YORUM FARKLILIĞINA ETKİSİ BAKIMINDAN KUR'AN'DAKİ ZAMİRLERİN MERCİİ

(BAKARA SÛRESİ ÖRNEKLEMESİ)

Mehmet Faruk ARAZ

sonçağ akademi

YORUM FARKLILIĞINA ETKİSİ BAKIMINDAN KUR'AN'DAKİ ZAMİRLERİN MERCİİ

(BAKARA SÛRESİ ÖRNEKLEMESİ)

Mehmet Faruk ARAZ

ANKARA–2022

Kitabın Adı : YORUM FARKLILIĞINA ETKİSİ BAKIMINDAN KUR'AN'DAKİ ZAMİRLERİN MERCİİ (BAKARA SÛRESİ ÖRNEKLEMESİ)
Editör : Dr. Öğr. Üyesi Abdulkerim BİNGÖL
Yazar : Mehmet Faruk ARAZ

1. Baskı : Aralık 2022 ANKARA

Yayın Yönetmeni : Sinem ZORLU
e-ISBN : 978-625-6398-34-4
Yayın No : 1938

© Mehmet Faruk ARAZ

Tüm hakları yazarına aittir. Yazarın izni alınmadan kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, çoğaltılması yapılamaz. Yalnızca kaynak gösterilerek kullanılabilir.

SONÇAĞ AKADEMİ

İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/49 İskitler 06070 ANKARA

T / (312) 341 36 67 - GSM / (533) 093 78 64

www.soncagyayincilik.com.tr

soncagyayincilik@gmail.com

Yayıncı Sertifika Numarası: 47865

BASKI VE CİLT MERKEZİ

UZUN DİJİTAL MATBAA, SONÇAĞ YAYINCILIK MATBAACILIK TESCİLLİ MARKASIDIR.

İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/48 İskitler 06070 ANKARA

T / (312) 341 36 67

www.uzundijital.com

uzun@uzundijital.com

ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerîm, dünya ve ahiret hayatının saadeti için yol gösteren bir kitap olarak evrensel ve gaybî bilgiler içeren mûcizevî bir anlatıma sahiptir. Bu sebeple Kur'an, tarih boyunca söz ve fikir erbabını hem lafız hem mana bakımından kendisine hayran bırakmış; tefsir başta olmak üzere pek çok ilmî alanın konusu olmuştur. Bu açıdan Kur'ân-ı Kerîm'de geçen tedebbür emri, başta inananların ortaya koyduğu faaliyetlerle pratikte karşılığını her zaman bulmuştur. Nüzul üzerinden geçen onca zaman ve çalışmalara rağmen Kur'ân'la ilgili ilmî gayretler azalmamış nüzulünden bugüne dek başka hiçbir eserin ulaşmadığı seviyede okunmuş, ezberlenmiş, yazılmış ve hakkında ansiklopedik hacimlerle eserler telif edilmiştir.

Kur'an'ın anlaşılması için yazılan tefsirler, belli bazı metot ve yöntemleri takip etmişlerdir. Metodu ortak olan tefsirlerde bile yorum farklılığının söz konu olduğu pek çok husus bulunmaktadır. Bu yorum farklılığının serdedildiği en önemli noktalardan biri, Kur'an'ın önemli dil unsurlarından olan zamirlerdir. Önemine binaen bu çalışmada Kur'an'ın dilsel ve anlamsal derinliklerinin anlaşılmasına katkısı gayesi ile zamirlerin tanıtılması, kullanımı, mercii ile olan ilişkisi, bu ilişkinin Kur'an'ın yorumundaki etkisi ve bunun tefsir kaynaklarındaki yansıması üzerinde durulmuştur.

Çalışmada yönlendirmeleri ve tavsiyeleri ile katkı sunan Doç. Dr. Celalettin DİVLEKÇİ ve Doç. Dr. Emrullah ÜLGEN hocalarıma şükranlarımı arz ederim. Ayrıca eserin basımı konusunda değerli katkılarından dolayı Dr. Öğretim Üyesi Abdülkerim BİNGÖL hocama teşekkür ederim. Çalışmanın gündelik hayata yansıyan zorlukları boyutuyla sabır gösteren aileme, eğitimimin her aşamasında bana maddi ve manevi destek sunan annem, babam, amcam, bana anlamlı bir yaşam çizgisini kazandıran çok değerli üstatlarıma teşekkürü ve duayı vefadan bilirim. Son olarak doğrudan ya da dolaylı olarak istifade etmiş olduğum tüm âlimleri rahmetle anıyorum.

Tevfik Yüce Allah'tandır.

Mehmet Faruk ARAZ

BİNGÖL-2022

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ I
GİRİŞ 4
BİRİNCİ BÖLÜM 9
1.1. Zamirlerin Kavramsal Çerçevesi, İşlevi ve Mahiyeti 9
1.1.1. Kavramsal Çerçeve 9
1.1.2. Kullanım Amacı ve İşlevi 13
1.1.3. Zamirin Mübhemâttan Olması 19
1.1.4. Zamirin Mütevâti Bir Kelime Olması 22
1.2. Zamirin Genel Özellikleri 23
1.2.1. Kullanım Şekilleri 23
1.2.2. İşlevi Bakımından Zamir Türleri 25
1.2.2.1. Kişi Zamiri 25
1.2.2.2. Şe'n Zamiri 26
1.2.2.3. Fasıl Zamiri 28
1.2.3. Zamirin Hazfi 29
1.2.4. Zamirin Marifeliği 30
1.2.5. Zamirin Mebniliği 31
1.2.6. Zamirde İltifât Uslûbu 32
1.3. Zamir ve Merci İlişkisi 34
1.3.1. Zamirin Merci ile Tebeyyünü 36
1.3.1.1. Merciin Mezkûr/Lafız veya Mefhûm/Mana Olması 39
1.3.1.2. Mezkûr Olmayan Merciin Şekilleri 42
1.3.2. Rabt ve İhâle Görevi 48
1.3.2.1. Dâhilî (Metinsel) İhâleler 52
1.3.2.2. Hâricî İhâleler 53
1.3.3. Bir İsmin Yerine Geçme ve Âidiyyet 55
1.4. Zamir ve Merci ile İlgili Kurallar 58
1.4.1. Mezkûr Olanın Merci Olması 62
1.4.2. Mutabakat Kuralı 63
1.4.3. Manaya Riayet (Manaya Hamletme) Konusu 65
1.4.4. Muhdesu Anhu/Konuşulan'ın Merci Olması 67

1.4.5. En Yakın Olanın Merci Olması 68
1.4.6. Zamirde Birlik 72
1.4.7. Merciin Mukaddem Olması ve Tertip Kuralı 74
1.4.7.1. Manen Mukaddem Olan Merci 76
1.4.7.2. Lafzen Mukaddem Olan Merci 76
1.4.7.3. Lafız ve Rütbece Mukaddem Olan Merci 76
1.4.7.4. Lafızda Mukaddem, Rütbece Muahhar Olan Merci 77
1.4.7.5. Rütbede Mukaddem, Lafızda Muahher olan Merci 78
1.4.7.6. Lafızda ve Rütbede Muahher Merci 78
1.5. Zamir Merciinin Tespitindeki Etkenler 79
1.5.1. Kuralların Etkisi (Kuralların Bağlayıcılığı ve Sıralaması) 79
1.5.2. Siyak-Sibâk 83
1.5.3. İltizâm ve Tazmin 86
1.5.4. Esbâb-ı Nüzûl 88
1.5.5. Kıraat 89
1.6. Zamir ve Merci İle İlgili İhtilaf Konuları 91
1.6.1. Mercide Yorum Farklılığına Yol Açan Genel Sebepler 96
1.6.2. Zamir ve Mercie Has Yorum Farklılıklarının Sebepleri 103
1.6.2.1. Merciin Taaddüd Etmesi 104
1.6.2.2. Merciin Taaddüd Etmesi 107
1.6.2.3. Merciin Zikredilmemiş Olması 110
1.6.2.4. Zamirde İltifât 112
1.6.2.5. Zamirin Türü 113
1.6.2.6. Zamirin Merci ile Mutabakatı 114
1.6.2.7. Zamir Mahiyeti 116
1.6.2.8. Başka Zamirin Mercie Etkisi 117
1.6.2.9. Delalet Bağlantılarının Etkisi 118
1.6.2.10. Belâğî Kullanımın Etkisi 120
İKİNCİ BÖLÜM 123
2.1. Merciin Tespitinden Kaynaklanan Yorum Farklılıkları 123
2.1.1. Bakara, 17 124
2.1.2. Bakara, 23 129
2.1.3. Bakara, 26 136
2.1.4. Bakara, 27 139
2.1.5. Bakara, 29 144

2.1.6. Bakara, 36 148
2.1.7. Bakara, 41 154
2.1.8. Bakara, 45 159
2.1.9. Bakara, 66 162
2.1.10. Bakara, 76 166
2.1.11. Bakara, 83 170
2.1.12. Bakara, 97 173
2.1.13. Bakara, 132 176
2.1.14. Bakara, 146 179
2.1.15. Bakara, 177 183
2.1.16. Bakara, 232 186
SONUÇ 195
KAYNAKÇA 198

GİRİŞ

Kur'ân-ı Kerîm'in Allah (c.c.) tarafından indirilen bir vahiy olması, onun beşerî eserlerden farklı kılan en önemli özelliğidir. Vahiy olma özelliği, onun mütâlaasında kriterlerin, derinliğin ve özverinin diğer metinlere göre çok daha fazlasını gerekli kılmaktadır. Bu aynı zamanda onun için yapılacak her yaklaşımın, ilmî ve delilli olmasının zorunluluğunu artırmaktadır. Nitekim buna binaen müfessirler de kendilerini bazı ilke ve kurallara bağlı tutmuş ve belli sınırlar içinde hareket etmeye çalışmışlardır.

Kur'an'ın dili ve üslûbu, anlaşılması aşamasındaki birincil ve en önemli anlam faktörlerindendir. Dili, bir sanat olarak kullanabilmek kadar onu hakkıyla anlamak da donanım, birikim ve tecrübe gerektirmektedir. Her konuşmacı, dil kurallarını, dinleyicilerin seviyesini ve dilini dikkate alarak, kendine has bir üslûp oluşturur. Muhatap da dilin ortak noktalarını, kurallarını ve söz sahibini de nazara alarak konuşulanı dinler. Bu itibarla söz ve anlam ne konuşmacı ne de muhataptan bağımsızdır. Söz ve metinler, herkesin fehmettiği noktaları içerdiği gibi, söz sahibinin vurguya değer gördüğü hususlar çerçevesinde sadece havassın anlayabileceği bazı özel ifadeleri de içerebilir. Bu durum, konuşan, dinleyen ve anlatılmak istenen maksat açısından dilin, her yönden ve tüm unsurlarıyla incelenmesini zorunlu kılan bir olgudur.

Metin ve konuşmadaki sözlerin herhangi bir parçası, sadece ses ve lafızlarıyla değil, içeriği ve kendini çevreleyen birden çok faktör ile değerlendirilir. Çünkü dil, amaç, bağlam ve anlam faktörleri ile iç içedir. Ayrıca dilde birçok unsur; nahiv ve belâgat gibi farklı ilmî açılardan bazı inceliklerin ve nüktelerin de kaynağı olabilmektedir. Dilin bu incelik ve nüktelerinin tespiti ise her unsurun müstakil şekilde etraflıca incelenmesi ile olabilir.

Dilbilimsel yaklaşımın etkisi sebebiyle tefsir tarihinde Kur'ân, birçok İslam âlimi tarafından tefsir edilirken dilsel kurallara bağlı olmak hep esas kabul edilmiştir. Ancak Kurallara bağlılık esasına rağmen farklı kanaatler gelişmiş ve Kur'an âyetlerinde muhtelif yorumlar ortaya çıkmıştır. Bunun tarihsel sebebi, Peygamber (s.a.v.) vefatıyla birlikte vahiy bilgisinin kesilmesi, zamanla farklı milletlerin İslam'a girmesi ile pek çok açıdan bilinmeyenlerin artması ve İslam dünyasında yoruma etki edecek farklı anlayışların ortaya

çıkmasıdır. Bu farklılığın bir de dilsel sebepleri vardır ki bunun da başında yoruma konu olan dilsel unsurun özelliği ve metnin içeriğine etki edecek diğer birçok etken söz konusudur.

Mezkûr açılardan ele alınması gereken dil unsurlarından biri de günlük hayatta ve metinlerde hemen hemen her cümlede kullanılan zamirlerdir. Zamirlerin mercilerine bağlı olarak değişmesi, ifadenin öznesi, nesnesi gibi önemli öğelerde değişiklik anlamına geldiğinden anlamda ciddi değişiklikler oluşturması özelliğine sahiptir. Bu sebeple Kur'ân'da kullanılan zamir ve mercileri, tefsirlerde birbirinden farklı görüşlere konu olmuş ve dinamik yapısı nedeniyle yorumlanmasında muhtelif anlamlar ortaya çıkmıştır. Zamirlerle ilgili farklılıklar sebebiyle bazı âyetlerde dilsel ya da anlamsal, bazısında mezhebî ve fikrî boyutlarda ihtilaflar tezahür etmiştir. Bu nedenle öteden beri zamir konusu üzerinde durulmuş bu konuda çeşitli kanaatler, farklı tespitler ortaya konulmaya çalışılmıştır. Zamire dair oluşan görüş bolluğu, bir açıdan zamirin anlam açısından mümbitliğini sembolize etmektedir. Buna bağlı olarak ulûmü'l-Kur'an eserlerinde de zamir ve merci konusu, bilinmesi zorunlu bilgilerden addedilmiştir.[1]

Bu özelliklere sahip olan zamirlerin araştırmaya konu olması önem arz etmektedir. Zamirle alakalı yapılmış çalışmaların bir kısmı, araştırma konumuzla kısmen bağlantısı olan yönlere sahiptir. Ancak bu çalışmamızın konu, yöntem ve sonuç açısından bazı farklı yönleri bulunmaktadır. Çalışmamız zamirle ilgili birçok farklı dilsel mevzunun zamir-merci bağlantısına yer vermiştir. Çalışmamızda evvela, zamirin hususiyetlerinden ve dâhil olduğu dil olgularından yola çıkarak zamirin yorum farklılığına zemin teşkil eden yönünü hem teorik hem de pratik açıdan araştırılmıştır. Daha sonra zamirin yoruma ve farklı yaklaşımlara etki eden boyutu, önce tefsirdeki farklılığa etki eden genel etkenler arasında, daha sonra zamirler ve mercilere ait özel nedenler arasında ele alınmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın esas kısmını oluşturan son bölümde zamirlerin yorumunu ve yorum üzerindeki etkisinin daha somut olarak incelenmesi ve analiz edilmesi hedeflenmiştir. Bu düşünceyle verilerin kapsamı geniş tutulmamış; belli kriterler ekseninde hedefe uygun sınırlı alanda çalışılmıştır. Bu amaçla

[1] Süyûtî, *el-İtkân,* s. 524.

araştırma, Kur'an'ın tamamı yerine yeterli olacağı mülahazası ile Bakara sûresinin incelemesi ile sınırlanmıştır. Ayrıca Kur'an'daki zamirlerin merciinin ihtilafa etkisinin incelemesinin yapılacağı tefsirler rivayet, dil dirayeti ve kelam dirayeti olmak üzere üç farklı ekolden olması uygun görülmüştür. Yine çalışmada her üç ekolün önemli bir temsilcisinin tefsiri tercih edilmiştir. Bu doğrultuda rivayet metodunda şöhret bulmuş Taberî'nin (v. 310/923) *Câmiü'l-beyân* tefsirini[2] ve dirayet metodunda Mutezile'nin savunucusu olması yanında dil ve dirayet ile bilinen Zemahşerî'ye (v. 538/1144) ait *el-Keşşâf'ı* tercih edilmiştir. Kelam alanında ise Ehl-i sünnet akâidini savunması ve dirayet tefsiri ile meşhûr olan Râzî'ye (v. 606/1210) ait *Mefâtihü'l-gayb (et-Tefsîru'l-kebîr)* tefsiri[3] seçilmiştir. Zamirin bu üç tefsirde yoruma etkisine dair veriler incelenirken karşılaştırma yöntemi kullanılmıştır. Esasında merciinde ihtilaf edilen zamirler, Bakara sûresinde bu çalışmada yer verilen örneklerden çok daha fazlası bulunaktadır. Ancak âyetler belirlerken üç müfessirin birbirinden farklı yaklaşımlar sergilemiş olduğu âyetler tespit edilmiş ve örnekler bu âyetlerle sınırlanmıştır.

