



T.C.
KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER FAKÜLTESİ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**YÂSÎN SÛRESİNDEKİ GÖSTERİCİ UNSURLAR
(EDİMBİLİMSEL İNCELEME)**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Kamila Mohamed Shghwara MATOUG

DANIŞMAN

DR. ÖĞR.ÜY. İHAB SAİD İBRAHİM İBRAHİM

KASTAMONU 2019

T.C
KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

YÂSİN SÛRESİNDEKİ GÖSTERİCİ UNSURLAR
(EDİMBİLİMSEL İNCELEME)

Kamila Mohamed Shghwara MATOUG

Danışman Dr. Öğr. Üysi. İhab Said İBRAH
Jüri Üyesi Dr. Öğr. Üysi. Ahmed İsmail HASANALİ
Jüri Üyesi Dr. Öğr. Üysi. Soaad Ahmed SHOLAK

KASTAMONU- 2019

TEZ ONAYI

KAMILA MOHAMED SHGHWARA MATOUG tarafından hazırlanan "YÂSİN SÜRESİNDEKİ GÖSTERİCİ UNSURLAR (EDİMBİLİMSEL İNCELEME)" adlı tez çalışması aşağıdaki jüri üyeleri önünde savunulmuş ve oy birliği ile Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Anabilim Dalı'nda YÜKSEK LİSANS olarak kabul edilmiştir.

Danışman

Dr. Öğr.Üyesi İHAB SAİD İBRAHİM İBRAHİM
KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ



Jüri Üyesi

Dr. Öğr.Üyesi Ahmed İsmail HASANALI
KIRIKKALE ÜNİVERSİTESİ



Jüri Üyesi

Dr. Öğr.Üyesi Soaad Ahmed Aly SHOLAK
KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ



10.10.2019

Enstitü Müdürü

PROF. DR. CEVDET YAKUPOĞLU



TAAHHÜTNAME

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını bildirir ve taahhüt ederim.

İmza

KAMILA MOHAMED SHGHWARA MATOUG



ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

YÂSİN SÛRESİNDEKİ GÖSTERİCİ UNSURLAR (EDİMBİLİMSEL İNCELEME)

KAMILA MOHAMED SHGHWARA MATOUG

Kastamonu Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Danışman: Dr. Öğr.Üy. İhab Said İbrahim İbrahim

Bu tez Kur'an metnindeki gösterici unsurları akademik bir yöntemle ele almaktadır. Bunu gösterici unsurların formları, çeşitleri ve bu dilsel göstericilerin râcî olduğu kaynakların bilgisine istinaden yapmaktadır. Ayrıca bu göstericilerin metindeki parçalar arası uyum ve bağlantılara katkısını da ortaya koymaya çalışmaktadır. Anlamalarının belirlenmesinde esas alınan bağlamlarından hareketle anlamlarını açığa kavuşturmayı da hedeflemektedir. Bu göstericiler herhangi bir metinde geçmediğinde anlamları olmayan ancak bir bağlam içerisine yerleştirildiğinde anlam kazanan lafızlardır. Bu bağlamda Yâsîn sûresi uygulama sahası olarak belirlenmiştir.

Bu çalışmada Edimbilim kavramı ele alınmış ve Arap belâgatı ile arasındaki ilişkiye kısa olarak değinilmiştir. Yine bu minvalde göstericiler(deictique), önceki dil bilginleri tarafından kullanım keyfiyeti ele alınmış ve göstericilerin çeşitleri noktasında ayrıntılı bilgiler zikredilmiştir. Ayrıca Yâsîn sûresinde geçen bu göstericilerin tahliline de yer verilmiştir.

Son olarak yeni bir bilim sahası olmasına rağmen Edimbilim, araştırmacı ve ilgililer tarafından kabul görmüş, dil araştırmalarındaki önemi ve farklı çeşitleri detaylıca ele alınmıştır. Bu yönüyle Mesud Sahrâvî'nin ifadesiyle şu şekilde tanımlanabilir: Dili kullanımı esnasındaki formuyla açıklamaya çalışan yeni bir iletişim bilimidir.

Anahtar kelimeler: Yâsîn Sûresi, Gösterici Unsurlar, Edimbilimsel.

2019,96 Sayfa

Bilim Kodu:

ABSTRACT**MSc.****INDEXICALS IN YASIN SURA A PRAGMATIC STUDY**

KAMILA MOHAMED SHGHWARA MATOUG

Kastamonu University
Institute for Social Science
Department of Basic İslamic Studies

Supervisor: Dr. Öğr.Üy. İhab Said İbrahim İbrahim

This thesis deals with the elements of the Qur'an in an academic way. This is based on the knowledge of the forms, types and the sources of these demonstrators. It also seeks to demonstrate the role of these demonstrators in the text-to-piece harmony and connections. It also aims to clarify the meaning of the meaning based on the context in which it is determined. These demonstrators are meaningless when they do not have any meaning in any text but are meaningful when placed in a context. In this context, Yâsîn surah was determined as the application area.

In this study, the concept of pragmatics is discussed and the relationship between the Arab trouble is mentioned briefly. Again, in this way, the deictique, the use of the language of the previous language has been handled and detailed information about the point of the demonstrators are mentioned. In addition, the analysis of these demonstrators in the Yâsîn surah was also included.

Finally, although it is a new science field, pragmatics is accepted by the researcher and the interested ones. In this respect, Mesud Sahravisi can be defined as the following: A new communication science trying to explain the language in its use form

Key Words: Key words, key words, key words, key words, key words, key words, key words, key words

2019,96 Pages**Bilim Kodu:**

ÖNSÖZ

Tez çalışmamızın hem konu seçiminde hem de diğer aşamalarında beni engin bilgileri ve birikimiyle yönlendiren, bu tezin ortaya çıkışında önemli emekleri olan kıymetli danışman hocam İhâb Said İbrahim en-Necmî'ye sabırlarından ve ilgisinden dolayı sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum. Aynı şekilde bu tez boyunca benden desteğini esirgemeyen ve bu çalışmanın ortaya çıkışında önemli rolü olan kıymetli eşim Halid Salih ed-Dûkâlî el-İbbânî'ye şükranlarımı arz ediyorum.

Son olarak uzaktan yakından bu tezin vücut bulmasında katkısı olan herkese özellikle de bu tezi yazmam noktasında beni cesaretlendiren ve bu konuda daima yanımda duran değerli arkadaşım Necât Mesud Abdulvâfi'ye teşekkürü bir borç biliyorum

KAMILA MOHAMED SHGHWARA MATOUG
Kastamonu, Nisan, 2019

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
TEZ ONAYI	iii
TAAHHÜTNAME	iv
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ	vii
KISALTMALAR	x
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	6
BİR KAVRAM OLARAK EDİMBİLİMSEL GÖSTERİCİLER	6
1. Edimbilim Kavramı	6
1.1 Sözlük Anlamı.....	6
1.2 Terim Anlamı	7
1.3 Edim Bilim İncelemesinin Kavramları	10
1.3.1 Göstericiler	11
1.3.2 Ön Varsayım	12
1.3.3 Diyalojsal Gereklilik.....	13
1.3.4 Sözeylem (Speech Acts)	15
2. Göstericiler	19
2.1. Sözlük Anlamı.....	19
2.2. Terim Anlamı	19
2.3 Arap Mirasında Göstericiler.....	21
2.4 Göstericilerin Çeşitleri.....	23
2.4.1 Kişisel Göstericiler	23
2.4.2 Zamansal Göstericiler	31
2.4.3. Mekansal Göstericiler	34
2.4.4 Söylemsel Göstericiler	37

2.4.5 Sosyal Göstericiler	38
İKİNCİ BÖLÜM	41
YASİN SURESİNDEKİ KİŞİSEL GÖSTERİCİLER	41
1. Kişisel Göstericiler	41
1.1 Zamirler	41
1.1.1 Birinci Şahıs Zamiri (Mütekellim zamiri).....	41
1.1.2 Muhatap Zamiri (İkinci Şahıs Zamiri)	53
1.1.3 Gaib Zamiri(Üçüncü Şahıs Zamiri)	58
1.1.3.3 Akılsız Varlıklara Râcî Olan Zamirlerin Formu	62
2.1 Özel İsm-i Mevsuller	67
2.2 Müşterek (Ortak) İsm-i Mevsul.....	69
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	71
YASİN SÛRESİNDEKİ ZAMANSAL VE MEKANSAL GÖSTERİCİLER	71
1. Zamansal Göstericiler	71
1.1 Kevnî Zamana Delalet Eden Zamansal Gösterici.....	71
1.2 Gramatik Zamana Delalet Eden Zamansal Göstericiler	74
2. Mekansal Göstericiler	76
2.1. İsm-i İşaret Olan Mekansal Göstericiler	77
2.2 Zarf Olan Mekansal Göstericiler	79
2.3 Zarf Ve İsm-i İşaretin Dışındaki Mekansal Göstericiler.....	80
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	85
SÖYLEMSEL VE SOSYAL GÖSTERİCİLER	85
1. Söylemsel Göstericiler	85
2. Sosyal Göstericiler	86
2.1 Resmî Sosyal Göstericiler.....	86
2.2 Resmî Olmayan Sosyal Göstericiler	87
SONUÇ	89
KAYNAKÇA	91

KISALTMALAR

Thk.	: Tahkik
s.	: Sayfa
bknz.	: bakınız
a.g.e.	: Adı geçen eser
inc.	: İnceleme
Göz. geç.	: Gözden geçiren
Terc.	: Tercüme

GİRİŞ

Bu tez Kur'an metnindeki gösterici unsurları akademik bir yöntemle ele almaktadır. Bunu gösterici unsurların formları, çeşitleri ve bu dilsel göstericilerin râcî olduğu kaynakların bilgisine istinaden yapmaktadır. Ayrıca bu göstericilerin metindeki parçalar arası uyum ve bağlantılara katkısını da ortaya koymaya çalışmaktadır. Anlamlarının belirlenmesinde esas alınan bağlamlarından hareketle anlamlarını açığa kavuşturmayı da hedeflemektedir. Bu göstericiler herhangi bir metinde geçmediğinde anlamları olmayan ancak bir bağlam içerisine yerleştirildiğinde anlam kazanan lafızlardır.

Bu bağlamda içerisinde bir çok çeşitli zamirin geçmesi ve diğer uzun ve kısa sûrelere nazaran ayet sayısının orta ölçekte olmasından dolayı Yâsîn sûresi seçilmiştir. Bu özelliklere sahip olması bu sûreyi Edimbilisel gösterici düşüncesinin tatbîki için uygun bir örnek haline getirmiştir.

Bu çalışmanın önemi Kur'an metni ile göstericiler arasındaki ilişkide saklıdır. Zira mezkur göstericiler Yâsîn sûresindeki bağlam dikkate alınarak anlam açısından gizli kalan yanlar açığa çıkarılacak ve tahlil edilecektir.

Bu tezin giriş kısmında, konunun önemi, konu seçiminin nedenleri, daha önce konu ile ilgili yapılan çalışmalara, tezde takip edilen yönteme ve tezde kullanılan önemli kaynaklara yer verilmiştir.

Bir kavram olarak edimbilimsel göstericiler başlığını taşıyan ilk bölümde edimbilim kelimesinin Arapça karşılığı olan التداولية kelimesinin sözlük anlamı ve kavramsal anlamlarına yer verilmiştir. Ardından göstericiler(deictique) kavramı ve edimbilim sahasında onunla neyin kastedildiğine değinilmiştir. Bunun yanında Arap mirasındaki göstericiler ele alınmış ve sonrasında bu göstericilerin çeşitleri ayrıntılı olarak dile getirilmiştir.

İkinci bölüm Yâsîn sûresindeki kişisel göstericiler başlığını taşımaktadır. Bu bölümde mütekellim(birinci şahıs), muhatap(ikinci şahıs) ve gaip(üçüncü şahıs) türleriyle birlikte bütün zamir çeşitleri , ism-i mevsuller ve Yâsîn sûresindeki edimbilimsel boyutlarına değinilmiştir.

Üçüncü bölüm Yâsîn sûresindeki zamansal ve mekansal göstericiler başlığını taşımaktadır. Bu bölümde kevnî zaman ve bu zamanı gösteren ilgili zarflara yer verilmiştir. Bununla beraber diğer bir zamansal gösterici olan ve üç fiile ait zamandan(mâzî-muzârî-emir) oluşan gramatik(nahvî) zaman da ele alınmıştır. Bu çerçevede bu göstericilerin edimbilimsel boyutları incelenmiştir. Aynı şekilde diğer bir gösterici türü olan mekânsal göstericiler de ele alınmıştır. Bu minvalde zarf ve ism-i işaret yoluyla mekana işaret eden göstericiler ve bunların dışındaki mekânsal göstericiler de dile getirilmiş Yâsîn sûresindeki edimbilimsel boyutları tahlil edilmiştir.

Söylemsel ve sosyal göstericiler başlığını taşıyan dördüncü bölümde Yâsîn sûresindeki sosyal ve söylemsel göstericilerin edimbilimsel boyutlarına yer verilmiştir. Bu kapsamda resmî ve resmî olmayan sosyal göstericilerin edimbilimsel boyutları tahlile tabi tutulmuştur. Sonuç kısmında ise tez çalışmasından elde edilen sonuçlara özet bir şekilde yer verilmiştir.

Bu tez çalışması esnasında birçok zorlukla karşılaşmıştır. Bunlardan en önemlileri şu şekildedir: Tezin ele aldığı konu yeni bir araştırma sahası olup bu alanda yapılan çalışmalar azdır. Bundan dolayı bu konu ile ilgili daha önce yapılan çalışmalar göstericileri farklı yöntem ve üsluplarla kısa ve özet olarak ele almıştır. Tarafımızca kaleme alınan bu çalışma daha önceki çalışmalardan farklı olarak gösterici unsurları Kur'an metni içerisinde akademik bir şekilde incelemektedir.

Kur'an-ı Kerim indiği günden bu yana alim ve araştırmacıların ana araştırma ve inceleme sahalarından biridir. Kur'an-ın i'câzı, lafızlarının anlaşılması, yeni ulaşılan anlamların tahlili gibi birçok konuda sayısız eser kaleme alınmıştır.

Kur'an-ı Kerîm, gösterici unsurlar içeren dilsel bir alana sahiptir. Bu gösterici unsurlar metnin parçaları arasındaki uyum ve bağlantıyı içerisinde buldukları bağlam vasıtasıyla sağlamaktadır. Bundan dolayı mezkûr gösterici unsurları merkezinde Kur'an-ı Kerîm üzerine çalışmaya karar verdik ve tez için "Yâsîn sûresindeki gösterici unsurlar: Edimbilimsel inceleme" başlığını belirledik.

Edimbilim yalnızca, dilsel yapıların tahlilini yapan ve şekilsel sınırları içerisinde kalan dile dayalı bir ilim değildir. Aksine iletişim sahasında yeni bir ilim olup dilsel olguları kullanım sahasını esas alıp incelemektedir. Başka bir ifadeyle iletişim faaliyetinin unsurlarıyla ilgilenmektedir. Dolayısıyla konuşma esnasında konuşan ve amaçlarına önem veren, dinleyen kişinin durumunu dikkate alan bir ilimdir. Aynı şekilde konuşanın konuşmadaki amaca ulaşarak iletişim eylemini gerçekleştirmesi için iletişim faaliyetinin etrafını çevreleyen şart ve durumları da dikkate alır. Edimbilim birçok farklı bilişsel bilime dayanmaktadır. Bu durum dili birçok açıdan ele almasına yol açar.

Göstericiler, Edimbilimin en önemli taraflarından biri olarak kabul edilmektedir. Nitekim metnin parçaları arasındaki uyum ve bağlantının sağlanmasında önemli bir rolü bulunmaktadır. Bu göstericilerin kullanımı bağlamla irtibatlıdır. Bu bağlamda mezkur göstericilerin anlamları ancak bir bağlama yerleştirildiğinde belirginleşmektedir. Göstericiler birinci dereceden edimbilimsel bir inceleme olarak öne çıkmaktadır.

a. Tez konusu seçimi

Edimbilimsel göstericileri tez konusu olarak seçmemizdeki etkenler şu şekildedir: (i) Dilsel unsurların özelliği olan müphemlik ve bu müphemlik sebebiyle ancak bağlamı vasıtasıyla anlamının bilinebilmesi, (ii) Bu gösterici unsurların söylemin oluşturulması etkilediği ve etkilendiği bağlam ile ilişkisi, (iii) Göstericilerin, kendisine işaret edilene delalet eden belli lafızları inceleme konusu yapan edimbilimin en önemli taraflarından biri olması.

Bu bağlamda içerisinde bir çok çeşitli zamirin geçmesi, uzun ve kısa sûrelere nazaran ayet sayısının orta ölçekte olmasından dolayı Yâsîn sûresi seçilmiştir. Bu

özelliklere sahip olması bu sûreyi Edimbilisel gösterici düşüncesinin uygulaması için uygun bir örnek haline getirmiştir.

b. Tezin Önemi

Bu çalışmanın önemi Kur'an metni ile göstericiler arasındaki ilişkide saklıdır. Zira mezkur göstericiler Yâsîn sûresindeki bağlam dikkate alınarak anlam açısından gizli kalan yanlar açığa çıkarılacak ve tahlil edilecektir.

c. Önceki Çalışmalar

Bu çalışmadan önce edşmbilimsel göstericileri ele alan çalışmalardan bazıları şu şekildedir:

1-Hammâdî Mustafa, *Tedâvüliyyetü'l-İşâriyyat fi'l-Hitab el-Kur'ânî MukârebetünTahliliyyetün li-Keşfi'l-Makâsîd ve'l-Ebâd*, Eser Dergisi, el-Cilali el-Yabis Üniveristesi, Sidi Belabbas/ Cezair.

2- Suleyha b. Vâkite, *el-Ebâdu't-Tedâvüliyye fi Sûreti'l-Bakara*, y. lisans tezi, Muhammed Hudayr, Sekra, 2015.

3- *El-İşâriyyât fi sûreti Yûsuf (Dirâsetun tahliliyyetün tedâvüliyye)*, Sunan üniversitesi, Yogyakarta, 2015.

4- İbrahim Muhammed Mehâviş, *el-İşâriyyât el-Makâmiyye fi Dîvân-ı Hâtem et-Tâî(Dirasetün Tedâvüliyye)*, Mecelletü's-Ulûmi'l-İnsâniyye, sayı 15, 2017.

5- Sâmiye Şûdar, *el-Bu'du't-Tedâvüli li'l-İşâriyyât fi Sûreti't-Tevbe*, Mecelletü'l-Muhteber, Biskra Üniversitesi, Cezâir.

6- Osman İbrahim Yahya İdris, *Tedâvüliyyetü'l-İşâriyyât fi Bürdetü'l-Basrî*, Mecelletü'l-Buhûs ve'l-Ulûm el-İnsâniyye, 2015.

Zikredilen bu çalışmalar genel olarak sadece edimbilimsel usurun râcî olduğu kaynağı belirleyip incelemekte cümleye kattığı ek anlamlara çok az bir şekilde değinmektedir. Bu ise bizim çalışmamızla diğer çalışmaları ayıran en önemli farktır. Zira biz gösterici unsurun edimbilimsel anlamlarının yanında anlama kattığı ikincil anlamları de ele aldık.

Kur'anî hitabın göstericilerine dair çalışmaların çok olması bağlamında Yâsîn sûresinin tercih edilmesi bu sûredeki zamirlerin diğer sûreler için bir örnek olacağı anlamına gelmemektedir. Zira her sûrenin kendisini diğer sûrelerden ayıran bağlamı ve kapalı yönleri bulunmaktadır. Bundan dolayı Yâsîn sûresinde uygulanan bir düşüncenin diğer sûrelere de örnek ve ölçü olarak uygulanması mümkün değildir. Bize göre her sûrenin içsel ve dışsal bağlamlarına göre özel durumları söz konusudur.

d. Tezde Takip Edilen Yöntem

Tezin doğası tezde uygulanacak yöntemin analitik tanımlayıcı bir yöntem olmasını gerektirmiştir. Zira Yâsîn sûresindeki gösterici unsurları belirledikten sonra geçtiği bağlamlar üzerinde durarak edimbilimsel boyutlarının izini sürdük. Bundan dolayı edimbilimsel boyuta sahip olmayan göstericiler bu tez çalışmasının ilgi dairesinin içinde değildir. Başka bir ifadeyle bu çalışmada ancak edimbilimsel boyuta sahip unsurlara ve asıl anlamın üzerinde ikinci ek bir anlama sahip göstericilere yer verilmiştir.

e. Tezin Kaynakları

Tezde kullanılan en önemli kaynaklar şu şekildedir: İbn manzûr/*Lisânu'l-Arab*, İbn Fâris/*Mekâyîsu'l-Luga*, Tahir İbn Aşur/ *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Seyyid Kutub/ *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, İdu Belba'/*et-Tedâvüliyye el-Bu'du's-Sâlis fî Semiyotika Morris mine'l-Lisâniyyar ile'l- Belagati ve'n-Nakd*, Abdulhâdî b. Zafir/*İstratîciyyat el-Hitab Mukârebe Lugaviyye Tedâvüliyye*, Mahmud Ahmed Bahle/ *Âfâk Cedîde fi'l-Bahsi'l-Lugavî*, Sîbeveyh/*el-Kitâb* ve Müberred/ *el-Muktezab*.

BİRİNCİ BÖLÜM

BİR KAVRAM OLARAK EDİMBİLİMSEL GÖSTERİCİLER

Göstericileri anlamak adına bu kavramdan kastedilenin anlaşılması için Edimbilim kavramının üzerinde durulması gerekmektedir. Zira “göstericiler” kavramı bu episteolojik sahanın alt kavramlarından biridir.

1. Edimbilim Kavramı

1.1 Sözlük Anlamı

Arapça edim bilim kavramı “التداولية” kelimesi olarak ifade edilmektedir. Bu kelimenin türediği kök olan (دول) maddesi *Mekâyîsu'l-luga* sözlüğünde şu iki anlam etrafında şekillenmektedir: “Bu maddenin anlamlarından ilki bir şeyin bir mekandan başka bir mekana geçişi anlamına gelmesidir. Diğer anlamı ise zayıflık ve güçsüzlüktür. Dil alimleri bu kökten türeyen bir kelimenin (إندال) geçtiği إندال القوم cümlesinin “bir topluluğun bir mekandan başka bir mekana geçmesi” anlamına geldiğini belirtmektedir. Yine bu kökten türeyen bir kelimenin (تداول) geçtiği تداول بينهم cümlesi “Topluluğun içinde bir şey bazılarında bazılarına geçti” anlamına gelmektedir. Bu kökten (دول) türeyen bir kelime olan الدولة kelimesi noktasında iki kullanım söz konusudur. Bunlardan ilki olan الدولة mal, para gibi unsurların el değişiminde, ikincisi olan الدولة ise savaş için kullanılır. Bu kelimenin (الدولة) iki şekilde anılması bu babın kıyasından kaynaklanmaktadır. Çünkü mal vb. şeyler el değiştirerek birinden bir başkasına, bundan ona geçmektedir.¹

İbn Manzûr Lisânu'l-Arab'ta تداول kelimesine dair şu açıklamaya yer vermiştir: “تداولنا الأمر” cümlesi bir durumu sırasıyla ele aldık demektir. Yine bu kökten türeyen دَوَّالِكْ ibaresi de bir şeyi sırasıyla, art arda yapmak anlamına gelmektedir. Sîbeveyhi: Eğer dilersen bu kelimeyi şuan gerçekleşen şey anlamına hamledebilirsin demektir. دَالَتْ أَيَّامُ ibaresi günlerin peşi sıra gelmesini ifade etmektedir. Yine bu anlamda Allah'ın insanlar arasında günleri döndürüp dolaştırması anlamını da ifade etmektedir. وتداولته الأيدي ibaresi bir şeyin elden ele dolaşması anlamına gelmektedir.

¹ İbn Fâris, *Mekâyîsu'l-Luga*, دول maddesi, thk. Abdusselam Harun, İttihâdu'l-kitabi'l-Arab, c. 2, s. 258

دَوَائِكَ ibaresinin anlamı bir grubun bir işi aralarında sırayla nöbetle yapması anlamına gelmektedir. نَدَّوَلْنَا العمل والأمر بيننا cümlesi bir iş veya durumun sırasıyla yapılmasını ifade etmektedir.²

Yukarıda التداول kelimesine dair zikredilenlerden anlaşıldığı üzere kelimenin türediği دَوْل maddesi ile ilgili dil sözlüklerinin üzerine ittifak ettiği anlamlar “taşınmak”, “dönüşüm” ve “deveran” anlamlarıdır.

1.2 Terim Anlamı

Dil bilginleri edimbilim(التداولية) kavramının tarifi noktasında farklı görüşler dile getirmişlerdir. Edimbilim birçok bilimle iç içe geçen kapsamlı bir epistemolojik sahaya sahip olması bu farklılığa yol açmıştır. Bu durum bu bilimin çerçevesini ve uğraşısını kapsayan özel bir tanımının ortaya konmasını zorlaştırmıştır.³ Yine bu doğrultuda bu epistemik inceleme sahasına verilecek isim noktasında da farklı görüşler ortaya konmuştur. Bundan dolayı edimbilim (التداولية) kavramı çerçevesinde verilen birçok isimlendirme bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şu şekildedir: Pragmatique, Pragmatisme. Bu isimlendirmeler arasında bir fark olmayıp bu yabancı kelimeler Arapçaya harfleri ile birlikte geçmiştir. Edimbilim kavramını ifade etmek için Arapça’da da bir çok isim kullanılmıştır: et-Tedâvüliyye (التداولية), el-Makâmiyye (المقامية), el-Vazîfiyye (الوظيفية), es-Siyâkiyye (السياقية), ez-Zirâiyye (الذرائعية), en-Nefiyye (النفعية)...⁴

² İbn Manzur, Lisânü'l-arab, دَوْل maddesi, Dâru Sâder, Beyrut, c. 11, s. 252.; Ayrıca bkz. Fîruzâbâdî, Kâmûsu'l-Muhît, دَوْل maddesi, thk.: Enes Muhammed eş-Şâmî, Zekerîya Câbir Ahmed, Dâru'l-Hadis, Kahire, c. 3, s. 93.; Feyûmî, el-Misbâhu'l-Münir, دَوْل maddesi, Mektebetü Lübnan, Beyrut/Lübnan. Zemahşerî, Esâsu'l-Belâg, دَوْل maddesi, thk.: Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sevd, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan, c.1, 303.

³ Bknz.: Nahle, Mahmud Ahmed, *Âfâk cedide fi'l-Bahsi'l-lugavî el-Muâsir*, Daru'l-Ma'rife el-Câmiyye, ikinci baskı, 2002, s. 11

⁴ Bknz.: Halîfe Bûcâdî, *Fi'l-lisâniyyât mea muhâveleti te'sîliyye fi'd-dersi'l-arabi*, Beytu'l-hikmeti'l-Cezâîrî, ilk baskı, 2009, s. 65.

Arapça yazılan kitaplarda ve araştırmalarda edimbilimi ifade etmek için en çok kullanılan isim et-Tedâvüliyye (التداولية)'dir. Bu kavram konuşan ve muhatap arasında dil kullanımını noktasında etkileşimi ifade eden تَدَاوُل kelimesinden türemiştir.⁵

İngilizce pragmatik kavramının karşılığı olarak التداولية kavramını ilk defa kullanan Tâhâ Abdurrahman'dır. O bu konuda şunları dile getirir: “1970'ten bu yana “Pragmatique” kavramının karşılığı olarak et-Tedâvüliyye kavramını seçtik. Çünkü bu kavram “kullanım” ve “etkileşim” anlamlarının ikisine de istendiği şekliyle tam anlamıyla delalet etmektedir.”⁶

Tâhâ Abdurrahman kendisini, et-Tedâvüliyye kavramını tercih edip vaz etmeye sevk eden nedenlerini şu şekilde açıklar: Ben bu kavramı(et-Tedâvüliyye), “Pragmatique” kavramının karşılığı olarak 1970 yılında vaz ettim... Şayet Batılı edimbilimciler Arapça'da bu kelimenin (التداولية) olduğunu bilselerde -bu bilime isim olarak- bir sebepten dolayı “Pragmatique” yerine onu seçerlerdi. Bu sebep ise “Pragmatique” kelimesi edimbilimden kastedileni tam olarak ortaya koyamamaktadır. et-Tedâvüliyye kelimesi bu modern bilimde “uygulama”yı ifade etmektedir. Aynı şekilde karşılıklı konuşmada “etkileşimi” de ifade etmektedir. Buna ek olarak bu kelime tek bir kelimedenden türemektedir ki delalet lafzı da bu şekildedir. Yani et-Tedâvül kelimesi ileride delalet kelimesi ile irtibatlandırılacaktır. Dolayısıyla bu açıklamalar et-Tedâvüliyye kavramının seçimi için temel bir akademik gerekçelendirmediir.⁷

Modern araştırma ve incelemelerde edimbilimin ortaya çıkışı Amerikan Filozof Charles Morris eliyle gerçekteşmiştir. O edimbilimi semiyotiğin bir alt dalı, onu oluşturan öğelerden biri olarak tanımlamış ve ilgi sahasının konuşan, dinleyici,

⁵ Bknz.: Nahle, Mahmud, a.g.e., s. 52.

