l-Metbû'ât, 1980.
- Şerbînî, Muhammed b. Ahmed eş-. *Tefsîru's-sirâci'l-münîr*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1907.
- Sübki. Ahmed b. Ali b. Abdilkâfi es-. *'Arûsu'l-efrâh fi şerhi telhîşi'l-miftâh*, thk. Abdulhamîd Hindâvî. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2003.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr et-. *Câmi'u'l-beyân fi te'vîli'l- Kur'an*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Tîbî, Şerefüddîn el-Hüseyn b. Abdillâh et-. *Fütühü'l-ğayb 'an kanâi'rayb*. 17 Cilt. Duba: Câizetü Dube'd-Düveliyye li'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1. Basım, 2013.
- Vâhidî, Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali, el-. *et-Tefsîru'l-basîf*. 25 Cilt. Suudi Arabistan: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî, 2009.
- Zemaşerî, Ebu'l-Kasım Mahmûd b. Ömer ez-. *el-Keşşâf 'an Hakaiki't-Tenzil*, 4 Cilt. Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, ts.
- Zerkeşî, Bedrüddîn b. Bahâdır ez-. *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1957.
- Züheyli, Vehbe b. Mustafâ ez-. *et-Tefsîru'l-vaşif*. 15 Cilt. Şam: Dâru'l-Fikr, 2002.