Çalışmada örnek olarak yer verilen âyetlerin hemen akabinde âyetin meâli verilmiştir. Ancak âyeti yeniden meâl etmek ya da meâl kaynaklarından birini tercih etmek yerine zamirin çevirisini aslına uygun şekli ile veren, merciin farklı yorum ihtimallerine açık olduğunu daha net gösteren meâller, "kuranmeali" ismiyle internette yer alan siteden bulunup verilmeye çalışılmıştır. Meâllerden genel olarak Diyanet İşleri Başkanlığına nispetle yer alan Kur'an Yolu, Diyanet Vakfı vb.) meâller ayrıca Elmalılı Hamdi Yazır'ın meâlleri tercih edilmiştir. Özellikle son bölümde alıntı yapılan meâlin ait olduğu yazar da meâlin hemen akabinde verilmiştir.[4] Çalışmanın yöntemi ile ilgili diğer bir husus da zamirin merci ile olan bağlantısına ilişkin terimleri kullanırken tek terimi kullanmak yerine genelde "âidlik" lafzını bazen de "rüc'ü'" lafzı ve türevleri kullanılmıştır.

Araştırmamız, giriş ve iki bölümden oluşturulmuştur. Giriş bölümünde Kur'an tefsiri kavramını, tefsirde ihtilafı ve zamirin tefsirdeki önemine kısaca

[2] Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü,* s. 290.
[3] Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü,* s. 292.
[4] Meâl karşılaştırmaları için http://www.kuranmeali.com linkli internet sayfasından yararlanılmıştır.

değinilmiştir. Birinci bölümde zamirin kavramsal ve sınıfsal yönleri üzerinde durulmuştur. Bu bölümde ayrıca zamirin mahiyeti, ihtilafa ve yoruma açık yönleri, zamirin tefsirdeki etkisi ele alınmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde ise akâid, dirayet ve rivayet alanlarında şöhret bulan Taberî, Zemahşerî ve Râzî'ye ait tefsirlerde merciin yorum farklılığına etkisinin iz düşümü ve müfessirlerin merci tespit etmedeki metotları karşılaştırmalı bir yöntemle incelenmeye gayret edilmiştir.

Burada zamire ait kaynak ve çalışmalara da kısaca değinmek gerekir. Zamire matuf ilmi izahlar, daha ilk dönemden itibaren başladığından zamire dair kaynaklar da daha ilk önemlerden itibaren literatürde yer almıştır. Örneğin Ebu'l-Esved ed-Düelî (v. 69/688) ve Hz. Ali (r.a.) arasında yaşanan bir diyalogda Hz. Ali'ye isnât edilen "Bil ki dilde üç kategori vardır. Bunlar; zahir isim, muzmer/gizli isim ve ne zahir ne de gizli olan mübhem isim" sözünden yola çıkarak zamirlerle ilgili farkındalığın sahabe ile başladığı söylenebilir.[5]

Yazılı kaynaklar açısından zamirlerle ilgili ilk açıklamalar, başlangıçta âyet tefsirlerinde yer almaya başlamış daha sonra gerek ulûmü'l-Kur'an eserlerinde gerekse nahiv ve maânî kaynaklarında özel konularla ele alınmıştır. Zamanla, zamirlere münhasır eserler de telif edilmiştir. Zamirlerle ilgili bilinen en eski çalışma Süyûtî (v. 569/1173) ve Zerkeşî'nin (v. 794/1392) işaret ettiği İbnü'l-Enbârî'ye (v. 328/940) ait *Beyânü'd-demâir el-vâkia fi'l-Kurân"* adlı eserdir.[6] Bunun dışında İbnü'l-Enbârî'ye ait eserin *"el-Hâât fi'l-Kur'ân'il Kerîm"* isimli eserin el yazma bir nüshasından dört yaprağın mevcut olduğu nakledilmektedir. Bu eserler ve daha sonra zamir eksenli yapılan diğer çalışmaların birçoğu, zamiri genel bir çerçevede ele almıştır. Ancak zamirin ihtilafa etkisi minvalinde yapılan çalışmalar daha çok son dönemlerde gerçekleşmiştir.

Bu çalışmaların en önemli olanlarından biri Muhammed Hasaneyn Sabre'ye ait *"Merciü'z-zamîr fi'l-Kur'ân'i-l-Kerîm*", çalışmadır. Kur'ân'daki zamirlerin neredeyse hepsinin mericiinin yer verildiği ve çok az da olsa tartışmaların aktarıldığı bu eser genel olarak zamir tespiti mahiyetindedir. Abdurrahman el-Esedî'nin *"ez-Zamîrü'l-mübhem fi'l-Kur'âni'l-Kerîm"* adlı

[5] Aydın, *Kur'ân Mübhemleri Olarak Zamirler*, s. 37-38.
[6] Aydın, *Kur'an Mübhemleri Olarak Zamirler,* s. 12.

eseri, zamir ve merciinin teorik açıdan ele alındığı ve zamiri mübhemleştiren etkenlerin tafsilatlı bir şekilde izah edildiği faydalı bir eserdir. Abdullah Râcihî Muhammed Gânim'in yazmış olduğu "*Avdü'z-Zamîr ve Eserühü fî tevcîhi'l-manâ fi'l-Kur'âni'l-Kerîm"* isimli eserde, merciin türleri, merci ve zamire ilişkin kuralların ele alındığı nahiv ağırlıklı bir çalışmadır. Nahiv açısından zamiri ele alan diğer bir eser Zekiyye Binti Fazi' b. Mebrûk el-Lihyânî'ye ait *"Ahvâlü'd-damîr maa müfessirihi"* isimli tezdir. Bu eser, kurallar ve mutabakata ağırlık vermesi bakımından bir önceki eserden farklılık arz etmektedir. Konumuzla ilgili önemli bir diğer çalışma olan Muhammed Refîk Ahmed Şâhid'in *"İhtilâfü 'avdeti'd-damâir ve eserühu alâ tebâyüni tefâsiri'l-âyâti'l-kerîmeti", başlıklı* yüksek lisans tezi zamir ve merci ilgili bazı temel bilgileri verdikten sonra, Kur'ân'da ihtilaf edilen zamirlerin neredeyse hepsini vermiştir. Bu ihtilaf edilen ihtimalleri ve söz konusu görüşlerin sahiplerini verdikten sonra bazen de tercih edilen görüşü kısaca delilleri ile aktarmıştır.

Konuyla alakalı Türkiye'de de yapılmış bazı akademik çalışmalar da mevcuttur. Örneğin İsmail Aydın'ın konu ile ilgili yapmış olduğu *"Kur'an'ın mübhemleri olarak zamirler"* isimli çalışma Türkiye'de ulaşabildiğimiz en kapsamlı çalışmalardan biridir. Aydın, bu çalışmasında zamirleri, mübhem olması açısından ve farklılığa etki etmesini bakımından genel çerçevede ele almıştır. Ayrıca Fatih Tiyek'e ait *"Zamirlerin mercii ile ilgili ihtilafların tefsire etkisi"* isimli eser, konuyla ilgili diğer bir çalışmadır. Bunların dışında ihtilaf, zamirler, mübhemat vb. konularda yazılmış eserler, konumuzla bağlantılı olup bizim de istifade ettiğimiz eserler de mevcuttur.

BİRİNCİ BÖLÜM

1.1. ZAMİRLERİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ, İŞLEVİ VE MAHİYETİ

1.1.1. Kavramsal Çerçeve

"Zamîr/ضمير" kelimesi, "ض-م-ر" maddesinden türetilmiş olup "gizli, sır, kalbin içi, kalpte gizli olan şey" anlamlarındadır. Çoğulu ise "ضمائر" şeklindedir.[7] Ayrıca "فعيل" vezninde olan "ضمير" lafzı, "حكيم" lafzının "محكم" anlamında olması gibi- "مُضمَر" anlamındadır.[8] İbn Kayyim (v. 751/1350), lafza zamir denilmesinin dâll'ın, medlûl'ün vasfı ile tesmiye edilmesi kabilinden olduğunu söyler.[9] Bu maddenin türevlerinin neredeyse hepsi, zamirin tesmiyesiyle alakalı olabilecek anlamları ifade eder. Örneğin "ضَمور" ve türevi olan "ضَمْر" kelimeleri kurumuş, solmuş üzüm anlamında kullanılır. Aynı harflerden türetilmiş "ضِمار" lafzı ise, "bulunma umudu olmayan", "kayıp mal" anlamındadır. Dolayısıyla kayıp olan ve bundan ötürü güvende olmayan şeye ضِمار denilir. Benzer şekilde "مِضْمار" lafzı, "atların saklanıldığı ve gemlerinin sıkıca bağlandığı yer" anlamındadır.

Yer vermiş olduğumuz anlamların tümü, zayıflık-düşkünlük ve gizlilik-kapalılık şeklinde iki mana etrafında toplanmaktadır. Zamirin tesmiyesini "muzmer" kelimesi ile bu iki mana üzerinden değerlendiren İbn Hişâm (v.

---

[7] İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî, *Mü'cemü mekâyisü'l-lüğâ,* Dârü'l-hadîs, Kâhire, 2008, s. 517; Isfahânî, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân,* Dârü'l-Kalem, 2009, s. 512; Firûzâbâdî, Mecduddin Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kamûsü'l-muhît*, Dâru'l-hadis, Kahire, 2008, s. 981.

[8] İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlüddin Muhammed b. Mukrim el-Afrikî el-Mısrî, *Lisânü'l-Arab* (tahk. Abdullah Ali Kebîr, M. Ahmed Hasbullâh, Hâşim M. eş-Şazelî), Dârü'l-Meârif, Kâhire, 1119; s. 2607; Fîrûzâbâdî, *el-Kamûsü'l-muhît, s.* 981.

[9] İbn Kayyim el-Cevzî, Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî ed-Dımaşkî, *Bedâiü'l-fevâid,* Dârü Alemi'l-Fevâid, Cidde, Ts. 1/308.

761/1360), "muzmer" isminin kullanılma sebebine dair de şu izahı yapmıştır: "*muzmer/*مُضْمر", *bir şey saklı olup ve gizlendiğinde kullanılan* " أضمرت الشيئ" *cümlesindeki anlamdan alınmıştır. Zira* "الشَّيْئَ فِي نَفْسِي أَضْمَرْتُ" *cümlesi, içimde bir şey gizledim anlamını ifade eder. Başka bir ihtimale göre ise "*هزال*/zayıf" anlamında olan* "ضمور" *kelimesinden alınmıştır ki zamirler de çoğunlukla harfleri az bir yapıdadırlar.*[10] Zira zamirlerin neredeyse tamamına yakını bir "ك, ي, ه, ت" veya iki harf "نا" üzerinedir. Kısa olan bu zamirler hafiflik ve iltibâsı kaldırma amacıyla en az bir kelimenin yerine kullanılırlar.[11]

Süheyli'ye (v. 581/1211) göre isimlerin yerine kullanılan bu kelimeler, telaffuzlarından istiğna edilmesi sonucunda içinde gizlemiş olduğu isimden ibaret olması nedeniyle "zamîr" olarak isimlendirilmişlerdir.[12] İbn Mâlik (v. 672/1274), *Elfiye*'sinde zamirleri, "hazır bulunma hali ve gâib olma haline sahib şey" olarak açıklamış ayrıca hazır bulunma halini de *mütekellim* ve *muhatap* kısımlarına ayırmıştır.[13] Temmâm Hassân (v. 2011), İbn Mâlik'in tanımlamasının şahıs zamirleri ile sınırlı tutulduğunu ancak bunun mantıksal çerçevesinin daha geniş olması gerektiğini ileri sürer. O'na göre hazır bulunma haline sahip zamirin kapsamında mütekellim, muhatap ve işâret zamirinin olması ve gâib olma haline sahip zamirin kapsamında da gâib zamiri ve mevsûl edatının bulunması gerektiğini belirtir.[14]

[10] İbn Fâris, *Mü'cemü Mekâyisü'l-lüğâ,* s. 517; İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdullah b. Hişâm el-Ensârî el-Mısrî, *Şerhü şüzûri'z-zeheb,* Dârü'l-Kûh, Tahrân, 1382, s. 134; Firûzâbâdî, *, el-Kamûsü'l-muhît,* s. 98.

[11] Râcihî, Abdullah Muhammed Gânim, '*Avdü'z-zamîr ve eserühü fî tevcîhi'l-ma'nâ fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmiâtü Aden Arap Edebiyatı Bölümü, Aden, 2008. s. 10.

[12] Süheylî, Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah, *Netâicü'l-fikr fi'n-nahvi,* Dârü'l-kütûbi'l-ilmiyye, Beyrût, 1992, s. 170.

[13] İbn Mâlik, Ebû Abdullâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdullâh et-Tâî el-Endelüsî el-Ceyyânî, *el-Hulâsatü'l-elfiyye,* 1/54 - İbn Akîl, Ebû Muhammed Bahâüddîn Abdullah b. Abdirrahmân b. Abdullâh b. Akîl el-Hemedânî, *Şerhü İbn 'Akîl,* Dârü't-Türâs, Kâhire, 1980, 1/54.

[14] Temmâm Hassân, *el-Hulâsatü'n-nahviyye,* Âlemü'l-Kutûb, 2000, s. 91.

Ezherî (v. 370/980), "zamîr" kelimesinin "أضمرت" "gizledim" ve "örttüm" anlamından alındığını, gizlemeyi ve örtmeyi ifade eden bu ismin bariz zamirlerde kullanılmasının ise *tağlib* yoluyla olduğuna vurgu yapmıştır.[15] Ona göre bu isimlendirmedeki asıl etken müstetir (gizli) zamirler olmaktadır. Bariz zamirler, müstetir zamirler için kullanılan bu ismi tağlib yoluyla almıştır. Nitekim nahiv kitaplarında "izmâr" tabiri, "fiil içinde gizleme" anlamıyla da çok kullanılmaktadır.[16]

Istılahta *zamîr,* müsemmâsının tayini için mütekellimliği *enâ,* muhataplığı *ente* ve gaipliği *hüve* iş'âr ederek/bildirerek vazedilen[17] ayrıca lafzen, manen veya hükmen zikri geçen şeye denilir.[18] İcî (v. 756/1355), zamirin mefhûmuna dâhil olan cüziyyata vazedildiğini söylemiştir. İbn Yaîş (v. 643/1245) ise zamiri isimden kinâye olan şey olarak açıklamıştır.[19]

Burada şunu belirtmeliyiz ki "zamîr" isimlendirmesi Basralılara aittir. Kûfeliler ise bu tabir yerine daha çok "كناية" ve "مكنيّ" isimlerini tercih etmişlerdir.[20] Bu sebeple tefsirlerde yaygın olarak Basralıların tabirleri kullanılsa da Taberî ve sonrasındaki dönemlerde İbn Manzûr (v. 711/1310) gibi kimi müfessir ve dilcilerin Kûfelilere ait ıstılahları da kullandıkları görülmektedir.