⁶ Tâhâ Abdurrahman, *Fî Usûli'l-hivâr ve tecdîd ala'l-keâm*, ikinci baskı, el-Merkezü's-sekâfi el-arabî, 2000, s. 28.

⁷ Tâhâ Abdurrahman, *el-Bahsu'd-Dilâlî ve's-Sîmyâî*, Nedvetü Külliyyeti'l-âdâb ve'l-Ulûm el-İnsâniyye, Câmiatu Muhammed el-Hâmis, Fas, s. 299. Bknz.: eş-Şehrî Abdu'-Hâdî b. Zâfir, *İstrâtiçiyât el-Hitâb Mukârebe Lugaviyye Tedâvüliyye*, Daru'l-Kitab el-Cedid el-Muttahide, s. 574

okuyucu ve yazar vb. tarafından kullanılan, yorumlanan göstergeler arasındaki ilişki ve bu göstergelerin sonuçlarının incelenmesi olarak açıklamaktadır.⁸

Diller Mari ve François Recanati edimbilimi, dili konuşma açısından inceleyen ve diyalog mizacını vurgulayan kendisine has karakteristik özellikleri ele alan bir inceleme olarak tanımlamaktadırlar.⁹ Francis Jaques ise edimbilimi, söylemsel, iletişimsel ve sosyal bir olgu olarak vasıflamaktadır.¹⁰

Jef Verseheren edimbilim ile ilgili önceki tariflerin dışına çıkmayan birçok tarif zikretmektedir. Hatta onun zikrettiği ilk tarif, yukarıda Charles Morris tarafından yapılan tarifile uyumludur ve bu tarif şu şekildedir: Biz edimbilim ile kastettiğimiz şey gösterge ile onu yorumlayan arasındaki ilişkiyi kastediyoruz. Edimbilimin ince ayırım noktası için şunları söyleyebiliriz: Edimbilim, gösterge bilimin(semiyotik) canlı tarafları ile ilgilenmektedir. Bu ise göstergelerin kullanımında psikolojik ve sosyolojik olgular anlamına gelmektedir.¹¹

Araştırmacı Jalali Dlash edimbilimi şu cümleyle tanımlamaktadır: İnsanların konuşmaları ve hitaplarının ana omurgasındaki dilsel delilleri kullanma keyfiyetini inceleyen dilsel bir uzmanlaşmadır.¹² Mesut Sahrâvî ise edimbilimin geleneksel anlamıyla mahza dilbilimsel bir bilim olmadığını aksine dilsel yapıların yorumlanması ve vafedilmesi ile yetinen bir bilim olduğunu belirtmektedir. Yine, edimbilim dilin sınırları ve görünen şekilleri üzerinde durmaktadır. Fakat edimbilim iletişim alanında yeni bir bilim olup kullanımdaki dilsel olguları ele almaktadır.¹³

⁸ Bknz.: Françoise Aramenco, *el-Mukârebe et-Tedâvüliyye*, terc.: Saîd Alûş, Mektebetü'l-Esef, s. 27.

⁹ Felipe Planşiyé, *et-Tedâvüliyye min Agustín ilâ Gûfmân*, terc.: Sâbir Habbâşe, Daru'l-Hivâr, s. 18-19.

¹⁰ Numan Bevkara, *el-Medârisu'l-Lisâniyye el-Muâsıra*, Mektebetü'l-Âdâb, s. 166.

¹¹ İd Belba', *et-Tedâvüliyye el-Bu'du's-Sâlis fî Sîmûtîkâ Morris*, el-Mecmau's-Sekâfî el-Mısrî, Haydar, s. 18.

¹² Jalali Dlash, *Medhal İle'l-Lisâniyyât et-Tedâvüliyye*, terc.: Muhammed Yahyâtin, Divânu'l-Matbûâtî'l-Câmiyye, Daru'l-kütüb, s. 1.

¹³ Mesut Sahrâvî, *et-Tedâvüliyye inde ulemâi'l-Arab*, Daru't-Talîa, Beyrut, s. 16.

Salâh Fadl, edimbilimin dil ilimlerinden bir dal olduğunu belirterek konuşma ve yazı eylemlerinde dilsel sözlerin işlevleri ve genel olarak iletişimdeki kullanımı vasıtasıyla çözümlenmesini ifade etmektedir.¹⁴

Muhammed Annânî, Arap araştırmalarında ele alınan edimbilim kavramını derleyerek şu şekilde tanımlamaktadır: dilin birçok bağlam ve gerçek konumdaki kullanımı ve bu kullanımı kullanan ile ilişkisinin incelenmesidir. Bu yönüyle lafızlar arası iç ilişkileri ya da dış dünya ile ilgili lafızların ilişkisini inceleyen yöntemlerden farklıdır.¹⁵ Bu tanım Dr. Mahmud Ahmed Nahle'nin tercih ettiği edimbilim tarifıyla şu şekilde özetlenmiştir: “(Edimbilim) kullanımda ya da iletişim halinde kullanılan dilin incelenmesidir.” Çünkü edimbilim anlamın yalnızca kelimelerden çıkarılmadığına ve yalnızca konuşan kişiden kaynaklanmadığına işaret etmektedir. Zira anlamın oluşması belirli bir bağlamda (Maddî, sosyal ve dilsel) sözdeki saklı anlama ulaşarak oluşmaktadır.¹⁶

Bu tanımlarla birlikte dilin kullanıcıları arasındaki ilişkiyi inceleyen bir bilim olan edimbilim dilsel iletişimin unsurlarıyla (ileti, ileten ve iletilen) ilgilenmektedir. Aynı şekilde kesintisiz bir diyalogta ileten ile iletilen arasındaki etkilenme ve etki arasındaki ilişkiyi de ele almaktadır.

1.3 Edim Bilim İncelemesinin Kavramları

Edim bilim incelemesinin kapsamlı tarafları ve araştırma yönlerinin olmasına rağmen araştırmacıların üzerinde ittifak ettiği ve Edimbilim çerçevesinde incelenen 4 kavram¹⁷ bulunmaktadır:

¹⁴ Salâh Fadl, *Belâgatü'l-Hitâb ve İlmi'n-Nas*, el-Meclisu'l-Vatanî li's-Sekâfe ve'l-Funûn el-Âdâb, Kuveyt, s. 81.

¹⁵ El-Bu'du's-Sâlis fî Sîmiyotika Pâris, s. 105.

¹⁶ Nahle, Mahmud Ahmed, *Âfâk Cedîde fi'l-Bahsi'l-Lugaviyye*, s. 14.

¹⁷ Nahle, Mahmud Ahmed, *a.g.e.*, s. 15.

1.3.1 Göstericiler

Göstericiler, bir konuşmada söylemlerin açıklanmasını ve aktarılma alanlarının belirlenmesini ortaya koymaktadır. Bunu ise söylemlerin dile getirildiği somut bağlamların içerdiği gösterici unsurlar yoluyla yapmaktadır. Zikretmek gerekir ki her bir özel söyleme ait gösterici unsurların tahlilinde bağlam önemli bir rol oynamaktadır. Zira birçok kelime ve ifade bir anlam ifade etme ve yorumlanma noktasında kullanıldığı bağlamdan tam bir destek almaktadır.¹⁸

Gösterici çeşitleri:¹⁹

1- Kişisel Gösterici: Bu göstericiler, birinci tekil, ikinci tekil ve üçüncü tekil şahıslara delâlet eden zamirleri ifade etmektedir.

2- Zamansal Göstericiler: Bu göstericiler genel olarak zaman zarflarını ifade etmektedir. Şayet konuşmanın geçtiği zaman bilinmez ise konuşmanın muhatabı için konuşmada geçen anlamlar karışık bir hale dönüşmektedir. Bu zaman zarfları genel zamanlara da delalet edebilir.

3- Mekânsal Göstericiler: Bu göstericiler mekân zarflarını ifade etmektedir. Bu göstericiler yorumlanması konuşan kişinin mekânı ve zamanı bilgisine dayalıdır.

4- Sosyal Göstericiler: Bu tür göstericiler konuşanlar ve muhataplar arasındaki resmi ya da gayri resmi olsun sosyal ilişkiye işaret eden kelime ve ifadeleri ifade etmektedir.

5- Söylemsel Göstericiler: Bu çeşit göstericiler dilde kullanılan bazı üslupları ifade etmektedir. Bu üsluplardan bazıları, şart edatları, bir önceki cümledeki muhtemel vehmi gideren “oysaki” “lâkin” gibi edatlar, yine bir önceki cümleye ek için zikredilen “bunun yanında” cümlesi, bir görüşün zayıflığını ifade etmek için fiilin

¹⁸ Nahle, Mahmud Ahmed, *a.g.e.*, s. 15-16.

¹⁹ Nahle, Mahmud Ahmed, *a.g.e.*, s. 5.

edilgen yapıda kullanılması ve bir cümlede geçen durumların sıralamasını ifade için kullanılan edatlar.²⁰

Bu, göstericiler için özet bir sunumdur. Bu konu bu tezdeki incelemenin mihverî konumunda olduğundan daha geniş bir şekilde ele alınacaktır.

1.3.2 Ön Varsayım

Ön varsayım, edimbilimsel çözümlemenin kendisine dayandığı öneli bir ilkedir. Bu kavram dili kullanan kişinin zihninde biriktirdiği ön bilgileri ifade etmektedir. Bu ön bilgiler konuşanın dile getirdiği cümlelerde değildir bundan dolayı George Yule, bu kavramı; konuşanın dile getirmeden önce varsaydığı şeydir. Yani mezkûr var sayım dile getirilen cümlelerde olmayıp konuşanlarda bulunmaktadır.²¹ Örneğin “Binadaki yangını söndürdüler” cümlesinin telaffuzu esnasında duyan kişinin zihni yangını söndüren itfaiyecilerin olduğunu varsaymaktadır. Bu var sayımlar gibi başka var sayımlar da bulunabilmektedir. Örneğin binada oturan kişilerin olduğunu var saymak gibi.

Araştırmacılar ön varsayımı ikiye ayırmaktadırlar: Bunlar akli ön varsayım ve edimsel ön varsayımdır. Buna göre akli ön varsayımda iki durum arasında birbiri arasında örtüşme şartı olup gerçeğe uygun olmalıdır. Bu çerçevede zihin aklî olarak çıkarımda bulunabilmektedir.

Edimsel ön varsayımın ise bir durumun gerçeğe uygun olup olmamasıyla bir ilgisi yoktur. Bu tür ön varsayımda, ön varsayım etkilenmeden esas durum olumsuzlanabilir de, yani bu ön varsayım akli olmayıp telaffuz edilen cümlelerin kendisinden çıkarımda bulunarak olur.

İlk var sayım türüne örnek olarak şu cümle verilebilir: “Zeyd’in evlendiği kadın duldur”. Şayet bu cümlede verilen bilgi doğruysa yani gerçeğe uygunsa aynı şekilde

²⁰ Nahle, Mahmud Ahmed, a.g.e., s. 24-25.

²¹ George Yule, *Edimbilim*, terc.: Kassî el-Attâbî, Dâru'l-Emân, s. 51.

şöyle demek gerekir: “Zeyd gerçekten bir dulla evlendi” Çünkü bu durum öncesinde var sayılmıştır.

Edimsel varsayıma örnek olarak şöyle denildiğinde “Arabam yenidir” ve ardından “Arabam yeni değildir” denildiğinde her ne kadar iki cümle arasında tenâkuz var ise de burada var sayılan şey o kişinin bir arabası olduğu bilgisidir ve araba eski veya yeni haliyle hala bulunmaktadır.²²

1.3.3 Diyalogsal Gereklilik

Diyalogsal gereklik, edimbilim incelemesinin önemli yanlarından biri olarak kabul edilir. Grice, edimbilimin önemli yanlarından biri olan diyalogsal gerekliği inceleme konusu yapan ilk kişi olarak addedilir. O bu konuyu Harvard üniversitesinde verdiği derslerde özet bir şekilde ele alarak temellerini ve yöntemini takdim etmiştir.²³ Bunu Mahmud Ahmed Nahle şu sözlerle açıklamaktadır: “...bu konuda başlangıç noktası Grice tarafından ortaya konmuştur ki o da şu şekildedir: İnsanlar birbirleri ile diyaloglarında bazen kastettikleri şeyleri söylemekte ve bazen de söylediklerinden daha fazlasını kastetmekte ve de bazen söylediklerinin aksi bir şeyi kastetmektedirler.”²⁴

Grice, yukarıdaki söylediklerinden kastı şu şekildedir: Konuşan kişi sözlerini doğrudan ortaya koymakta ve dinleyen kişi bu sözleri anlamak için konuşanın niyeti ve kastına dair bilgiye ihtiyaç duymamaktadır. Ya da konuşan kişinin kastı, sözlerinden daha fazla veyahut sözleri kastetmek istediği şeyle çelişmektedir. Mahmud Ahmed Nahle Grice’ın tek niyetinin söylenilen ile kastedilen arasındaki farkı açıklamak olduğunu da sözlerine eklemektedir. Yani dile getirilen şey, kelimelerin telaffuz anında delalet ettikleri şeydir. Kastedilen şey ise konuşan kişinin dinleyene kendisinin anlatmak istediğini ulaştırmak istediği şeydir. Bu ise dilin kullanım bilgisi ve çıkarımda bulunma araçları vasıtasıyla sağlanır.²⁵

²² Nahle, Mahmud Ahmed, a.g.e., s. 27-28.

²³ Nahle, Mahmud Ahmed, a.g.e., s. 32.

²⁴ Nahle, Mahmud Ahmed, a.g.e., s. 33.

²⁵ Nahle, Mahmud Ahmed, a.g.e., s. 23.

Grice, gerekliliği ikiye ayırmaktadır: Örfî gereklilik ve diyalogsal gereklilik. Örfî gereklilik, dili kullananlar tarafından, terkipler ve bağlamlar değişse de anlamlarının kendisinden ayrılmadığını bildiği lafızlardır. Buna örnek olarak “fakat” kelimesidir. Bu kelime cümlede dinleyenin tahmin ettiği şeye muhalif bir şey getirildiğinde kullanılmaktadır. Örnek olarak “Zeyd zengindir fakat o cimridir”²⁶ cümlesi verilebilir. Dolayısıyla “fakat”tan sonra gelen cümle dinleyenin tahmin ettiği durumdan farklı bir durumu bildirmeyi gerektirmektedir.

Diyalogsal gereklilik: Bu, kelimenin geçtiği bağlama göre daima değişkenlik gösteren gerekliliği ifade etmektedir.²⁷ Yani lafızların anlamları geçtiği bağlamlara göre farklılaşarak çoğalmaktadır. Grice bu tür gerekliliği açıklamak için “yardımlaşma” ilkesi adını verdiği bir ilkeyi ortaya koymuştur. Mesut Sahrâvî şunları dile getirmektedir: Grice bu olguyu vasfetmek için konuşma ile ilgili teorisini önermektedir. Buna göre bu teori söze dayalı iletişim genel bir ilkeye(yardımlaşma) ve diyaloga dair ön bilgilere mahkumdur.²⁸ Bu ilke ise dört ilke üzerine kurulmuştur:

Nicelik ilkesi: Diyalogda, gerektiği kadar yani ne eksik ne de fazla olacak şekilde katkıda bulun.

Nitelik ilkesi: Doğru olduğuna inanmadığın bir şeyi söyleme ve delili sende olmayan bir şeyi de söyleme.

Uygunluk ilkesi: Söyleyeceklerinin konuşulacak konu ile bir ilgisi olsun.

Yöntem İlkesi: Açık ve net ol. Kapalılık, karışıklıktan uzak bir şekilde sözünü kısa tut ve buna göre düzenle.

Konuşan kişi bu ilkelerden herhangi birine uymayabilir. Bu durumda, dinleyen kişinin bunu anlaması ve konuşanın bu ilkeye uymamasını gerektiren şeyden hareketle neyi hedeflediğini sezmesi gerekmektedir.

²⁶ Nahle, Mahmud Ahmed, a.g.e., s. 23.

²⁷ Nahle, Mahmud Ahmed, a.g.e., s. 33.

²⁸ Nahle, Mahmud Ahmed, a.g.e., s. 23.

Bunun örneği ikisi de İngiliz olan, Öğrenci (A) ve öğretmeni(B) arasında geçen şu diyalogtur:

A: Tahran, Türkiye’dedir değil mi öğretmenim?

B: Tabiki, Londra da Amerika’dadır.

Bu diyalogta öğretmen uyması gereken nitelik ilkesine uymamıştır. Ki bu da ancak doğru olduğunu düşündüğü şeyi söylemesini ve delili olmayan şeyleri ise söylememesini ifade etmektedir. Fakat öğretmen bu ilkeye bilerek uymamıştır. Bunu öğrencisinin bilgisizliğine çıkışmak ve onu bu şekilde azarlamak için yapmıştır. Öğrenci bu durumda öğretmenin kasdını anlayabilmektedir. Zira Londra’nın Amerika’da olmadığını bilmektedir. Bu ise öğretmenin sarf ettiği kelimelerin asıl anlamlarının dışında bir anlamı gerektirmektedir. Bu anlam öğrencinin söylediğinin doğru olmamasıdır.²⁹ Yardımlaşma ilkesi, konuşmaya dayalı imalardan ayrılmayan önemli bir parçadır. İletişim ameliyesi bu ilkelerin bir arada bulunmasıyla gerçekleşmektedir.

1.3.4 Sözeylem (Speech Acts)

Edimbilimsel incelemenin kavramlarından biri de “sözeylem”dir. Bu kavramı Mesut Sahrâvi şu şekilde tarif etmektedir: “Belirli bir şekilsel, anlamsal, tümsel ve etkiselliğe dayanan bir yapı üzerine kurulan her lafız gramatik ve maddi bir eylem olarak kabul edilir. Bu eylem, istek, emir, söz verme, tehdit gibi inşâî hedefleri gerçekleştirmek için sözsel eylemlerden yardım alır. Y,ne mezkur vasıflara sahip eylem sözün kendisine yöneltildiği kişinin kabul veya ret gibi tepkilerindeki etkileşimsel amaçtan da yardım almaktadır. Bu vasıfların sağlandığı lafız, sosyal ve kurumsal olarak muhatapta etki bırakmaya istekli bir fiildir. Bundan dolayı böyle bir fiil bir başarı gerçekleştirmiştir.³⁰

²⁹ Mesut Sahrâvî, *et-Tedâvüliyye İnde Ulemâi'l-Arab*, Daru't-Tuleya', Beyrut, s. 33.; Nahle, Mahmud Ahmed, a.g.e., s. 34.

³⁰ Mesut Sahrâvî, a.g.e., s. 41.

Austin, tam sözeylemi üç ayrı fiile ayırmaktadır:

a. Sözü eylemi ya da dile dayalı eylem

Bununla lafızların, bir anlama gelecek şekilde anlamlı bir cümlede gramatik açıdan doğru biçimde kullanılması kastedilmektedir. Sözü eylemi, alt dil eylemlerini de kapsamaktadır ve bunlar bilinen dil düzeyleridir (morfolojik, gramatik ve anlamsal seviyeler). Fakat, Austin bu düzeyleri eylem olarak isimlendirmektedir. Buna dair şu söz örnek verilebilir: “Yağmur yağacak”. Bu cümle anlaşılabilir. Ancak bununla beraber bu cümle yağmur yağacağını mı bildiriyor yoksa dışarı çıkmanın sonuçlarını dair bir uyarı mı ve yahuşta şemsiye taşıma noktasında bir emir mi ya da başka durumları mı bildirmektedir?

b. Sözde İçkin Eylem

Bu, gerçek tam eylemdir. Çünkü bu herhangi bir sözle tamamlanmaktadır.³¹ Bu teoriden kastedilen eylemdir. Bundan dolayı Austin, bu eylemlerin (tamamlayıcı kuvvetler) araksındaki eylemleri “ikincil dil işlevleri” olarak isimlendirmeyi teklif etmiştir. Bunun örneklerinden bazıları şu şekildedir: Soru- sorunun cevabı, vurgulama ya da tembih, tehdit ve emirdir. Bu eylem türüyle dile dayalı eylemin arasındaki fark sözde içkin olan eylem, bir şeye ait sözde bir eylem meydana gelmektedir. Dile dayalı eylemde ise yalın halde bir şeye ait sözdür.

c- Sözden Kaynaklanan Eylem

Austin söze dayalı eylem ve söze içkin eylem ile birlikte eylemi yerine getirenin üçüncü bir eylemi de yerine getirebileceğini düşünmektedir. Bu eylem, duygu ve düşüncelerde etkinin ortaya çıkmasını sağlamaktadır. Bunun örneklerinden bazıları; iknâ, yaniltma, irşat ve alikoymadır.³²

1.4. Belagat Ve Edimbilim

³¹ Mesut Sahrâvî, a.g.e., s. 42.

³² Mesut Sahrâvî, a.g.e., s. 42.

Edimbilim ile Belagat arasındaki ilişkiden önce özet bir şekilde de olsa Belagatın tarifinden bahsetmemiz gerekir. Dil alimleri nezdinde Belagat, kendisiyle güzel bir söze ve fesahate delaletin amaçlandığı ve kendisinden umulan amacın yerine getirilmesi kastedilmektedir. Bu ma'nā sözlüklerdeki “بلغ” maddesi çerçevesinde şekillenmektedir. Zira Lisānu'l-Arab'ta bu maddeye dair şunlar zikredilir: “بَلَّغَ الشَّيْءُ” ibaresi bir şeye ulaşmak hedefe varmak anlamına gelir. Yine aynı maddeden türeyen “تَبَلَّغَ” fiili murada ulaşmak anlamına gelmektedir.³³

Ebu Hilal el-Askerî, Belagat kelimesinin aslı olan “بلغ” kelimesini işaret etmekte ve belagatın bu isimle isimlendirilmesinin nedeninin anlamı dinleyen kişinin kalbine ulaştırıp onun anlamasını sağlamaktadır.³⁴ Hatip Kazvî ise kelâmın belagatını “Fesahati ile birlikte muktezâ-yı hale uygun olan” olarak tanımlamaktadır.³⁵

Sekâkî ise şöyle tanımlar: Belâgatı konuşanın manayı tam olarak yerine getirmesi, terkip ifadelerin hakkını vermesi, teşbih, mecaz ve kinâye çeşitlerini kullanmasıdır. Belagat en üst ve en alt olarak iki kısmı vardır... Bu ikisi arasında sayısız mertebe vardır.³⁶ Sekkâkî'nin Belagat tanımı konuşan (telaffuz eden ya da gönderici)den hareketlidir. Mezkûr tanımdan kastı belîğ konuşma ya da belîğ mesaj olup konuşan kimsenin sağlaması gerekenlerdir. Yine bu tanım çerçevesinde konuşanın belîğ olma şartlarına değinmektedir. Konuşandan sonra mesajı alan kişi yani alıcıya yönelmekte ve onun konumunu dikkate alıp gönderilecek olan mesaja önem gösterilir ki böylelikle genelin konuşmasından farklı bir konuşma yani belîğ bir konuşma ortaya çıkmaktadır.

Belagata dair bu tanım ve açıklamalardan anlaşıldığı üzere belagat edebi iletişime ve unsurları (gönderici, mesaj ve alıcı)'na önem vermektedir. Bu unsurlar ise edimbilimin ele aldığı ve çokça önem verdiği yönlerdir.

³³ İbn Manzûr, Lisānu'l-Arab, c. 8, s. 419.

³⁴ Ebu Hilal el-Askerî, es-Sınâateyn (el-Kitâbe ve'ş-Şi'r), thk.: Muhammed el-Becâvî, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut/Lübnan, s. 6.

³⁵ Kazvî, el-İdâh fî Ulûmi'l-Belâga, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, Lübnan, s. 13.

³⁶ Sekkâkî, Miftâhu'l-Ulûm, notlar ve düz.: Naîm Zerzûr, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, İkinci baskı, Beyrut/Lübnan, 1987, s. 415- 416.

Edimbilim, dil incelemesi ve dil felsefesine dair meseleler çerçevesinde ortaya çıkmıştır. Buradan hareketle Belâgat olgusu da bir dil olgusu olduğundan bu olgu, dil olgusuna ilişkin Edimbilim perspektifinin zımnında yer alır. Belâgat fenomeni diğer dil olgu ve fenomenlerinden içerdiği imalar ve ek anlamlarla farklılaşmaktadır. Bu farklılığın boyutu nisbetince Edimbilim perspektifine yakınlaşmaktadır.³⁷

Belâgatın, Edimbilimsel boyutuyla, Edimbilimin oluşmasında büyük etkisi bulunan bağlam ve söylem teorilerine yakın bir boyutu vardır. Zira Edimbilimsel perspektif Belâgat incelemesinin iki temel boyutunu içermektedir. Bu iki boyut şu iki konuda vücut bulur:

- Belâgat geleneksel anlamıyla, alıcının etkilenmesini hedefleyen dilsel kullanımları esas alması vasfıyla Edimbilimin ilk esasını teşkil etmektedir. Bu yönüyle sözde, Edimbilimsel bir boyut yansıtmaktadır.
- Edimbilim modern anlamıyla Belâgat fenomenini yeni bir perspektifle Edimbilimsel açıdan tahlil etmektedir. Bundan dolayı Belâgat, modern dönemde metin incelemesi uğraşısında birbirinden ayırt edilmesi zor olan modern teori ve yöntemlerin kullanılmasıyla yeniden geri dönmüştür.³⁸

Belâgat ve Edimbilim, dili bir olayın alıcıya aktarılmasında uygulanan bir araç olarak görmeleri noktasında buluşmaktadırlar. Bundan dolayı modern araştırmacılardan bazıları Belâgat ile Edimbilim'i aynı seviyede görmektedirler. Bunlardan biri J.Leitch'dir. O Belâgatın aslında Edimbilim olduğunu düşünmektedir. Zira Belâgat, konuşan ve dinleyen arasında iletişimin gerçekleştirilmesinin bir pratiğidir.³⁹

Her iki bilim de öncesinde ve sonrasında sözü güçlendirecek ve tam amacı gerçekleştirecek etkenlerle ilgilenmektedir.⁴⁰

³⁷ Morris, *et-Tedâvüliyye el-Bu'du's-Sâlis fî Semîyotika*, s. 276-277.

³⁸ Morris, a.g.e., s. 288-289.

³⁹ Salah Fadl, *Belâgatü'l-Hitâb ve İlmu'n-Nas*, el-Meclisu'l-Vatanî, Kuveyt.

⁴⁰ Nuru'l-Hüda, Bâdîs Lihuveymil, *Medâhîlu'l-Lisâniyyât et-Tedâvüliyye fî'L-Hitâb*, el-Umde fî'l-Lisâniyyât ve Tahlîli'l-Hitab Dergisi, Biskra Üniversitesi, s. 46-47.