Anlaşıldığı üzere Basra ve Kûfe ekolleri, zamire ilişkin ortak ıstılahlar kullanmış olmakla beraber her biri tercih ettikleri ve kendileri ile özdeşleşen

[15] Ezherî, Halid b. Abdullah, *et-Tasrîh ala't-Tavdîh,* Dârü'l-kütûbi'l-ilmiyye, Beyrût, 2000, 1/96-97

[16] İbn Şecerî, Ebü's-Saâdât Ziyâüddîn Hibetullâh b. Alî b. Muhammed b. Hamza el-Hâşimî el-Alevî el-Hasenî el-Bağdâdî, *el-Emâlî,* Matbaatü'l-medenî, Kahire, 1992, 2/516.

[17] İbn Mâlik, *Şerhü't-Teshîl*, Hicr Yayınevî, Trs., 1/120; İbn Hişâm, *Evzâhü'l-mesâlik,* el-Mektebetü'l-asriyye, Seydâ-Beyrut, Trs., 1/73-74.

[18] İbn Hâcib, Cemalüddin Ebu Amr Osman b. Ömer ed-Devînî en-Nahvî, *el-Kafiye fi'n-nahv,* Dârül Me'mûn, Mekke, Trs., 1/224.

[19] İbn Yaîş, Ebü'l-Bekâ Muvaffakuddîn Yaîş b. Alî b. Muhammed el-Esedî el-Halebî, *Şerhü'l-Müfassal,* Dârü'l-kütûbi'l-imiyye, Beyrût, 2001. 2/291.

[20] Üşmûnî, Nûrüddin Ali b. Muhammed el-Üşmûnî, *Menhecü's-sâlik ilâ Elfiyeti İbn Mâlik-Şerhü'l- Üşmûnî*, Dârü'l-Fikr, Beyrût, Trs., 1/109; Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi' fî şerhi Cem'i'l-cevâmi',* Beyrût Lübnan, 1998, 1/190. Ebu Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *et-Tezyil ve't-tekmîl fî şerhi kitâbi't-Teshîl,* Dârü'l-kalem, Dımeşk, 1998, 2/128.

bazı terimleri kullanmış ve bu farklılık tefsirlere de yansımıştır.[21] Şimdi farklı ekoller tarafından tefsirlerde zamirler için kullanılan bazı terimlere yer vermek faydalı olacaktır.

Kinaye-Mekni (كناية – مكني): Ferrâ (v. 207/822) gibi Kûfeli âlimler, bu kavramları Basralıların kullanmış olduğu "zamîr" teriminin karşılığında kullanmıştır. İbn Yaîş'in izahına göre Kûfeliler, "muzmer" ve "meknî" tabirlerini müteradif kabul ettiklerinden ikisi arasında bir fark görmemişlerdir.

Basra âlimleri ise "muzmer"i meknî'nin bir kısmı olarak kabul etmişlerdir.[22] Buna göre her zamir, meknî'dir ancak her "meknî", zamir değildir.[23] "Kinaye" lafzını kullanan tefsirler, "âiddir" ifadesi haricinde "kinayedir" tabirini de kullanır. Taberî, "جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَلَمَّا"[24] âyetinin tefsirinde "جَاوَزَهُ" ifadesindeki "هو" Tâlût'un kinayesidir, "ه/hu" ise "nehre" âiddir" izahında bulunmuş, âidlik ve kinâye tabirlerini bir arada kullanmıştır.[25]

Mechûl (الاسم المجهول**):** Bu tabir, mercii zikredilmeyen zamir için kullanılmıştır. Zamirin merciinin zikredilip zikredilmemesine göre meçhul ismini alması, zamirin merciden soyutlanmadığının bir göstergesidir. İbn Cinnî (v. 392/1002) de zamirden önce zamirin müfessirinin geçmiş olmamasının, açıklamayı gerektiren şey olduğunu ve bu nedenle bu zamire meçhul denildiğini ifade eder.[26] Basralılar aynı nedene bağlı olarak meçhul tabirini şe'n ve kıssa zamirleri için kullanırlar.[27]

[21] Lebdî, Muhammed Semîr Necîb, *Mu'cemü'l-müstelhâti'n-nahviyyeti ve'l-usûliyye,* Dârü'l-Furkân, 1985, s. 134-135.
[22] Lebdî, *Mu'cemü'l-müstelhâti'n-nahviyye,* s. 134.
23 İbn Yaîş, *Şerhü'l-Müfassal,* 2/292.
[24] Bakara, 2/249.
[25] Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiʿu'l-beyân ʿan teʾvîli âyi'l-Ḳurʾân,* Dâru İbn Hazm, Beyrût, 2013, 821.
[26] İbn Cinnî, Ebu Fetih Osman, *el-Hasâis,* el-Mektebetü'l-ilmiyye (Matbaatü Dârü'l-kütûbi'l-Mısriyye), Mısır, 1952, 2/397.
[27] İbn Yaîş, *Şerhü'l-Müfassal,* 2/334.

İmâd (عماد): Kûfeliler bu tabiri, Basralıların kullanmış olduğu *fasıl* terimi yerine kullanırlar. Örneğin "إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ" âyetindeki[28] "هو" zamirine Basralılar fasıl zamiri, Kûfeliler ise imâd zamiri derler.[29]

1.1.2. Kullanım Amacı ve İşlevi

Günlük konuşmalarda zamirin kullanılmadığı bir cümle neredeyse yoktur. Dilin her parçacığı gibi zamirler de edebi sanatlarla zenginleştirilip, estetik kullanımlarla çarpıcı hale getirilebilir bir özelliğe sahiptir. Edebi konuşmalarda normal bir sözcükte dahi çeşitli anlam yönlendirmeleri sağlanabilmektedir. Aynı şekilde zamirler de diğer bazı unsurlarda olduğu gibi Kur'ân'da münhasır ve dar kalıba sokulmamış, farklı kullanımlar ile muhtelif tasavvurlara müteveccihen en münbit şekilde kullanılmıştır.

Zamirlerin kullanımlarının temelinde, âid olduğu şeyin bilinmiş olması ya da öyle değerlendirilmiş olması mülahazası vardır. Konuşmalarda özne olan ve konuşmaya konu olan isimlerin başka kişilerle olan iltibâsları çoğu zaman sıfat ile giderilir.[30] Ancak isimler, özellikleri ile zihinde iyice yer etmişse tarif edilmek için özellikleri ve sıfatları ile yeniden zikredilmeye ihtiyaç duyulmaz, bunun yerine ahd için olan "ال" takısı ile kullanılır. Bu durum zamirde de vardır. Çünkü isimler, adları ve zatları ile bilindiklerinde ilk zikredilişlerinden sonra kendi adları kullanılmaz, adları yerine zamirleri kullanılır. Bu bağlamda farklı sebepler zikredilmiştir Örnek olarak mezkûr ve malûm bir kelimenin yeniden kullanılması, tekrar telakki edilir ki gerek duyulmadıkça tekrarların yapılması uygun değildir. Hikmet ve fayda maksadıyla yapılan tekrarlar, belâgat sanatı addedilirken gereksiz tasrîhler ve tekrarlar, fuzulîyattan sayılır. Bu nedenle tekrarın bir alternatifi ve tekrara karşı bir çıkış yolu olarak zamirler kullanılır. Bu bakımdan geçmiş bir kelimenin zikredileceği her yeni yer, kendisine atıfta bulunulacak bir yer ve konumdur. Bu konum, esas mana açısından zikri geçen şeye ait olsa da kelime kullanımı bakımından zamire aittir. Buna binaen zamirin kullanılmasının uygun olan yerlerde zamirin

[28] Enfâl, 8/32.
[29] İbn Yaîş, *Şerhü'l-Müfassal,* 2/329.
[30] İbn Yaîş, *Şerhü'l-Müfassal,* 2/292.

terkedilmesinin bir sebebe dayanması gerekli görülmüş ve zamir yerine ismin kendisinin zikredilmesinin sebepleri de araştırılmıştır.

Nitekim Abdulkadir el-Cürcânî'ye (v. 471/1078-79) ait *"Delâilü'l-İ'câz"* ve benzeri belâgat kitaplarında *izhâr fî mevdii'l-izmâr/zamir yerinde zahir isim kullanımı* mahiyetinde özel kullanımlardan söz edilmiş hatta bu kullanımların hikmetlerine/sebeplerine de değinilmiştir.[31] Yine Kazvinî (v. 739/1338) *"el-Îzâh fî Ulûmü'l-Balâğa",* adlı eserinde konuyu *el-muzmer fî mevdii'l-muzher* ve *el-muzher fî mevdizi'l-muzmer* şeklinde iki başlık ile ele almıştır.[32] Bu eser isimlerinde de görüldüğü gibi zamirin kullanıldığı isme "muzher", "zâhir" isim gibi tabirler kullanılır. Cümlelerde bu ismin kullanıldığı konumların neredeyse tümünde zamir de kullanılabilmektedir. Zamirler, cümlede "عمدة/umde" (asli bir öğe) ve "فضلة/fadle" (yardımcı öğe) olabilirler. Ayrıca müsnedün ileyh oldukları gibi müsned de olurlar. Örneğin "أنت منْ عَلّمَني الخيرَ/*Sen bana hayrı öğretensin"* cümlesinde zamir, müsnedün ileyhi iken; " مَنْ علّمني فِعلَ الخيرِ أنت/*Bana hayrı öğreten kişi sensin"* cümlesinde müsned olmuştur.[33]

Belâgat eserlerinde zamir edebî sanatın icrâ edildiği bir unsur olarak görülmüş ve kullanımının sebepleri[34] tefsir ve belâgat eserlerinde muhtelif açıklamalarla yer almıştır. Zamirin kullanımındaki gayeler ve sebepler, söz konusu eserlerde zikredilenlerle sınırlı olmadığından tefsirlerde zamirin kullanımına ilişkin bunlar dışında sübjektif yorumlar da hep yapılagelmiştir. Örneğin Hz. Yûsuf, kralın yanında Züleyhâ'dan bahsederken ismi yerine zamiri kullanmasının nedenlerinden biri olarak "hayâ" zikredilmiştir. Ne var ki bu nahiv veya belâgat kitaplarında konuyla ilgili addedilen sebeplerden biri değildir.

Zamirin kullanımına dair en çok zikredilen amaçlardan biri, ihtisâr/sözü kısa kesmedir. Daha önce de yer verdiğimiz gibi zamirlerin neredeyse

[31] Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkahir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz,* Dârü'l-Fikr, Dımeşk, 2007, s. 188.
[32] Kazvînî, Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed eş-Şâfiî, *el-İzâh fî ulûmi'l-balâğa,* el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Mısır, 1993, 2/81-82.
[33] Râcihî, *'Avdü'z-zamîr ve eserühü, s.* 8.
[34] Aydın, *Kur'ân Mübhemleri Olarak Zamirler, s.* 37.

tamamına yakını tek "ه, ت, ي, ك" veya iki harf "نا" üzerinedirler. Kısa bir yapıda olan bu zamirler, iltibâsı kaldırma amacıyla en az bir kelime yerine geçer.[35] Kur'ân'daki bu tür ihtisârlar î'câz olarak tabir edilir. Zerkeşî ve Süyûtî, zamirin kullanımındaki asıl sebebin ihtisâr olduğunu savunurlar.[36]

İbn Cinnî de muttasıl zamirinin mümkün olduğu yerde munfasılın câiz olmamasını muttasılın hafifliği ve daha etkili olmasına bağlamıştır. İhtisarın en açık örneklerinden birini Ahzab sûresinde geçen " أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا/*İşte onlar için Allah bağışlanma ve büyük bir mükâfat hazırlamıştır"*[37] âyetinde görmekteyiz. Bu âyette "هم/onlar*"* zamiri, " إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ" ifadelerindeki yirmi beş kelime yerine kullanılmıştır. Şayet âyette zamir yerine mercileri yani zahir isimler kullanılmış olsaydı, aynı âyette zamirden önce geçmiş olan yirmi beş kelime tekrar kullanılmış olacaktı ki bu da bıkkınlığa yol açacak bir kullanımdır.[38] Diğer bir örnek olarak " حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا/*Onlardan birine ölüm gelince: "Rabbim! Beni geri çevir, belki, yapmadan bıraktığımı tamamlar, iyi iş işlerim" der. Hayır; bu söylediği sadece kendi lafıdır"*[39] âyetindeki "إِنَّهَا" sözünde bulunan zamir, öldükten sonra dünyaya tekrar dönderilmek isteyen kişinin üç fiil ve bir isimden oluşan sözlerine râcidir. Onun

[35] Râcihî, '*Avdü'z-zamîr ve eserühü*, s. 10.
[36] İbn Yaîş, *Şerhü'l-Müfassal*, 2/292; Süyûtî, *el-İtkân*, 524.
[37] Ahzâb, 33/35.
[38] Süyûtî, *el-İtkân,* 1/186; Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî 'ulûmi'l -Kur'ân* (tahk. Muhammed Mütevellî el-Mansûr), Dârü't-türâs, Kâhire, 2008, 4/23-24.
[39] Mü'minûn, 23/99.

bu sözleri tekrar edilmemiş bunun yerine zamir ile göndermede bulunularak ihtisâr yapılmıştır.[40]

Zamire ait en önemli gayelerden bir diğeri de "رَبْط/bağlantı" kurmadır.

Nahivde *rabt* olarak tabir edilen bu özellik iki cümle arasında bağlantı kurmayı ifade eder. Çünkü zamirin, kendi dışındaki başka bir kelimeye ivâz ve bedel olması nedeniyle söz konusu şey ile bağlantısı oluşur. Bir kelime, aynı anlamla ve aynı bağlamla ardı sıra cümlelerde geçince bu kelime sayesinde, geçtiği cümleler arasında konu birliğini ve özne birliğini sağlayıp farklı ifadeler arasında bir ağ oluşturur. Bu tür cümlelerde kelimenin kedisinin tekrarla zikredilmesi, bu bağlantıyı her zaman kuramadığı gibi bu kelime yerine onu ifade edebilecek gönderme/ihâle özelliği olan daha kısa bir kelimenin kullanılmasıyla rapt ve bağlantı gücü daha yüksek olacaktır.

Süyûtî, cümleler arasında irtibat kurmada önceliğin zamirde olduğunu ve bu nedenle hem lafzen hem manen râbıt olduğunu söyler.[41] Zamirin bağlantı kurduğu üç tür cümle şeklinden söz edilmektedir. Bunlardan biri sadece zamirin bağlantı kurduğu yerler, diğeri zamir ve başka unsurların bağlantı kurduğu yerler ve son olarak zamirin bağlantı kuramadığı yerlerdir.[42] Süyûtî ve İbn Hişâm, cümledeki unsurlar arasında râbıtı (bağlantı unsurunu) zorunlu kılan on bir yer olduğunu söylemiştir.[43] Ayrıca Suyutî, bunlardan biri hariç on tanesinde râbtı sağlayan şeyin zamir olduğunu zikretmiştir.[44]

Zamirin kullanılış amaçlardan biri de "رفع الالتباس/ karışıklığı giderme"

gayesidir. Zahir isimlerin, farklı medlulleri olması açısından iştirak özelliğine sahip olduğu bilinmektedir. Zahir isimlerden birini diğerinden ayırt etmek ve aralarındaki iltibâsı kaldırmak için kendine has biçimleri bulunmaktadır. Bu tür iltibâsları kaldıran öğelerden biri sıfattır. Mesela "adam" ya da "Ömer" kelimeleri kullanıldığında bu isimlerin birden çok şahısta kullanılıyor olması mümkündür. Bu ifadeleri iki kelimeyle "çiftçi adam" ve "uzun Ömer" biçiminde sıfat ile kullandığımızda iltibâsı gidermiş oluruz. Zamiri, ism-i

[40] İbn Cinnî, *el-Hasâis,* 2/192-193.
[41] Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi',* 1/318.
[42] Râcihî, *'Avdü'z-zamîr ve eserühü,*11-12.
[43] İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb,* Menşûrâtü Râzî, Kum, İran, Trs., 2/145-153.
[44] İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb,* 2/145-150; Hüseyn Rıfat Hüseyn, *el-Mevki'iyyetü fi'n-nahvi'l-Arâbî,* Âlemü'l-kütûb, Kâhire, 2005, s. 247.

zahirden farklı kılan yönü, ifade ettiği şeyin mütekellim, muhatap olması ya da mezkûr oluşu ve sözü edilen şey olması şeklindeki özellikleridir. Bu haller, birçok yerde zamiri iltibâs, karışıklık ve müphemlikten daha uzak kılmaktadır.[45]

Zamirin tekrar edilecek bir kelimenin yerine kullanılmış olması, anlamın doğru anlaşılmasının temelini oluşturur.[46] Ancak zahir isim her zikredildiğinde uygun düşüyor ve mümkün oluyorsa isme öncekinden farklı bir anlam yüklenebilir ve bu anlam önceki anlama paralel olacağından iltibâs oluşur. Oysa her zamir geçmiş bir merciin anlamını vermek zorundadır. Dolayısıyla ismin yerine geçmiş olması onu kelimenin geçmiş anlamı ile sınırlı tutar. Zamirin geçmemiş, kendine ait, re´sen yeni bir anlamı vermesi söz konusu olamaz.

İbn Cinnî'ye göre, hafiflik oluşturmak ve iltibâsı kaldırmak zamirin asıl görevidir.[47] Mamafih özünde böyle bir ayrıntı olsa da zamir yerine kullanılacak zahir ismin bu tür anlam kaymalarına yol açması, mahdut örneklerle sınırlı kalmaktadır. Doğrusu sınırlı örneklerle izahı mümkün olacak bir olguyu kullanımın temel amacı olarak beyan etmek, açıklaması güç bir yaklaşımdır. Bunun ötesinde zamirin kullanımının da iltibâsa sebep olacağı yerler de az değildir. Örneğin Hassân, " وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ/*Bir de onlardan bir fırka vardır dillerini kitaba eğer büğerler: onu kitaptan sanasınız diye: halbuki kitaptan değildir, hem o Allah tarafındandır derler: halbuki Allah tarafından değildir, de Allah namına bile bile yalan söylerler"*[48] âyetini örnek vererek "âyetin sonundaki "عَلَى اللَّهِ" tabiri yerine "عَلَيْهِ" şeklinde zamirle kullanılmış olsaydı, zamirin mureccihsiz

[45] İbnYaîş, *Şerhü'l-Müfassal,* 2/292.
[46] Abdulkerîm, Eşref Abdulbedi', *el-Binyetü'd-dilâliyye ve'l-ihaliyye li'z-zemâir,* Dârü gârib, Kahire, 2006, s. 20.
[47] İbn Cinnî, *el-Hasâis,* 2/192-193; Radî, Necmü'l-Eimme Radıyyüddîn Muhammed b. el-Hasen el-Esterâbâdî el-Garavî es-Semnâkî (es-Semnâî), *Şerhü'l-Kâfiye,* nşr. Câmiatü Kân Yunûs, Bingâzî, 1996, 1/111-112.
[48] Âl-i İmrân, 3/78.

şekilde hem Allah'a hem Kur'ân'a râci olması mümkün olacaktı" diyerek zamirin kullanılması halinde iltibâsa sebebiyet vereceğine dikkat çekmiştir.[49]

Zamirin kullanılmasının sebebine ilişkin en çok zikredilen nedenlerden bir diğeri de "التعظيم/yüceltme" ve "التفخيم/ihtirâm" gayeleridir. Bir şey, önce mübhem bırakılıp sonra açıklandığında, ta'zîm ve yüceltme ifade eder.[50] Şöhreti bulunan bir şey, bilinmiş olmasından ötürü; kendi yerine zamir kullanıldığında zahiren mübhem olsa da aslında kendi ismi geçmiş gibi addedilir. Bu bakımdan herkesçe önemli ve kıymetli addedilen bir şeyi imâ ile zikretmek, söz konusu şeyin azâmetini vurgular. Kadr sûresinin ilk âyeti olan "إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ/*Elhak biz indirdik onu kadir gecesî"*[51] ifadesinde merci zikredilmemekle birlikte zamir kullanılmıştır. Ulemanın ittifakıyla merci olarak kabul edilen "Kur'ân" yerine gâib zamirin kullanılması, Kur'an'ın ta'zimi/yüceltmesi içindir.[52]

Zamirlerin ekserinde var olan ta'zîm, *şe'n* ve *kıssa* zamirlerinin kullanımının da temel nedenidir. Bunun bir sonucu olarak bu zamirlerden sonra gelecek cümlenin itina ile söylenmesi beklenen türde bir cümle olması icap eder. Söz gelimi "هو الذباب يطير/O, sinek uçacaktır" cümlesi sıradan bir cümle olmasından dolayı bu cümlenin başına fasıl zamirinin getirilmiş olması hatalı olacaktır.[53]

Zamirin kullanım amaçlarından bir diğeri pekiştirme/تأكيد gayesidir. Zamirlerin tekid ve vurgu gayesiyle kullanılmış olduğu tefsirlerde sıkça zikredilir. Kuvvetlendirme amaçlı bu tür bir kullanım, en çok fasıl zamirinde görülür. Örnek olarak Zemahşerî, "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ/*Doğrusu*

[49] Hassân, *el-Hulastü'n-nahviyye,* s. 90.
[50] İbn Mâlik, *Şerhü'l-Kâfiyetü'ş-şâfiye,* nşr. Abdulmün'im Ahmed Herîdî, Dârü'l-Me'mûn, Mekke, 1402/1982, 1/164, 1/234.
[51] Kadr, 97/1.
[52] Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l -Kur'ân,* 4/24; Âlûsî, Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdullâh b. Mahmûd el-Hüseynî, *Rûhu'l-meânî fî tefsîri'l-Ḳur'âni'l-'azîm ve's-sebi'l-mesânî*, İhyâu't-türâs el-Arabî, Ts. 10/188-189.
[53] Radî, *Şerhü'l-Kâfiye,* 1/178.

Kitap'ı Biz indirdik, onun koruyucusu elbette Biziz"[54] âyetinde zamirin kesinlik ve katiyet ifadesi için "إِنَّا نَحْنُ" şeklinde te'kid edilerek ile kullanılmıştır.

1.1.3. Zamirin Mübhemâttan Olması

"Mübhem"in terminolojideki anlamı, İmam Süheylî'ye (v. 581/1185) göre *"Kur'an'ın tazammun ettiği özel isimlerdir. Buna göre mübhem Peygamber, veli, insan, melek, şehir, gezegen, ağaç gibi özel ismi bulunan ancak Kur'ân'da bu özel ismi ile zikredilmeyen şeylerdir."* Ona göre mübhemlerin ne olduğu, ahbâr ve seçkin ulemâ naklettiğinde anlaşılabilir.[55]

İbn Cemâa, mübhemlere sayıları, zamanları ve mekânları da eklemiştir. Bu açıdan tefsir literatüründe mübhemât konuları, Kur'ân'da isimleri zikredilmemiş ve adedi, zamanı, mekânı belirtilmemiş şeylerin tespitini yapan, kapalılığını giderip izahını hedefleyen şeylerdir.[56] "Mübhem" tabiri, nahiv ve tefsirde kategorileri farklı olan birden çok kelime grupları için bir istılah olarak kullanılmıştır. Örneğin mübhem zarflar, mübhem ma'rifeler, mübhem kelimeler gibi çeşitli kelime grupları vardır.[57] Zerkeşî'nin mübhemât konusunda almış olduğu örneklere bakıldığında "mübhem" tabirinin kapsamlı bir anlamda kullanmış olduğu açıkça görülür. [58]

Nahiv âlimleri, zamir ve mübhem kelime arasını ayırım yapar. Nahiv kitaplarında ism-i işâret ve mevsûllere "mübhemât" ismi kullanılırken bu kapsamda zamire genelde yer verilmemiştir. Örneğin İbn Dehhân da isimleri "müzher", "muzmer" ve "mübhem*"* olarak üç kısma ayırırken zamirleri mübhem kısmından ayrı olarak zikretmiştir.[59] Bu yaklaşım nedeniyle olacak ki muâsır bir nahivci olan Hasan Abbâs, zamire mübhem denilmesinin lügat

---

[54] Hicr, 15/9.

[55] Süheylî, *et-Ta'rif ve'l-i'lâm fi'mâ ubhime mine'l-esmâ ve'l-a'lam fi'l-Kur'âni'l-Kerîm,* Dârü'l-kütûbi'l-ilmiyye, Beyrût, 1987, s. 50.

[56] Mübhem özel isme örnek olarak "علمه شديد القوى" âyetindeki zamîrden maksat, Cibril (a.s.)'dır. Mübhem sayıya örnek olarak "أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ" (Kehf, 18/79) âyetinde mesakîn sayısının yedi olduğu söylenmiştir. Mübhem zamana örnek olarak " إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ" (Kadr, 97/1) âyetinde geceden kastedilen kadir gecesidir.

[57] Ayrıca bkz. Albayrak, Halis, "Mübhemâtü'l-Kur'ân İlmi ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri", *İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Ankara Üniversitesi, 1992, c.32, s. 155.

[58] Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l -Kur'ân, s.* 1/184-190.

[59] Süyûtî, *el-eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahvi,* Dârü'l-kütûbü'l-ilmiyye, Beyrût, 1983, 1983, 2/49.

anlamı itibari ile olduğunu belirtir. Çünkü mübhemin kelime anlamı olan kapalılık ve gizlilik her zamirde mevcuttur. Örneğin "*biz"* denildiğinde "*biz*"den biz edebiyatçılar, biz Araplar veya biz tarımcılar mı kastedildiği bilinmez. Ayrıca mübhemliğin nedeni, kelimenin birçok şeye kullanılabilecek bir mahiyete sahip olmasıdır. Mübhem kelimeden neyin kastedildiği ise cümlenin içinden ya da dışından bir delil ve karine ile anlaşılabilir. Bu açıdan zamirin de mübhem addedilmesine bir engel olmamalıdır.

"Zamirlerin ibhâma sebep olması, ait oldukları varlıkların tayin edilmesinde karşılaşılan güçlük sebebiyledir. Misalen " وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ/*İçinizden cumartesi günü hakkındaki hükmü çiğneyenleri elbette bilirsiniz. Bu yüzden onlara, "Aşağılık maymunlar olun!" demiştik. Biz bunu hem çağdaşlarına hem de sonradan gelenlere ibret veren bir ceza, müttakiler için de bir öğüt kıldık"*[60] âyetinde yer alan "فجعلناها" ifadesindeki zamirin nereye döndüğü konusunda müfessirler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Tefsir eserleri incelendiğinde zamirin mercii ile ilgili yedi farklı yorumla karşılaşılır. Zamirlerin belirgin olmayan anlamlara işaret etmeleri sözde kapalılığa neden olmaktadır. Kur'ân'da bu tarz kapalı anlamaları gidermeyi amaç edinen mübhemâtü'l-Kur'ân ile zamirler arsında sıkı ilişki bu noktada kendini göstermektedir. Yani onların mübhem bir niteliğe sahip olması, anlam bakımından belirsizliğe ve işkâle yol açmaktadır. Doğal olarak bu durum mübhemât ilmi ile zamirler arasında bir ilgi oluşturmaktadır. Tefsir ihtilafların büyük bir kısmı da bu noktaya râcidir. Kur'an'ın doğru yorumuna ulaşmanın şartlarından biri de mübhemâtın belirlenmesidir."[61]

Nahivciler, mübhem olarak değerlendirdikleri ism-i işâret ve ism-i mevsûlü marifelerden sayarlar. Diğer taraftan da mübhemleri sayarken ekser olarak zamirleri zikretmezler. Oysaki nekirelik ve mübhemlik bilinmek ve açık olmak hususları ile ilgili bir durumdur. Nekireliğin her üçünde kalkması, mübhemliğin ise sadece zamirde devam etmesi türünden müşkül bir durum

[60] Bakara, 2/65.
[61] Aydın, *Kur'ân Mübhemleri Olarak Zamirler*, s. 18-19.

ortaya çıkmaktadır. Bu durum, kavramlaşma ve terimleşme süreci ile ortaya çıktığı şeklinde izah edilebilmekle beraber izah edilmesi gereken bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Konuyla ilgili söylenenler nazara alındığında yapılan tasnifler birkaç husus ile izah edilebilir. Birincisi, marifelik –muzâfta olduğu gibi- kendinden sonra gelen bir isim ile elde edilebilir olduğundan mevsûl ve işâret isimlerinin marifeliği kendinden sonra elde ettikleri düşünülebilir. Zamirin kapalılığı ise mevsûl ve işaret isimlerinden farklı olarak kendinden sonra gelen bir unsur ile değil geçmiş olan merci sayesinde kalkmıştır. Her üç türde de mana bakımından mübhemlik bulunsa da; ism-i işâret ve mevsûlun mübhemliği, telaffuz edilene kadar devam etmiş zamirin mübhemliği ise telaffuzundan önce kalmış olmaktadır. Bu itibarla zamir, kullanılırken malum olarak telaffuz edildiğinden hem marife olmuş ve hem de artık mübhem kalan bir tarafı kalmamıştır.

İkincisi, marifelerin, i'râb ve cümle kullanımlarında, başka kelimelerle etkileşimi olduğundan marifeliğin kelime üzerinde somut tezahürleri görülebilmektedir. Bu durum sayesinde çoğu zaman neyin marife neyin nekire olduğunu lafızdan anlamak mümkündür.[62] Oysa mübhemliğin telaffuz açısından bir pratiği yoktur. Hal böyle olunca marifelik, dilsel somut olgular ile belirlenmiş ancak mübhemlik ise sadece bilinmezlik ve kapalılık açısından değerlendirilmiştir.

Üçüncüsü, zamirin mübhem olmamasına ilişkin en net belirtilerden biri, mütekellim ve muhatap zamirlerinin özel mahiyetleridir. Bu özellik gâib zamirinde yoksa da onun mercii ile bu ibhâm da kalkmaktadır.

Bir önceki başlıkta zamirlerin kullanılmasının gayesine dar çerçevede yer verilmişti. Ancak daha geniş bir çerçevede zamirin de dahil olldüğu mübhemlerin kullanılmasının gayeleri de zikredilmiştir. Örneğin Bediüzzaman, (v. 1878-1960) ibhâmın da sebep olduğu ihtilaf ve ihtimallerin Kur'an'da yer almasının bilinçli olduğuna ve bunun bir hikmet ve maksada binaen yapıldığına şu sözleri ile dikkat çekmiştir. "Kur'ân-ı mu'cizü'l-beyan, âyetlerini, cümlelerini öyle bir şekilde nazmetmiş ve vaz' etmiştir ki, her cihetten ihtimal yolları bulunsun ki, muhtelif fehimler ve istidatlar, zevklerine göre hisselerini alabilsinler. Binaenaleyh, ulum-i Arabiyenin kâidelerine muvafık ve belâgatın prensiplerine uygun ve ilm-i usule mutabık olmak

[62] Hassân, *el-Beyân fî revâi'i'l-Kur'ân*, Âlemü'l-kütûb, Kâhire, 1993, s. 143.