2. Göstericiler

2.1. Sözlük Anlamı

Göstericiler(deictic) kelimesi Arapçada el-İşâriyyât kelimesiyle ifade edilmektedir. Bu kelime (الإشاريات) “أشار” fiilinden mastar olup kökü “شور” maddesidir. İbn Faris Mekâyîsu'l-uga'da bu fiile dair şunları dile getirir: Şin, vâ ve râ harflerinden türeyen kelimenin iki birbiri ile uyumlu iki anlamı vardır: İlki bir şeyi ortaya çıkarı izhar edip göstermek, diğeri de birşeyi almaktır.⁴¹ Lisanu'l-Arab'da “شور” maddesine ait birçok anlam zikredilmektedir. Bunlardan biri îmâdır. Bu ise el, göz ve kaş ile olur. “أشار” ibaresi bir kişinin eli ile birini işaret etmesi anlamına gelir. “أشار إليه بالرأي” ibaresi de bakışıyla bir kişiyi işaret etmek anlamının ifade etmektedir.⁴²

2.2. Terim Anlamı

Daha önce zikredildiği üzere Edimbilimsel inceleme, arasında göstericilerin de olduğu dil fenomeninin incelenmesine ait bir grup kavram ve olgu üzerine kurulmaktadır. Göstericiler, kaynağı ancak edimbilimsel hitabın bağlamında belirginleşen dilsel alametlerdir. Çünkü bu alametler kendi zatında herhangi bir anlama sahip değildir. Bir kaynakla irtibatlandırılmasına rağmen sabit bir mercii yoktur. Edimbilimsel incelemede araştırma yapan uzmanlar bu göstergelerin rolünün görünenin üzerinde durmadığını aksine konuşma esnasında görünenden öte söylemin derin yapısına yerleşmiş durumda olduğu görüşündedirler. Bu göstergeler konuşma ameliyesinde söylemin yapısına edimbilimsel bir rol katmaktadır. Çünkü söz konuşandan, belirli özelliklerle ortaya çıkmaktadır. Yine söz konuşan tarafından iki mekân (zamansal ve mekansal) içerisinde dile getirilir. Bundan dolayı bir söz

⁴¹ İbn Fâris, Mekâyîsu'l-Luga, “شور” maddesi, c. 3, s. 226

⁴² İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, “شور” maddesi, c. 4, s. 434.; İbrahim Mustafa, Ahmed Zeyyât, Hâmid Abdulkadir ve Muhammed en-Neccâr, *el-Mu'cemu'l-Vasît*, thk.: Mecmau'l-Lugati'l-Arabiyye, Daru'd-Da've, c. 1, s. 499.

araştırmacıların isimlendirdiği en az üç göstericiyi (Ben, Burası ve An) içermektedir.⁴³

Gösterici, konuşma eyleminin oluşturduğu zamansal ve mekânsal bağlama nispetle kişilerin, eylemlerin, olayların ve faaliyetlerin mekânını ve kimliklerini belirlemeyi ifade etmektedir.⁴⁴ Lafızların söylendiği bağlamda taşıdıkları işârî unsurlar yoluyla konuşmadaki hedefinin belirlenmesinde ve yorumlanmasında göstericilerin etkin bir rolü vardır. Aynı şekilde bağlam da, her lafza özel işârî unsurların tahlili noktasında büyük öneme sahiptir. Buradan hareketle göstericiler, kendisinin yorumlanması ve açıklığa kavuşturulmasında içerisinde bulunduğu bağlam esas alınmaktadır. Bu göstericilerden bağlamsız olarak bir netice elde edilememektedir.

Bu noktada Mahmud Ahmed Nahle bizlere göstericilerin kaynağının belirlenmesinde bağlamın önemini gösteren bir örnek vermektedir: “Onlar bu işi yarın yapacaklar. Çünkü şu an burada değiller.” O, bu cümledeki kapalılığa dikkat çekmektedir. Zira bu cümlede, açıklanmasında söylendiği fiziki ortama ve kendisine râcî olacağı kaynağın bilgisine başvurulacak birçok işârî unsur bulunmaktadır. Bu cümledeki işârî unsurlar: “Onlar”, “bu”, zaman zarfları olan “yarın” ve “şimdi” mekân zarfı olan “burada”dır. Bu cümlenin anlaşılması ancak, bu işari unsurların işaret ettiği şeyin bilgisinin bir ana etken olarak ortaya çıktığı zamansal bağlam belirlenmesine bağlıdır.⁴⁵ Göstericiler, birinci dereceden edimbilimsel bir olgu olmakla öne çıkmaktadır. Bu yönü gösterici unsurlarda ortaya çıkmaktadır.⁴⁶

Müphem kelimeler kullanım şartları ve konuşan ve muhatabın konuşma bağlamı çerçevesinde anlaşılır. Yine metinde konuşanın dile getirdiği zaman da anlaşılmasında etkilidir. Bu aşamada zamirlerin aidiyeti ve kaynakları incelenmektedir. Göstericiler metin dışında incelendiğinde müphem yani anlamı kapalı unsurlardır. Bundan dolayı bu anlamların açığa çıkması bir bağlama

⁴³ Abdulhâdî b. Zafir eş-Şehrî, *İstratîciyyâtu'l-Hitâb Mukârebetün Lugaviyyetün Tedâvüliyyetün*, Daru'l-Kitabu'l-Cedîd el-Muttahide.

⁴⁴ Patrick Sharudo, Dominique Mango, *Mu'cemu Tahlîli'l-Hitâb*, terc.: Abdulkadir Mehdi, Hamdi Mahmud, gözden geçiren: Salahuddin Şeref, Daru Sinâtra, İlk baskı, 2008, s. 56.

⁴⁵ Nahle, Mahmud Ahmed, *Âfâk Cedîde fi'l-Bahsi'l-Lugaviyye*, s. 16.

⁴⁶ Fransuaz, Aramîno, *el-Mukârebetü't-Tedâvüliyye*, Saîd Allûş, Mektebetü'l-Esed.

sokulmasıyla ve râcî olduğu kaynak baz alınarak incelenmektedir. Bu çerçevede bu gösterici unsurlar belli bir bağlamda kullanıldığında farklı anlamlar ortaya çıkmaktadır. Gösterici unsurların önemine binaen Mahmud Ahmed Nahle bu koyu ele alırken başka edimbilimsel kavramlara da yer vermektedir.⁴⁷

2.3 Arap Mirasında Göstericiler

Göstericiler bu asırda ortaya çıkarılan bir kavram değildir. Arap alimler çok önceden bu konuyu kavramışlar ve gösterici unsurları ele alıp incelemişlerdir. Ancak bu unsurları farklı kavram isimleriyle ele almışlar ve istedikleri şekilde isim vermişlerdir:

1- Zamirler: Bunlar birinci tekil şahıs, ikinci tekil şahıs ve üçüncü tekil şahsa delalet eden “ben(أنا)”, “sen(أنتا)” ve “o(هو)” zamirleridir. Bu zamirler daima mebnî isimler kategorisinde yer almaktadır.⁴⁸

2- İşaret İsimleri: Bunlar işaret ettikleri isme delalet etmektedirler. Arapçadaki bu işaretler şu şekildedir: اذ, ذي, تا, تي, دان, تان, أولاء, أولي. Bunlar Arapça’da harf olarak kabul edilmektedirler. Bunlar tesniye kalıbı hariç mebnîdirler.⁴⁹

3- İsm-i Mevsuller: Bu isimler de bilinen bir haber cümlesi, zarf, tam mecrur veya bunların yerine geçecek bir aide bitişme ihtiyacı duyan isimlerdir. Örneğin: “ جاء الذي ”, “أبوه مسافر”, “جاء الذين فازوا”, “جاء الذين فازوا” cümleleri gibi. Bu isimler özel ve ortak olmak üzere ikiye ayrılır.⁵⁰

Bu göstericilere müphem isim adı verilmektedir. Çünkü bu göstericilerden her birinin anlamı ancak kaynağı ile birlikte bulunduğu belirginleşmektedir. Bunun yanında bu göstericilerin gösterdiği farklı işaretler nahiv kanularında ele alınmaktadır. Eğer bir anlama delalet ederlerse cümledeki kullanma keyfiyetine göre gösterici unsur vasıtasıyla konuşanın bilincine delalet etmektedir. Burada

⁴⁷ Nahle, Mahmud Ahmed, *Âfâk Cedîde fi'l-Bahsi'l-Lugaviyye*, s. 15.

⁴⁸ Muhammed İbrahim Abbade, *Mu'cemu Mustalahâtu'n-Nahv ve's-Sarf ve'l-Arûz ve'l-Kâfiye*, Mektebetü'l-Âdâb, Kahire, 2011, s. 178.

⁴⁹ Muhammed İbrahim Abbade, a.g.e., s. 166.

⁵⁰ Muhammed İbrahim Abbade, a.g.e., s. 166-167.

İnsan olsun ya da başka bir şey olsun bir zatın yerine kullanılan dilsel göstericiler bu yönüyle nahivciler nezdindeki müphem lafızlar olan işaret isimlerini, ism-i mevsulleri, zamirleri, zaman ve mekan zarfları kapsamaktadır. Dil alimleri bu müphem lafızların ancak bir bağlamda kullanıldığında anlamının açık olduğunu belirtmektedirler.

2.4 Göstericilerin Çeşitleri

Göstericilerin çeşitleri noktasında alanın bilginleri arasında farklılıklar bulunmaktadır. Bazıları beş çeşit olduğunu dile getirir ki bu çeşitler: Kişisel göstericiler, zamansal göstericiler, mekânsal göstericiler, sosyal göstericiler ve söylemsel göstericiler. Bazı araştırmacılar ise zikri geçen ilk dört göstericiyi kabul edip söylemsel göstericiyi zikretmemektedirler. Bazısı ise ilk üç gösterici ile sınırlandırarak sosyal ve söylemsel göstericileri dile getirmemişlerdir.⁵⁷

Bu tez kapsamında mezkur beş gösterici tefsir kitaplarına itimaden ilgi sahamızı oluşturacaktır.

2.4.1 Kişisel Göstericiler

Bu genel olarak birinci şahsa, ikinci şahsa veya üçüncü şahıslara delalet etmektedir. Bu göstericiler önceden alimlerce mübhamât olarak isimlendirilen zamirler, işaret isimleri ve ism-i mevsuller de kendini göstermektedir.

Zamir, eski Arap dil mirasında zamir kavramı yaygın bir kavram olarak bilinmektedir. Bunlar da vazî olarak “أنا” ve “إياي” gibi mütekellime, “أنت” ve “إياك” gibi muhataba ya da “هو” ve “إياه” gaibe delalet etmektedir. Bu zamirlerin zikri lafzen ya da rütbeten ya da yalnızca rütbeten veyahutta tam aksi durumda olacak şekilde öncelenebilir. Ya da bu zamirler lafzen ve rütbeten sonradan zikredilir. Bu durumda

⁵⁷ Nahle, Mahmud Ahmed, *Âfâk Cedîde fi 'l-Bahsi 'l-Lugaviyye*, s. 17.

bu zamirin müphemliği zihnen bilinerek giderilir; (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ)⁵⁸ ayetinde olduğu gibi. Gaibten kavramından kasıt birinci şahıs ve üçüncü şahsın dışındakilerdir. Gaib zamirler gizli ve açık olmak üzere ikiye ayrılır.⁵⁹ Zamir birinci şahsa, ikinci şahsa ve üçüncü şahsa delalet eden türememiş isimdir. Birinci ve ikinci şahsı temsil eden zamirler “zamir-i huzur” (ضمير حضور) olarak isimlendirilir. Çünkü bu zamiri dile getiren kimse kendisi hakkında konuşulduğunda orada hazır bulunur.⁶⁰

Bu çalışmada zamirler konuşma esnasında muhatapların hazır bulunması veya bulunmamasına göre ele alınacaktır.

1- Huzur Zamirleri

Bu tür zamirleri birinci şahıs ve ikinci şahıs temsil etmektedir. Radî el-Esterabâdî *Kâfiye*'nin şerhinde şunları dile getirir: “Huzur(hazır bulunma) ile birinci ve ikinci şahısları kastediyorum”⁶¹ Bu zamir çeşitlerinden kasıt kişisel zamirlere delalet eden “أنا” ve “نحن” birinci şahıs veya tekil, ikil, çoğul, müzekker ve müennes olsun muhatap zamirlerdir. Bu zamirler daima gösterici unsurları barındırmaktadır. Çünkü bu göstericilerin râcî olduğu kaynağının belirlenmesi için bağlamda kullanılması esas alınır. Zamir-i gaib de söylendiği bağlam bilinmediğinde gösterici unsur olarak kabul edilebilir.⁶² Çünkü bu zamiri dile getiren kimse kendisi hakkında konuşulduğunda orada hazır bulunması gerekmektedir.⁶³

Birinci ve ikinci şahıs zamirleri konuşma ameliyesinde etkin bir unsurdur. Zira iletişime dayalı bir ameliye hakkında birinci ve ikinci şahıslar bulunmadan anlatılamaz. Zira birinci şahıs(gönderici) sözünü ikinci şahıs(alıcı) yönlendirir. İkinci şahıs ya cismen ya da zihnen orada hazır olarak bulunur. Bu iki zamir türü kendisinin açıklanmasına ihtiyaç duymamaktadır. Çünkü görülmeleri ve müşahede edilmelerinden dolayı açıktırlar. Suyûtî şunları zikreder: “Birinci ve ikinci şahıs

⁵⁸ Kadir, 97/1.

⁵⁹ el-Fâkihî, *Şerhu Kitabi'l-Hudûd fi'n-Nahv*, thk.: Ramazan Ahmed ed-Dimyerî, Daru't-Tedâmun, c. 1, s. 139-140-141.

⁶⁰ Abbas Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfi*, Daru'l-Meârif, Üçüncü baskı, c. 1, s. 152.

⁶¹ Radî el-Esterabâdî, *Şerhu'r-Radi ale'l-Kâfiye*, tashih ve notlar: Yusuf Hasan Ömer, İkinci baskı, Bingazi Üniversitesi, 1996, c. 1, s. 901.

⁶² Nahle, Mahmud Ahmed, *Âfâk Cedîde fi'l-Bahsi'l-Lugaviyye*, s. 17.

⁶³ Abbas Hasan, *a.g.e*, c. 1, s. 152.

müşahede edildiğinden açıklanabilirlerdir. Gaib zamiri ise doğrudan müşahedededen ârîdir ve kendisini açıklığa kavuşturacak bir şeye ihtiyaç duyar.”⁶⁴ Birinci şahıs zamiri zatı ifade etmesi açısından dil kapsamında en güçlü zamirdir. Telaffuz edilmesine bakılmaksızın konuşmada otoritesi bulunmaktadır. İbn Yaîş konu ile ilgili şunları zikreder: “Zamirlerin en açık ve bilineni birinci şahıs zamiridir. Çünkü bu zamir -zikredildiğinde- bir başkasını sana vehmettirmez. Ardından ikinci şahıs zamiri gelir. İkinci şahıs, müşahede ve hazır bulunma noktasında birinci şahsın ardından gelir.”⁶⁵

Birinci şahıs zamirlerini “أنا”, “نحن”, fail olan “ت” ve “نا” ve yâ-i mütekellim zamirleri temsil etmektedir. “نا” veya konuşan zat edimbilimsel açıdan konuşmanın merkezini teşkil etmektedir. Zira telaffuz eylemi, bütün konuşmalarda “نا”(ben)’in o anda aorada hazır bulunmasını gerektirdiğinden konuşmanın yapısı göndericiye doğrudan delalet etmektedir. Bundan dolayı konuşmacı her konuştuğunda “أنا” yi telaffuz etmesi noktasında alıcının yeterliliği esas alınır.⁶⁶

Birinci şahıs zamirlerinin örnekleri: “أنا” birinci şahsın tekiline delalet etmektedir. Bunun örneği Şu ayetlerde vardır:

(اذهبِ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى وَأَهْدِيكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَى فَكَذَّبَ
وَعَصَى ثُمَّ أَذْبَرَ يَسْعَى فَحَشَرَ فَنَادَى فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى)⁶⁷

Bu ayetler birinci şahıs olan “أنا” yi içermektedir. Burada zamir kaynağı yani mercii kendisinden önceki bağlamda zikredilen “فرعون” (Firavun) kelimesine dönmektedir. Ki Firavun ayetlerin bildirdiğine göre yeryüzünde aşırıya gidip sapmış ve Allah’ın ayetlerini yalanlamıştır. Burada “أنا” zamiri bu bağlamda edimbilimsel açıdan kibir, sapkınlık ve zorbalığa delalet etmektedir.

⁶⁴ Suyûtî, *Hemu'l-Hevâmi' fî Şerhi Cemi'l-Cevâmi'*, thk.: Ahmed Şemsüddin, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, c. 1, s. 213.

⁶⁵ İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, İlk baskı, Beyrut/Lübnan, 2001, c. 2, s. 292.

⁶⁶ eş-Şehrî, Abdulhâdî b. Zafir, *İstratîciyyat el-Hitab Mukârebe Lugaviyye Tedâvüliyye*, Daru'l-Kitabi'l-Cedid el-Muttahide, s. 82.

⁶⁷ Naziât, 79/ 17-24.

Birinci şahıs zamirlerinden diğeri ise “نحن”(biz)dir. Bu gösterici bir lafız olarak konuşmayı yapan kişilerin çoğul olduğuna ya da tekil olup konuşanın büyüklüğüne delalet etmektedir. Yapısı itibariyle bir lafız, kendi başına amacı yerine getirebilen zamir, çoğul kipine ya da tekilin şanının büyüklüğüne delalet eden birinci şahıstır. Sonuna bu anlama delaet etmesine yardımcı olacak bir ek gelmemiştir.⁶⁸ Bu zamirin çoğul kipine delaletine örnek olarak şu ayet verilebilir:

(قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ)⁶⁹

Bu ayette “نحن” zamiri konuşmayı yapan meleklerin çokluğuna yani çokluk kipine delalet etmektedir. Bu bağlamdaki edimbilimsel anlam kulluktaki ihlas ve muhabbettir.

İkinci şahıs zamirleri şu şekildedir: tekil/eril için kullanılan “أنت”, tekil dişil için kullanılan “أنتِ” ve bunlardan türeyen ikil ve çoğulları, fail olan ve fiillere bitişen “ت” ve hitapta kullanılan kef (ك-كما-كم)’tır. Bu zamirler konuşma eylemine delalet etmektedir. Yine bu zamirler iletişim işleminde göndericinin kastettiği ve konuşmada alıcının hazır bulunmasına katkıda bulunmaktadır.⁷⁰ Bunun örneği şu ayette bulunmaktadır:

(وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا)⁷¹

Bu ayette gizli olan zamiri (أنت) tekit etmek için munfasıl zamir olan “أنت” geçmektedir. Bu zamir de daha önceki siyakta geçmiş olan Adem (a.s)dir. Burada ayetin geçtiği bağlamdan hareket edildiğinde mezkur zamirin edimbilimsel anlamı saygınlıktır.

2- Gaib Zamirler

⁶⁸ Abbas Hasan, *en-Nahvu 'l-Vâfi*, Daru'l-Meârif, Üçüncü baskı, c. 1, s. 161.

⁶⁹ Bakara, 2/30.

⁷⁰ eş-Şehrî, Abdulhâdî b. Zafir, *İstratîciyyat el-Hitab Mukârebe Lugaviyye Tedâviliyye*, Daru'l-Kitabi'l-Cedid el-Muttahide, s. 48.

⁷¹ A'raf, 7/19.

Kişisel göstericilerden biri de gaib zamirdir. Bu zamirle kavram olarak birinci ve ikinci şahıs zamirlerinin dışındakiler kastedilir.⁷² Bu zamirlerin kaynağı kendisinden önce geçen isme döner. Bu zamir türü anlamı en çok kapalı olan ve anlamının açıklığa kavuşması için açıklayıcı bir kaynağa(merci) ihtiyaç duymaktadır. Bu noktada nahivciler şu sözüyle şart koşturmaktadır: “Her gaib zamirin döndüğü ait olduğu bir mercii vardır. Bu kaynak ya rütbe olarak ya da lafzen bu zamirden önce gelir. Veya ya sadece lafzen ya da sadece rütbeten önce gelir. Şöyle diyebilirsiniz: “ قابل جاره خالد جاره”, “قابل خالدًا جاره”, ve “قابل جاره خالدًا”. Ancak “قابل جاره خالدًا” diyemezsin. Çünkü bu son örnekte zamirin döndüğü merci lafzen ve rütbeten zamirden sonra gelmiştir.⁷³

Gaib zamirlerden biri de zamir-i şân'dır. Bu zamir kıssa ve meçhul zamiri olarak da isimlendirilir. İsim veya fiil cümlesinden önce bu cümleden kinaye olarak öncesinde bir zamir zikredilir. Cümle bu zamirden haber vermek ve açıklamak için gelir. Bu zamir ancak yüceltme ve önem atfetme gibi konumlarda kullanılır. Buna örnek şu cümle verilebilir: “هو زيد قائم” bu cümlede zamirden önce herhangi bir merci geçmemiştir. Bu zamir zamir-i şandır. Bu zamirin kapalılığını kendinden sonra gelen “زيد قائم” cümlesidir. Bu cümlede mübtedaya dönen bir aid gelmemiştir. Çünkü burada aid anlamındadır. Bundan dolayı bu zamir bu anlamla (yüceltme, önem atfetme) tefsir olunmaktadır.

Kûfeli dilciler bu zamiri, zamir-i meçhul olarak isimlendirmektedirler. Çünkü bu zamirden önce aid olduğu bir kaynak ve merci yoktur.⁷⁴ Bunun örneği şu ayette vardır: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ)⁷⁵ bu ayetteki “هُوَ” zamiri, zamir-i şandır. Zira kendisinden önce geçen ve raci olacağı herhangi bir kaynak açık isim geçmemiş ve anlamı kendisinden

⁷² el-Fâkihî, *Şerhu Kitabi'l-Hudûd fi'n-Nahv*, thk.: Ramazan Ahmed ed-Dimyerî, Daru't-Tedâmun, c. 1, s. 140.

⁷³ Saîd Afgânî, *el-Mûcez fî Kavâidi'l-Luga el-Arabiyye*, Daru'l-Fikr, Beyrut/ Lübnan, s. 105-106.

⁷⁴ İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, İlk baskı, Beyrut/Lübnan, 2001, c. 2, s. 36.

⁷⁵ İhlas, 112/1.

sonra gelen cümle ile açıklığa kavuşmuştur.⁷⁶ Kûfeli dil alimlerinin çoğu bu zamiri imâd olarak isimlendirmiştir. Zira haberin yani cümlenin bilgisinde kendisine dayanılır. Bazıları ise diâme olarak isimlendirmektedir yani anlamı güçlendirir.⁷⁷ Bu anlama örnek şu ayette vardır:

(وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا)⁷⁸

Buayette geçen “أَنْزَلْنَاهُ” kelimesindeki zamir kendisinden önceki zikredilen bağlamdan anlaşıldığı üzere bir merciye dönmektedir. Bu merci de inzalene delalet edilen Kur’an-ı Kerimdir. Buradaki zamirde elde edilen anlam yüceltme ve önemine atıftır.

Gaib zamirlerden biri de zamiru’l-fasl’dır. Bu zamir nahivcilere göre bir haberin kendisinden sonra gelecek olan cümlenin hükmünde şüphe ve karışıklığa düşüldüğünde bunu gidermek için kullanılır.⁷⁹ Bu açıklamadan hareketle zamiru’l-faslın en önemli görevi karışıklığı gidermektir. Bu ise zikredilecek olan haberin belirlenmesi sıfatla arasının temyiz edilmesi ile olur. Bu zamir aynı zamanda tekit için de kullanılır. Bundan dolayı Kufeli alimler bu zamire diâme derler.⁸⁰ Genellikle bu zamir, kendisine dönülen olan bir kaynak olur. Buna örnek olarak şu ayet verilebilir: (وَكُنَّا نَحْنُ الْوَارِثِينَ)⁸¹ bu ayetteki “نحن” zamiri kendisinden önce geçen “نا” zamirine racidir. Ki bu zamir de Allah’a racidir. Burada mezkur zamir-i fasıl Alaah’ı tazim ve takdis için gelmiştir.

3- İsm-i Mevsul

Kişisel göstericilerden biri de ism-i mevsuldür. Bu bilinen bir cümleye, zarfa, tam câr ve mecrûra ya da açık bir sığata bitişmeye ihtiyacı olan bir isimlerdir. Aynı

⁷⁶ İbn Yaîş, *Şerhu’l-Mufasssal*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, İlk baskı, Beyrut/Lübnan, 2001, c. 2, s. 337.

⁷⁷ İbn Yaîş, a.g.e., c. 2, s. 337.

⁷⁸ İsra, 17/105.

⁷⁹ Abbas Hasan, *en-Nahvu’l-Vâfi*, Daru’l-Meârif, Üçüncü baskı, c. 1, s. 170.

⁸⁰ Abbas Hasan, a.g.e., c. 1, s. 170.

⁸¹ Kasas, 28/58.

şekilde bir merciye ya da onun yerine geçen bir şeye de ihtiyaç duymaktadırlar.⁸² Bu isimler kendisinden sonra gelip sıla olarak isimlendirilen bir cümle vasıtasıyla belirli bir şeye delalet eder. Hâs ve müşterek olmak üzere ikiye ayrılırlar. Hâs ism-i mevsul yerine göre kendisinden müfret, tesniye, cemi müzekker ve müennes formları elde edilebilen ism-i mevsuldür. Bu ism- mevsuller şu şekildedir: tekil eril için “الذي”, tekil dişil için “التي” ve çoğul ve tesniyeleri bulunur. Müşterek ism-i mevsul ise bir lafızla bütün formları kapsamaktadır. Yani kendisinde tekil, ikil, çoğul, eril ve dişil formlar ortaktır. Bunları temsil eden ism-i mevsuller şu şekildedir: “مَنْ”, “مَا”, “ذَا”, “أَيُّ”, “ذُو”, “مَنْ”. “مَنْ” akıllı varlıklar için, “مَا” akılsız varlıklar için, “ذَا-أَيُّ-ذُو” akıllı ve akılsız varlıklar için kullanılır.⁸³ Alimler ism-i mevsulleri metin içi bağlantı ve uyum için bir araç olarak değerlendirmişler ve şu nahiv konuları altında ele almışlardır: vasıl, terkim, işaret siimleri, ism-i mevsuller, hal, zaman zarf ve mekanları.⁸⁴

Bu gösterici unsur kendisinden önce geçen bir merci ile irtibatlıdır. Bu isimlerin anlam kapalılığı ancak kendisinden sonra gelen ve onu açıklayan sıla cümlesi ile giderilir. Bundan dolayı bazı dil alimleri ism-i mevsulleri müphem isimlerden addetmektedir. Müberred şöyle demektedir: Bil ki sıla bir ismi açıklığa kavuşturur. Bundan dolayı bu isimler müphemdirler. Anlam olarak bu isimlere benzeyenler de müphemdir; görmüyor musun sen şöyle dediğinde “جاءني الذي” ve “مررت بالذي” cümleleri sen şu şekilde diyene kadar herhangi bir anlama delalet etmemektedirler: “مررت بالذي قام” ve “مررت بالذي حاله من كذا وكذا”.⁸⁵

İsmi mevsul zikredildiğinde diğer kısmıyla birlikte ancak ondan sonra gelen ve onu açıklayan sıla cümlesiyle anlamındaki kapalılığın ortadan kaldığı bilinmektedir. Özel ismi mevsulün örneklerinden bazıları: “الذين” bu ism-i mevsul çoğul kipi olan yapılara birleşir ve sıla cümlesine birçok cümle atfedilebilir. Böylece söz uzayarak ism-i mevsulle irtibatlı bir şekilde tam bir metin haline gelir. Bunun bir örneği şu ayetteki gibidir:

⁸² el-Fâkihî, *Şerhu Kitabi'l-Hudûd fi'n-Nahv*, thk.: Ramazan Ahmed ed-Dimyârî, Daru't-Tedâmun, c. 1, s. 153-154-155.

⁸³ el-Gılâyînî, *Câmiu'd-Durûs el-Arabiyye*, gözden geç.: Abdulmunim Hafâcei, el-Mektebetü'l-Asriyye, üçüncü baskı Beyrut, c. 1, s. 72.

⁸⁴ Said Hasan Buhayrî, *İlmü Lugati'n-Nas el-Mefâhîm ve'l-İtticâhât*, Mektebetü Lübnân, Âşûru'ş-Şirketi'l-Mısıriyye, Longman, s. 123.

⁸⁵ Müberred, *el-Muktedab*, thk.: Abdulhalik Uzeyme, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1994, c. 3, s. 117.

قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ)
(86) وَالَّذِينَ هُمْ لِأُوجُوهِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ

Bu ayetlerde ism-i mevsul yedi defa tekrar etmiştir. Bu ism-i mevsullerin hepsi metnin nüvesini oluşturan ilk ism-i mevsule râcîdir.⁸⁷ Bu bağlamda mezkur ism-i mevsuller edimbilimsel açıdan gerekçelendirme ifade etmektedir. Yani namazlarını huşu içinde kılan müminlerin ve eğlenceden yüz çevirenlerin kurtuluşa ermesinin gerekçelendirilmesi ifade edilmiştir. Yine kendisine atıf yapılanlara övgüler bu sıfatların tekrarlanması ile vurgulanmıştır.

Müşterek ism-i mevsullerden bazılarının örneği “ما” ve “من” dir. İsm-i mevsullerden bu tür medlullerinin sabit olmaması ile öne çıkmaktadır. Bazen akil bir varlığa bazen ise akılsız bir varlığa delalet etmektedir. Bunların Racileri olan kaynakların belirlenmesinde bağlam esas alınır. Sîbeveyh “ما” müphem olup her varlık için kullanılır demektedir.⁸⁸ Bunun örneklerinden birer de şu ayette yer almaktadır:

(وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ)⁸⁹

Bu ayetteki ism-i mevsul bütün yer ve gökte yer alan bütün varlıkları işaret için kullanılmıştır. Bu varlıklar arasında akil olan insan da vardır. Kur’âni kullanımda “ما” ism-i mevsul akılsız varlıkları genelleştirmek için kullanılmıştır.⁹⁰ “من” ism-i mevsulü ise akil varlıkları genelleştirmek için kullanılmıştır. Bu ise şu ayette görülür:

(وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ)⁹¹

Bu gösterici unsur bu iki bağlamda edim bilimsel olarak Allah’a karşı taat ve itaat karlığı ifade etmektedir.