şartıyla, müfessirlerin birbirine muhalif olan beyanatı ve ihtimalleri, zamanlara, tabakalara ve fehimlere göre murad ve caizdir diye hükmedilebilir. Bu nükteden anlaşıldı ki, Kur'an'ın i'caz vecihlerinden biri odur ki, nazmı öyle bir üslûptadır ki, bütün asırlara, tabakalara intibak edebilir."[63]

Anlaşıldığı üzere bu ifadelerde Kur'an'ın, ihtimallere açık bir alan sunduğunu belirtmiş ve Kur'an'ın bu metodunu asırlara ve tabakalara bir intibak vesilesi olarak değerlendirmiştir. Bediüzzaman bu görüşlerini her ihtimal ve görüşün Arabî ilimlerin kurallarına ve belâgatin usullerine uygun olması ile koşulladığı da dikkat çeken diğer bir husustur.

1.1.4. Zamirin Mütevâti Bir Kelime Olması

Lafzın, iki manaya muhtemel olması, iki özellikten kaynaklanabilmektedir. Bunlardan biri, lafzın lügatte iki anlama iştirâk etmesi (*müşterek)* diğeri de lafzın, efradından her birine eşit (mütevâti') olmasıdır.[64] *Müşterek* lafızlarda lafız ittihat edip manalar, muhtelif olur. Örneğin "عين" kelimesi, lügatte göz pınarı, su pınarı ve casus anlamlarında müşterek; "قسورة" kelimesinin hem atıcı hem de aslan anlamında müşterek olup bu kelimeler müşterek olan manaların herhangi birinde kullanılabilirler. Bu sebeple birden fazla manaya sahip olan bu müşterek lafızların lügatteki anlamlarından her biri tefsirde farklı müfessirler tarafından kullanılabilmektedir.[65] *Mütavâti* lafızlarda ise, kelime küllî bir mananın efradında tevâfük ederek her birinde eşit oranda vücuda sahiptir. Örneğin "insan" kelimesi, mahiyeti itibari ile birçok şahısta tevâfük eder. Delaletinde olan fertlerin hiçbirinde insan kelimesi, bir diğerine nispeten eksik ya da fazla değildir.[66] Ancak kelimedeki bu küllî mana, efradında tevâfük üzere değil de tefâvüt/derecelendirme üzere olsa; o *mütevati* değil *müşekkik* türü bir lafız olur. Misal olarak بياض kelimesi, -insan kelimesinin

[63] Nursî, *İşaratü'l-i'caz,* Envâr Neşriyât, İstanbul, 1990, s. 40.
[64] Ayrıca bkz. Tâyyâr, Müsâid b. Süleyman, *Fusûlün fi usûli't-tefsîr,* Dârü İbn Cevzî, 1999, s. 58.
[65] Rûmî, Fehd b. Abdürrahman b. Süleyman, *Buhûsü'n fî usûli't-tefsîr ve menâhicihi,* Mektebetü't-tevbe, Riyad, Ts., s. 48.
[66] Harbî, *Kavîdü'd-tercih inde'l-müfessirin*, Dârü'l-Kâsım, Riyad, 1996, s. 48.

aksine- kar beyazına ve süt beyazına müşterek ise de mütesavi/eşit olmadığından mütevati kısmından değerlendirilmez.[67]

Müşterek olan kelimenin hangi anlamlara iştirak edeceği Araplardan nakledilmiş olması gerekirken *mütevâti* lafızda bu gerekli değildir. Mütevâti türü lafızların kapsamında genelde "فجر", "عصر" gibi[68] cins isimleri, birden fazla mevsufun iştirak ettiği sıfatlar[69] ve birden çok mercie imkânı olan zamirler zikredilmiştir.

Zamirin farklı mercilere muhtemel olması, mütevati kelimeye dair zikredilen hususlarla kritize edildiğinde; zamirin mercilerine olan nispeti bağlamında kelimenin özünde hiçbir ayrım ve derecelendirmenin söz konusu olmadığı ve tevâtünün mevcut olduğu açıkça görülür. Zamirin bir mercide taayyün etmesi, zamirin mahiyetinden değil başka alametler ve deliller vesilesiyledir.[70] Kur'ân-ı Kerîm'de bu tür anlam çokluğu olan kelimelerde ya manaların hepsi âyetin zımnına birlikte dâhil veya âyet bir arada olamayacak olan anlamların hepsine de aynı ölçüde imkân vermekte veyahut bunlardan bir tanesi râcih olurken diğeri ise mercûh olabilmektedir.[71]

1.2. ZAMİRİN GENEL ÖZELLİKLERİ

1.2.1. Kullanım Şekilleri

Zamirler her dilde zahir ismin yerine kullanılma gibi fonksiyonları icrâ eden kelimeler olduğunu söylemiştik. Ancak Arapça'da kullanılan zamirlerin diğer dillerden farklı olarak kendine hâs özellikleri bulunur. Zira Arap dilinde bulunup Türkçe'de bulunmayan dilsel bazı genel özellikler, birçok kelime gibi zamirlerde de bulunmaktadır. Bu tür özellikler zamirlerin kullanımını şekillendirmiş bunun yanında zamirleri hem telaffuz hem de anlam itibari ile diğer isimlerden farklı özelliklere sahip kılmıştır. Zira Arapça'da i'râb halleri, müzekkerlik müenneslik durumu, sayı bakımından kelimenin müfred-tesniye-

[67] Sübkî, *Refü'l-hicâb an muhtaseri İbni Hâcib,* Tâcuddin Ebu Nasr Abdulvehhâb b. Ali b. Abdilkâfî, Alemü'l-kutûb, Ts. 1/356.

[68] "Fecr"in açıklamasında ortaya çıkan hilaflar, umûm üzere her fecir zilhiccenin ilk fecri, yılın ilk fecri şeklindedir.

[69] Sıfatlara örnek olarak verilen "خنس" kelimesinin anlamı için *vahşi inek, geyik* anlamlarını verenler olduğu gibi *yıldız* ve *gezegen* anlamlarını verenler de vardır.

[70] Radî, *Şerhü'l-Kâfiye, s.* 117.

[71] Tâyyâr, *Fusûlün fi usûli't-tefsîr, s.* 61-62.

cem‘ hallerinin bir kısmında Türkçe'de bulunmayan değişik zamir formları vardır.

Arapça'da zamirler, tesniye ve cem‘ alâmetlerinin ilhakını kabul etmez, bunun yerine müfredlik, tesniyelik ve cemilik gibi anlamlar, özel kipler ile ifade edilir.[72] Yine zamir i'râb hallerinde son harfin harekesinin değişmesi yerine; zamirin her i'râb hali için farklı bir kipi/sîgası bulunur. Oysaki isimlerde irab haline göre kelimenin bütünüyle değişim göstermesi söz konusu değildir.[73] Diğer bir husus da zamirlere ait kapsamı belli olan bir düzen ve kalıplar varken; zahir isimlerde bir sınır ve düzen belirlenmemiştir. İbn Mâlik de zamirleri, hazır bulunma hali ve gâib olma hali olarak ikiye ayırmış ayrıca hazır bulunma halini de mütekellim ve muhatap kısımlarına ayırmıştır.[74]

Gâib ve muhatap halleri için, anlam itibariyle; hem müzekkerlik (erillik), müenneslik (dişilik) bakımından hem de sayı bakımından (müfred, tesniye cem‘) her birine ait altı durum bulunmaktadır. Tesniye ortak olduğundan her birine ait altı yerine beşer kelime kullanılmaktadır. Mütekellim zamiri için ise, sadece "vahdehu/ben" ve "maal ğayr/biz" olarak iki şekil kullanılır. Bu durumda toplam on iki zamir formu bulunmaktadır. Lafız itibariyle ise, i‘râb hallerinden merfû ve mensûb hali için; bitişik (müttasıl) ya da ayrık (münfasıl) olarak iki farklı kullanım bulunur. Mecrûrun ise münfasılı yoktur. Bu itibarla beş telaffuz şekli oluşur. Bu anlamlar ve hallerin kullanımları birlikte düşünüldüğünde bâriz zamirin toplam altmış kalıbı bulunmaktadır.[75]

Abdurrahman el-Câmî (v. 898/1492), bâriz olan zamirde muttasıl (bitişik) kullanımın esas olduğunu, bu nedenle bunun ancak müteazzir (imkânsız) olması durumunda terk edip münfasıl kullanabileceğini söyler.[76] Zamirlerin tekaddüm (zikredilmesindeki öncelik) sırasına göre de özel kullanım kuralları bulunmaktadır. Müstetir zamir, Türkçe'de "gizli özne" olarak adlandırılan zamire; muttasıl zamir de Türkçe'de şahıs eklerinin kullanımına benzerlik arz etmektedir.

[72] Hasan, Abbâs, *en-Nahvü'l-vâfî,* Dârü'l-Maarif, Mısır, 1974, s. 1/217-218.
[73] Zennâd, el-Ezher, *Nesicü'n-nass,* el-Merkez Sekâfî el-Arabî, Dârü'l-beyzâ, 1993, s. 117.
[74] İbn Mâlik, *Elfiyye*, 1/54; İbn Akîl, *Şerhü İbn Akîl, s.* 1/54.
[75] Câmî, Abdurrahman b. Ahmed, *el-Fevâidü'd-Diyâiyye-Mollâ Câmî*, Dârü'l-kütûbi'l-İslâmî, İstanbul, Ts., s. 2/81.
[76] Câmî, *el-Fevâidü'd-Diyâiyye, s.* 2/82.

Zamirler her zaman görünür olmaz. Zamirlerin, gizlilik açıklık bakımından *müstetir* ve *bâriz* olarak da iki kısmı bulunur. Diğer bir taraftan müstetir olan zamirlerin zahir olarak kullanılabilmesi açısından da *vacip müstetir* ve *câiz müstetir* olarak taksim edilmiştir.[77]

Zamirler, mebni olduklarından i'râb alametlerini almaz; ancak cümledeki i'râb konumlarına göre merfû, mensûb, mecrûr halleri için özel kalıpları bulunur. Bu kullanım biçimi, Arap diline hâs bir özelliktir. Bazı zamir formları, i'râb hallerinden birine özel kullanılırken bazıları da bunlardan en az iki tanesinde müşterek olarak kullanılmaktadır.[78] Burada vermiş olduğumuz bazı önemli bilgilerle yetinip detayları için konuyla alakalı kitaplara havale ediyoruz.

1.2.2. İşlevi Bakımından Zamir Türleri

Zamirin "kişi zamiri", "şe'n-kıssa zamiri"[79] ve "fasıl zamiri"[80] gibi türleri bulunmaktadır. Zamir tabiri ile akla ilk gelen, kişi zamiridir. Diğer zamirler, bu zamirin değişik birer kullanımı olarak yaygınlık kazanmıştır. Zamirlerin bu türlerinin ortak işlevleri olduğu gibi farklı işlevleri de bulunmaktadır. Tefsirlerin ekserinde kelime ve söz öbeklerine karşılık zamirlerin kullanılmasının amacı ve işlevi bulunduğu cümledeki katkısı ve gayesi için yapılan beyanlar her üç türde de yapılmaktadır.

1.2.2.1. Kişi Zamiri

Zamir denildiğinde akla gelen zamir, kişi zamiridir. İbn Mâlik Elfiye'sinde zamir, kişi zamirleri olarak açıklamıştır.[81] Kişi zamiri, "konuşan şahıs", "konuşmaya muhatap şahıs" ve "konuşmaya konu olan gâib şahıs" olmak üzere üç türlüdür. Zamirlerle ilgili konuların birçoğu, kişi zamirleri ile ilgilidir. Muhatap ve mütekellim zamirleri sadece şahıslar için kullanılırken gâib zamirleri eşyalar için de kullanılır. Eşya zamiri için kullanılan muhatap ve mütekellim zamirleri, kişileştirme ve mecaz gibi sanatlar ile kullanılmıştır.

[77] İbn Akîl, *Şerhü İbn Akîl,* 1/57. Üşmûnî, *Menhecü's-sâlik ilâ Elfiyeti İbn Mâlik,* s. 1/112.
[78] Ezherî, *et-Tasrîh alâ't-Tavdîh,* 1/99-100, s. 115.
[79] Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi',* s. 1/224.
[80] Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi',* s. 1/226.
[81] Detaylar için bkz. Hassân, *el-Hulastü'n-nahviyye,* s. 89-90.

Dil biliminde kişi zamirleri olarak yer verilen zamirler zaman zaman anlam bakımından ism-i işâretlerlen aynı işlevi görürler.[82] Bu nedenle ikisinin aynı kabul edildiği birçok örnek olmuştur.[83] Zamirler ve ism-i işâretlerin anlam bakımından yakınlığı olduğu gibi ihtilafa sebep olma noktalarında da benzerlikleri bulunmaktadır. Zamirlerin ism-i işâretlerden farkı için muhtelif açıklamalar yapılmıştır.

İbn Yaîş, aradaki fark için şu ifadeleri kullanır: *"Gâib zamiri, kendisinden önce geçen merci ile tebeyyün olurken; mübhem olan işâret zamirleri, "هذا الرجل و الثوب" örneğinde olduğu gibi kendinden sonra gelen cins isimleri ile tebeyyün ederler."*[84] Teftâzânî (v. 792/1390) ise aradaki farka dair şu izahatı yapar: "İşâret zamiri, sıfatı ve niteliği itibara alarak zata işâret eder. Bulunduğu cümlede "Şu sıfatlarla temeyyüz eden muşar ileyhi" iması vardır. Zamirlerde ise -merci, sıfatları ve nitelikleri ile zihinde yer etse de- zamirler merciin zatından kinayedirler. Ayrıca zamirler, işâret isimlerinin aksine sınırları belirlenmiş bir anlama delalet etmezler.[85] Bir daha belirtelim ki işâret isimleri ve zamirler arasındaki bu farklarla birlikte birçok âyette zamirin ism-i işâret özelliklerinde/yerinde kullanıldığı görülür. Zamirin kapsamı ve taksimi hakkında farklı bir yaklaşım ortaya koyanlardan biri de Tammâm Hassân'dır. Hassân zamiri, şahıs zamiri, işâret zamiri ve mevsûl zamiri şeklinde taksim eder daha sonra zamirin farkını açıklamaya çalışır.[86]

1.2.2.2. Şe'n Zamiri

Şe'n zamiri mübhem lafızlardan olup müfred gâib sîga için tazim ve tefhim amacıyla kullanılan ve kendinden sonraki haberiye cümlesi ile tefsir edilen bir zamirdir.[87] Şe'n zamirinin merciinden önce gelmesi zorunludur. Şe'n zamirinin merciine mukaddem olmasındaki tek amaç, kendi anlamının

[82] Hüseyin, Tâhâ, *"Kuran-ı Kerîm'de Üçüncü Şahıs Zamîrinin İsaret Zamîri Olarak Kullanılışı",* (Çev: Mehmed Hatipoğlu), A.Ü.İ.F.D., 8/1, s. 149-163.
[83] Bkz. Hüseyin, Tâhâ *"Kuran-ı Kerîm'de Üçüncü Şahıs Zamîrinin İsaret Zamîri Olarak Kullanılışı"* s. 153.
[84] İbn Yaîş, *Şerhü'l-Müfassal, s.* 1/981-982.
[85] Abdulkerîm, *Şerhü'l-Müfassal, s.* 94.
[86] Detaylar için bkz. Hassân, *el-Lügatü'l-'Arabiyyetü ma'nâhâ ve mebnâhâ,* Dârü's-sekâfe, Mağrib, 1994, s. 110, 111.
[87] Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer, *el-Mufassal,* Dârü'l-cîl, Lübnân, h: 737 s. 133; Câmî, *el-Fevâidü'd-Diyâiyye, s.* 2/90.

tamamını içeren, kendinden sonra gelecek olan önemli bir söze hazırlıktır. Bu zamir, cümleye olan teveccühün kodu/rumuzu mesabesindedir.[88] Zamiri anlamayan muhatap, neyin kastedildiğini öğrenmek için bekler ve bunları duyduğunda söylenecekler onun zihninde pekişerek yer almış olur. Bir durumun var olduğunu önceden ifade edip sonra da bu durumu açıklamak, gerçeklik ve hakikat vurgusudur. Söz gelimi Hac sûresinde geçen *"Durum şu ki gözler kör olmaz; ancak göğüsteki kalp kör olur."*[89] ifadesindeki vurgunun, *"Gözler kör olmaz ancak göğüsteki kalp kör olur."* ifadesinde bulunmadığı açıktır. Şe'n zamirinin içine sakladığı anlam *durum* olduğundan bu zamir şe'n zamiri adını almıştır.[90]

Araplar, önemli içeriklere sahip bir cümle kullanmak istediklerinde bu cümleyi dolaysız söylemezlerdi. Önceden önemli bir cümlenin geleceğine dikkat çekecek bir zamiri zikreder, sonra da bir diğer cümle ile açıklamasını yaparlardı. Bu nedenle buna "cümle zamiri" de denmiştir.[91] Basra ekolünde bu zamir, müzekker olduğunda "şe'n" müennes olduğunda ise "kıssa" zamiri olarak adlandırılmıştır.[92] Kûfe ekolünde ise bu zamir "meçhul zamir" olarak adlandırılır. Şe'n zamirleri için "hadîs zamiri", "emir zamiri" gibi tabirler de kullanılmıştır. Şe'n zamiri sadece gâib ve müfred zamiri formunda kullanılır.[93]

Her gâib zamirinde olduğu gibi şe'n zamiri de kendisinden kastedileni karşılayan bir ifadenin zikredilmesine ihtiyaç duyar. Dolayısıyla şe'n zamiri *âid*, kendisini açıklayan cümle de ona *merci* olur. Şe'n zamiri, genel olarak gâib zamirlerine ait bu *âidlik* özelliğine sahip olsa da râbt ve bağlantı kurma açısından şe'n zamirinin bir fonksiyonu yoktur. Bunu şe'n zamirinin geçtiği cümlelerde şe'n zamirine rağmen râbıt olan bir *âide* ihtiyaç duyulmasından anlarız.[94] Süyûtî, şe'n zamirinin, muhatap ve mütekellim zamirleriyle

[88] Râzî, Muhammed er-Râzî Fahruddin b. Allame Ziyauddin Ömer, *Mefâtihü'l-gayb,* Dârü'l-Fikr, Beyrût, 1981, 2/171; Hasan, Abbâs, *en-Nahvü'l-vâfî, s.* 1/250-255.
[89] Hac, 22/46.
[90] Hasan, Abbâs, *el-Lügatü'l-'Arabiyyetü ma'nâhâ ve mebnâhâ,* s. 1/252.
[91] Buhayrî, Said Hasan, *Zevâhirü'n terkibiyyetün fî mükâbesâti Ebi Hayyân et-tevhidî,* Mektebetü'l-âdâb, Kâhire, 2006, s. 109.
[92] Detaylar için bkz. Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi',* 1/224-225.
[93] Ezherî, *et-Tasrîh,* 1/201, Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi',* 1/225.
[94] Rıfat Hüseyn, *el-Mevki'iyyetü fi'n-nahvi'l-Arâbî, s.* 240-241.

kullanılmamasının nedenine değinmiş[95] ayrıca, şe'n zamirini diğer zamirlerden ayıran on fark beyân etmiştir.[96]

Kur'ân-ı Kerîm'den örnek olarak az önce meâlini zikretmiş olduğumuz "فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ/*Ama gerçek şu ki, gözler kör olmaz; lâkin göğüsler içindeki kalpler kör olur"*[97] âyetinde geçen "فَإِنَّهَا" ifadesindeki müennes zamirini kıssa zamirine örnek olarak verebiliriz. Söz konusu zamir burada kıssa zamiri olup kendisinden sonra gelen cümle ile açıklanmıştır. Ayrıca "وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ/*Şahadet eyledi Allah şu hakikate: «başka Tanrı yok ancak o, bütün Meleklerle İlim ululları da adl-ü hakkaniyyetle durarak şahid*"[98] âyetindeki "أنه" ve İhlas sûresinde geçen "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ/*De, o: Allah tek bir (ehad) dir*" âyetindeki "هو" zamirleri de şe'n zamiridir.

1.2.2.3. Fasıl Zamiri

Şe'n zamiri dışında işlevi yönüyle ele alınan diğer bir zamir de *"fasıl zamiri"*dir. Özel bir işlev ve görev ile farklılık arz eden *fasıl zamiri*, mübtedâ veya mensûh mübtedâdan (isim) sonra munfasıl şekilde,[99] haberi sıfattan ayırt etmek amacıyla kullanılan bir zamirdir.[100] Bu tür zamir için kullanılan "fasıl" isimlendirmesi Basra ekolüne aittir.[101] Kûfe ekolünde bu zamire "'imâd" zamiri denilir. Fasıl zamiri, her zaman ref'i i'râbını alır.[102]

Fasıl zamirinin her zamir gibi âidlik ve rücu' özelliği olsa da onun işlevleri arasında bağlantı kurma işlevi zikredilmemiştir. Cumhuru'l-ulemâ,

---

[95] Süyûtî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir,* 2/219; Hasan, Abbâs, *en-Nahvü'l-vâfî,*1/252.

[96] Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi',* 1/٢٢٠-226; Câmî, *el-Fevâidü'd-Diyâiyye,* 2/92.

[97] Hac, 22/46.

[98] Âl-i İmrân, 3/18.

[99] Tevbe, 9/40; Bkz. İbn Yaîş, *Şerhü'l-Müfassal,* /329

[100] Zemahşerî, *el-Müfassal,* s. 133.

[101] İbn Yaîş, *Şerhü'l-Müfassal,* 2/328.

[102] Radî, *Şerhü'l-Kâfiye,* 2/461-462; İbn Hişâm, *Müğni'l-lebîb,* 2/137.

fasıl zamirinin işlevini te'kid[103] olarak açıklar. Süheylî fasıl zamirinde asıl işlevin ihtisas olduğunu söylemiş ve bunu, "كان زيد هو القائم" cümlesi ile " كان زيد قائما" cümleleri arasındaki farka dayandırmıştır.[104] Zemahşerî[105] ve İbn Hişâm[106] bu zamirin işlevlerine dair "haberin geleceğini bildirme", "te'kid" ve "ihtisas" gibi fonksiyonlara da yer vermiştir.[107]

Fasıl zamiri -merciinin takaddümü açısından- şe'n zamirinden farklı olarak merciden sonra gelir. el-Burhân'da, fasıl zamiri ile şe'n zamiri arasında şu farka yer verilmiştir: Fasıl zamiri, lafız ve form olarak, gâib zamirinden,[108], muhatap zamirinden[109] ve mütekellim zamirinden [110] oluşur. Ayrıca zamir-i faslın i'râbda mahalli yoktur. Şe'n zamiri ise, sadece gâib modunda kullanılır ve "قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ" örneğinde olduğu gibi i'râbda merfu ve " وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ"[111] âyetindeki gibi mensûb olabilmektedir. Ayrıca şe'n zamirin mercii müfred olduğundan bu zamir sadece tekil formunda kullanılır.[112]

1.2.3. Zamirin Hazfi

Dildeki bir unsurun telaffuz edilecek ve telaffuz edilmeyecek yerlerinin, yerinde ve doğru bir şekilde en iyi seçimi ancak edebi yönü güçlü kişiler tarafından yapılabilir. Yerinde yapılmış bir hazf, zikir kadar açık ve anlaşılır olabilir hatta zikirden daha etkili olması mümkündür. Zamirin zikri nasıl ki kullanım olarak çeşitli işlevleri ve amaçları ile belâgata etki ediyorsa; muktezâ-

[103] İbn Hâcib, *el-Kâfiye* - Câmî, *el-Fevâidü'd-Diyâiyye,* 2/88. İbn Hişâm, *Muğni'l- lebîb*, 2/140.
[104] Ebu Hayyân, *İrtişâfü'd-darb min lisani'l-Arab*, Mektebetü Hâncî, Kahire, 1998, 2/951-952.
[105] Keşşaf'tan örnekler için bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki Gavâmizi't-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*, Tevbe, 9/88, 9/104, s. 445, s. 498; Enbiya 21/21, s. 675.
[106] İbn Hişâm, *Muğni'l- lebîb*, 2/140.
[107] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 1/40; Zemahşerî, *Mufassal,* s. 133; İbn Yaîş, *Şerhü'l-Müfassal,* 2/329-330.
[108] Enfâl, 8/32. إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ
[109] Mâîde, 5/117. كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ
[110] Kehf, 18/39. إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا
[111] Cin, 72/19.
[112] İbn Mâlik, *Şerhü'l-Kâfiyeti'ş-şâfiye,* 1/164; Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l -Kur'ân,* 4/29.

i hâle göre zamir yerine zahir ismin kullanılmasında (izhâr fî makâmi'l-izmâr) olduğu[113] gibi zamirin hazfi değişik edebî sanatlar çerçevesinde gerçekleşir.

Tefsirlerde hazf tespitini yapan yorumlara bakıldığında Kur'ân-Kerîm'in hazf üslûbunu en beliğ şekillerde kullandığı görülür. Zamirin hazfine örnek olarak Saffât sûresindeki "وَأَبْصِرْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ/*Gör, yakında görecekler"*[114] âyetini verebiliriz. Bu âyette zamirin hazfedildiğini, biraz öncesindeki "وَأَبْصِرْهُمْ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ"[115] âyetinden anlıyoruz. Zira aynı manayı haiz olan iki âyetten birincisinde zamirin var olması, ikincisinde de zamirin var olduğunu gösterir.[116] Zamirin birincisinde var olması ikincisinde var olduğunun karinesi olduğundan ihtisâr yapılarak ikincisinde zamir kullanılmamıştır.

1.2.4. Zamirin Marifeliği

Zamirlerin diğer bir özelliği de marife olmalarıdır. Zamirlerin marifeliğinin, âide ihtiyaç duyması ile sıkı bir ilişkisi vardır. Cumhura göre zamirler, marifeler arasından marifeliği en fazla olandır. Bunların arasından marifelikte en belirgin olanı mütekellim ve muhatap zamirleridir. Çünkü gâib zamirinin, bilinme ve açıklık hususunda bir müfessire ve açıklayıcıya ihtiyaç duyması nedeniyle diğer iki zamire göre marifeliği az olur.[117]

Nekire bir kelimeye âid olan zamirin marifeliğinde ihtilaf edilmiştir. Cumhura göre nekireye âid olan zamir, marife olur.[118] Sîbeveyhî (v. 180/796) zamirin marifeliğini, "Muhatabın olan kişi, isim yerine kullandığın zamirden, kimi ve neyi kastettiğini bileceği zaman, ismi idmâr edersin." tarzında izah etmiştir.[119] İbn Mâlik, gâib zamirinin marife olması konusunda ibhâmın bulunmamasını şart koşar.[120] İbhâmdan sâlim olmayan zamire örnek olarak

---

[113] Abdürrezzak Hüseyin Ahmed, *el-İzhâr fi makami'l-izmâr fi'l-kur'ani'l-Kerim.* (Riyad: Camiatü'l-Melik Suud kürsiyyü'l-Kur'ani'l-Kerim ve ulûmih, 1436), s. 29-30.
[114] Saffât; 37/179.
[115] Saffât; 37/175.
[116] Ebû Hâce, Abdulmecid Abdunnebi, *Ez-Zamîrü'l-gâib fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Câmiatü Âli'l-beyt, Arap Dili ve Edebiyatı Fakültesi, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ürdün, 1995. s. 79.
[117] Detaylı bilgi için bkz. Râcihî, '*Avdü'z-zamîr ve eserühü,* s. 8.
[118] İbn Yaiş, *Şerhu'l-Mufassal,* s. 3/350; Sabbân, *Haşiyetü Sabbân alâ Şerhi'l-Üşmûnî,* s. 1/180.
[119] Sîbeveyhi, Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî, *el-Kitab*, Mektebetü Hâncî, Kâhire, 1996, s. 2/6.
[120] İbn Mâlik, *Şerh-u Teshîl,* 1/114; Üşmûnî, *Menhecü's-sâlik ilâ Elfiyeti İbn Mâlik,* s. 1/107.

جائني زيد و عمرو فأكرمته ifadesinde mezkûr kelimelerden ikisine de âid olması olasılığından dolayı zamirin âidliği belirsizdir.[121] Benzer bir yaklaşımla Sîbeveyhî[122] ve Müberred (v. 286/900) de nekireye âid bir zamirin nekire olabileceğini belirtmişlerdir.[123] Sîbeveyhî'nin bu açıklamasında zamirin kullanımı, merciin belli olmasıyla koşullandırılmıştır. Sibeveyhî bununla birlikte nekireye râci olan bir zamiri de nekire olarak değerlendirmiştir.[124]

Demâminî (v. 827/1424) gibi bazı âlimler, zamirin tahsis edildiğinde marife olacağını aksi halde nekire kalacağını söylemişlerdir.[125] Buna göre zamirin merciinin açıklayıcı olması, her zaman tahakkuk eden bir şey değildir. Böyle bir merci, sadece zamirin mercisiz kalmasını engellemek gibi bir fonksiyon icrâ eder. Radî, Kâfiye şerhinde bu hususta şu ifadeleri kullanır: *"Zamiri vaz' eden (belirli bir anlam karşılığında ortaya koyan) kişi onu marife olarak vaz'etmiştir. Ancak bu marifelik kendinden değil âid olduğu şey sayesindedir. Zamir zikredilmiş ve merci kendisinden önce takaddüm etmemişse zamir mübhem, nekire kalır ve böylece kastedilen şey anlaşılmaz. Zamirin nekire kalması ise onun vaz'ına aykırı bir durumdur."*[126] Bu açıklamalara dikkat edildiğinde gâib zamirinin marife özelliğini alması her zaman geçerli olan bir durum olmadığı, zamirin mübhemliğinin kalkmasının ise merciin tespitine bağlı bir durum olduğu anlaşılır.