⁸⁶ Mu’minûn, 23/1-2-3-4-5-6.

⁸⁷ Abdulhamit Bûtera, *el-İhâletü’n-Nassiyye ve Eseruhâ fî Tahkîki’t-Temâsüki’l-Kur’ânî(Dirasetün Tatbikiyyetün ala Ba’zi’s-Şevâhid el-Kur’âniyye)*, Camiatu’l-Vâdî el-Cezâiriyye, s. 88.

⁸⁸ Sîbeveyhî, el-Kitâb, c. 1, s. 389.

⁸⁹ Nahl, 16/49.

⁹⁰ Muhyiddin Derviş, *Î’rabu’l-Kur’an ve Beyânuhu*, el-Yemâme, c. 5, s. 314.

⁹¹ Ra’d, 13/15.

2.4.2 Zamansal Göstericiler

Bu göstericiler konuşmada, zamansal göstergenin merkezi sayılan konuşmanın zamanına kıyasla bağlamın belirlediği zamana delalet eden kelimelerdir. Bu göstericilerin bilinmemesi durumunda ilgili durum dinleyici ya da okuyucu için bir anlam karışıklığına yol açmaktadır. Zamana delalet eden bu göstericilerden bazıları şu şekildedir: “السنوات”, “الفصول”, “شهر”, “منذ”, “الأسبوع الماضي”, “غدا”, “الآن”, “أمس”, “الأيام”, “الساعات” ve bunlar gibi konuşmanın zamanına ve iletişim ameliyesinin başlangıcına delalet eden lafızlar bulunmaktadır. Dinleyicinin konuşmanın anını idrak etmesi mercisini doğru bir şekilde tevil edilmesine neden olur. Göstericilerin bu türü de diğer müphem lafızlar gibidir. Yani ancak zikredildiği bağlam vasıtasıyla delalet ettiği anlam anlaşılabilir.

Bu gösterici unsurların delalet ettiği zaman ya nahvî olur ya da kevnî olmaktadır.⁹² Gösterici unsurun delalet ettiği kevnî zaman zaman zarflarında kendini bulur. Bu zarflardan kasır gecenin ve gündüzün aşamalarıdır. Gün, gece, saat, ay gibi. Müphem ve özel olan zaman isimlerinin hepsi zarf olması mümkündür. Şu cümlelerde olduğu gibi: “زرتك صفرأ”, “صمت الشهر الذي تعرف”, “أقمت عندك حولأ”, “صمت يوماً”, “سرت شهراً” ve “لقتيك يوم الجمعة”. Cuma günü mübarektir denildiğinde “يوم الجمعة” ibaresi merfu konumundadır. Zira burada “في” anlamı yoktur ve bu diğer örneklere kıyas edilebilir.⁹³ Zaman zarfı belirli olmayan bir zamana, başlangıca ve bilinmeyen bir sona delalet eden nekira kelimedir. Örneğin “حين” ve “وقت” kelimeleri bu nevidendir.⁹⁴ Kevnî zamana delalet eden zamansal göstericiler müphem ya da müphem olmayabilir.

Müphem olan zamansal göstericiler başlangıcı ve sonucu belli olmayan zamansal göstericilerdir. Örneğin: “وقت”, “حين”, “قبل”, “بعد”, “أبد”, “زمان” kelimeleri ve diğerleri gibi. Bu göstericiler zamana delalet etseler de belirli bir zamanı ifade

⁹² Nahle, Mahmud Ahmed, *Âfâk Cedîde fi'l-Bahsi'l-Lugavî el-Muâsır*, Daru'l-Ma'rife, İkinci baskı, 2002, s. 19-20.

⁹³ İbn Cinnî, *el-Lüma' fi'l-Arabiyye*, thk.: Fâiz Faris, Daru'l-Kütübi's-Sekâfîyye, İlk cilt, Kuveyt, c. 1, s. 55-65.

⁹⁴ Muhammed İbrahim Abbade, *Mu'cemu Mustalahâtu'n-Nahv ve's-Sarf ve'l-Arûz ve'l-Kâfiye*, Mektebetü'l-Âdâb, Kahire, 2011, s. 202.

etmemektedirler. Ancak anlamlarını belirleyecek bağlamlar vasıtasıyla kapalılıkları açıklığa kavuşur.

Bunlara örnek olarak “قبل” ve “بعد” iki gösterici olup anlamları irab ve mebnilikleriyle birlikte irtibatlı olan izafet tamlamasıyla ortaya çıkmaktadır. Bu iki gösterici unsur arasındaki ilişki zıtlık ilişkisidir. Çünkü “قبل” telaffuz edilmeden önceki bir şeyin meydana gelişini ifade eder. “بعد” ise telaffuz edilme zamanından sonra gerçekleşen bir şeyi ifade eder. “قبل” ve “بعد” zarflarından ilki bir şeyin diğerinden önce olmasını, somut ve soyut bir mekânda zamansal olarak önde olmayı ifade etmektedir. Diğerisi ise bir şeyin diğerinden sonra olmasını ifade eder.⁹⁵

Kur'an-ı kerimde bu ikisine örnek şu ayettir: (لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِ)⁹⁶ Bu ayette geçen zaman zarflarında vakit belirgin değildir. Bu zarfların anlamlarının netleşmesi için ancak dile getirildiği bağlamdaki hafzedilmiş olan “ذلك” ile birlikte anlaşılır. Burada kastedilen ise Rum'ların galibiyetidir.⁹⁷ Aynı zamanda bu zarfların belirsiz olan zamanlarını bu ayetten önceki ayet belirlemiş bu iki zarftaki kapalılığı gidererek anlam ortaya çıkmıştır. Yine bu zarfların zamansal olarak mercileri belirlenmiştir ki bu da Rum'ların galibiyetinden önce ve sonrasıdır. Bu ayetteki mezkur iki zarfın edimbilimsel anlamı Allah'ın onlara karşı olan kudreti ve onları bilgisiyle ihata etmesidir.

Müphem olmayan zaman zarfları ise belirli ve takdir edilmiş bir vakte delalet eden zarflardır. Örneğin “ساعة”, “ليلة”, “يوم”, “أسبوع”, “شهر”, “سنة”, “عام”, gibi -leri ve mevsim, ay, haftanın günlerinin isimleri bu tür zarflardandır. Bunların yanında ilk bahar ve yaz vakti gibi çokça yaygın olduğundan dolayı kapalılığı gitmiş olan zarflar da mevcuttur.⁹⁸ Bu zamansal göstericiler belirli bir süre devam etmektedirler. Bu sayılı günler gibidir ve “Zeyd Amr'ı Perşembe günü dövdü” cümlesinde olduğu gibidir. Yani bu cümlede kastedilen dövme işleminin Perşembe gününün tamamında değil bir kısmında gerçekleşmesidir. Bazen ise zaman belirlenen kısmı aşabilir. Buna

⁹⁵ İbn Hişam el-Ensârî, *Evdahu'l-Mesâlik ilâ Elfiyeti İbn Mâlik*, el-Mektebetü'l-Asriyye, c. 2, s. 257.

⁹⁶ Rûm, 30/2.

⁹⁷ Tahir b. Aşur, et-Tahrîr ve't-Tenvîr, ed-Daru't-Tunusiyye, Tunus, c. 21, s. 46.

⁹⁸ el-Gılâyînî, *Câmiu'd-Durûs el-Arabiyye*, gözden geç.: Abdulmunim Hafâcei, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, c. 3, s. 49.

ise “بنات اليوم” ibaresi yaşadığımız asır kastedilmektedir yoksa süresi yirmi dört saat olan gün kastedilmemiştir. Bütün bu gösterici unsurları ifade eden bu zarfların anlamlarının belirlenmesinde kullanıldığı bağlamdan destek alınır.⁹⁹ Bu tür zarflara örneklerden biri olan zaman göstergesi “ساعة” kelimesidir. Bu kelime zaman zarfı olup altmış dakika olarak belirlenmiş olan süreye delalet etmektedir. Örneğin: “سنلتقي الساعة الثالثة” -saat üçte buluşacağız- cümlesinde eylem belirli bir zamanla kayıtlanmıştır. Bu zarf da kendisi için takdir edilmiş anlamı aşabilir. Buna örnek olarak şu ayet verilebilir:

(بَلْ كَذَّبُوا بِالسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا)¹⁰⁰

Bu ayette saat için belirlenmiş olan vakit anlamı aşılmış ve ahiret hayatı ve dirilişe bir isim olarak verilmiştir. Bu bağlamdaki zaman göstericisinin edimbilimsel anlamı “korkutma”dır. Gramatik zamana delalet eden göstericiler fiillerin zamanıdır. Bu zamanlar mazi, muzari ve emirdir. Bunun yanında filinin mazi muzari ve gelecek anlamına delalet eden ism-i failler de bu kısımdandır.

Fiil-i mazi: Bu vaz’en geçmiş zamana delalet eden kelimedir.¹⁰¹ Başka bir ifadeyle konuşma esnasından önceki gerçekleşen bir eyleme delalet eden fiildir. Örneğin: “كُتِبَ”, “فُهِمَ”, “عَلِمَ”.¹⁰²

Fiil-i muzari: geçmemiş bir zamanda şimdiki ya da gelecek zamanda gerçekleşecek olan bir eyleme delalet eden kelimedir.¹⁰³ Bu kelime konuşma anında veya sonrasında gerçekleşecek olan bir eyleme delalet eden fiildir. Örneğin: “يَكْتُبُ”.¹⁰⁴

Fiil-i emir: Zatı itibariyle talebe delalet eden kelime olup yâ-i muhâtabayı sonuna kabul etmektedir.¹⁰⁵ Veya formu itibariyle birşeyin husule gelmesinin talebine delalet

⁹⁹ Nahle, Mahmud Ahmed, *Âfâk Cedîde fi'l-Bahsi'l-Lugavî el-Muâsır*, s. 20.

¹⁰⁰ Furkan, 25/11.

¹⁰¹ el-Fâkihî, *Şerhu Kitabi'l-Hudûd fi'n-Nahv*, thk.: Ramazan Ahmed ed-Dimyerî, Daru't-Tedâmun, s. 99.

¹⁰² Muhammed İbrahim Abbade, *Mu'cemu Mustalahâtu'n-Nahv ve's-Sarf ve'l-Arûz ve'l-Kâfiye*, Mektebetü'l-Âdâb, Kahire, 2011, s. 237.

¹⁰³ el-Fâkihî, *a.g.e.*, s. 99.

¹⁰⁴ Muhammed İbrahim Abbade, *a.g.e.*, s. 234.

¹⁰⁵ el-Fâkihî, *a.g.e.*, s. 101.

etmektedir. Emir formu muhataba yâsını ve tekit nununu kabul eder. Örnek emir kelimeleri: «أَكْتُبُ»، «أَكْتُبِي»، «أَكْتُبِينَ»¹⁰⁶

Bunlar gramatik zamana delalet eden fiilin zamanlarıdır ve bu fiillerde zamansal göstericiler kendini bulmaktadır. Ancak ne var ki gramerde(nahiv) zaman bağlamın bir fonksiyonu olup fiilin fonksiyonu değildir. Çünkü fiil. «فَعَلَ» formuyla bazen gelecek anlama da delalet edebilir. Muzari formatında olan bir fiil de geçmiş zamana delalet edebilmektedir.¹⁰⁷ Buna binaen gramatik zaman kevnî zamana mutabakat da edebilir muhalefet de edebilir.¹⁰⁸ Bu nedenle bağlam, bu göstergeler için belirleyici bir faktördür. Bundan dolayı ilk aşamada zamanı fiile kuvvetli bir biçimde bağlamamız gerekir. Zaman ile fiilin faili arasındaki irtibatı öneminin büyüklüğüne istinaden ikinci aşamada yerine getirmeliyiz.¹⁰⁹

2.4.3. Mekansal Göstericiler

Mekansal göstericiler kullanımı ve yorumlanmasında konuşanın konuşma anında bulunduğu mekan ya da muhatap ve dinleyen tarafından bilinen bir mekan esas alınır.¹¹⁰ Bu göstericiler eylemin gerçekleşme mekanına delalet eden dilsel unsurlar olarak kabul edilir. Bu tür göstericilerin anlamlarını ihata için konuşmanın geçtiği bağlamın bilgisi gereklidir. Çünkü bu göstericilerin raci oldukları mercileri sabit değildir. Bundan dolayı bunların anlamlarının anlaşılmasında göndericinin konuşma esnasında muhata ya da alıcıya olan yakınlık ve uzaklığına dayanılır. Bu tür gösterici unsurlar konuşma eylemindeki kaynak noktalarına nispetle mekanları belirlemeye özgüdür. Mekansal belirginleşmenin önemi, eşyayı göstermenin iki ana önemli yolu vardır haklı sözüne kıyasla ölçülebilir. Bu iki yol şu şekildedir: bir şey ya isimlendirme veya daha uygun bir yönden vasıflandırmak, ya da başka bir açıdan

¹⁰⁶ Muhammed İbrahim Abbade, *a.g.e.*, s. 238.

¹⁰⁷ Temmâm Hasan, *el-Lugatu'l-Arabiyyetü Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, Daru's-Sekâfe, 1994, s. 104.

¹⁰⁸ Nahle, Mahmud Ahmed, *Âfâk Cedîde fi'l-Bahsi'l-Lugavî el-Muâsir*, s. 20.

¹⁰⁹ eş-Şehrî, Abdulhâdî b. Zafir, *İstratîciyyat el-Hitab Mukârebe Lugavîiye Tedâvüliyye*, Daru'l-Kitabi'l-Cedid el-Muttahide, s. 83.

¹¹⁰ Nahle, Mahmud Ahmed, *a.g.e.*, s. 21.

mekanını belirlemektir.¹¹¹ Mekansal göstericiler işaret isimleri ve mekan zarflarından oluşmaktadır.¹¹²

1- İşaret İsimleri

İşaret ismi işaret edilen şeyi göstermek için vaz edilmiştir.¹¹³ Yine ism-i işaret somut veya oyut bir işaret vasıtasıyla belirli bir anlama delalet eden lafız olarak ta tanımlanır.¹¹⁴ Bu gösterici unsur somut bir varlığa işaret edildiğinde somut bir işaretle yetinilir. Şayet soyut veya gaib bir şeye işaret edildiğinde anlamı ancak mercisi ile açık hale gelir. Gerçek olan şu ki ism-i işaret kendisiyle somut ve karşında hazır bulunan bir şeye işaret edildiğinde somut bir işaretle yetinilerek işaret edilen şeyin konuşmada ism-i işareti öncelemesi gerekmez. Ancak soyut veya konuşma esnasında hazır bulunmayan bir şeye işaret edildiğinde durumu kendisinin yorumlanması ve anlaşılmasında mercisine ihtiyaç duyan gaib zamiri gibidir.¹¹⁵

İsm-i işaretlerin aslî işlevi konuşan kişinin yakınlık ve uzaklık boyutunu açıklamasında saklıdır. Arapça'da ism-i işaretlerin kullanımında üç farklı seviye bulunmaktadır: (i) Yakın: Yakını ifade etmek için “هَذَا” ve türevleri kullanılır. (ii) Uzak: uzağı işaret için “ذَلِكَ” kullanılır. (iii) Orta: Bunu ifade için “ذَلِكَ” nin lâmi hazfedilir. İbn Akil *Elfiye* şerhinde konuyla ilgili şunları dile getirir: İsm-i işaretin yakın orta ve uzak olmak üzere üç derecesi vardır. Yakındaki birine kaf ve lam harflerinin olmadığı “ذَا” ve “ذِي” gibi ism-i işaretler, orta konumdaki birine tekbaşına kaf harfi bulunan “ذَاكَ” ism-i işareti, uzaktaki birine ise kaf ve lam harfinin olduğu “ذَلِكَ” ism-i işareti kullanılır.¹¹⁶ İsm-i işaretler de alimlerce müphem lafızlar kategorisinde değerlendirilmektedir. Meberrid konuyla ilgili şunları dile getirir: (ism-

¹¹¹ eş-Şehrî, Abdulhâdî b. Zafîr, *İstratîciyyat el-Hitab Mukârebe Lugaviye Tedâvüliyye*, s. 84.

¹¹² eş-Şehrî, a.g.e., s. 85; Nahle, Mahmud Ahmed, a.g.e., s. 22-23.

¹¹³ İbn Hâcib, *el-Kâfiye fî İlmi'n-Nahv*, thk.: Salih Abdulazim eş-Şair, Mektebetü'l-Âdâb, Kahire, s. 34.

¹¹⁴ Saîd Afgâmî, *el-Mûcez fî Kavâidi'l-Luga el-Arabiyye*, Daru'l-Fikr, Beyrut/ Lübnan, s. 114.

¹¹⁵ Muhammed el-Hadr, *Hakîkatu Zamîru'l-Gâib fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, baskısını gözden geçiren Eşref Ali, Basım yeri?, Ali Rıza Tûnûsî, s. 84.

¹¹⁶ İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl Alâ Elfiyeti İbn Mâlik*, thk.: Yusuf eş-Şeyh ve Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, Daru'l-Fikr, İkinci baskı, Dimeşk, 1985, c. 1, s. 110.

i işaretler de) müphem isimlerdendir. Herhangi bir şeye tahsis olunmayıp işaret için kullanılır. Bunlar “هذا”, “هنا”, “هناك”, “هنا”, “هنا” ve bunun gibilerdir.”¹¹⁷

İsm-i işaretlerin örnekleri şu ayette bulunmaktadır: (تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ¹¹⁸ bu ayette kendisine işaret edilen şey soyuttur. Ayette bu soyut varlık somut konumuna indirgenmiştir. Ayetteki bu göstericinin edimbilimsel anlamı cennete kendilerine göre ancak Yahudi ve Hristiyanların gireceği sözünü hafife alma ve tahkirdir.

2- Mekan Zarfları

Mekan zarfları eylemin gerçekleşme mekanına delalet eden isimlerdir. Dila alimleri bu zarfları da müphem olarak addetmişlerdir. İbn Cinnî şunları dile getirir: Bil ki her mekan ve zaman ismi manasında “في” olup lafzında yoktur. Şu cümlelerde olduğu gibi: “قمت في اليوم”, “جلست مكانك”. Çünkü bu cümlelerin anlamı şu şekildedir: “قمت في اليوم”, “جلست في مكانك” şeklindedir. Mekan ise içerisine yerleşilip tasarrufta bulunan yerdir. Bu yerden yapılan zarf ise müphem olup fiilin delalet ettiği anlam gibi muhtas değildir. Müphem kendisini çevreleyen bir sınırı ve sonu olmayan kelimelerdir. Örnek mekan zarfları: “خلفك”, “أمامك”, “قُدَامُكَ”, “ووراءك”, “إزاءك”, “تلقاءك”, “تجاهك”, “سرت أمامك”, “جلست عندك”, “صقبك”, “صددك”, “قريباً منك”, “قربك”.¹¹⁹ Mekan zarfı aynı şekilde fiilin gerçekleştiği mekana delalet eden mansup isim olup genellikle “في” anlamını içerir. Örnek zarflar: “قبل”, “بعد”, “أمام”, “خلف”.¹²⁰

Mekan zarfları diğer müphem isimler gibi anlamlarının belirginleşmesi için bazı araçlara ihtiyaç duymaktadır. Bu araçlara gâye adı verilmektedir. Zira her şeyin gayesi(sonu) onun sonlandığı yerdir. Mezkur zarflar izafet tamlamasına sokulduğunda bitişikleri muzaafun ileyler onların sonlandığı yerlerdir. Çünkü söz bu tamlama ile tamamlanmaktadır. Muzaaf olarak gelmediklerinde ve izafet

¹¹⁷ Müberred, *el-Muktedab*, c. 3, s. 186.

¹¹⁸ Bakara, 2/111.

¹¹⁹ İbn Cinnî, *el-Lüma' fi'l-Arabiyye*, thk.: Fâiz Faris, Daru'l-Kütübi's-Sekâfiyye, İlk cilt, Kuveyt, c. 1, s. 55-65.

¹²⁰ Muhammed İbrahim Abbade, *Mu'cemu Mustalahâtu'n-Nahv ve's-Sarf ve'l-Arûz ve'l-Kâfiye*, Mektebetü'l-Âdâb, Kahire, 2011, s. 203.

kastedildiğinde bu defa sözün gayesi bizzat kendileri olmaktadır.¹²¹ Bu gösterici unsurların Kur'an-ı Kerim'deki örneklerinden biri şu ayette mevcuttur: (لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ)¹²² (ظُلُلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلُلٌ) Bu ayette zikredilenlerin maruz kalacağı katmanların yeri bağlamla belirlenmektedir. Ayette altlarından ve üstlerinden ibaresi geçmektedir ve bununla bu katmanların onları çepeçevre saracağı anlamı irade edilmiştir. Yine ayette zikredilen “فوق” ve “تحت” zarf-ı mekanları edimbilimsel olarak bu bağlamda korkutma ve ürkütme anlamını ifade etmektedir.

Mekansal göstericilerin anlamlarının anlaşılması için konuşanın yeri ve yönü bilgisini gerektirmektedir. Hitabın edimbilimsel olarak addedilmesi mekan unsurunun kaynağının bilinmesinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu kapsamda sonuç olarak konuşan kişinin konuşmasını yaparken mekan unsurundan hali kalması mümkün değildir.

2.4.4 Söylemsel Göstericiler

Bazı araştırmacılar söylemsel göstericileri, göstericilerden saymamaktadır. Çünkü onlara göre söylemsel göstericinin öncesine mi sonrasına mı olan dönüşü (râcî oluşu) noktasında karışıklık bulunmaktadır. Bazıları bunu ayırt etmişler ve bunu şu şekilde açıklamışlardır: Râcî olma durumu söylemde göstericide râcî olan zamir ve işaret ettiği arasındaki mercide birleşmektedir. Bu durum şu örnek cümlede görülür: “زيد (هو) اكرام وهو ابن كرام” Zamirin kendisine döndüğü merci olan “زيد” ile munfasıl zamir (هو) aynıdır. Söylemsel göstericide ise mercinin zatına dönüş yapılmaz aksine merci oluşturulur. Bu durum bir kıssayı anlatırken sana başka bir kıssayı andırıldığında duraksayıp “fakat bu başka bir kıssa” demen gibidir.¹²³

Fakat söylemin özelliklerinden kabul edilen göstericiler de bulunmaktadır. Bu göstericiler konuşanın özel durumuna metinde işaretin zikredildiği ibarelerde kendisini bulur. Bu çerçevede buna örnek olarak bir görüşün diğerine tercihi

¹²¹ İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, 2001, c. 3, s. 104.

¹²² Zümer, 39/16.

¹²³ Nahle, Mahmud Ahmed, *Âfâk Cedîde fi'l-Bahsi'l-Lugavî el-Muâsir*, s. 24.

durumdaki tereddütte ya da bir konudaki tartışmada kesin bir yargıya varıldığında “مهما يكن من أمر” (her halükarda) denilir. Yine bir önceki cümledeki yargıyı düzeltmek ya da bu yargıdan vaz geçmek için “لكن” (fakat) ve “بل” (oysa, aksine) gibi edatlar kullanılır. Daha önce söylenenlere destek veya ek olarak “فضلاً عن ذلك” (bunun yanında) ibaresi, bir görüşü zayıf göstermek için “قيل” (denildi, söylenildi) fiilini, bir durumu başka diğer durumla tertibe sokmak için “من ثم” denilir.¹²⁴ Bu tür göstericilere Kur’an-ı Kerim’den şu ayet örnek verilebilir:

(مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا)¹²⁵

Bu ayette Allah Teâlâ, müfakların hz. Peygamberin, peygamberlik hükümlerini kendisinde devam ettirecek bir erkek çocuğunun olduğunu iddia eden sözlerini batıl olarak addetmiştir. Ardından “لكن” edatı istidrâk anlamında gelerek hz. Peygamberin müminler için rahmet ve şefkate babaları gibi olduğunu belirtilmiştir. Buradaki batıl addetme edimbilimsel olarak işaret edilenin -ki o da hz. Peygamberdir-tazim ve yüceltilmesini ifade etmektedir.

2.4.5 Sosyal Göstericiler

Bu göstericiler konuşanlar ve muhataplar arasındaki ilişkiyi gösteren kelime ve öbeklerdir. Bu göstericiler resmi ilişkilerde kullanılır. Konuşanın kendisinden yaş ve konum olarak büyük olan kişilere saygı ifadeleri kullanması, ülfet ve muhabbeti ifade için ikinci tekil şahsı (sen) ifade için çoğul sigasının (siz), birinci tekil şahsı (ben) ifade için çoğulunun (biz) kullanılması buna örnek olarak verilebilir.¹²⁶ Aynı şekilde bu göstericiler resmi olmayan ilişkilerde de mevcuttur: Buna örnek olarak bir kişiye, unvansız olarak olarak seslenmek verilebilir. Veya selamlama, hitap ve belirli sosyal terimler gibi giriş cümleleri olmadan doğrudan seslenmek

¹²⁴ Nahle, a.g.e., s. 24-25.

¹²⁵ Ahzâb, 32/40.

¹²⁶ Nahle, a.g.e., s. 25.

verilebilir. Buna dair örnek bazı kelimeler: “زوجة”(eş), “عقيلة” (hanfendi), “ابن” (evlat), “نجل” (oğul), “حبلی”(hamile), “حامل”(hamile).¹²⁷

Resmi olan sosyal göstericilere örnek olarak şu ayetler verilebilir: (سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي (الْعَالَمِينَ)¹²⁸ ve

(سَلَامٌ عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ ((سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ)¹²⁹ ve (سَلَامٌ عَلَى مُوسَى وَهَارُونَ)¹³⁰

Bu ayetlerdeki gösterici unsur formunun edimbilimsel hedefi Allah’ın peygamberlerine övgüsünü oluşturmaktır. Onlara “سلام” kelimesini nekira olarak getirip tazim ve yüksek konumda olduklarına işaret etmek istemiştir. Bu formdaki(سلام) kelime selamın devamını ifade etmektedir. Ayetlerde zikredilen isimler üç dinde de(Yahudilik, Hıristiyanlık, İslam) öne çıkan şahsiyetlerdir. Zira Allah Teâlâ onları indirilmiş kitaplarda zikretmiştir. Burada kullanılan ve insanlar arasındaki genel selam verme şekli resmi olmayan formun altına girmemektedir. Aksine peygamberlik konumu gereği saygı, itaat ve ihtirâm gerektiğinden resmi gösterici formunda kullanılmıştır.¹³¹ Resmi olmayan sosyal göstericilere örnek olarak şu ayet verilebilir:

(يَقَوْمًا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِزَّكُمْ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ)¹³²

Bu ayette “قوم” kelimesi sosyal bir gösterici unsurdur. Bu kelimeyle bir müslüman olan cinlerin mensup olduğu cin grubu kastedilmektedir. Bu gruba bu sosyal göstericiyle hitap edilmiş ve hikaye yoluyla aktarılmıştır. Çünkü cinlerin insanların diline dair bilgileri yoktur. Bundan dolayı “قوم” kelimesinin gösterici formunun eşit

¹²⁷ Hammâdî Mustafa, *Tedâvüliyyetü'l-İşâriyyat fi'l-Hitab el-Kur'ânî MukârebetünTahliliyyetün li-Keşfi'l-Makâsîd ve'l-Ebâd*, Eser Dergisi, el-Cilali el-Yabis Üniveristesi, Sidi Belabbas/ Cezair, s. 68.

¹²⁸ Sâffât, 40/79.

¹²⁹ Sâffât, 40/109.

¹³⁰ Sâffât, 40/120.

¹³¹ Hammâdî Mustafa, *Tedâvüliyyetü'l-İşâriyyat fi'l-Hitab el-Kur'ânî MukârebetünTahliliyyetün li-Keşfi'l-Makâsîd ve'l-Ebâd*, s. 69.

¹³² Ahkâf, 46/31.

durum nedeniyle samimi bir boyuta sahip olması saygı ifadelerini ayrıca gerektirmemektedir.¹³³

¹³³ Hammâdî Mustafa, *Tedâvüliyyetü 'l-İşâriyyat fi 'l-Hitab el-Kur'ânî MukârebetünTahliliyyetün li-Keşfi 'l-Makâsıd ve 'l-Ebâd*, s. 70.