1.2.5. Zamirin Mebniliği

Nahiv âlimleri, zamirin isim, fiil ve sıfatlardan hiçbirine tam olarak benzemediğini belirtir.[127] Zamirler, camid ve mebnîlik özelliği olan isim türlerindendirler. Nahiv kitaplarında zamirin mebnilik sebebinin mercie olan ihtiyacı olduğu belirtilmiştir. Zira zamirin, merci'e olan ihtiyacı, anlam ifade etmek için harfin, başka kelimeye olan ihtiyacına benzetilmiştir. Bu benzetme, zamirin mercie olan ihtiyacını da ortaya koyan önemli bir husustur. Zamirlerin,

[121] Sabbân, Muhammed b. Ali, *Haşiyetü Sabbân 'alâ Şerhi'l-Üşmûnî*, Dârü'l-fikr, Kâhire, Ts., s. 1/107
[122] Müberred, *el-Muktedab,* s. 4/93; Sîbeveyhi, *el-Kitab*, s. 1/48-49.
[123] İbn Yaîş, *Şerhü'l-Müfassal,* 1/84; Râcihî, *'Avdü'z-zamîr ve eserühü,* s. 112.
[124] Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber el-Harisi Sibeveyhi, *Kitâbu Sibeveyhi* (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1977), s. 1/48.
[125] Sabbân, *Haşiyetü Sabbân 'alâ Şerhi'l-Üşmûnî, s.* 1/108.
[126] Radî, *Şerhü'l-Kâfiye, s.* 2/117.
[127] Abdulkerîm, *el-Binyetü'd-dilâliyye, s.* 13.

harflere olan benzerlikleri ve zamirin i´rab halleri için değişik kiplerinin bulunması, zamirleri i'râbdan müstağni kılmış ve zamiri mebni yapmıştır.[128]

1.2.6. Zamirde İltifât Uslûbu

"İltifât", lügatte "لفت" kelimesinin "ifteale" babının mastar kalıbındadır. Dönmek, uzaklaşmak, yüzünü çevirmek anlamlarında kullanılan bu kelimenin terminolojideki anlamı, "mütekellim, muhatap ve gâib sîgalardan birini kullandıktan sonra yine bunlardan bir diğerine geçiş yapmaktır."[129]

Kur'an uslûbunda daha evvelki belâgat geleneğinde yaygın olmayan kendine has bazı özellikler vardır. Kur'an belâgatının en yaygın metotlarından bir tanesi, daima aynı tarza bağlı kalmamasıdır. Kur'ân, bir cümlede kullanmış olduğu bir kelimeyi, başka bir yerdeki kullanımında aynı kelimeyi kullanmadığı görülmektedir. Örneğin " وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى/*Hakikat odur güldüren ağlatan. Hakikat odur öldüren, dirilten. Hakikat odur erkeği dişiyi iki eş yaratan"* [130] yüce ifadesinde ilk iki âyette zikredilen fasıl zamiri, son âyette zikredilmemiştir.[131] Bazen bir ifadede takdim ile zikrettiğini başka bir yerde te´hîr ile zikreder. Yine müfred kullandığı bir lafzı, başka yerde tesniye ve cem' kipinde kullandığı görülür. Kur'an'ın kullanmış olduğu bu uslûba "iltifât" denilmiştir.[132]

İltifât, sözdeki sıkıcılığı gidermek ve verimliliği artırmak içindir. Edebî tezyin ve söze halavet için başvurulan ayrıca muhatabın daha canlı tutulması ve ifadedeki tekdüzeliğin giderilmesi gibi gayeleri de hedefleyen iltifat, değişik şekillerde icrâ edilir. Bu sanat; tekellümden gâibliğe, gâiblikten tekellüme, gâiblikten hitaba geçişler şeklinde gerçekleşir. İltifatın uygulandığı diğer bir şekil de aynı tür zamirler arası geçişlerdir. Bu tür iltifat, tekil hitaptan tesniye

[128] Üşmûnî, *Menhecü's-sâlik ilâ Elfiyeti İbn Mâlik,* c.1/109.
[129] Ebu Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, s. 1/24, 3/314, 315.
[130] Necm, 53/43.
[131] Detayları için bkz. Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 29/20.
[132] İbnü'l-Mu'tez, Ebü'l-Abbâs Abdullah b. Muhammed b. Cafer İbnü'l-Mu'tez, *"el-Bedi'"*, Müessetü'l-kütübi's-sekâfiyye, Beyrut, 2012, s. 73.

hitaba,[133] tekil hitaptan çoğul hitaba,[134] tesniye hitaptan tekil hitaba[135] vb. şeklinde gerçekleşir.[136]

İltifatın gerçekleştiği zamirlerde farklı hikmet ve nükteler vardır. Bu tespitler çerçevesinde ele alınan ihtilaflar, Kur'an ifadelerine daha geniş bir bakış açıları kazandırmaktadır. Bu uslûbun en açık örneklerden biri Fâtiha sûresindeki geçişlerdir. Zira Fâtiha'da başlangıçta hitap yerine gâiblik üslûbuyla hamd edilmiş; daha sonra ibadeti Allah'a hasretmek kasdıyla hitap zamiri kullanılmıştır. Aynı sûrenin son âyetinde Cenab-ı Allah'a hitap lafızları kullanılmış ve aynı âyette *"senin kızmış oldukların"* ifadesi ile *"değil kendilerine kızılmış"* anlamındaki "غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ"[137] ifadesi kullanılarak gâib ve meçhul sîgası kullanılmıştır. Zerkeşî, ulûmü'l-Kur'ân adlı eserinde iltifatın tefennün, edebî çeşitlilik, bir üslûbdan başka üslûba geçiş ile dinleyiciyi diri tutmak pek çok hususun hedeflendiğini örnekleri ile anlatmaya çalışır.[138]

Örneğin öznenin aynı kişiler olduğu " وَالدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلاَ تَعْقِلُون/*Halbuki âhiret evi Allahtan korkanlar için daha hayırlıdır, halâ akıllanmayacak mısınız?"*[139] âyetinde önce gâip sîgası ile kullanılmış sonra yapılacak kınamanın/uyarının daha etkili olması için hitaba geçiş yapılmıştır. Bu âyette iltifatın, anlama etkisi açık bir şekilde görülmektedir. Birinci zamirde ahiret hayatının "o muttakilere" ait olduğu gaip sîgası ile ifade edilmiş, bu şekilde onların özenilecek birileri olduğu ve onlara katılmanın bir emek gerektirdiği, imâ edilmiştir. İkinci zamir ise uyarı cümlesinde geçtiğinden; uyarının yapısına uygun olarak şahsın yüzüne hitap edilerek kullanılmıştır.

---

[133] "قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَآءُ فِي الأَرْضِ" Yûnus, 10/78.

[134] يَأَيُّهَا النَّبِيّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ" Talak, 65/1.

[135] "قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَمُوسَىَ" Tâhâ, 20/20/49.

[136] Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l -Kur'ân, s.* 3/314.

[137] Fâtiha, 1/7.

[138] Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l -Kur'ân, s.* 3/321-322.

[139] A'râf, 7/169.

Diğer bir örnek olarak " حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ/*Gemide bulunduğunuzda, güzel bir rüzgârla gemiler onları kaydırıp götürdüğü ve bu yüzden sevinç içinde oldukları sırada onları bir fırtına yakalar"*[140] âyetinde muhatap zamiriyle kullanılan "كُنْتُمْ" ifadesinden sonra aynı kişilerden söz edilmesine rağmen mübalağa amacıyla "بِهِمْ" ifadesinde zamir gâib kullanılarak gaip zamirine iltifat edilmiştir.[141] Burada anlatılanlar, muhatapların kendileri üzerinden somutlaştırılmak istenmiştir. Ancak kendi hallerini anlatan bu durum, gâib zamirine iltifat edilerek başkasının haliymiş gibi kendilerine hikâye şekli ile anlatılmıştır. Böylece dinleyen muhataplardan başkalarının hali şeklinde anlatılan şeylerden ikrah etmeleri ve kötü bulmaları istenmiştir.

1.3. ZAMİR VE MERCİ İLİŞKİSİ

Üşmûnî'nin Elfiye'ye yazmış olduğu şerhinde gâib zamirini "lafzen, manen ya da hükmen bahsi/zikri geçen zamirdir" şeklinde tanımlarken, muhatap ve mütekellim merciler için de "*hazır bulunanlar"* özelliğini zikretmekle yetinmiştir.[142] Merciin cinsiyeti, sayısı; ayrıca merciin diğer özellikleri, zamirin kipini etkiler ve zamir buna bağlı olarak farklı şekillerde kullanılır.

Zamirin merciine uyumu gerekli olmakla birlikte çoğu zaman, mercii ile uyum içinde olmadığı görülür. Nitekim zamir, gâib müfred formu ile "tesniye"[143] ve "cem"[144] anlamına; "tesniye" formu ile "cem'" anlamına; cem' formu ile de "müfred"[145] anlamına kullanılabilmektedir. Örneğin " وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ/*Eğer onlar barışa yanaşırlarsa, sen de ona yanaş ve Allah'a tevekkül et. Çünkü O, hakkıyla*

[140] Yûnus, 10/22.
[141] Ebû Hâce, *ez-Zamîrü'l-gâib fi'l-Kur'âni'l-Kerîm,* s. 6.
[142] Üşmûnî, *Menhecü's-sâlik ilâ Elfiyeti İbn Mâlik,* s. 1/108.
[143] Tevbe, 9/34.
[144] Nahl, 16/66.
[145] Rahmân, 55/57.

işitendir, hakkıyla bilendir"[146] âyetinde "لها" sözünde bulunan müennes gâib zamirinin müzekker "سلم" kelimesine râci olduğunu söylemişlerdir.

Bu tür kullanımlar çoğu kez âlimler tarafından edebî ve belâğî sebepler ile temellendirilmiştir. Örneğin "فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى/*Onu doğurunca dedi ki: "Rabbim! Onu kız doğurdum*"[147] âyetinde "وَضَعَتْهَا" ifadesinde bulunan müennes zamiri müzekker olan "بطن" lafzına râci olmaktadır.[148] Zemahşerî, buradaki zamirin müennes olmasını, anne karnındaki çocuğun müennes olmasına bağlamıştır.[149]

Yine gâib zamirlerinin, müzekker kip ile müennes, müzekker kip ile müennes için kullanıldığını görmekteyiz. Semin el-Halebî (v. 756/1355), Meryem sûresinde " إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ"/*Melekler demişti ki: "Ey Meryem! Allah seni kendisinden bir kelime ile müjdeliyor. Onun adı Meryem oğlu Îsâ Mesîh'tir, dünyada da âhirette de itibarlı ve (Allah'a) yakın kılınanlardandır"*[150] âyetinde bulunan "إسمه" kelimelerindeki zamirin, mana itibara alınarak kelimeye râc'i olduğunu söylemiştir.[151]

Gâib müfred müennes zamirlerinin, çoğul olan mercilere râci olması da çok karşılaşılan diğer bir durumdur. Örneğin " يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى

[146] Enfâl, 8/61.
[147] Âl-i İmrân, 3/36.
[148] Âlûsî, *Rûhu'l-meânî,* s. 6/27.
[149] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 169.
[150] Âl-i İmrân, 3/45. Konunun daha iyi anlaşılması için âyetin aslında yer alan zamir (onun), alıntıladığımız Kur'an Yolu meâline ayrıca eklenmiştir.
[151] Halebî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm (Abdiddâim)-Semîn-, *ed-Dürrü'l-mesûn fî 'ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, Dârü'l-kalem, Dımeşk, s. 3/175.

وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ/*Sana hilâlleri soruyorlar. De ki: "Onlar insanlar ve hac için vakit ölçüleridir. Erdemlilik asla evlere arkalarından gelip girmeniz değildir; fakat erdemlilik kişinin Allah'a saygılı olmasıdır. Evlere kapılarından gelin; Allah'a saygılı olun ki kurtuluşa eresiniz"*[152] âyetinde "ظُهُورِهَا" ve "أَبْوَابِهَا" kelimelerindeki zamirler "evler" sözüne âiddir.

Bu tür kullanımlar -ileride ele alacağımız gibi- kurallara ters düşen kullanımlar olsa da zamirin merciinde değişik nedenlerin aranmasına zemin hazırlamış ve bir mercide çeşitli alternatiflerin ortaya çıkmasına imkân vermiştir.

1.3.1. Zamirin Merci ile Tebeyyünü

Zamirlerin kendine ait, değişmeyen ve her yerde aynı olan hususî bir manası yoktur. Onun anlamı -muhataplık, mütekellimlik ve gâiblikle birlikte- yerine kullanılmış olduğu şeydir. Gâib zamirler, bir ismin yerine kullanıldıklarından meramlarını ifade etme rolünü ifa etmeleri için, yerine kullanıldıkları şeyin tespit edilmesine ve o şeyin anlamının bilinmesine bağlıdır. Aynı şekilde muhatap ve mütekellim zamirleri de adı ve ifadesi bulunan bir şeyin yerine kullanılır. Bu nedenle zamire, görevi ve işlevi açısından bakıldığında zamirin karşıladığı şey, "gâib kişi/şey, muhatap kişi ve mütekellim kişi" manaları olduğu söylenebilir.

Zamirler, merciini bulmadıkça karşılığı olmadığından sıfır değerindedirler.[153] Bu yönüyle zamirler harfe benzetilmişlerdir.[154] Zira harfler de anlamını ifade etme bakımından diğer bir şeye gereksinin duyarlar. Zamirler, mahiyetlerinde mübhem olsalar da mercilerinin vâzıhlığı oranında iphamdan açıklığa kavuşurlar. Dolayısıyla fonksiyonlarını icrâ etmeleri, yerine kullanıldıkları şeyin tespit edilmesine bağlıdır. Öyleyse tebeyyün, merciin mezkûr olmasına değil, merciinin bilinmesine bağlıdır. el-Îcî'nin ifadelerinden de zamirin müşahhas olan şeylere vazedildiği,[155] ve bu sayede vaz'ı itibari ile

[152] Bakara, 2/189.
[153] Abdulkerîm, *el-Binyetü'd-dilâliyye, s.* 15.
[154] Îcî, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdulgaffâr, *Risâletü'l-vaz'iyye,* Ts. s.129-131.
[155] Îcî, *Risâletü'l-vaz'iyye,* s.76

tayinin/belirliliğin oluştuğu anlaşılmaktadır.[156] Bu açıdan zamirin merciinin bilinmesi zihnen de olsa yeterli olup merciinin kendi içinde belirsizlik taşıması zamirin tayini ile alakalı bir durum değildir. Söz gelimi merci, umum ifade eden ism-i mevsûl türünden kelimeler olduğunda ism-i mevsûlün merci olduğu tebeyyün ettikten sonra; zamir, anlam bakımından artık mübhem sayılmaz. Cümlede mevsûl kelimeden neyin kastedildiği tam bilinmemesi ve muğlaklığın/ibhâmın devam etmiş olması durumunda, bu kapalılık zamirden değil mübhem olan merciden kaynaklanmış olur. Dolayısıyla zamirin merciinin marifelik-nekirelik, umûm-hâsûs özelliklerine sahip bir kelime olmasının, zamirin ibhâmının varlığı ya da yokluğunda etkisi büyüktür. Örneğin " فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَاَدَاءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ/*Ancak her kime, -onun- kardeşi tarafından bir şey bağışlanırsa artık ona hakkaniyetle uymalı ve diyeti ona güzellikle ödemelidir"*[157] âyetinde merci olan "مَن" kelimesi mübhem olunca zamirin ibhâmının giderilmesi söz konusu olamaz. Yine belirtelim ki mana açısından kapalı kalan bu durum zamirden değil mercii olan kelimeden kaynaklanmaktadır. Gâib zamiri, metinde mezkûr ya da metinden mefhûm merciler ile tebeyyün eder.

Mütekellim ve muhatap zamirleri de gâib zamiri gibi bir muğlaklık söz konusu olabilir. Ancak bunlardaki muğlaklık, metinde daha evvel mezkûr olan ya da mefhûm olan bir ifade ile değil; merciin hazırda olması ile bazen de metinde zamirden sonra gelen bir açıklama ile tebeyyün eder. Metindeki tebeyyününe "سلمانُ مِنَّا أهلَ البيت" hadisini örnek olarak verebiliriz. Zira hadisteki mütekellim "نا" zamirinden kimlerin kastedildiği, devamındaki " أهلَ البيت" merciinden açıklığa kavuşmaktadır. Şu var ki ibhâm ve belirsizliğin ağırlıkta olduğu zamir, gâib zamir olması nedeniyle merci ile tebeyyün meyanındaki açıklamalar da gâib zamirinde yoğunlaşmıştır.

[156] Îcî, *Risâletü'l-vaz'iyye*, s. 123, 137, 138.
[157] Bakara, 2/178. Âyette yer alan "onun" zamiri, alıntıladığımız Kur'an Yolu meâline ayrıca eklenmiştir.