İKİNCİ BÖLÜM

YASİN SURESİNDEKİ KİŞİSEL GÖSTERİCİLER

1. Kişisel Göstericiler

Bu göstericiler daha önce zikrettiğimiz üzere genel anlamıyla gösterici konumunun merkezi kabul edilen konuşana(birinci şahıs), ya da bu konumun karşısında da durup bu konuda ona ortaklık eden muhataba(ikinci şahıs)(gelecek zaman)¹³⁴ delalet eden müphem lafızlardır. Bu lafızlar gaibe(üçüncü şahıs) de delalet etmektedir. Bu müphem isimler bağımsız olarak mercilerine râcî olamamaktadır. Zira kullanımı esnasında tek başlarına racî oldukları şeyin tayininden âcizdirler.¹³⁵

1.1 Zamirler

Bu başlık altında zamirlerin bağlamları ve üç çeşidi(birinci şahıs, ikinci şahıs, üçüncü şahıs) ve Yâsin suresindeki sayısını ele alacağız:

1.1.1 Birinci Şahıs Zamiri (Mütakellim zamiri)

Bu zamir, konuşmaya önce başlayan (gönderici) kişi olup konuşmada merkezi bir role sahip zamirdir. Zira belirli düşünceleri ifade etmek ve amacını gerçekleştirmek için konuşmayı yapan kişidir.¹³⁶

Yâsin suresindeki mütakellim(birinci şahıs) zamiri incelemesi vasıtasıyla zamir-i muttasılın müstetir zamirinden daha çok olduğu sonucuna ulaştık. Munfasıl

¹³⁴ el-Ezher ez-Zennâd, *Nesîcu'n-Nas(Bahsu mâ yekûnu bihi el-Melfûz Nassan)*, el-Merkezü's-Sekâfî el-Arabî, el-Hamra/Beyrut, s. 129.

¹³⁵ Anne Reboul , Jacques Moeschler, *el-Kâmûsu'l-Mevsûl li't-Tedâvüliyye*, terc.: Bir grup akademisyen, Daru Sinânda, el-Merkezü'l-Vatanî li't-Terceme, Tunus, s. 374.

¹³⁶ eş-Şehrî, Abdulhâdî b. Zafir, *İstratîciyyat el-Hitab Mukârebe Lugaviyye Tedâvüliyye*, Daru'l-Kitabi'l -Cedid el-Muttahide, s. 45.

mütekellim zamiri ise sadece bir defa geçmektedir. Yâsin suresinde mütekellim zamirinin sayısını açıklayan tablo aşağıdaki gibidir:

Yâsin Sûresindeki Sayısı	Siğası(kalıbı)	Zamirin Tür
3	أنا	Müstetir(gizli)
10	نحن	
40	"نا" الفاعلين	Muttasıl(bitişik)
9	"يا" المتكلم	
1	"تاء" الفاعل	
1	نحن	Munfasıl(Ayrık)

Yâsin suresinde geçen bu zamirlerin raci olduğu isimler çeşitlilik arz etmektedir. Bazıları Allah “الله” lafzına, bir kısmı Hz. Peygamber dönemindeki müşrik ve kâfirlere, diğer bazıları ise kıssaşarda geçen belirli şahıslara râcî olmaktadır.

1.1.1.1 Allah Lafzına Râcî Olan Mütekellim Zamirlerinin Formu

Yasin suresinde geçen mütekellim zamirinin geçmesi ve Allah lafzına râcî oluşu incelendiğinde bu zamirlerin tekil ve çoğul şekliyle geldiği görülmektedir. Tekil formatta gelen zamir sadece bir cümle ve bağlamda yani tevhid makamında geçmektedir:

(أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يٰنَبِيَّ آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطٰنَ ۚ إِنَّهُ لَكُمُ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٣٦﴾ وَأَن آعْبُدُونِي ۗ هٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ) ¹³⁷

¹³⁷ Yâsîn, 30/60.

Bu ayetin müteklilim zamiri ihtiva ettiği gözlemlenmekte ve bu zamir birinci şahsın tekilidir. Bu bağlamdan anlaşıldığı üzere Allah'a râci olan “أعهد” fiilidir. Bu bağlamda mezkur fiil bu siğa ile Allah'a ibadeti emretmekte, şeytana kulluğu ve ona uymayı ise yasaklamaktadır. Yine ayetin bağlamı gereği Yasin suresinin konuları arasında kabul edilen tevhide de ifade etmektedir. Aynı şekilde mezkur ayet bitişik zamir olan “ياء المتكلم” de içermektedir. Bu zamir de ayette geçen “عبدوني” ibaresinde geçmekte ve Allah lafzına râcî olmaktadır.

Bu ayette zamir edimbilimsel anlamıyla Allah'ın vahdaniyetine delalet etmek için tekil formunda gelmiştir. Bu ise Şeytan'a ibadetin yasaklanması ve tek olan Allah'a ibadetin emredilmesi vasıtasıyla da gerçekleşmiştir. Ayette Allah lafzına işaret eden zamir vacip olarak müstetir(gizli) olarak gelmiştir. Çünkü ayette muhatap alınan kimseler kendilerini şeytana uymalarını Allah'a itikatlarında gizli olması için gerekli olarak görmüşlerdir. Sonuç olarak ayette geçen zamir, tek olan ve ibdetin yalnızca kendisine yapılacağı Allah'ı tevhit makamına uyumlu olarak gelmiştir.

Araştırmamız neticesinde “أعهد” fiilinin müteklilim zamiri ile birlikte Kur'an'da iki yerde mazi formuyla geçmektedir. Bu iki yerde fiil müteklilimin çokluğuna delalet eden “نا” ile bitişik gelmiştir. Bu iki ayet şunlardır:

(وَعَهْدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ)¹³⁸

(وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَتَسِيٍّ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا)¹³⁹

Yukarıdaki iki ayette çoğul formatıyla fiile bitişerek gelmiş ve Allah lafzına râcî olmaktadır. Çünkü burada makam Allah'ın hükmünü, hakimiyetini bildirme makamıdır. Çünkü Allah emirler verip uygulayan ve mülkünde sadece kendisinin tasarrufu bulunan Melik'tir. Bundan dolayı zamirin formuyla makam uygunluk arz etmiştir.

Yasin suresinde müteklilim zamirinin çoğul firmatı birçok ayette gelmiştir. Bu ayetlerden bazıları ve ilgili açıklamaları aşağıdaki gibidir:

¹³⁸ Bakara, 2/125.

¹³⁹ Taha, 20/115.

a. Kudret Bağlamı ve Örnek Ayetler

Örnek ayetler:

{ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ }¹⁴⁰

Bu ayette mütekelli. Zamiri çoğul formuyla “عَلَّمَ” fiiline bitişik olarak gelmiş ve Allah lafzına râcî olmuştur. Bu vahyetme eyleminin Allah’a isnadı için gelmiş ve Kur’an’ın şiir olduğuna dair yargıyı olumsuzlamıştır. Bu nedenle Hz. Peygamber’e şiir öğretildiği iddialarına cevap olarak, ona Allah tarafından öğretilenin şiir olmadığı aksine Kur’an-ı Kerim olduğu ve Hz. Peygamber’in şair olmadığı dile getirilmiştir.¹⁴¹ Vahiye ve risalet Yâsin sûresinin ele aldığı konulardandır. Bu bağlamdaki edimbilimsel anlam Allah’ın tasarruf noktasındaki kudretidir. Yani Allah Hz. Peygambere bir şey öğretmeye kadirdir ancak ona şiir öğretmemiştir. Mütekellim zamirinin çoğul formunda gelmesi mezkur kudreti tekit etmektedir.

{ فَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ }¹⁴²

Bu ayette mütekellim zamiri “نعلم” fiili aracılığıyla müstetir olarak gelmiştir. Bu zamir bağlamdan anlaşıldığı üzere Allah lafzına râcî olmaktadır. Bu ise bilmek fiilinin gizli ve açık olana isnad edilmesiyle gerçekleşir. Zamirin bu şekilde gelmesi bu bağlamda edimbilimsel açıdan Allah’ın kudretine ve gizli ve açık olanı bilmesi anlamına delalet etmektedir.

b. Kudret İle Birlikte Tehdit Ve Korkutma Bağlamı Ve Örnek Ayetler

{ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا }¹⁴³

{ يُبْصِرُونَ }

¹⁴⁰ Yâsîn, 36/69.

¹⁴¹ Tahir b. Aşur, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, ed-Daru't-Tunusiyye, Tunus, c. 23, s. 65.

¹⁴² Yâsîn, 36/76.

¹⁴³ Yâsîn, 36/ 8-9.

Bu iki ayette yer alan mütekellim zamiri iki yerde “جعل” fiiline isnad edilerek çoğul formunda gelmiştir. “أغشى” fiiline de bir yerde bitişerek gelmiştir. Bu fiillere bitişen zamirler bağlamdan anlaşıldığı üzere Allah lafzına râcîdir. Buna ise “الجعل” fiilinin “الأذقان” ve “السد” kelimeleri ve gözleri kör etme delalet etmektedir. Bağlam, korkutma ve tehdit ifade eden mütekellim zamirinin anlamını ortaya çıkarmaktadır. Zamirin çoğul formuyla gelmesi ancak Allah’ın kudreti konumu ile münasebetindedir.

{وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَا هُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ}

Bu ayette mütekellim zamiri çoğul formatıyla müstetir olarak iki yerde “نشاء”, birer yerde ise “تمس” ve “مسخ” fiilleri ile gelmiştir. Bitişik olarak ise “تمس” ve “مسخ” fiilleri ile gelmiştir. Bağlamdan anlaşıldığı üzere bu fiillerdeki zamir Allah lafzına râcîdir. Zira bunu “المشيئة”, “الطمس” ve “مسخ” fiillerinin Allah’a isnad edilmesi göstermektedir. Bu ayetlerde geçen zamirlerin edimbilimsel olarak bu bağlamda tehdit ve korkutma ile birlikte kudret anlamlarını ifade etmektedir. Zamirin tekil olan Allah’a raci olması edimbilimsel anlamı vurgulamaktadır.

{الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ}

Bu ayette mütekellim zamiri çoğul formuyla müstetir olarak “نختم” fiiliyle, bitişik olarak “تكلم” fiili ile gelmiştir. Bu iki zamir de Allah lafzına râcîdir. Buna ağızlara mühürleme eylemi delalet etmektedir. Bu bağlamda edimbilimsel olarak zamir kudretle birlikte tehdit ve korkutma ifade etmektedir. Zamirin çoğul formuyla tekil olan Allah lafzına raci olması edimbilimsel anlamı kuvvetlendirmektedir.

c. Kudretle Birlikte Uyarı ve Korkutma Bağlamı

Örnek ayetler:

{إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ}

¹⁴⁴ Yâsîn, 36/ 66-67-68.

¹⁴⁵ Yâsîn, 36/65.

Bu ayette mütekellim zamirleri hem bitişik hem de müstetir olarak geçmiştir. Bu zamirler şu şekildedir: (۱)“نحن”: “نحيي” ve “نكتب” fiilleri ile gelmiştir. (۱۱) “نا” ise “أحصيناه” fiili ile gelmiştir. Bu zamirler de bağlamdan hareketle Allah lafzına râcîdir. Zamirin bitiştiği “نحيي” fiili surenin konusu olan ba’s(diriltme)’a delalet etmektedir. Diğer fiiller olan “نكتب” ve “أحصيناه” ise amellerin yazılıp sayılacağını ifade etmektedir. Bu fiilerdeki zamirlerin çoğul formuyla gelmesi Allah’ın bütün mahlukat üzerindeki tasarruf kudretine delalet etmektedir. Yine bağlam dikkate alındığında zamirlerin bu formda gelmesinin gizli bir anlamı daha ortaya çıkmaktadır. Bunlar ise uyarı(الإنذار) ve korkutma (الترهيب) anlamlarıdır. Bu anlamlar ise ölülerin diriltilmesi, amellerin yazılması ve ve sayılması ifadelerinden ortaya çıkmaktadır. Zamirlerin çoğul formda gelmesi bu ayetteki kudret anlamıyla temsil olunan makamla örtüşmüştür.

Allah Teâla onları yaptıkları ve yaptıklarının ortaya çıkardığı etkilerin hepsinin yazılacağı ve aynı zamanda yazılan herşeyin eksiksiz olarak sayılacağı bilgisi ile uyarmaktadır. Ölüyü dirilten, insanların yaptıklarını yazıp hepsini sayan Allah’tır.¹⁴⁷

d. Kudretle Beraber Korkutma Bağlamı

Örnek ayetler:

{أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ} ¹⁴⁸

Bu ayet Allah lafzına dönen ve çoğul formda gelen mütekellim zamiri içermektedir. Zamirin bitiştiği fiil olan “أَهْلَكْنَا” fiili daha önce gelen nesillerin helak edilmesini ifade etmektedir. Fiile bitişik olarak gelen zamirin Allaj’ın kudretini ifade eden makama uygun olarak gelmiştir. Bu zamir geçtiği bağlamda edimbilimsel olarak korkutnamaya delalet etmektedir.

h. Kudretle Beraber İhsan Bağlamı

¹⁴⁶ Yâsîn, 36/12.

¹⁴⁷ Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Aye*, Daru’ş-Şurûk, Otuz ikinci baskı, Kahire, 1988, c. 6, s. 161.

¹⁴⁸ Yâsîn, 36/31.

Örnek ayetler:

{وَأَيَّةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَجِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ} ¹⁴⁹

Bu ayetteki mütekellim zamirler çoğul formuyla bitişik bir şekilde bağlamdan anlaşıldığı üzere Allah lafzına racî olarak gelmişlerdir. Buna, yeryüzünün ihya edilmesi, tohumun çıkarılması, pınarların fişkırılması eylemlerinin Allah'a isnadı bu bağlamda edimbilimsel olarak Allah'ın kudret ve ihsanına delalet etmektedir. Dolayısıyla zamirin çoğul formda gelmesi makama uygundur.

{وَأَيَّةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلَمُونَ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ} ¹⁵⁰

Bu ayette mütekellim zamirleri çoğul formlarıyla Allah lafzına racî olarak gelmiştir. Bu zamirlerden biri müstetir olarak “نسلخ” fiiliyle, diğeri de “قدرناه” fiiline bitişik olarak gelmiştir. Bu zamirlerin Allah'a raci oluşu gündüzün geceden soyulması ve karanlıktan aydınlığa çıkarma, ayın yörüngesinin takdir edilmesigüneşin aya yetişememesi ve gecenin gündüzü geçememesi eylemlerinin Allah'a isnadıyla ortaya çıkmaktadır. Bu zamir edimbilimsel olarak bu bağlamda Allah'ın ihsanına ve kudretine delalet etmektedir. Zamirin çoğul formuyla gelmesi bu kudreti daha da vurgulamaktadır.

{وَأَيَّةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِكِ الْمَشْحُونِ وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيحَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَدُونَ إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَمَتَاعاً إِلَىٰ حِينٍ} ¹⁵¹

Bu ayette mütekellim zamiri(birinci şahıs) bitişik olarak çoğul(نا) formuyla gelmiştir. Bu zamir “حمل” ve “خلق” fiillerine bitişik olarak gelmiş, “نשא” ve “غرق” fiillerinde ise müstetir olarak gelmiştir. Bu zamirler Allah lafzını işaret etmektedir. Bunu ise nesillerin gemide taşınması, kader ve suda boğma eylemlerinin Allah'a isnad edilmesi ortaya kotmaktadır. Ayette geçen zamirlerin edimbilimsel anlamı bu

¹⁴⁹ Yâsîn, 36/ 33-34-35.

¹⁵⁰ Yâsîn, 36/37-38-39.

¹⁵¹ Yâsîn, 36/41-42-43.

bağlamlar çerçevesinde Allah'ın kudreti ve onlara ayette zikredilen nimetleri ihsanıdır. Zamirin, merciinin tekil olmasına rağmen çoğul şekliyle gelmesi mezkur edimbilimsel anlamı güçlendirmektedir.

g. Kudret Ve Büyüklük Bağlamı

Örnek ayetler:

152 {وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿٥٦﴾ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ }

Bu ayette mütekellim zamiri çoğul formuyla bitişik olarak (نا) iki yerde geçmiştir: “أرسلنا” ve “عززنا” Bu iki fiildeki bitişik mütekellim zamiri Allah’a râcî olmaktadır. Bunun delili ise göndermek fiilinin Allah’a isnad edilmesidir. Bağlamdan hareketle “عززنا” fiilindeki zamirin anlamı açıklığa kavuşmuş ki bu da onun zatının azameti, kudreti ve azizliğidir. Bu anlamları peşi sıra gelen ayetler güçlendirmektedir. Zira şehir ehli ikiye ayrılmış bir kısmı iman etmiştir ve şehrin uzaklarından bir yerden bir adam çıka gelmiştir. Mütekellim zamirinin ikinci şahıs olarak gelmiştir. Zira Allah Teâla hiçbir zaman ve durumda hiçbir şeyden gâib olmamıştır. Zamir, Allah'ın kuvvetini ve büyüklüğünü ifade eden konumu gereği uygun gelmiştir. Dolayısıyla zamir bağlama uygun olarak gelmiştir.

h. Hükümrânlık ve Hakimiyet Bağlamı

Örnek ayetler:

153 {إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ }

Bu ayette râcî olduğu Allah lafzı tekil olmasına rağmen çoğul formda gelen mütekellim zamiri tekit edatı “إن”ye bitişik olarak gelmiştir. Bunun delili ise bu ayetten önce gelen vahiy ve risalet ayetleridir. Ki bu konu Yâsîn sûresinin ele aldığı konulardandır. Ayette geçen boyunlarına demir halkaların geçirilmesini ifade eden

¹⁵² Yâsîn, 36/13-14.

¹⁵³ Yâsîn, 36/33-34-35.

cümledeki zamir edimblimsel açıdan Allah'ın hükümranlığını ifade etmektedir. Bundan dolayı ayette ilgili ibare çoğul formunda gelmiştir.

{ فَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ }¹⁵⁴

Bu ayette mütekellim zamiri tekit edatına bitişik olarak gelmiştir. Mezkur zamir bağlamdan anlaşıldığı üzere Allah lafzına râcî olmaktadır. Bu ise açık ve gizli olanı bilme eyleminin Allah'a isnâd edilmesinden dolayıdır. Bu bağlamdaki edimbilimsel anlam hükümranlık ve hakimiyettir. Bu anlamı zamirin çoğul formuyla gelmesi desteklemektedir.

1. Hükümranlık Hakimiyet ve Tevhit Bağlamı

Örnek ayetler:

{ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ }¹⁵⁵

Mütekellim zamiri bu ayette çoğul formuyla tekit edatı olan “إن”ye bitişik olarak gelmiştir. Diğer çoğul formundaki zamir munfasıl olarak “نحن” gelerek Allah lafzına râcî olmuştur. Bu Yâsîn sûresinin ele aldığı konulardan biri olan diriltme, amellerin yazılması ve sayılması eylemlerinin Allah'a isnadıyla bilinmektedir. Bu ayet ve bağlamdaki edimbilimsel anlam Allah'ın hükümranlık, hakimiyet ve tevhididir. Çünkü Allah tek olup yalnızca o diriltebilir. Zamirin çoğul formuyla gelmesi hükümranlık ve hakimiyet makamına uygun düşmüştür. Zira O'dur emir verir ve o emir hemen uygulanır.

{ وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ أَدِينَا مَحْضَرُونَ }¹⁵⁶

Bu ayette zamir-i mütekellim çoğul formuyla “لدى” zarfına bitişik olarak gelmiştir. Ki bu zamir de Allah lafzını işaret etmektedir. Bu işaret ayetin anlamından hareketle

¹⁵⁴ Yâsîn, 36/76.

¹⁵⁵ Yâsîn, 36/12.

¹⁵⁶ Yâsîn, 36/32.

ceza ve azap günü için insanların bir araya toplanmasından anlaşılmaktadır.¹⁵⁷ Ayetteki edimbilimsel anlam bağlamdan hareketle Allah'ın tevhidi hükümlerliliği ve hakimiyetidir ki yalnızca o diriliş gününü meydana getirebilir. Zamir tekil formatında gelme imkanı olmasına rağmen çoğul formuyla gelmiştir. Bu, Allah'ın meleklere insanları bir araya toplama emrini veren hakim ve yönetici vasfını vurgulamak içindir. Buradaki tevhid anlamı ise onları bir emriyle bir araya toplamasıdır.

Bu ayetteki zamirlerle aynı anlamı taşıyan örneklerin bulunduğu diğere bir ayet şu şekildedir:

{إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ} ¹⁵⁸

i. Hakimiyet Hükümlerlilik Ve Azamet Bağlamı

{وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ} ¹⁵⁹

Bu ayet mütekellim zamiri “أنزل” ve “كان” fiillerine bitişmiş bir şekilde gelmiştir. Burada zamir Allah lafzına râcîdir. Bu ise inzâl ve oluşturma fiillerinin Allah'a isnadıyla ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda zamir edimbilimsel açıdan hükümlerlilik, hakimiyaet ve azamet anlamlarına delalet etmektedir. Bu anlamları zamirin çoğul fomunda gelişi desteklemektedir.

1.1.1.2 Kafirlere Ve Kureyş'in Müşriklerine Râcî Olan Mütekellim Zamirlerinin Formu

Yasin sûresinde mütekellim zamirleri kafirler ve Kureyş müşriklerini işaret için yalnızca çoğul formula gelmiştir. Bu zamirler bağlama uygun olarak gelmişlerdir. Buna örnek olarak bir ayet vardır:

{قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ} ¹⁶⁰

¹⁵⁷ Tahir b. Aşur, et-Tahrîr ve't-Tenvîr, ed-Daru't-Tunusiyye, Tunus, c. 23, s. 12.

¹⁵⁸ Yâsîn, 36/53.

¹⁵⁹ Yâsîn, 36/28.

¹⁶⁰ Yâsîn, 36/52.

Bu ayette mütakellim zamiri çoğul olarak (نا) üç yerde gelmiştir: “وليننا”, “بعثنا”, “مرقدنا”. Burada geçen mütakellim zamiri bağlamdan anlaşıldığı üzere kafirlere râcî olmaktadır. Buradaki edimbilimsel anlam yani zamirin geçtiği üç yerde de pişmanlıktır. Bu anlam “الويل”(yazık) kelimesinin nida harfiyle bitişerek gelmesinden anlaşılmaktadır. Aynı şekilde bağlam zamirin gizli kalan anlamlarını da ortaya çıkarmaktadır. Bu anlam ise mezkur kafirlerin mezarlarından diriltildiklerinden sonraki zelil olmalarından kaynaklı korku ve dehşetten anlaşılmaktadır. “المرقد” kelimesine “نا” zamirinin bitişik olarak gelmesi kafirlerin geçmişte diriltileceklerine inanmadığını göstermek içindir. Bundan dolayı onlara cevap olarak ayetin devamında “Bu, Rahman'ın vaad ettiği şeydir. Peygamberler doğru söylemişler.” Cümlesi gelmiştir. Bu cevap ya kafirlerin kendilerine cevap olarak içlerinden geçirdikleri cümle olabilir ya da meleklerin sözleri olabilir.¹⁶¹ Cevabın meleklerle ait olması tercihe şayan görüştür. Zira “Rahman” kelimesi kafirlerin durumuyla örtüşmemektedir. Velew ki onları sözü olsa bu onların artık hakkı ikrarıdır ancak vakit çoktan geçmiştir.

1.1.1.3 Kıssalarda Zikredilen Belirli Kişilere İşaret Eden Zamirlerin Formu

Kıssalarda zikredilen belli şahıslara işaret eden zamirler tekil ve çoğul formunda geçmektedir:

Tekil formda gelen zamirlerin geçtiği bağlamlar:

a- Muhabbet Ve Sevgi Bağlamı

Örnek ayetler:

{وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ}

¹⁶¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 5, s. 439.; Ebu's-Suud, *İrşâdu'l-Aklu's-Selîm ilâ Mezâyâ el-Kitabu'l-Kerim*, Daru İhyau't-Türâsi'l-Arabi, Beyrut, c. 5, s. 418.; Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk.: Ahmed Berdûnî, İbrahim Tufeyş, Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, İkinci baskı, Kahire, 1964, c. 15, s. 39.; Tâhir b. Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 23, s. 38.

¹⁶² Yâsîn, 36/20.

Bu ayette mütekellim zamiri tekil formuyla “قوم” kelimesine bitişmiş ancak hazfedilmiştir. Bu zamir bağlamdan anlaşıldığı üzere “رجل” (adam)kelimesine râcî olmaktadır. Bu bağlamdaki edimbilimsel anlam ayette geçen adamın kavmine olan muhabbetini ve sevgisine delalet etmektedir. Bu sevgi ve muhabbet adamın ey kavmim demesinden açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Bundan dolayı mütekellim zamiri gerek olmadığı halde gelmiştir.

{قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ} ¹⁶³

Bu ayetteki mütekellim zamiri tekil formuyla “قوم” kelimesine bitişmiş olarak daha önceki ayette geçmiş olan “رجل” (adam)kelimesine râcî olmuştur. Buradaki mütekellim zamiri edimbilimsel olarak adamın kavmine sevgisini ifade etmektedir. Bunun yanında mütekellim zamiri kullanılmasına doğrudan ihtiyaç olmadığı halde yani “يَا قَوْمُ” şeklinde gelse de anlam bozulmamaktadır. Ancak edimbilimsel anlamlar olan sevgi ve muhabbet anlamlarını vurgulamak için mütekellim zamiri kullanılmıştır.

b. Korku Haşyet ve Nezaket-Sevgi Bağlamı

Örnek ayetler:

{وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ أَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرِدْنِي الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلَا يُنْقِذُونِ إِنْ أَلْفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ إِنْ أَمْنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمِعُونِ} ¹⁶⁴

Bu ayette mütekellim zamiri şu kelimeler muttasıl olarak şu kelimelerde: “مالي”, “فطرني”, “عني” ve “أمنتُ” gelmiştir. Hazfedilmiş bir şekilde şu fiillerde: “يردن”, “ينقذون” ve “أعبد” geçer. Müstetir olarak ise şu fiillerde geçer: “أعبد” ve “أخذ”. Bu kelimelerde geçen mütekellim zamirleri önceki ayetlerde geçen ve koşarak şehrin uzaklarından gelen adama “رجل” dönmektedir. Bu durum ise edimbilimsel olarak adamın kavmine peygamberlere ittiba konusundaki nasihat etmede irşatta ve sevgisindeki nezakete delalet etmektedir. Aynı zamanda onlar için Allah’ın azabından korkusunu ve haşyetini de ifade etmektedir. Çünkü şayet adam Allah’tan

¹⁶³ Yâsîn, 36/66.

¹⁶⁴ Yâsîn, 36/22-23-24-25-26.

başka birine davet etmiş olsa onu asla kimse kurtaramaz ve Allah'ın ona zarar vermesini hiçbir şefaathçi engelleyemez.

c. Onurlandırma ve Ödüllendirme Bağlamı

Örnek ayetler:

{قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ} ¹⁶⁵

Bu ayette geçen mütekellim zamiri “رَبِّي” kelimesine bitişik olarak gelmiş daha önce geçen adam “رجل” kelimesine râcî olmaktadır. Bu ayetteki gizli anlamlar olan Allah tarafından mezkur adamın sabretmesine karşılık cennetle onurlandırılması ve ödüllendirmesi anlamını bağlam ortaya çıkarmıştır. Zamirin “رَبِّي” kelimesinin adam tarafından muzaf olarak gelmesi bu zamirin edimbilimsel anlamı tekit etmek içindir.

Çoğul formda gelen zamirlerin geçtiği bağlamlar:

a. Seçim İmkan Verme Ve Tekit

BU ayette mütekellim zamiri çoğul formda “رَبَّنَا” ve “إِنَّا” kelimelere bitişik olarak geldiğini gözlemlemekteyiz. Bu zamirlerin râcî olduğu kelime ise önceki ayetlerde geçen köy ashabına gelen peygamberlerdir. Bu bağlamda edimbilimsel olarak zamir Allah'ın onları peygamber olarak seçtiğini ve buna imkan verdiğini ve onların Allah'ın bilgisi dahilinde peygamber olduklarının tekit edilerek muhatapların inkarının şiddetini ortaya koymaktır. Zamirin “رَبِّ” kelimesine izafetle gelmesi bu edimbilimsel anlamı tekit için gelmiştir.

1.1.2 Muhatap Zamiri (İkinci Şahıs Zamiri)

Muhatap zamiri Yâsîn sûresinde çokça müstetir, munfasıl ve muttasıl olarak geçmektedir. Bu zamirler bir şeye delalet ettiğinde bu o zamirin gösterici unsurun önemini ortaya koymaktadır. Zira bu gösterici unsurun metnin parçaları arasında

¹⁶⁵ Yâsîn, 36/20.

uyumun sağlanması ve düzeni noktasında büyük bir rolü vardır. Bunun yanında metne tekit ve îcâz gibi ek anlamlar da katmaktadır.

Yâsîn sûresindeki muhatab zamirleri(ikincil şahıs) incelememiz doğrultusunda bu zamirin muttasıl olarak kullanımının munfasıl ve gizli olan kullanımından daha fazla olduğunu tespit ettik. Bu zamirlerin Yâsîn sûresindeki farklı şekillerini ve sayılarını gösteren tablo şu şekildedir:

Yâsîn Sûresindeki Sayısı	Şiğası(kalıbı)	Zamirin Türü
8	أنت	Müstetir(Gizli)
5	أنتم	Munfasıl(Ayrık)
4	تاء الفاعل	Muttasıl(Bitişik)
19	كاف الخطاب	
21	واو الجماعة	

Yâsîn sûresinde muhatap zamiri bir çok şeye râcî olmuştur. Bazı zamirler Hz. Peygamber'e, Kureyş'in kâfirleri ve müşriklerine ve kıssaşarda geçen belirli şahıslara râcî olmuşlardır.

1.1.2.1. Hz. Peygambere(s.a.v) Râcî Olan Zamirlerin Formu

Yâsîn sûresinde Hz. Peygamber'e râcî olan zamirler tekil formunda bir çok bağlamda gelmiştir. Bu bağlamlar şu şekildedir:

a. Tazim ve Vurgulama Bağlamı

Örnek ayetler:

{ يس وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ ﴿١٦٦﴾ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٦٧﴾ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ }

Bu ayette muhatap zamiri tekil formuyla “ك” bitişik olarak gelmiştir. Bu zamir bağlamdan hareketle Hz. Peygambere râcî olmaktadır. Buradaki anlamı Yâsîn sûresinin ele aldığı konulardan biri olan risalete delalet etmektedir. Bu zamirin râcî olabileceği bir diğer kaynak Hz. Peygamber’in ismi olmasını itibara alarak يس(yasin) kelimesidir. Bağlam bu zamirin araksındaki gizli anlamı ortaya çıkarmaktadır. Bu anlam ise Hz. Peygamber’in tazimi ve şanının yüksekliğidir. Bu anlam yemin yoluyla tekit edilmiştir. Zira Allah Teâlâ diğer peygamberlerin risaletine yeminde bulunmamıştır.

Ayette zamir açık ismin yerine kullanılmıştır. Bu ise işaret edilenin tazimini ifade etmek için gelmiştir. Zamirin gaib olarak değil muhatap olarak gelmesi işaret edilenin makamının Allah’a yakınlığını ifade etmektedir. Zamirin bu şekilde gelmesi Hz. Peygamber’in tazimi ve önemini vurgulamak içindir. Yukarıda zikredilen üç ayetten elde edilen anlam şu şekildedir: Allah Teâlâ yâ ve sîn ve Kur’ân’a Hz. Peygamber’e indirilen risalet ve vahyin hakikati adına yemin etmiştir. Allah’ın yemin etmeye ihtiyacı yoktur. Ancak bu yemin Kur’ân’a ve harflerine edilmiş ve yemin edilenin azameti ve celaline delalet etmek içindir. Bu yeminden murat Hz. Muhammed (s.a)’in peygamberlerden olduğunu ispattır. Hz. Peygamber’e yeminle hitap etmiştir ve bu yemini inkar eden ve yalanlayanlara yöneltmemiştir. Bunu ise rasül ve risalet konularının cedel ve münakaşa konusu yapmamak içindir. Buradaki yemin yalnız Allah’tan rasulüne bir ihbardır.¹⁶⁷

b. Rahatlatma Ve Hafifletme Bağlamı

{ وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْعَلِيمَ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ }

¹⁶⁶ Yâsîn, 36/1-2-3-4.

¹⁶⁷ Seyyid Kutub, *Fî Zilâli 'l-Aye*, Daru'ş-Şurûk, Otuz ikinci baskı, Kahire, 1988, c. 6, s. 159.

¹⁶⁸ Yâsîn, 36/10-11.

Bu ayette muhatap zamiri bitişik olarak “أندرت” fiiliyle birlikte gelmiştir. Müstetir olarak ise iki yerde “تندر” ve “بشره” fiilleri ile birlikte gelmiştir. Bu zamirlerin râcî olduğu merci bağlamdan anlaşıldığı üzere Hz. Peygamber (s.a.v)’dir. Bu ayetteki edimbilimsel anlam müşriklerin ve kafirlerin Hz. Peygamber’den yüz çevirtilmeleriyle onun hüznünün hafifletilmesi onun rahatlatılmasıdır. AYTE GAİB ZAMİRİ İLE GELME İMKANI VAR İKEN MUHATAP ZAMİRLE GELMİŞTİR. BU İSE ALLAH’IN HZ. PEYGAMBER’İ MUHATAP ALARAK ONU RAHATLAMASI, HÜZÜNÜN YOK OLDUĞUNU GÖSTERMEK İÇİNDİR.

{فَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ} ¹⁶⁹

Muhatap zamiri bu ayette (ك) bitişik olarak gelmiştir. Bu zamir ile birlikte Hz. Peygamber’e işaret edilmiştir. Zamir burada edimbilimsel olarak Hz. Peygamber’in hüznünü hafifletilmesine ve onun rahatlatılmasına delalet etmektedir. Yine burada zamir gaib formuyla gelme imkanı varken muhatap formuyla gelmiş ve bu edimbilimsel anlamı vurgulamaktadır.

1.1.2.2 Kureyş’in Müşrikleri Ve Kafirlerine Râcî Olan Zamirlerin Formu

Yâsîn sûresinde Kureyş’in kafirleri ve müşriklerine muhatap zamirleri çoğul formuyla hitap edilmiştir.

a. Kınama ve Azarlama Bağlamı

Örnek ayetler:

{وَأَمَّا تَأْوُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ} ¹⁷⁰

Bu ayette muhatap zamiri bitişik olarak (cemaat vâvı) olarak gelmiştir. Bu zamir bağlamdan anlaşıldığı üzere kafirlere râcî olmaktadır. Bağlam bu zamirin azarlama ve kınama gibi gizli anlamlarını ortaya çıkarmıştır. Bunu önceki ayette müminlerin halinden haber verilmesi ve zamirden sonra (أيها المجرمون) hitabının olması desteklemektedir. Kur’ânî tabirle “امتاؤوا” emriyle onlara hitap edilmiştir. Böylelikle

¹⁶⁹ Yâsîn, 36/76.

¹⁷⁰ Yâsîn, 36/59.

onlar azarlama ve kınamayı kendilerinin kabul etmesi sağlanmıştır. Ki bu durum ayette onların halinden -müminlerde olduğu gibi- anlama hâlel gelmeyecek şekilde haber verme imkanı varken bu şekilde gelmiştir.

b. Kudretin İspatı ve Tahkîk Bağlamı

{الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ} ¹⁷¹

Bu ayette muhatap zamiri munfasıl olarak “أنتم” şeklinde gelmiştir. Zamir bağlamdan hareketle kafir ve müşriklere râcî olmaktadır. Mezkur zamir bu bağlamda edimbilimsel olarak ayette zikri geçenlerin yaş yeşil ağaçtan ateş yakabilmelerinin hakikatine delalet etmektedir. Ayrıca muhatap zamiri, Allah Teâlâ'nın diriltmeye kudretinin isbatını da ifade etmektedir ki bu konu Yâsîn sûresinin ele aldığı konulardan biridir.

1.1.2.3 Kıssalarda Zikri Geçen Belirli Şahıslara Râcî Olan Muhatap Zamirlerinin Formu

Yâsîn sûresinde kıssalarda geçen belirli şahıslara raci olan zamir çoğul formunda bir bağlamda geçmiştir.

a. Tahdid ve Tahsis Bağlamı

Örnek ayetler:

{وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿٥٦﴾ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ} ¹⁷²

} ¹⁷³

{قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ}

¹⁷¹ Yâsîn, 36/62-63.

¹⁷² Yâsîn, 36/ 16-17.

¹⁷³ Yâsîn, 36/19.

Bu iki ayette muhatap zamiri bitişik olarak bir önceki bağlamdan hareketle memleket halkına râcî olarak gelmiştir. Bu bağlamda edimbilimsel anlam tahdid ve tahsistir.

{قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ} ¹⁷⁴

Bu ayette muhatap zamiri “بكم”, “لنرجمنكم” ve “ليمسنكم” kelimelerine bitişik olarak gelmiştir. Mezkur zamir bu kelimelerde edimbilimsel olarak tahdit ve tahsis anlamını ifade etmektedir.

Yâsîn suresindeki huzur zamirleri yani mütekellim ve muhatap zamirleri ele alınmıştır. BU zamirlerin metnin parçaları arasındaki uyumu sağladığını, tekrara ihtiyaç bırakmadığını, kastedilen anlamın özetlediğini gözlemledik. Mütekellim ve muhatap zamirleri kendilerinde hitapta müşriklere râcî olduklarında zamirin onları işaret ettiğinin belirlenmesi kolaydır. Ancak gaib zamirinin râcî olduğu kaynağın belirlenmesi zordur. Zira bu zamirin muhatabı görünmekten ârîdir. ¹⁷⁵

1.1.3 Gaib Zamiri(Üçüncü Şahıs Zamiri)

Bu zamir, racî olduğu kaynağı en kapalı olan ve açıklanmasına ihtiyaç duyan zamir türüdür. Yâsîn sûresindeki gâib zamirlerinin incelememiz neticesinde munfasıldan daha çok müstetir olarak geldiğini tespit ettik. Aşağıdaki tablo Yâsîn sûresinde sayılarını açıklamaktadır:

Yâsîn Sûresindeki Sayısı	Siğası(kalıbı)	Zamirin Çeşidi
9	هم	Munfasıl

¹⁷⁴ Yâsîn, 36/18.

¹⁷⁵ Nâil İsmail, *el-İhâletu'n-Nassiyye bi'd-Damâir ve Devruhâ fi'n-Nas el-Kur'ânî(Dirasetün Vasfîyetün Tahlîliyye)*, Gazze Ezher Üniversitesi Dergisi, Silsiletü'l-Ulum el- İnsaniyye, 2011, c. 18, s. 1069.

2	هي	Munfasıl
20	هو	Müstetir
5	هي	Müstetir
52	هم	Muttasıl
1	هما	Muttasıl
38	ضمير الشأن	Muttasıl
26	واو الجماعة	Muttasıl

Yâsîn sûresinde geçen gaib zamirlerin râcî olduğu kaynaklar çeşitlilik arz etmektedir. Bu zamirler farklı bağlamlarda Allah lafzına, Hz. Peygamber'e, onun dönemindeki kafir ve müşriklere, kıssalarda geçen belirli şahıslara ve diğer işaret edilenlere râcî olmuştur.

1.1.3.1 Allah Lafzına Râcî Olan Gâib Zamirlerin Formu

Yâsîn sûresinde gaib zamirleri şu bağlamlarda tekil formuyla geçmiştir:

a. Tevhîd Tazim Ve Yüceltme Bağlamı

Örnek ayetler:

¹⁷⁶ { وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ أَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرِيدُنِي الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلَا يُنْقِذُونِ }

¹⁷⁶ Yâsîn, 36/22.

Bu ayetin bağlamını oluşturan zamirlerden biri de “فطرني” ve “إليه” kelimelerine bitişen gaib zamiridir. Bağlamdan anlaşıldığı üzere gaib zamiri Allah lafzına râcî olmaktadır. Bu ise kulluk, yoktan var etmek ve diriliş kelimelerinden anlaşılmaktadır. Mezkur zamirler bu bağlamda edimbilimsel olarak “فطرني وترجعون” kelimelerinden hareketle tevhit anlamını ifade etmektedir. Zira yoktan var etmek, yaratmak ve diriltmek diriltene ve yaratana kulluk etmeyi gerektirir ki Allah kulluk ve ilahlık için en evla olandır. Tevhit Yâsîn sûresinde ele alınan konulardan biridir. Zamir tekil formuyla işaret edilene yani ism-i mevsule uygun olarak gelmiştir. İsm-i mevsul ise tevhit makamında olan ve tek ve samet olan Allah’a râcîdir. Zamirin açık isimle gelme imkanı var iken gaib zamiri formunda gelmesi ihtisar olup işaret edilenin tazimi ve yüceltilmesini ifade etmektedir.

b. Tarif Ve Kudret Bağlamı

Örnek ayetler:

{قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ}

Bu ayette gaib zamirinin munfasıl olarak “هو” geldiğini ve bağlamdan hareketle Allah lafzına raci olduğunu gözlemlemekteyiz. Bu ise yoktan var etme, İhya ve mahlukatı bilme eylemlerinin Allah’a ait olmasından anlaşılmaktadır. Bu bağlamdaki edimbilimsel anlam Allah’ın ilmini ve yoktan var etmeye kudretini tarifler.

c. Tahkîk Ve Tevhîr Bağlamı

Örnek ayetler:

{أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ}

Bu ayet gaib zamiri “خلق” ve “يخلق” fiillerinde müstetir olarak, munfasıl olarak “هو” şeklinde gelmiştir. Bu zamirler bu bağlamda Allah lafzına râcî olmaktadır. Edimbilimsel olarak mezkur zamirler tahkik(gerçekleştirme) ve olumlama

¹⁷⁷ Yâsîn, 36/80.

¹⁷⁸ Yâsîn, 36/81.

anlamalarını ifade etmektedir. Zira yerleri ve gökleri yaratan Allah'tır. O çokça yaratan ve çokça bilendir.

1.1.3.2 Hz. Peygamber'e Râcî Olan Gaib Zamirlerin Formu

Yâsîn Sûresinde Hz. Peygamber'e râcî zamir bir yerde tenzih makamında gelmiştir. Bu zamirin geçtiği ayet şu şekildedir:

{ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ ﴿٦٩﴾ لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى
الْكَافِرِينَ }

Bu ayette gaib zamiri “علمناه” fiiline bitişik olara tekil formunda gelmiştir. Bağlamdan hareketle bu zamir Hz. Peygamber'e râcîdir. Bu ise ayette Hz. Peygamber'e öğretilenin şiir olmadığı aksine Kur'an olduğunu ifade eden ifadelerden anlaşılmaktadır. Ayette gaib zamiri yerine açık isim gelme imkanı olduğu halde gaib zamiri ile gelmiştir. Zira burada mesele şiirin risaletten farklı olduğu Hz. Peygamber'e vahyolunanın ancak vahiy olduğunun tekididir. Zira ona vahyedilen apaçık bir Kur'an olup şiire asla meyletmemektedir. Diğer yandan ayet Hz. Peygamber'in şahsiyeti üzerine odaklanmamıştır. Çünkü müşrik ve kafirlerin onun şahsiyeti noktasında itirazı ve ihtilafı bulunmamaktadır. Zira Hz. Peygamber onların arasında yetişmiş ve onun şair olmadığını bilmektedirler ki o emin olarak isimlendirilmiştir. Onlar Hz. Peygamber'i değil onun yüklendiği risaleti yalanlamaktadırlar.

Ayette zamir gaib formunda gelmiştir. Çünkü Hz. Peygamber şuan gaiptir. Zira Kur'an-ı Kerim bütün zaman ve mekanlara hitap etmektedir. Ayette geçen “لينذر” kelimesinde gaib zamiri müstetir olarak geçmiştir ki “هو” zamiri olarak tekil formundadır. Bu zamirin râcî olduğu kaynak noktasında ihtilafa düşülmüştür. Bazıları zamirin Kur'an'a, bazıları ise Hz. Peygamber'e râcî olduğunu dile

¹⁷⁹ Yâsîn, 36/69-70.

getirmişlerdir. “لينذر” kelimesi “لتنذر” şeklinde de okunmuştur. Bu ayette zamirin kendisine râcî olduğu şey açık bir şekilde Kur’ân-ı Kerîm’dir. Bunu şu üç durum ortaya koymaktadır:

İlk olarak: Kur’ân-ı Kerim zamire en yakın yerde bulunmaktadır. Zira zamirler kendilerine en yakın zikredilene raci olur kaidesine muvafakat edilmiştir.

İkinci olarak: Bağlam şiirin Kur’andan farklı olduğu ve onun Kur’an olmadığı şeklindedir dolayısıyla zamir Kur’an’a râcîdir.

Üçüncü olarak: Kur’an’ın İnzârı daima kesintisizdir.

Bu ayette ulaşılan anlam şu şekildedir: Allah Teâlâ rasulüne şiir öğretmediğini ve zaten konumu gereği onun şair olmasının uygun olmadığını belirtmiştir. Kur’an bir, vaaz, edeb, ahlak ve yasama kitabıdır. İçerisinde insanların dünya ve ahirat saadetinin yolu bulunmaktadır. Bundan dolayı şiirle Kur’an arasında bir münasebet yoktur. Bu kitap kalbi canlı olan heresi uyarmakta ve akılları aydınlatmaktadır. Bu çerçevede kafirler bu iddiaları sebebiyle cehennemi hak etmişlerdir.¹⁸⁰

1.1.3.3 Akılsız Varlıklara Râcî Olan Zamirlerin Formu

Yâsîn sûresinde gaib zamiri akılsız varlıklara tekil formuyla şu bağlamlarda râcî olmuştur:

a. Korkutma Yüceltme İle Birlikte Tahkik Bağlamı

{إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ} ¹⁸¹

Bu ayette gaib zamiri munfasıl olarak tekil formunda “هي” şeklinde gelmiştir. Zamir öncesinde geçen “أغلال” kelimesine râcî olmaktadır. Mezkur zamir edimbilimsel olarak bu bağlamda anlam bu demir halkaların(أغلال) varlığını tahkik, korkutucu ve

¹⁸⁰ İbrahim el-Kuttân, *Teysîru 't-Tefsîr*, gözden geçiren: İmran Ahmed Ebu Hacle, c. 3, s. 143.

¹⁸¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 5, s. 421.

büyük olduğunu ifade etmektedir. Bu halkalar ağır olup çeneye kadar ulaştığından insanın başının hareketini sınırlandırmaktadır. Ayette geçen “مُفْمَحُونَ” kelimesinin kelime anlamı ile ilgili Lisânü'l Arab'ta şunlara yer verilmektedir: “المقمح” başını sanki karşı koymak için kaldıran kişiye denir. Bu kelimenin mastarı olan “الإقماح” ise başın kaldırılması, gözleri kısma anlamına gelmektedir. “أقمحها الغل” ibaresi kişinin bıynuna geçirilen halka nedeni ile sıkışan başını kaldırmış bir şekilde bırakmasını ifade etmektedir.¹⁸²

Ayette geçen ve konumuz olan “هي” zamirinin “الأيدي”(eller) kelimesine râcî olduğunu söyleyenler de olmuştur. Ancak zamirin “أغلال” kelimesine râcî oluşu şu iki duruma binaen daha uygundur. İlk olarak: “أغلال” kelimesi ile “الإقماح” kelimesi arasında uyum bulunmaktadır. İkinci olarak: Zamirin kendisine yakın olana râcî olması gerektiği kaidesine binaen kendisine yakın olan “أغلال” kelimesine râcî olmuştur.

Ayette zamirin zikredilmeden gelmesi mümkün iken yani “في أعناقهم أغلالاً إلى الأذقان” şeklinde gelebilirken kelimeler arasındaki bağlantıyı sağlaması için gaib zamiri zikredilmiştir. Zamir çoğul formuyla(هن) değil tekil formuyla(هي) çoğul olan “الأغلال” kelimesini işaret için gelmiştir. Çünkü işaret edilen kelime akılsız olup çoğul olarak gelmiştir.

Bu ayetin indiği bağlama dair ayetin Ebu Cehil ve Muahzumî'lerden iki arkadaşı nedeniyle indirilmiştir. Zira Ebu Cehil, Hz. Peygamber'i namaz kılarken gördüğünde onun başını taşla ezeceğine dair yemin etmiştir. Onu namaz kılarken görmüş ve gidip ona atmak için bir taşı eline almıştır. Başını ona doğru döndürdüğünde eli boynuna dönmüş ve taş eline yapışmıştır. Bunun üzerine arkadaşlarının yanına döndüğünde gördüğü şeyi onlara haber vermiştir. İkinci adam yani Velîd b. Mugîre onun başını namaz kılarken başını ezip ben getireceğim dedi ve ardından taşı atmak için eline aldığında Allah onun gözlerini kör etti. Hz. Peygamber'in sesini duyuyor ancak onu göremiyordu. Bunun üzerine arkadaşlarının yanına gitmiş ve onları da ona seslenen kadar görememişti. Arakdaşlarına Vallahi onu göremedim yalnızca sesini duydum demiştir. Üçüncü adam da Vallahi onun başını ezeceğim dedi ve ardından eline taşı

¹⁸² İbn Manzûr, Lisânü'l-Arab, “قمح” maddesi, c. 2, s. 565.

olarak gitmiştir. O da gerisin geriye elleri başında bir şekilde Hz. Peygamber'i terk ederek geri dönmüştür. Ona ne oldu sana dendiğinde o durumum gerçekten büyüktür. Adamı (Hz. Peygamber) gördüm ve ona yaklaştığımda karşıma daha önce ondan daha büyüğünü görmediğim bir hayvan kuyruğunu sallıyordu. Lat ve Uzza'ya yemin olsunki ona yaklaşıyordum beni yerdi demiştir.¹⁸³

Ayetten elde edilen anlam şu şekildedir:

Ayette müşrik ve kafirlerin durumu boyunlarında demirden halkalar olan kişilerin durumu olarak anlatılmıştır. Bu durum onların Kur'an'ı, İslam'ı, açık delillerini incelemeyen ve bundan yüz çevirenleri ifade için boyunlarına demir halkalar geçirilmiş bir kavim dile getirilmiştir. Bu kavim boyunlarındaki demir halkalar çenelerine kadar uzanmakta olduğundan başları yukarda ve gözleri etrafı görmemektedir. Bu halkaları işaret için zamir açık olarak getirilmiştir. Bu ise halkaların varlığının tahkiki içindir. Çene kemiklerine kadar uzanan halkalar insanın boynuna geçirildiğinde insan başını herhangi bir tarafa döndürememekte döndürmeye çalıştığında çenesini acıttığından sabit durmak durumunda bırakır. Bu ayette zikredilen halkalar gözde canlandırmak için bu şekilde anlatılmıştır ki bütün halkalar bu şekilde değildir.¹⁸⁴

b. Tevhit Ve Bahşetme İle Beraber Olan Kudret Bağlamı

Örnek ayetler:

{وَأَيُّ لَّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ}

Bu ayette gaib zamirinin “ثمره” kelimesine bitişik olarak geldiğini görmekteyiz. Ancak bu zamirin râcî olduğu şey noktasında ihtilaf edilmiştir. Bazıları zamirin “أحيينا” ve “أخرجنا” fiililerindeki mütekellim zamirine istinaden Allah lafzına râcî olduğunu dile getirmiştir. Nitekim onlara göre ayette mütekellim zamirinden gaib

¹⁸³ Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, c. 15, s. 11.

¹⁸⁴ İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 22, s. 349.

¹⁸⁵ Yâsîn, 36/33-34.

zamirine iltifat yapılmıştır. Bazıları da zamrin ayette geçen “الأعقاب” a değil “النخيل” e râcî olur demiştir. Çünkü “الأعقاب”, “النخيل” gibi değerlendirilmiştir. Diğer bazıları ise zamirin ayette geçen “العيون” dan hareketle “الماء”(su) kelimesine râcî olduğunu dile getirmişlerdir. Son olarak bir başka görüşe göre de zamir “الجنات” kelimesine râcî olmuştur.¹⁸⁶

Bize göre ise mezkur zamir ayette geçen “الحب” kelimesine râcîdir. Allah Teâla bu ayette muhataplarına yoktan taneler var etmesine olan kudretini açıklamaktadır. Zira ardından tohum ekilir ve büyüyerek meyve verir. Sonrasında bu meyve de gerş dönerek taneler olarak yeniden ekilir işte hayatın döngüsü de bu şekildedir. Bu ayette zamirin edimbilimsel anlamı Allah’ın kudreti ve kullarına olan karşılıksız bahşetmesi ve de meyvelerinden yenmesi için tohum tanelerini yoktan var etmesidir.

Yine mezkur zamir açık ismin yerine olarak ihtisar ve umum ifade etmesi için gelmiştir. Zira zamirin kullanılması ile birlikte râcî olduğu kaynakların sayısı artmakta ve bu da edimbilimsel birçok anlamı ortaya çıkarmaktadır. Zamir yerine açık isim kullanıldığında merci kesinleşmiş olacak ve anlam bu açık ismin sınırları dışına çıkamayacaktır.

c. Tembih Ve Uyarı Bağlamı

Örnek ayetler:

{أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ}

Bu ayette gaib zamiri muttasıl olarak “إنه” kelimesiyle tekil formda gelmiştir. Zamir burada bağlamdan anlaşıldığı üzere “الشيطان” kelimesine râcî olmaktadır. Bu haliyle zamir şeytana ibadetin yasaklanması noktasında uyarı ve tembih anlamını ifade etmekte ve onun düşmanlığının açık bir şekilde ortaya konulması anlamını ifade etmektedir. Zira Allah Teâlâ bu ayette şeytanın Âdemoğlu için en azılı düşman olduğunu açıklamaktadır. Bundan dolayı ona ittiba edilmemesi konusunda uyarı ve

¹⁸⁶ Muhammed Hasaneyn Sabra, *Merciu'd-Damîr fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Daru Garîb, Mektebetü Lisanu'l-Arab, 548.

¹⁸⁷ Yâsîn, 36/60.

tembihte bulunulmuştur. Bunun yanında kendi yolu olan doğru müstakim yola davet etmektedir. Şeytan insanları kıyamet gününe kadar saptıracağını söylemektedir:

{ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨٨﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلِصِينَ }

Bu ayet yukarıda zikri geçen zamirin mezkur anlamlarını taşıması yol açmıştır. Ayrıca tekit edatı olan “إن” ile anlam tekit edilmiştir. Uyarı ve tembih ise ayette geçen “لكم عدو مبين” ibaresiyle vurgulanmıştır. Zamir açık ismin yerine bu ayette şu iki durumdan dolayı kullanılmıştır: İlk olarak; İhtisar ve tekrardan kaçınmak. İkinci olarak ise zamirin râcî olduğu şeyi tahkir ve değerini azaltmak içindir. Zamirin gaib formunda gelmesi ise şeytanın gaipte olduğunu ki insanlara nazaran gaibte olması gerekir. Bundan dolayı bağlama uygun olarak zamri gaib formunda gelmiştir.

2- İsm-i Mevsuller

İsm-i mevsuller müphem isimlerden olup anlamının kapalılığı ancak kendisinden sonra gelip anlamına açıklık getiren sıla cümlesiyle giderilir. Yâsîn sûresinde iki çeşidi olan özel ve müşterek formuyla geçmiştir. Yasîn sûresindeki ism-i mevsulleri incelememiz neticesinde müşterek ism-i mevsullerin özel ism-i mevsullere oranla daha çok geçtiğini tespit ettik. Bu durum sûrede geçen ism-i mevsullerin form ve sayılarını açıklayan tabloda açıklanmıştır:

Yâsîn Sûresindeki Sayısı	İsm-i Mevsul	İsm-I Mevsûlün Çeşidi
5	الذي	Özel
1	التي	
2	الذين	

¹⁸⁸ Sâd, 38/82-83.

3	من	Genel(Müşterek)
11	ما	

Biz bu başlık altında ism-i mevsulun iki çeşidinin Yâsîn suresinde geçtiği yerleri ve edimbilisel anlamını inceleyeceğiz.

2.1 Özel İsm-i Mevsuller

{ وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ }¹⁸⁹

Bu ayette geçen ism-i mevsul açık olduğu üzere Allah lafzına râcî olmaktadır. Bu ise ibadet, yoktan var etme ve dönüşün ona olacağına dair geçen kelimelerden anlaşılmalıdır. Bu ism-i mevsulun edimbilisel anlamını kendisinden sonra gelen sıla cümlesi ortaya koymaktadır. Ki sıla cümlesinde kendisine ibadet edilecek olan mabudun tarifine katkıda bulunmakta ve yalnızca o mabuda ibadet edileceğini ifade etmektedir. Ayette sıla cümlesindeki konuşan kimse “فَطَرَنِي” fiilini kendisine nispet etmekte bu da onun dirilişe inandığını göstermektedir. Zira ayette muhatap alınanlar Allah’ın onları yaratıpına şnanmakta ancak onları yeniden dirilteceğini inkar etmedirler. Bundan dolayı “تُرْجَعُونَ” (Ona döndürüleceksiniz) fiili onlara isnad edilmiştir ki onlara Allah’a döndürüleceklerini açıklamak başka bir yolun olmadığı vurgulanmaktadır.

{ سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ }¹⁹⁰

Bu ayet ism-i mevsul olan “الذي” yi içermektedir. Burada ism-i mevsul Allah lafzına râcî olmaktadır. Mezkur ism-i mevsulün bu bağlamdaki edimbilimsel anlamı onun kapalılığını gideren sıla cümlesi vasıtasıyla anlaşılmalıdır ki bu da önceki ayetlerde

¹⁸⁹ Yâsîn, 36/22.

¹⁹⁰ Yâsîn, 36/36.

geçen ve yaratma ameliyesinin Allah'a ait olduğunu bildiren ifadelerden sonra bu ism-i mevsul ve sılası ayetler arası uyum ve hükmü takviyeyi ifade etmektedir.

191 {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْطَعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطَعَمَهُ إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا فِي

{ضَلَالٍ مُبِينٍ}

Bu ayette geçen “الذين” ism-i mevsulü iki yerde “الذين كفروا والذين آمنوا” sılasıyla beraber bu bağlamda ihtisar anlamı ifade etmektedir. Zira İsm-i mevsul vasıtasıyla Ebu Leheb ve Ebu Süfyan gibi kafirler, Ebu Bekr(r.a) ve Ömer b. Hattab (r.a) gibi sahabî isimleri ayrıca zikredilmemiştir. Ki ayetteki infakın bu isimlerle sınırlandırılmaması için bu isimlerin zikredilmemesi bağlama uygun düşmüştür. Bu çerçevede açık isimlerin (المؤمنين ve الكفار) yerine ism-i mevsul gelmiştir. Zira ism-i mevsulun önemi ihtiyaç duyduğu sıla cümlesinde gizlidir. Ki sıla cümlesi metni ve bağlama şekil veren önemli bir unsurdur. Sıla cümlesi bu ayette fiil cümlesi formunda gelmiştir. Bu kafirlerin küfrü, müminlerin imanı tercihle seçtiklerini ortaya koymaktadır. Çünkü Kureyş ehli Hz. Peygamber’den önce böyle bir seçim aşamasında değillerdi. Şayet fiil formunda değil de “الكافرون” ve “المؤمنون” şeklinde isim olarak kullanılsaydı onların bu konumda oldukları açık bir şekilde anlaşılmazdı. Bu duruma örnek olarak bir kişiye “هذا القاعد” dendiğinde o kişiye oturma vasfını yüklenmiş olur. Ancak “هذا الذي قعد” dendiğinde bu cümleden o kişinin oturma eylemini uyguladığı anlaşılmaktadır.

Yukarıdaki ayetin indiği ortam ve nüzul sebebinin burada zikredilmesi yerinde olur kanaatindeyiz. Bu ayetle ilgili rivayetlerden biri şu şekildedir: Ebu Bekr (r.a) müslümlardan fakir olanlara yemek ikram edip onları doyuruyordu. Bu sırada Ebu Cehil ile karşılaştı. Ebu Cehil ona “Ey Ebu Bekr sen bunları Allah’ın doyuravcağını mı sanıyorsun ?” dedi. O da “Evet” dedi. Bunun üzerine Ebu Cehil “Öyleyse neden onlara Allah yemek vermiyor ki sen kendin yemek veriyorsun ?” dedi. Ebu Bekir bunun üzerine şöyle dedi: Allah bir kavmi fakirlikle imtihan etti, başka bir kavmi ise zenginlikle imtihan etti. Fakirlere gelince onlara sabretmek düşer. Zenginlere de ihsanda bulunmak düşer. Ebu Cehil ise Ebu Bekir’e “Sen açık bir dalalet içerisinde sin, sen Allah’ın bunları(fakirleri) doyurmaya güç yetireceğini mi

191 Yâsîn, 36/4.

zannediyorsun? O doyurmu yor ki sen doyuruyorsun” dedi. Ayet bu bağlamda indirilmiştir. Bu ayetin nuzül sebebine dair bir başka rivayet ise şöyledir: As b. Vâil es-Sehmî bir fakirin kendisinden bir şey istemesi üzerine ona şöyle demiştir: “Rabbine git o senin için benden daha evladır” demiştir. Ardından Allah bizzat o fakiri doyurmuş ve As b. Vâil’i bu konuda men etmiştir.¹⁹²

2.2 Müşterek (Ortak) İsm-i Mevsul

Örnek ayetler:

{وَحَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ} ¹⁹³

Bu ayette müşterek ism-i mevsul olan “ما” anlamının kapalılığını gideren sıla cümlesiyle beraber gelmiştir. Sıla cümlesi ile birlikte bütün merkeb(binek) çeşitlerini kapsaması anlamını ifade etmektedir. Şayet bineklerden gemi ve hayvan gibiler zikredilmiş olsa anlam belirginleşmiş ve sınırlı olurdu.

{إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغْلٍ فَاعْتَبِرُوا ۖ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكِنُونَ ﴿٥٦﴾ لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ } ¹⁹⁴

Bu ayette müşterek ism-i mevsul olan “ما” geçmektedir ve bağlamdan anlaşıldığı üzere “الجنة” kelimesine râcî olmuştur. Buradaki edimbilimsel anlamı sıla cümlesi ortaya çıkarmaktadır ki bu da umum genellik anlamıdır. Bu ism-i mevsul vasıtasıyla alıcı yani muhatap cennet ehlinin talep ettiği eşyaların mahiyetini tasavvur etmektedir.

¹⁹² Muhammed Tantavî, *et-Tefsîru 'l-Vasît*, Daru Nahdati Mısır, İlk baskı, Kâhire, c. 12, s. 3938.

¹⁹³ Yâsîn, 36/42.

¹⁹⁴ Yâsîn, 36/55-56-57.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YÂSİN SÛRESİNDEKİ ZAMANSAL VE MEKANSAL GÖSTERİCİLER

1. Zamansal Göstericiler

Bu, zamana delalet eden göstericilerdir. Bu göstericilerin anlamı kapalı olup ancak içerisinde geçtiği bağlamla birlikte anlaşılabilir. Genellikle konuşma veya eylemin gerçekleşme vaktiyle irtibatlıdır. Yâsîn sûresinde bu gösterici unsur anlamına göre kevnî ve gramatik(nahvî) zamana delalet etmektedir.

1.1 Kevnî Zamana Delalet Eden Zamansal Gösterici

Bu gösterici türü müphem ve müphem olmayan zarflarda bulunmaktadır. Yâsîn sûresini incelememiz neticesinde bu göstericiye dair aşağıdaki tablo ortaya çıkmıştır:

Yâsîn Sayısı	Sûresindeki	Anlamın Açıklığı- Kapalılığı	Zamansal Gösterici
2		مبهم	إذ
1		مبهم	بعد
1		مبهم	قبل
6		مبهم	حين
2		غير مبهم	الليل
2		غير مبهم	النهار
5		غير مبهم	اليوم

Yâsîn sûresinde bu göstericilerin edimbilimsel boyutları aşağıdaki ilgili ayetlerde ele alınmıştır:

195 {وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿١٠٦﴾ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا

فَعَزَّزْنَا بِتَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُّرْسَلُونَ

Bu iki ayette tekrar eden gösterici bir unsur olan “إِذْ” müphem bir zarf olup geçmişe delalet etmektedir. Bu ayette fiil cümlesine (إِذْ جَاءَهَا, إِذْ أَرْسَلْنَا) muzaaf olmuştur. Burada bu gösterici unsur beldenin halkına daha önce peygamberlerin geldiğini ifade etmek için bu şekilde gelmiştir. Ayrıca bu bağlamda daha önce Peygamberlerin gelişi, irşatları ve öğütlerini hatırlatma anlamını ifade etmektedir. Allah Teâlâ, Hz. Peygamber’e müşrikleri için zikri geçen belde halkının durumunu onlara gönderilen elçileri yalanlamalarını, onlardan yüz çevirmelerini ve bunun neticesinde başlarına gelen azabı örnek olarak vermesini emretmektedir. Zira böylelikle müşrikler ibret ve öğüt alsınlar ve durumlarını ıslah ederek Allah’tan onlara Hz. Peygamber ile gelenle ihtida etsinler.

196 {وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُندٍ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ}

Bu ayette bir şeyin başka bir şeyden sonra olmasını ifade eden müphem zaman zarfı “بعد” kelimesi geçmektedir. Bu zarfın anlamı izafetle birlikte açıklığa kavuşmaktadır. Bu ayette zikredilen kıssadaki belde halkından mümin bir adama delalet eden gaib zamire muzaaf olarak gelmiştir. Bu izafet(tamlama) hitaptan kastedilen anlamı belirginleştirmiştir. Ki bu kastedilen anlam mezkur adamın vefatından sonraki bir zamanı ifade etmektedir.

Ayette geçen “بعد” kelimesinin başında ek bir “من” harf-i ceri vardır. Bu harf-i cer zarf ile mazruf arasındaki irtibatın güçlendirilmesi için gelmiştir. Bu “من” harfi ceri tür olarak aslen min-i ibtidâiyedir. “بعد” kelimesinin zikri geçen adama râcî olan

¹⁹⁵ Yâsîn, 36/13-14.

¹⁹⁶ Yâsîn, 36/28.

zamire izafetinde takdir edilmiş yaygın bir muzaaf vardır. Yanî ayette geçen “بَعْدُو” ibaresi “بعد موته” takdirindedir.¹⁹⁷ Ayetten elde edilen anlam şu şekildedir: Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: Biz onların adamı öldürmelerinden sonra gökten herhangi bir asker ve melek indirmedik. Yani onları bu yaptıkları sebebiyle helak etmek için gökten asker göndermedik. Ancak onlar sadece korkunç bir sesle helak edildiler. Yani biz yeryüzünde elçileri ve dostları öldürülen kralların yaptığı gibi yapmadık. Onlar böyle bir durumda yapılanların karşılığı olarak karşı tarafı yok etmek için ordular gönderirler. Ancak Allah onları sadece korkunç bir sesle helak etmiştir.¹⁹⁸

{الْمَ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ}

Bu ayette müphem olan “قبل” zarfı izafet tamlaması olarak gelmiştir. Bu zarf bir şeyin başka bir şeyden önce olmasına delalet etmektedir. Zarfın izafetle gelmesi bu bağlamda zarfın râcî olduğu gerçek zamanının belirlenmesi imkanı vermiştir. Bu zaman ise “هم” zamirinin râcî olduğu Kureyş’in kafirlerinden önceki bir zamandır.

Ayettin anlamı şu şekildedir:

Allah Teâlâ bu ayette “Ey Muhammed (s.a.v) kavminin müşrikleri onlardan önce gelenleri, elçileri yalanlamaları ve ayetlerimizi inkarları sebebiyle helak ettiğimizi artık kendilerine dönmeyeceklerini görmediler mi? demektedir.²⁰⁰

{وَإِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيحَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنْقَدُونَ ﴿٥٠﴾ إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ}

Bu ayette müphem zamir olan “حين” bulunmaktadır. Bu zarf, miktarı belirli olmayan bir sereye delalet etmektedir. Bu ayette bağlam zarfın anlamını belirlemiştir. Bu ise Allah’ın açık ayetlerinden yüz çevirenler ve gafil olanlar vasıtasıyla anlaşılmaktadır.

¹⁹⁷ İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, c. 23, s. 5.

¹⁹⁸ Maturîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, thk.: Mecdî Baslûm, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan, c. 8, s. 513.; Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'an*, c. 15, s. 23.; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 5, s. 429.

¹⁹⁹ Yâsîn, 36/31.

²⁰⁰ Taberî, *Camîu'l-Beyan fî Te'vîli'l-Kur'an*, thk.: Ahmed Muhammed Şakir, Müessesetü'r-Risâle, c. 20, s. 512.

²⁰¹ Yâsîn, 36/43-44.

Şayet onlar -müşrikler ve kafirler- dünya hayatında bir vakte kadar eğlencelerini sürdürecekler ki bu süre onların ecellerinin bitmesiyle son bulmaktadır. Dolayısıyla anlamı müphem olan “حين” zaman zarfının zamanı bilinmiştir ki bu da o müşrik ve kafirlerin ölümünü yani ecellerinin son bulmasıdır. Bu müfessirlerin çoğunun dile getirdiği görüştür.²⁰² Allah Teâlâ'nın kafir ve müşrikleri istediği an boğabilme kudreti vardır. Bu durumdan onları kurtacabilecek herhangi bir kurtarıcı da yoktur. Fakat Allah onları rahmeti sebebiyle onları gafletleri ve dünya hayatındaki eğlencelerine ecellerini tamamlamaları için bırakmıştır.

{فَالْيَوْمَ لَا تُظَلِّمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ}²⁰³

Bu ayet zamansal bir gösterici unsur olan “اليوم” kelimesi bulunmaktadır. Bu zarf yirmi dört saat miktarını kapsayan belirli bir vakte delalet etmektedir. “اليوم” zaman zarfı bu ayette kıyamet gününü ifade için kullanılmıştır. Bu şu iki durum vasıtasıyla anlaşılmaktadır: İlk olarak “يَوْمَ” kelimesi ahd anlamı ifade eden harf-i tarifli (أل) olarak gelmiştir. Bundan dolayı bu bağlamda kıyamet gününü ifade etmektedir. İkinci olarak ise ayette zikredilenlerin bağlamından hareketle kıyamet gününde dile getirilen söylemlere delalet ettiği açıktır. Bu ayette makam konumsal bağlamı gerektirdiğinden konuşan kişi doğrudan kullandığında dinleyen “اليوم” kelimesinin hakiki anlamı yani yirmi dört saati kapsayan gün anlamının dışında başka bir anlamı daha bu zarfa yüklemektedir. Bu minvalde bu zaman zarfı Yâsîn sûresinde geçmiş ve onunla kıyamet günü kastedilmiştir.

1.2 Gramatik Zamana Delalet Eden Zamansal Gösterciler

Gramatik(nahvî) göstericiler fiilin üç zamanı olan mâzî, muzârî ve emir zamanlarını ifade etmektedir. Yasîn sûresinde gramatik zamansal göstericinin edimbilimsel anlamı fiil-i mâzînin gelecek zaman anlamı ifade etmesinde gizlidir. Bu ise şu ayetlerde gözlenmektedir:

{إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالاً فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ}²⁰⁴

²⁰² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. 5, s. 354.; Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Beyân*, c. 15, s. 34.; İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. 23, s. 30.

²⁰³ Yâsîn, 36/54.

Bu ayette zikredilen “جَعَلْنَا” fiili mâzî formuyla gelmesine rağmen geleceğe delalret etmektedir. Bu ise bağlamdan anlaşılmalıdır. Aynı durum şu ayette de geçerlidir: { أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ } Yukarıda zikredilen ayetin anlamı şu şekildedir: “Onların boyunlarına demir halkalar geçireceğiz”. Fiil, mâzî formunda (جَعَلْنَا) gelmesine rağmen muzârî zamana delalet etmektedir. Buna, fiilin kesin olarak gerçekleşeceğini ifade içi başvurulmuştur.²⁰⁵

{ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ }²⁰⁶

Bu ayette “جعلنا” ve “أغشينا” fiileri mazi formuyla gelen iki gösterici unsurdur. Bu bağlamdaki edimbilimsel anlamları gelecek anlam ifade etmeleridir. Buradan hareketle kıyamet gününde Allah, onların önlerinden ve arkalarından set çekecek ve gözlerini kör edecektir. Fiillerin mâzî formunda gelmesi görmelerinin kesin olarak engelleneceğini vurgulamak içindir.²⁰⁷

{ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ }²⁰⁸

Bu ayette fiilin mazi formuyla geldiğini görmekteyiz. Ancak bağlam mazi zaman formunu gelecek zaman formuna çevirmiştir. Zira ayette geçen kabirlerden diriltirme hadisesinin kıyamet günü olacağı malumdur. Mazi formunda gelmesinin nedeni kabirlerden diriltirme hadisesinin kesinlikle gerçekleşeceği mazi formuyla vurgulanmak istenmiştir.

{ وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا

اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا

وَلَا يَرْجِعُونَ }

²⁰⁴ Yâsîn, 36/ 8.

²⁰⁵ İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, c. 23, s. 350.

²⁰⁶ Yâsîn, 36/9.

²⁰⁷ İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, c. 23, s. 352.

²⁰⁸ Yâsîn, 36/51.

²⁰⁹ Yâsîn, 36/66-67.

Bu ayet iki zamansal göstericiyi (طمسنا ve مسخناهم) içermektedir. Bu iki göstericinin(mâzî fiil) bu bağlamdaki edimbilimsel anlamı gelecek zaman ifade etmesidir. Halbu ki bu iki fiil de mazi şartın cevabı olarak muzârî değil mâzî formunda gelmiştir. Bu şekilde ayette geçen onların gözlerini kör etmeyi dileseydik ibaresi kör etme için henüz dilemenin gerçekleşmediğini ve bunun devam edeceğini ifade etmektedir. Aynı durum ayetteki diğer mazi formda gelen “مسخناهم” fiili için de geçerlidir.²¹⁰

{وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ} ²¹¹

Bu ayet gelecek zaman anlamını ifade eden mazi formda gelmiş “عاد” fiilini içermektedir. Bu anlamını bağlamdan kazandığı sayrûret(dönüşüm) anlamı sağlamıştır. Allah Teâlâ ay için kendisine has bir nur ve yörünge ve evreler belirlemiştir. Ay, ayın ilk gecesi az bir aydınlıkla doğar ardından ikinci geceyle birlikte aydınlığı artmakta ve dolaştığı evreler de yükselmektedir. Evresi yükseldikçe aydınlığı da artan ay ayın on dördüncü gecesinde aydınlığı ve evrelerini tamamlamaktadır. Ardından aydınlığı ayın son gününe kadar azalmaya devam eder ve ayetteki ifadesiyle eğrilmiş kuru hurma dalı gibi olur.²¹²

2. Mekansal Göstericiler

Bir olayın gerçekleşme mekânına delalet eden gösterici unsurlardan biridir. Bu göstericiler ism-i işaret ve zarflardan oluşmaktadır. Yâsîn sûresindeki bu tür mekânsal göstericiler ve sayılar aşağıdaki tablodaki gibidir:

Yâsîn Sûresindeki Sayısı	Çeşidi	Gösterici
--------------------------	--------	-----------

²¹⁰ Ebu’s-Suud, *İrşâdu’l-Aklu’s-Selîm ilâ Mezâyâ el-Kitabu’l-Kerim*, Daru İhyau’t-Türâsi’l-Arabi, Beyrut, s. 423.

²¹¹ Yâsîn, 36/39.

²¹² İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed Sellâme, İkinci baskı, Daru Tayyibe li’n-Neşr, c. 5, s. 578.; İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, c. 23, s. 22.

1	İsm-i İşaret	ذلك
3	İsm-i İşaret	هذا
1	İsm-i İşaret	هذه
2	Mekan Zarfi	بين
2	Mekan Zarfi	خلف
2	Mekan Zarfi	لدى

Bu tablo incelendiğinde Yâsîn sûresindeki mekânsal göstericilerin ism-i işaret ve zarflardan oluştuğu görülmektedir.

2.1. İsm-i İşaret Olan Mekansal Göstericiler

İlgili ayetler:

²¹³{وَأَيَّةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ ﴿٦٣﴾ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ }

Bu ayetlerde gösterici unsur olan ve uzaklığa delalet eden “ذلك” ism-i işareti içermektedir. Bu ism-i işaret daha önce geçen “آية سلخ النهار من الليل” ve “آية جري الشمس” ibarelere râcî olmaktadır. Uzaklığa delalet eden mezkur ism-i işaret bu bağlamda râcî olduğu durumun tazimini ifade etmektedir. Yine ism-i işaretin kullanılması ihtisar ve tekrardan kaçınma ifade etmektedir. Zira “ذلك” kendisinden önce geçen bir kelime grubuna râcî olarak onları temsil etmektedir.

²¹⁴{ هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ }

²¹³ Yâsîn, 36/37-38.

²¹⁴ Yâsîn, 36/63.

Bu ayet gösterici bir unsur olan ve yakına delalet eden “هذه” ism-i işaretini içermektedir. Bu ismi-i işaret cehennem kelimesine râcî olmaktadır. Bu bağlamda mezkur ism-i işaret cehennemin görüntüsünü muhataplarına somut bir şey olarak gösterme anlamı ifade etmiştir. İsm-i işaret bu ayette zamir yerine kullanılmıştır. Zira ism-i işaret tayin ve temyiz anlamı ifade etmektedir. Ayette ism-i işaret yakını işaret için gelmiştir ki cehennem de o gün çok yakın olacak ve onlara gözükecektir ki buradaki anlam cehennemin dünya hayatında da insanlara yakın olduğunun vurgulanmasıdır.

215 {أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ}

Bu ayet gösterici bir unsur olan ve soyut bir işaret edilen olan “الصراط” kelimesine delalet eden “هذا” ism-i işaret içermektedir. Bu bağlamda mezkur ism-i işaret tembih, ihtisar, tekrardan kaçınma ve sıratın suretini muhataplarda canlandırma anlamlarını ifade etmektedir. Zira ism-i işaret bu ayette ard arda gelen iki cümleyi birbirine bağlamaktadır. Yakına delalet eden bir ism-i işaretin soyut bir varlığı işaret etmesi, ulaşmak isteyenler için hak yolunun ve hidayetin yakın olduğunu ifade içindir. Zira Hakkı’nın yolu kapalı olmayıp açık ve nettir.

216 {وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}

Bu ayet mekânsal bir gösterici unsur olan “هذا” ism-i işaretini içermektedir. Bu ism-i işaret bilindiği üzere yakını işaret için kullanılmaktadır. Bu bağlamda soyut bir varlığa râcî olmaktadır. Bu soyut durum soru yoluyla ulaşılan inkarın belirginleşmesidir.

217 {قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ}

Bu ayet yakına işaret eden “هذا” ism-i işaretini içermektedir. Racî olduğu şey noktasında müfessirler ikiye ayrılmışlardır. Bazı müfessirler ism-i işaretin bu ayetteki “المرقد” kelimesine râcî olduğunu zikretmişlerdir. Mezar anlamına gelen bu

215 Yâsîn, 36/60.

216 Yâsîn, 36/48.

217 Yâsîn, 36/ 52.

kelime somut bir varlıktır. Bu kelime müşriklerin sözlerinde geçmekte ve mezarlarından diriltildiğinde dile getirecekleri cümleye ait bir kelimedir. İsm-i işaretin buradaki edimbilimsel anlamı tayindir. Yani müşrikler mezarlarını görecekler ve onu tespit edeceklerdir. Diğer bazı müfessirler ise ayette geçen ism-i işaretin müşriklerin mezarlarından diriltirme durumuna râcî olduğunu dile getirmektedirler ki bu soyut bir durumdur. Ayette aktarılan söz şayet müşriklere aitse hallerinden haber verme anlamını ifade eder. Zira müşriklerin bu durumu korkularından anlaşılmakta ve onlara Allah'ın vadettiği dirilişin gerçekleşeceğini ve nihayetinde elçilerin doğruyu söylediğini bildirmektedir. Şayet mezkur söz meleklerle aitse bu durumda ism-i işaret müşriklerin zihinlerinde kıyamet gününde yaşayacaklarının canlandırmak için gelmiştir.

2.2 Zarf Olan Mekansal Göstericiler

İlgili ayetler:

{وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ²¹⁸}

Bu ayet mekana delalet eden iki gösterici unsuru içermektedir. Bunlar iki şeyin ortasını ifade eden “بين” kelimesi ve arka anlamına gelen “خلف” kelimesidir. Bu iki kelimede ancak izafet tamlaması içerisinde gelmektedir. Zira anlamları izafetle birlikte netleşmektedir. “بين” kelimesi çoğul gaib zamirine muzaaf olmuş “الأيدي” kelimesine muzaaf olmuştur. Ayette mekan zarfı olan “بين” ile birlikte müşriklere koyulacak setin mekanı belirlenmiştir ki o da ellerinin arası yani önüdür. Diğer mekan zarfı olan “خلف” kelimesi de müşriklere raci olan çoğul munfasıl zamiri(هُم)’e muzaaf olmuştur. Burada da müşrikleri için koyulacak setin mekanı bağlamdan hareketle ve bu zarf vasıtasıyla belirlenmiştir ki o da müşriklerin arkasıdır. Bu iki zarf bu bağlamda önlerine ve arkalarına konulan setlerden dolayı müşriklerin içinde bulunduğu darlık ve sıkıntıyı ifade etmektedir. Zira Kur’an’ı Kerim kafirlerin durumunu tasvir ederken onların iki büyük dar setle etraflarının muhasara altına

²¹⁸ Yâsîn, 36/9.

alındığını onların Allah'ın ayetlerini ve delillerini görmelerini engellediğini zikretmektedir.

{وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ} ²¹⁹

Bu ayette iki gösterici unsur bulunmaktadır. Bunlar “بين” ve “خلف” zarflarıdır. Ayette geçen “بين أيديكم” ibaresi önden yakın olan bir şeye delalet etmektedir. “خلفكم” ibaresi de arkaya delalet etmektedir. Ayetin bağlamı iki zarfın da anlamını belirlemiştir. “بين أيديكم” ibaresinden kasıt gelecektir(mustakbel). “خلفكم” ibaresinden kasıt ise mâzîdir(geçmiş). Bu çerçevede Allah Teâlâ Hz. İsa'yı anlatırken şu ayeti dile getirmiştir: { مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْ مِنَ التَّوْرَةِ } ²²⁰ ayette geçen بَيْنَ يَدَيْ ibaresi benim önümde olanlar anlamına gelmektedir.

{وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُخْضَرُونَ} ²²¹

{إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُخْضَرُونَ} ²²²

Bu iki ayette mekansal gösterici unsurlardan biri olan “لدى” zarfı bulunmaktadır. Bu zarf ta izafetle(tamlama) kullanılan zarflardandır. Bu ayetlerdeki bağlam dikkate alındığında edimbilimsel olarak Allah'a yakın olmayı ifade etmektedir. Dolayısıyla Allah onlara yakındır ve onları vadedilen günde yani kıyamet gününde bir araya getirmeye de kâdirdir. Bu bağlamda edimbilisel olarak ayrıca kudret ve güç anlamı da mevcuttur.

2.3 Zarf Ve İsm-i İşaretin Dışındaki Mekansal GöstERICİLER

²¹⁹ Yâsîn, 36/45.

²²⁰ Âl-I İmrân, 3/50.

²²¹ Yâsîn, 36/32.

²²² Yâsîn, 36/53.

Bu göstericiler genel olarak mekana delalet eden lafızlardır ve bir bağlamda yer aldıklarında özel edimbilimsel anlamlar ortaya çıkarmaktadır. Bu göstericiler ve Yâsîn sûresindeki sayıları ile ilgili bilgilerin yer aldığı tablo şu şekildedir:

Râcî Olduğu Kaynaklar	Adedi	Gösterici Unsur
طريق الهدى	2	الصراط
أنطاكيا	1	القرية
طرف المدينة	1	أقصا المدينة
مقام ومأوى المؤمنين	2	الجنة
البستان الذي يستر الأرض بالأشجار	1	جنات
السماء الدنيا بمعناها المعهود	1	السماء
الأرض الجافة التي لاحياة فيها	1	الأرض الميتة
مكان تجمع الماء	1	العيون
مجرى الكواكب	1	فلك
سفينة نوح عليه السلام	1	الفلك المشحون
الأرض بمعناها الحقيقي التي تقع عليها المخلوقات	1	الأرض
القبر	1	مرقدنا
القبور	1	الأجدات

السرر في الجنة	1	الأرائك
نار الآخرة ومقام الكفار	1	جهنم

Yâsîn sûresinde yer aldıkları ayetteki anlamsal boyutları ilgili ayetler çerçevesinde şöyledir:

{قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ}

Bu ayet mekansal bir gösterici olan “الجنة” lafzını içermektedir. Cennet ağaçları toprağını kaplayan bir bahçe demektir.²²⁴ Bağlam ayette geçen mekansal gösterici cennet kelimesinin anlamını tahdid etmiştir. Bu bağlamda cennet kelimesinden kasıt sadık müminlerin gireceği sonsuz cennettir. Bu, ayette geçen adamın kavmi için Allah’ın bağışlamasını ve ikramın ondan olduğunu ve imanın karşılığını bilmelerine yönelik temennisinden anlaşılmaktadır.

Cennet kelimesi bu sûrede çoğul formuyla da geçmiştir:

{وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجْرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ ﴿٥٦﴾ لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ}

Cennet kelimesi bu ayette bağlam gereği gerçek bahçe anlamına gelmektedir. Zira hayat emaresi olmayan kuru yerde hayatı yaratan Allah’ın kudretinin delillerindedir. Böyle bir yerde yeşilliklere boyanmış içerisinde hurma üzüm gibi bütün meyveler içeren bahçeleri de Allah yaratır buna güç yetirir.

{وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ}

²²³ Yâsîn, 36/ 26-27.

²²⁴ Râgıp el-İsfahânî, *Müfredât-ı Elfâzi 'l-Kur'ân*, thk.: Safvân Adnan, Dördüncü baskı, Daru'l-Kalem, s. 203.

²²⁵ Yâsîn, 36/13.

Bu ayet mekânsal bir unsur olan “القرية” kelimesini içermektedir. Bu kelime içerisinde binaların yer aldığı yerleşim yeri olan şehir vb. için isim olarak kullanılır.²²⁶ Mekansal gösterici olan bu kelimenin delalet ettiği yerleşim yerinin belirlenmesi şu üç durumla mümkündür:

İlk olarak, bu yerleşim yeri Hz. Peygamber’den önce var olan bir yer olup ibret ve öğüt için mesel olarak kullanılan bir yer haline gelmiştir.

İkinci olarak: Elçilerin gönderildiği bir yer olarak bilinmektedir. Zira ayetten anlaşıldığı üzere Allah Teâlâ bu yerleşim yerine iki elçi göndermiş ve hatta bir üçüncü elçiyle takviye yapmıştır. Bu elçiler yerleşim yerinin sakinlerine bizler sizlere gönderilmiş elçileriz dediler. Onlar da bu elçileri yalanladılar. Bu nedenle korkunç bir sesle yok olup küle döndüler.

Üçüncü olarak: Bu yerleşim yeri bilinen bir yerdir. Bu ise kelimenin lâm-ı tarif ile gelmesinden anlaşılmaktadır ki bu ahd içindir. Bu durumda bu yerleşim yeri belirli bir zamandaki bir yerleşim yerine işaret etmektedir. Müfessirlerin çoğu bu yerleşim yerinin Antakya olduğunu belirtmektedir.

{وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُمْ مِنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ

{ الْمُرْسَلُونَ }

Bu iki ayet mekânsal bir gösterici olan “الأجدات” ve “المرقد” kelimelerini içermektedir. Bu iki kelime de kabir anlamına gelmektedir. “الأجدات” kelimesi Allah Teâlâ tarafından bu bağlamda zikredilmiştir. Çünkü ayette müşriklerin kabirlerinden hızlı bir şekilde çıkıp Allah’a dönmelerini tasvir etmektedir.

Ayette aynı anlama gelen “المرقد” kelimesi kafirlerin dilinden çıkmaktadır. Onlar bu kelimeyi inkarlarını ortaya çıkarmak için kullanmışlardır. Böylelikle onlar ölümün

²²⁶ İbrahim Mustafa, Ahmed ez-Zeyyât, Mahmud en-Neccar, *el-Mu’cemu’l-Vasît*, “قري” maddesi, thk.: Mecmau’l-luga el-Arabiyye, Daru’d-Da’ve, c. 2, s. 732.

²²⁷ Yâsîn, 36/51-52.

sadece kabirde olmadığını bir gün kesinlikle kabirde uyandırılacaklarını itiraf etmişlerdir.

{وَأَيُّ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِكِ الْمَشْحُونِ ﴿٥٦﴾ وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ} ²²⁸

Bu ayet mekânsal bir gösterici olan “الفلک” kelimesini içermektedir. Bu kelime büyük olsun küçük olsun gemi anlamına gelmektedir.²²⁹ Bu mekânsal göstericinin anlamının netleşmesinde şu üç durum söz konusudur. İlk olarak, Hz. Peygamberden önce geçmişte içinde nesillerin taşındığı gemidir. İkinci olarak, Allah’ın binmeleri için yarattığı aynı şekle sahip gemidir. Üçüncü olarak, kelime lâm-ı tarifle gelmiştir. Bu ise bu geminin belirli bir zamanda kullanılan belirli bir gemidir. Bu üç durum da ele alındığında mezkur mekânsal gösterici olan geminin Allah’ın kendisine yapması ve her şeyden bir çifti içine almasını emrettiği gemi olduğu anlaşılmaktadır. Bu ise Allah’ın kudretine delalet eden delillerden biridir.

²²⁸ Yâsîn, 36/41.

²²⁹ Raggıp el-İsfehânî, *Müfredâtu Elfâzi 'l-Kur'ân*, s. 654.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

SÖYLEMSEL VE SOSYAL GÖSTERİCİLER

1. Söylemsel Göstericiler

Daha önce zikredildiği üzere söylemsel göstericiler bir metinde veya konuşmada zikredilen belirli ifadelerdir. Bu ifadeler konuşan kimsenin içerisinde bulunduğu bir duruma işaret etmektedir. Bu tür gösterici diğer gösterici türlerle kıyaslandığında Yâsîn sûresinde çok az geçmektedir. Bir yerde şehir halkına gönderilen elçilerin dile getirdiği ve ayette yer alan şu cümlede geçmektedir:

{قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٥٠﴾ قَالُوا طَائِرُكُم مَّعَكُمْ أَنِذِكْرْتُمْ بَلْ
أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ}

Bu ayette şehir halkıyla onlara gönderilen elçiler arasında bir konuşmanın olduğunu görmekteyiz. Şehir halkının kullandıkları üsluptan hareketle cehaletlerini gözlenmektedir. Bu ise elçileri yalanlamaları, uğursuzlukla nitelendirmeleri ve eğer davetlerinden vaz geçmezlerse işkence ve ölümle tehdit etmelerinden anlaşılmaktadır. Elçiler onların bu sözlerine şu şekilde cevap vermiştir: Uğursuzluk sizdendir bizden değil. Bizler sizlere hatırlatıp hidayeti emrettik. Sizler bizleri uğursuz saydınız ki asla öyle değiliz. Ayetin devamında şehir halkının bu sözleri üzerine şu ifadeye yer verilmiştir: (بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ) Muhakak ki sizler aşırıya giden kimselersiniz.²³¹ Burada onlar muhatap alınıp onlara cevap verilmiştir: Sizin iddia ettiğiniz gibi bir uğursuzluk söz konusu değildir. Ancak sizler kafir bir kavim olup aklınızı vehimler sarmıştır. Bundan dolayı sizler sizin faydanıza olanı zararlı zannettiniz. Bozuk itikadınız, küfrünüz ve cehalete dalmanızdan dolayı eşyaya esbabını dikkate almadan baktınız. Elçilerin kendilerine öğüt verildiği için mi uğursuz oluyoruz demeleriyle onların iddiaları boşa çıkmıştır.²³²

²³⁰ Yâsîn, 36/18-19.

²³¹ Yâsîn, 36/ 19.

²³² İbn Aşûr, et-Tahrîr ve't-Tenvîr, c. 22, s. 364.

Ayette geçen “بل” edatı bu bağlamda kendisinden sonra gelen “أنتم مسرفون” ibaresine râcî olmaktadır. Bu ilk ayette dile getirilen öğüt verilmesi nedeniyle uğursuzluğa uğradıkları iddiasını (ilk anlam) boşa çıkarır. Ve böylelikle ikinci anlam olan ve onların aşırıya gittiğini ifade eden anlam tekit edilmiş olur. Bu bağlamda onların iddialarının boşa çıkarılmasından dolayı elçiler şehir halkını kınamışlar ve onları yaptıkları şeylerden dolayı inkar etmişlerdir. Zira şehir halkı elçileri uğursuzlukla, doğru yolu bulmamış olmakla ve onları tehdit etmekle ve onlara uygulayacakları ağır fiillerden haber vermelerinden dolayı aşırıya gitmişleridir.

2. Sosyal Göstericiler

Daha önce değinildiği üzere sosyal göstericiler konuşanlar ve muhataplar arasındaki ilişkilere işaret etmektedir. Bu göstericiler resmi ve resmi olmayan ilişkilerde kullanılmaktadır. Nitekim bu göstericiler sayesinde gönderici ve alıcının konumları ve çeşitleri, kullanılan dil verisi ve toplumun etkisi ile birlikte ortaya çıkmaktadır.²³³ Bu minvalde Yâsîn sûresindeki bu göstericileri ele alacağız.

2.1 Resmî Sosyal Göstericiler

{لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَحِيمٍ}

Bu ayette sosyal gösterici olan selamı içermektedir. Bu göstericinin edimbilisel amacı Allah Teâlânın cennet ehline övgüsünü inşa etmesi ve onları selamlamasıdır. Selam kelimesinin nekira olarak gelmesi tazim ifade edip ayrıca süreklilik ve tahakkuka delalet etmesi içindir.²³⁵ Zira cennet ehli Allah’a dünyada kulluk etmiş ve rab oluşunu kabul etmişlerdir. Bundan dolayı Allah onları cennete sokmuş ve kitabında onlardan bahsetmiştir. Selam insanlar arasında tedavülde olduğu şekliyle

²³³ Mahmud Ukkâşe, *Tahlilu'l-Hitab fî Davi Nazariyyeti Ahdâsi'l-Luga (Dirasetün Tatbîkiyyetün li-Esâlibi't-Te'sîr ve'l-İknâ' fi'l-Hitab en-Nisvî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm)*, Daru'n-Neş li'l-Câmiât, s. 241.

²³⁴ Yâsîn, 36/ 57-58.

²³⁵ İbn Aşûr, et-Tahrîr ve't-Tenvîr, c. 23, s. 44.

resmi olmayan alana girmemektedir. Bu ayette Allah'ın övgü ve tazimini gerektiren cennet ehlinin konum ve mertebeleri münasebetiyle selam resmi sahaya girmiştir.

2.2 Resmî Olmayan Sosyal Göstericiler

Bu göstericiler Yâsîn sûresinde şu ayetlerde geçmiştir:

{ قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ }²³⁶

Bu ayet sosyal bir gösterici unsuru içermektedir. Bu unsur “التطير” kelimesi olup bu kelimeyle uğursuzluk anlamı kastedilir. Bu kelime bunu dile getiren şehir halkının cehaletine delalet etmektedir. Bu kaçınılması gereken bir fiil olup ancak imanı zayıf kimselerin sergileyebileceği bir davranıştır. Dolayısıyla birine uğursuzluk isnad etmek iletişim esnasında muhataplar arasındaki sosyal bir eylem olup nefret ve kötülük için yapılır.

{ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ }²³⁷

Bu ayet sosyal bir gösterici olan “القوم” kelimesini içermektedir. Bu kelime ayette zikri geçen adamın da mensup olduğu muhataplardan bir grubu ifade etmektedir. Bu bağlamda mezkur gösterici unsur kavmin fertleri arasındaki eşitliği samimi bir boyutta ifade etmektedir. Dolayısıyla ayrıca tazim ve övgü ifadelerine gerek yoktur. Bu kelimenin bu bağlamda kattığı edimbilimsel anlam sevgi ve muhabbetir.

{ أَلَمْ أَعْهَدْ لَكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ }²³⁸

Bu ayette sosyal bir gösterici olarak “بني آدم” lafzı geçmektedir. Bu lafız bütün insanları işaret için kullanılır. Bağlam bu kelimenin anlamını sınırlandırmış ve bu ayette dalalet ehline(müşrikler ve diğerleri) işaret için kullanılmıştır. Zira onları da Allah yaratmış ve onlardan kendisine kulluk için söz almıştır. Ancak onlar sonradan sözlerinde durmayıp sapıtmışlardır. “بني آدم” ifadesinin edimbilimsel anlamı

²³⁶ Yâsîn, 36/18.

²³⁷ Yâsîn, 36/20.

²³⁸ Yâsîn, 36/60.

kınamadır. Müşriklere bu isimle hitap edilmesinin nedeni onlara babalarının şeytanı kendisi için düşman kabul eden Hz. Adem olduğunun hatırlatılmasıdır.²³⁹

{وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ} ²⁴⁰

Bu ayetteki gösterici unsur “رجل” kelimesidir. Bu kelime adamlardan bir gruba, kadının karşılığı olan adama ve zayıflığın zıddı olan kemal anlamlarına muhtemeldir.²⁴¹ Bu bağlamda “رجل” kelimesi adama delalet etmektedir ki şehrin uzaklarından koşarak gelmiştir. “رجل” kelimesinin bu bağlamdaki edimbilimsel anlamı cesarete ve öne atılmayı ifade etmektedir.

Bu ayette sosyal gösterici yer almaktadır. Bu gösterici ayette fiil formunda (نسي) gelen unutmak kelimesidir. Unutmak olayların kasıtsız olarak ya da gafletten dolayı hatırlanamamasıdır. Sosyal bir olgu olarak fertlerde görülmektedir. Bu kelime bu bağlamda kasıtlı olarak unutmaya delalet etmektedir. Buradaki mezkur bağlamdan hareketle edimbilimsel anlam tahkir ve aşağılamadır.

²³⁹ İbn Aşûr, et-Tahrîr ve't-Tenvîr, c. 23, s. 64.

²⁴⁰ Yâsîn, 36/20

²⁴¹ Ali b. Muhammed b. Musa Muhammed Şebîr, *Îrâdetü'l-Mütekellim ve Mekâsidü'l-Kelam fî Kitabi Sîbeveyh*, el-Lisaniyyat el-Arabiyye dergisi, 4. sayı, 2016, s. 7.

SONUÇ

Tez çalışmamız neticesinde ulaştığımız en önemli sonuçlar şu şekildedir:

1- Yâsin suresinde geçen zamirler munfasıl(ayrık), muttasıl(bitişik) ve müstetir(gizi) olmak üzere çeşitlilik arz etmektedir. Bu zamirlerin geçtikleri bağlama göre râcî olduğu kaynakları da çeşitli ve farklıdır. Bu bağlamda sûrede geçen zamirler, Allah lafzına, Hz. Peygamber'e, müminlere, kafir ve müşriklere ve de kıssalarda geçen belirli kişilere râcî olmaktadır.

2- Birinci şahıs zamirleri(mütekellim) iki formda Allah lafzına râcî olmaktadır. Buna göre birinci şahıs zamiri tevhit bağlamında tekil formunda gelmiştir. Kudret, azamet ve hakimiyet bağlamında ise birinci şahıs zamiri çoğul formunda gelmiştir.

3- İkinci şahıs zamiri (muhatap) bağlamın gerektirdiği şekilde muttasıl, munfasıl ve müstetir olarak gelmiştir. Bu zamirler farklı formlarıyla metin ve parçaları arasındaki uyuma katkı sağlamıştır.

4- Kevnî zamana delalet eden zamansal göstericiler müphem olarak gelmiştir. Geçtiği bağlamla irtibatlı olarak müphemliği ortadan kalkmaktadır. Yâsîn suresinde bu gösterici türü müphem ve müphem olmayan çeşitleriyle bulunmaktadır. Bu minvalde surede en çok geçen zamansal gösterici “اليوم” kelimesidir. Sûrede beş defa geçmiş ve bu kelime ile kıyamet günü kastedilmiştir. Gramatik(nahvî) zamansal gösterici ise mâzî(geçmiş), muzârî (şimdiki ve geniş) ve gelecek zaman çeşitlerine ayrılmaktadır. Bu zaman türü kevnî zaman türüyle uyumlu olarak gelmekte kullanıldığı bağlamda onunla farklılık arz etmemektedir.

5- Yâsîn sûresindeki mekânsal gösterici beş yerde ism-i işaret olarak, altı yerde ise zarf olarak gelmiştir. Bu göstericiler anlamı en açık göstericidir. Yâsîn sûresinde ism-i işaret ve zarfın dışında başka gösterici unsurlar da yer almıştır: “الجنة”, “المرقد”, “الأرض”, “الصراط” ve “الفلک” gibi. Bu göstericilerin kapalılığının giderilmesinde bağlam esas alınmaktadır.

6- Söylemsel göstericiler Yâsîn sûresinde bir defa geçmiştir. Bu gösterici “بل” edatının kendisinden önceki yargıyı geçersiz sayması vasıtasıyla konuşan kişinin durumunun ortaya çıkarılmasına katkıda bulunmuştur.

7- Sosyal göstericiler Yâsîn sûresinde resmi ve resmi olmayan iki çeşidiyle yer almıştır. Bu gösterici türleri konuşanın(gönderici) muhatapla(alıcı) arasındaki ilişki ve konuşma yeri ve zamanına istinaden konuşmanın sınırlarının belirlenmesine katkıda bulunmaktadır.

KAYNAKÇA

Abbas Hasan, *en-Nahvu'l-Vâfî*, Daru'l-Meârif, Üçüncü baskı, c. 1.

Abdulhamit Bûtera, *el-İhâletü'n-Nassıyye ve Eseruhâ fî Tahkîki't-Temâsüki'l-Kur'ânî*(*Dirasetün Tatbikiyyetiin ala Ba'zi's-Şevâhid el-Kur'âniyye*), Camiatu'l-Vâdî el-Cezâiriyye

Ali b. Muhammed b. Musa Muhammed Şebîr, *İrâdetü'l-Mütekellim ve Mekâsidu'l-Kelam fî Kitabi Sîbeveyh*, el-Lisaniyyat el-Arabiyye dergisi, 4. sayı, 2016.

Anne Reboul , Jacques Moeschler, *el-Kâmûsu'l-Mevsûî li't-Tedâvüliyye*, terc.: Bir grup akademisyen, Daru Sinânda, el-Merkezü'l-Vatanî li't-Terceme, Tunus.

Askerî, Ebu Hilâl, *es-Sinâateyn (el-Kitâbetü ve's-Şi'r)*, thk.: Muhammed el-Becâvî, Muhammed Ebu Fadl İbrahim, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut/Lübnan.

Ebu's-Suud, *İrşâdu'l-Aklu's-Selîm ilâ Mezâyâ el-Kitabu'l-Kerim*, Daru İhyau't-Türâsi'l-Arabi, Beyrut.

el-Ezher ez-Zennâd, *Nesîcu'n-Nas(Bahsu mâ yekûnu bihi el-Melfûz Nassan)*, el-Merkezü's-Sekâfî el-Arabî, el-Hamra/Beyrut.

el-Fâkihî, *Şerhu Kitabi'l-Hudûd fî'n-Nahv*, thk.: Ramazan Ahmed ed-Dimyerî, Daru't-Tedâmun.

el-Gılâyînî, *Câmiu'd-Durûs el-Arabiyye*, gözden geç.: Abdulmunim Hafâcei, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut.

eş-Şehrî, Abdulhâdî b. Zafir, *İstratîciyyat el-Hitab Mukârebe Lugaviyye Tedâvüliyye*,
Daru'l-Kitabi'l-Cedid el-Muttahide.

Fahreddin Razi, *et-Tefsîru'l-Kebîr ve Mefâtîhu'l-Gayb*, Daru İhyau't-Turâsi'l-Arabi,
Üçüncü baskı, Beyrut.

Farabi, *el-Elfâzu'l-Musta'mele fi'l-Mantık*, thk.: Muhsin Mehdi, İkinci baskı, Daru'l-
Meşrik, Beyrut/Lübnan.

Feyûmî, *el-Misbâhu'l-Münîr*, Mektebetü Lübnan, Beyrut.

Fîruzabâdî, *el-Kâmusu'l-Muhit*, thk.: Enes Muhammed eş-Şâmî, Zekeriye Cabir
Ahmed, Daru'l-Hadis, Kahire.

Fransuaz, Aramînkö, *el-Mukârebetü't-Tedâvüliyye*, Saîd Allûş, Mektebetü'l-Esed.

George Yol, *et-Tedâvüliyye*, terc.: Kassî el-İtâbî, ed-Daru'l-Arabiyye/ Daru'l-Eman.

Halife Bucadi, *fi'l-Lisâniyyât mea Muhâveletin Ta'sîliyyetin fi'd-Dersi'l-Arabi*,
Beytül Hikme, İlk baskı, Cezair, 2009.

Hammâdî Mustafa, *Tedâvüliyyetü'l-İşâriyyat fi'l-Hitab el-Kur'ânî Mukârebetün
Tahliliyyetün li-Keşfi'l-Makâsıd ve'l-Ebâd*, Eser Dergisi, el-Cilali el-
Yabis Üniveristesesi, Sidi Belabbas/ Cezair.

Hârizmî, *Mefâtîhu'l-Ulûm*, thk.: İbrahim el-Enbiyar, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, ikinci
baskı, 1989, Beyrut/Lübnan.

İdu Belba', *et-Tedâvüliyye el-Bu'du's-Sâlis fi Semiyotika Morris mine'l-Lisâniyyar
ile'l-Belagati ve'n-Nakd*, el-Mecmau's-Sekafi, Mısıır.

İbn Akîl, *Şerhu İbn Akîl Alâ Elfiyeti İbn Mâlik*, thk.: Yusuf eş-Şeyh ve Muhammed
Muhyiddin Abdulhamit, Daru'l-Fikr, İkinci baskı, Dımeşk, 1985.

İbn Cinnî, *el-Lüma' fi'l-Arabiyye*, thk.: Faiz Faris, Daru'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Kuveyt.

İbn Cinnî, *el-Lüma' fi'l-Arabiyye*, thk.: Fâiz Faris, Daru'l-Kütübi's-Sekâfiyye, İlk cilt, Kuveyt.

İbn Faris, *Mekâyîsu'l-Luga*, thk.: Abdusselam Harun, İttihâdu'l-Kitabi'l-Arab, İkinci cilt.

İbn Hâcib, *el-Kâfiye fi'l-İlmi'n-Nahv*, thk.: Salih Abdulazim eş-Şair, Mektebetü'l-Âdâb, Kahire.

İbn Hişam el-Ensârî, *Evdahu'l-Mesâlik ilâ Elfiyeti İbn Mâlik*, el-Mektebetü'l-Asriyye, 2. Cilt.

İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, Daru Sader, 11. Cilt, Beyrut.

İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufasssal*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, İlk baskı, Beyrut/Lübnan, 2001.

İbrahim el-Kuttân, *Teyssîru't-Tefsîr*, gözden geçiren: İmran Ahmed Ebu Hacle.

İbrahim Mustafa, Ahmed ez-Zeyyât, Mahmud en-Neccar, *el-Mu'cemu'l-Vasît*, thk.: Mecmau'l-luga el-Arabiyye, Daru'd-Da've, İlk cilt.

Jilaly Dilash, *Medhal ile'l-Lisâniyyat et-Tedâvüliyye*, terc.: Muhammed Yahyatın, Divanu'l-Matbuatu'l-Câmiyye, Daru'l-Kütüb.

Kazvînî, *el-İdâh fi Ulûmi'l-Belâga*, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan.

Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk.: Ahmed Berdûnî, İbrahim Tufeyş, Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, İkinci baskı, Kahire, 1964.

Mahmud Ukkâşe, *Tahlilu'l-Hitab fi Davi Nazariyyeti Ahdâsi'l-Luga (Dirasetün Tatbikiyyetün li-Esâlîbi't-Te'sîr ve'l-İknâ' fi'l-Hitab en-Nisvî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm)*, Daru'n-Neş li'l-Câmiât.

Maturîdî, *Te'vîlâtu Ehli's-Sünne*, thk.: Mecdî Baslûm, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan.

Mesud Sahrâvî, *et-Tedâvüliyye İnde Ulemâi'l-Arab*, Daru't-Tuleya', Beyrut.

Muhammed el-Hadr, *Hakîkatu Zamîru'l-Gâib fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, baskısını gözden geçiren Eşref Ali, Basım yeri?, Ali Rıza Tûnûsî.

Muhammed Hasaneyn Sabra, *Merciu'd-Damîr fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Daru Garîb, Mektebetü Lisanu'l-Arab.

Muhammed İbrahim Abbade, *Mu'cemu Mustalahâtu'n-Nahv ve's-Sarf ve'l-Arûz ve'l-Kâfiye*, Mektebetü'l-Âdâb, Kahire, 2011.

Muhammed Mekkî, *el-Hidâye ilâ Bulûgi'n-Nihâye*, thk.: Bir grup araştırmavı, Sharjah Üniversitesi, Akademik araştırma ve Lisasn Üstü Araştırmalar Fakültesi.

Muhammed Tantavî, *et-Tefsîru'l-Vasît*, Daru Nahdati Mısır, İlk baskı, Kâhire.

Muhyiddin Derviş, *İ'rabu'l-Kur'an ve Beyânuhu*, el-Yemâme.

Müberred, *el-Muktedab*, thk.: Abdulhalik Uzeyme, Alemü'l-Kütüb, Beyrut, 1994.

Nahle, Mahmud Ahmed, *Âfâk Cedîde fi'l-Bahsi'l-Lugavî el-Muâsır*, Daru'l-Ma'rife, İkinci baskı, 2002.

Nâil İsmail, *el-İhâletu'n-Nassiyye bi'd-Damâir ve Devruhâ fi'n-Nas el-Kur'âni(Dirasetün Vasfiyetün Tahlîliyye)*, Gazze Ezher Üniversitesi Dergisi, Silsiletü'l-Ulum el-İnsaniyye, 2011 c. 18, sayı 81.

Numan Bûkarre, *el-Medârisü'l-Lisâniyyat el-Muâsıra*, Mektebetü'l-Adâb.

Nuru'l-Hüda, Bâdîs Lihuveymil, *Medâhîlu'l-Lisâniyyât et-Tedâvüliyye fi'L-Hitâb*, el-Umde fi'l-Lisâniyyât ve Tahlîli'l-Hitab Dergisi, Biskra Üniversitesi.

Patrick Sharudo, Dominique Mango, *Mu'cemu Tahlîli'l-Hitâb*, terc.: Abdulkadir Mehdi, Hamdi Mahmud, gözden geçiren: Salahuddin Şeref, Daru Sinâtra, İlk baskı, 2008.

Philip Blanche, *et-Tedâvüliyye min Austin ilâ Gofman*, terc.: Sâbiru'l-Habbâşe, Daru'l-Hivâr.

Radî el-Esterabâdî, *Şerhu'r-Radi ale'l-Kâfiye*, tashih ve notlar: Yusuf Hasan Ömer, İkinci baskı, Bingazi Üniversitesi, 1996.

Ragıp el-İsfehânî, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, thk.: Safvan Adnan Davûdî, Daru'l-Kalem, ed- Daru'ş-Şamile.

Saîd Afgânî, *el-Mûcez fî Kavâidi'l-Luga el-Arabiyye*, Daru'l-Fikr, Beyrut/ Lübnan.

Said el-Efgânî, *el-Mûcez fî Kavâidi'l-Luga el-Arabiyye*, Daru'l-Fikir, Beyrut.

Said Hasan Buhayrî, *İlmu Lugati'n-Nas el-Mefâhîm ve'l-İtticâhât*, Mektebetü Lübnân, Âşûru'ş-Şirketi'l-Mısriyye, Longman.

Salâh Fadl, *Belâgatu'l-Hitâb ve İlmu'n-Nas*, el-Meclisu'l-Vatanî, Kuveyt.

Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, Not. ve düz.: Naîm Zerzûr, İkinci baskı, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan, 1987.

Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Aye*, Daru'ş-Şurûk, Otuz ikinci baskı, Kahire, 1988.

Sîbeveyhi, *el-Kitab*, thk.: Abdusselam Harun, Mektebetü'l-Haneci, Üçüncü baskı, 1988.

Suyûtî, *Hemu'l-Hevâmi' fî Şerhi Cemi'l-Cevâmi'*, thk.: Ahmed Şemsüddin, Daru'l-Kütübi'l- İlmiyye.

Taberî, *Camiu'l-Beyan fî Te'vîli'l-Kur'an*, thk.: Ahmed Muhammed Şakir, Müessesetü'r- Risâle.

Taha Abdurrahman, *el-Bahsu'd-Dilali ve's-Simyâî*, Nedvetü Külliyyetü'l-Adab ve'l-Ulum el- İnsaniyye, 5. Muhammed Üniversitesi, Fas.

Taha Abdurrahman, *Fî Usuli'l-Hivar ve Tecdîdi İlmi'l-Kelam*, el-Merkezü's-Sekâfiyyi'l- Arabi, İkinci baskı, 2000.

Tahir b. Aşur, et-Tahrîr ve't-Tenvîr, ed-Daru't-Tunusiyye, Tunus.

Temâm Hasan, *el-Lugatu'l-Arabiyyetü Ma'nâhâ ve Mebnâhâ*, Daru's-Sekâfe, 1994.

Zemahşeri, *el-Keşşâf an Hakâik-i Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vucûhi't-Te'vîl*, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut.

Zemahşeri, *Esasu'l-Belaga*, thk.: Muhammed Basil Uyunu's-Sevd, Daru'l-Kütübi'l- İlmiyye, Beyrut/Lübnan.