Gâib zamirin açıklayıcısı olarak kabul edilen mercilerin mübhemliği ve kapalılığı[158] "ibhâmdan salim olanlar" ve "ibhâmdan salim olmayanlar" şeklinde iki kısımdır. Her iki kısımda da zamirden önce bir merciinin (muhaddet) ya da birden fazla merciin (ğayri muhaddet) geçtiğine örnekler vardır. Dolayısıyla ibhâm merciin taaddüdü ile ilgili değil mana bakımından muhtemel olmasıyla ilgilidir. Zira bazı örneklerde zamirden önce geçen kelime merci olarak belirlenirken, bazı örneklerde bir mefhûm ve mana merci yapılmıştır. Mana bakımından ihtimallerin mümkün olması, merciin mübhem kalmasına yol açmış olur.[159]

Sabre ve Râcihî,[160] bu taksimi telaffuzda mezkûr olan merciler için yapmışlardır. Bu durum ikisinin de mezkûr olmayan mercii, mübhem kategorisinde değerlendirdikleri ihtimalini akla getirmektedir. Kanaatimizce bu yaklaşım isabetli görünmektedir. Zira mezkûr olmayan bir merci, lafzi karineler ve kurallar ile tam sınırlanamayacağından net olarak tayin edilmesi de daha güç olacaktır.

Merci, net olmadığı hallerde zamir, umumiyet arz edip iştirake açık olur. Merci, müteaddit olunca te'viller ve değerlendirmeler çoğalır ki birden çok ihtimal söz konusu olduğunda iş, müfessirin yeteneği, algısı ve belli karinelere göre vereceği hükme bağlı olur. Müfessir ya bunlardan birini tercih eder ya da sahih olan her manayı kabul eder.

Örnek verecek olursak, " كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ/*İnsanlar tek bir ümmet idi. Ayrılmaları üzerine Allah rahmetinin müjdecileri ve azabının habercileri olmak üzere Peygamberler gönderdi ve beraberlerinde hak ile kitap indirdi ki nas arasında ihtilaf ettikleri noktada hakem olsun"*[161] âyetinde "ليحكم" fiilinde müstetir zamirin, *Resûl'e* veya *Allah'a* râci olma ihtimali dışında *kitap'a* râci olması da diğer bir ihtimaldir.[162] Zira başka âyetlerde

[158] İbn Mâlik, *Şerü't-Teshîl,* 1/157; Sabbân, *Haşiyetü Sabbân alâ Şerhi'l-Üşmûnî,* s. 1/108.
[159] Sabre, Muhammed Hasaneyn, *Merciü'z-zamîr fi'l-Kur'ân'i-l-Kerîm,* Dârü garib, Kâhire, 2001, s. 15.
[160] Râcihî, 'Avdü'z-zamîr ve eserühü, s. 27.
[161] Bakara, 2/213.
[162] Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesir fî ilmi't-tefsîr* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1987), s. 1/230.

Kur'an'a şifa olmak ve hidayet olmak hükümleri isnâd edildiğinden burada da hükmün Kur'an'a isnadında bir beis bulunmamaktadır.[163] Mezkûr üç tercihten her biri için farklı bir müreccih/gerekçe vardır ki müreccihleri tespit etmek ve tercihte bulunmak, birikim, yetenek ve karine eşliğinde mümkün olabilir. Hüseyin Küçükalay (1932 /1999) bu imkânı, Arap dilinin hususiyetlerinden biri olarak zikretmektedir.[164]

1.3.1.1. Merciin Mezkûr/Lafız veya Mefhûm/Mana Olması

İnsanoğlunun asıl iletişim aracı dilidir. O, dili sayesinde kendini ifade ettiği gibi anlatılanlar da kendisine dil aracılığı ile iletilmiştir. Dilin telaffuz ettiği kelimeler, mananın taşıyıcısıdır. İfadelerde ima ve işaret ile fehmedilen manaların birçoğunun imâsı da lafızlar aracılığıyla olmuştur. Dolayısıyla manayı ifade etmeye ilişkin öncelik her zaman lafızlarındır.[165] Bu sebeple bir merci varsa merciin zikri de esastır.

Merciin zikrini gerektiren şey zamirin mahiyetidir. Her zamir bir yere dönderileceğinden merciin bulunmasının bir zorunluluk olduğunu biliyoruz. Bu durum bir kural olarak "لا إضمار إلا بعد الذكر" "Zamir ancak mezkûrdan sonra getirilebilir" ve " لا يجوز الإضمار إلا أن يجري له ذكر أو دليل بمنزلة الذكر" "Bir şey zikredilmeden ya da delili bulunmadan zamiri de getirilmez" gibi cümlelerle kitaplarda yer almıştır.[166]

Hazır bulunma hali, mercie olan ihtiyaç bakımından belirleyici olduğundan mütekellim ve muhatap zamirlerinde zikr şart koşulmaz. Nitekim gaip zamirinin dönderildiği merci, hazır bulunduğu örneklerde de merciin lafzen zikredilmediği örnekler bulunmaktadır. Bu nedenle zamirin dönderileceği mezkûr bir kelime bulunduğu sürece zikredilmeyen bir merci tercih edilmemesi esas kabul edilmiştir. Ancak merci, ifadede yoksa ya da merci, bir kural nedeniyle zamire uygun düşmüyorsa; lafızda bulunmayan bir merciin tespit edilmesi zorunlu olur. Tespit edilecek bu merciin hem siyak hem

[163] İsmail, Nâil, *el-ihâletü bi'z-zamâir ve devrühâ fî tahhîki't-terâbut fi'n-nassi'l-Kur'ânî, Gazze Ezher Üniversitesi,* Gazze, 2011, s. 13/1069.
[164] Küçükalay, Hüseyin, *Kur'ân Dili Arapça,* Manevi Değerleri Koruma ve İlim Yayım Cemiyeti Neşriyâtı, Konya, 1969, s. 277.
[165] Radî, *Şerhü'l-Kâfiye,* 2/404.
[166] İbn Şecerî, *el-Emâlî, s.* 1/89.

sibaka uygun düşmesi gerekmektedir. Bu tür merciler, ekser olarak "medlûl" ve "mefhûm" başlıkları ile verilir. Merciin, mefhûm ve medlul olmasının sebebi, merciin mezkûr olmaması ya da mezkûr olup zamire uyumlu olmamasıdır.

Dilde kurallar ya da anlam bakımından ortaya çıkan problemler, merciin mezkûr bir şey olması yerine mefhûm olmasına sebep olur. Mesela zamirin mezkûr fiil yerine fiilin mastarına râci olmasının nedeni, çoğu zaman merci olacak fiilin zamirin yerine fiil olarak kullanımının uyumlu olmayışıdır. Hâlbuki merci olarak kabul edilen şeyin, zamirin yerine kullanımının mümkün olması gerekmektedir. İbn Hişâm, Şerhü'l-Katr'da zamirin ancak isme dönderileceğini söyler.[167] Buna göre zamirden önce geçen fiil, merci olmayacağına göre merci fiilin türevinden bir isim olmalıdır. Misal olarak " تُبْ فِي عملك فإنّه سبب نَجاتِكَ/Ameline tövbe et! Çünkü o, kurtuluşunun sebebidir" ifadesindeki zamir, anlam bakımından kendinden önce emir fiili geçmiştir. Fakat emir cümlesi, emir kipi ve anlamı ile zamirin mercii olamaz. Çünkü zamir öznedir ve onun özneliği, emir fiilinin mercii olmasını engelleyen bir durumdur. Bilindiği üzere bir fiilin fiil anlamı ile özne olması, Arapça'da mümkün olmadığı gibi Türkçe'de de mümkün değildir. Bu durumdan ötürü zorunlu olarak örnekteki zamirden, emir fiilinden mefhûm olan bir şey kastedildiği ortaya çıkmaktadır.

Zamirlerin tercihinde değişik ihtimaller söz konusu olduğunda tercih için kurallara başvurulacaktır. Ancak kurallardan birinin tatbiki durumunda diğer bir kuralın ihmali anlamına gelen örnekler mevcuttur. Bu tür örneklerde hangi kuralın ihlalinde daha çok problem görüldüğüne bağlı olarak diğer bir ihtimalin tercihini öne çıkarır. Örneğin Bakara sûresindeki " فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ/*İşte bunlardan kişi ile zevcesinin arasını ayıracak şeyler öğreniyorlardı"*[168] âyetinde geçen "مِنْهُمَا" ifadesindeki zamirin mercii için birden fazla görüş vardır. Birinci ihtimalde merci, lafzen geçmiş olan

[167] İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ,* Mektebetü Dârü'l-fecr, Beyrût, 2012, s. 85.
[168] Bakara, 2/102.

"الْمَلَكَيْنِ" ifadesidir.[169] İkinci görüşe göre merci *sihir* ve *iki meleke indirilen* şeydir.[170] Başka görüşlerde ise merci, *fitne-küfür, sihir-küfür, fitne-sihir* şeklindedir. Merci tespitinde mezkûr en yakın merci şartı, birinci görüşü desteklese de bu görüş iki meleğin zararlı bir öğretide bulunması gibi açıklaması güç bir manayı ortaya çıkarmaktadır. İkinci görüş ise mezkûr ilk merci olma kuralı açısından uygun olmakta ancak bunda da bir öncekine benzer sorunlu bir anlama yol açmaktadır. Son diğer görüşlerde ise meleklerin zararlı bir şeyi öğretmeleri gibi bir anlam söz konu olmamakla birlikte bir zamirin merciinde hem lafız hem mana nevinden mercilerin bir arada olması durumu oluşmaktadır. Görüldüğü üzere müfessirlerin yaklaşımlarının her birinde merci ihtimallerinden birindeki müşkilden dolayı diğer bir mercii tercih etme durumu söz konusu olmuştur.

Ebu Hayyân (v. 745/1344), en yakın olanı tercih etme ilkesi doğrultusunda tercihte bulunmamış bunun yerine iki merciin eşit olmasını önemsemiş ve bu iki merciin dışında başka bir unsurun birini desteklemesi izahına yer vermiştir.[171] Bu delilin özelliği, metnin içinden veya dışından olmasından öte, tutarlılık ve insicam gibi her metin için geçerli ortak ilkelere ve temel dil dinamiklerine ters düşmemesidir

Ayette yer alan zamirlerin mercileri, daha önce tespit edilmiş ihtimallerle sınırlı olması gibi bir durum söz konusu değildir. Zamir ve merciin kurallarına mutabık olması şartı ile merciin tespiti çerçevesinde, yeni görüşlerin ileri sürülmesinin önünde herhangi bir engel yoktur. Örneğin Abdulvehhab en-Neccâr'ın " وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ/*Ve o vakit bir kimse katletmiştiniz de hakkında biribirinizle atışmış, üstünüzden atmıştınız, halbuki*

[169] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân ʿan teʾvîli âyi'l-Ḳurʾân,* Dâru İbn Teymiye, ts. s. 2/440-447; Zemahşerî, e*l-Keşşâf,* s. 89; İbn Kesîr, İmâduddin Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer el-Kureşî ed-Dımeşkî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm,* Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, Beyrût, 2008, s. 1/217; Ebu Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* s. 1/500-501;

[170] İbn Atıyye, Ebu Muhammed Abdulhak Ğâlib, el-Endülûsî, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri kitâbi'l-'Azîz,* Dârü'l-kütûbi'l-ilmiyye; Beyrût, 2007, s. 1/188; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* s. 1/500-501; Vâhidî Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî, *el-Vecîz fî tefsîri kitabi'l-'azîz,* Dârü'l-kalem, Beyrût, 1995, s. 1/122.

[171] Ebu Hayyân, *İrtişâfü'd-darb,* s. 2/941.

Allah sakladığınızı çıkaracaktı. Onun için dedik ki -onun- o bakaranın bir parçası ile -ona- o maktûle vurun, işte böyle Allah ölüleri diriltir ve size âyetlerini gösterir gerek ki akıllanasınız"[172] âyetinin tefsirinde "اضْرِبُوهُ" ve "بِبَعْضِهَا" ifadelerindeki zamirlerin merciinde söylemiş olduğu ihtimal daha önce kimse tarafından pek dile getirilmemiştir. Klasik dönem tefsirlerinde birincisi siyakdan anlaşılan katil (maktul) ikincisi ise "bakara" kelimesine râcidir.[173] Ancak Abdulvahab'ın söylemiş olduğu ihtimal, daha önceki tespitlerden farklı olsa da kurallara iddia edildiği gibi aykırı düşmemektedir. O birinci zamiri, öldürmekle ittiham edilene ikincisinin ise maktul'a râci olduğunu söylemektedir. Bu durumda sanık, ceset yanına geldiğinde bazı uygulamalar sonucunda -öldürmüş olması halinde- suçu üstlenme emareleri görülecek ve suçu ortaya çıkacaktır.

1.3.1.2. Mezkûr Olmayan Merciin Şekilleri

Mezkûr olan sarih bir merci bulunmadığında siyak ve sibaka uygun merci aranır. Bu şartlarda terkipte doğru mercii tespit etmek her zaman kolay olmamaktadır. Siyak-sibak ve dil kuralları nedeni ile bazı mercileri bulmak birikim ve yetenek gerektirmektedir. Müfessirlerin en çok ihtilaf ettikleri noktalardan biri de zamirin konumuna uygun düşen mananın ne olduğudur. Örneğin Kur'an'dan bahsettiği bilinen "كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ ذَكَرَهُ/*Hayır hayır zinhar, çünkü o bir tezkiredir. İmdi onu dileyen tezekkür etsin"*[174] âyetinde müzekker bir kelime olan "قُرآن" kelimesine hem müennes hem müzekker zamir râci olmuştur. Müzekker olan zamirin mana bakımından âid olduğu kelime bellidir. Ancak zamirin müennes olarak kullanılmasının nedeni, manaya itibar edilmesidir. Bu âyette bu mananın "تَذْكِرَةٌ" olduğunu söyleyenler

[172] Bakara, 2/72. Konunun daha iyi anlaşılması için âyette yer alan "onun", "ona" zamirleri, alıntıladığımız Elmalılı Muhammed Hamdi'in meâline ayrıca eklenmiştir.
[173] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 82; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, s. 1/424-425.
[174] Abese, 80/11-12.

olduğu gibi[175] çoğul olan "سور" veya "آيات" manalarına hamledildiğini söyleyenler de olmuştur.[176] Bu tür mercilerin değişik şekilleri vardır. [177]

Zikredilmeyen mercilerin en yaygın olanlarından biri, fiil veya fiilimsi olan bir kelimenin mastarıdır. Zamir, kendinden önce geçmiş olan bir fiilin ya da fiil anlamında olan bir kelimenin mastarına râci olur. Kur'an'dan bir örnek olarak "وَإِنْ تَنْتَهُوا فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ/*Ve eğer (inkardan) vazgeçerseniz bu sizin için daha iyidir"*[178] âyetinde "هو" zamiri, "تنتهوا" ifadesinden anlaşılan "انتهاء" mastırına âiddir.[179] Çünkü mübtedâ (özne) olan zamir, şart modünde olamayacağından zamir ile anlatılmak istenen mana, "sizin sakınmanız size daha hayırlıdır." şeklindedir. Zamirin mastara râci olduğu ittifak ile kabul edilen "اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى/*Adâlet edin, takvaya en yakın olan odur"*[180] âyeti gibi örnekler bulunsa da birden çok masterın ihtimalli olduğu ya da hem masterın hem de başka merciin de muhtemel olduğu örnekler de mevcuttur. Bu tür durumlarda merci, ğayr-i sarih olmaktadır.

Zamir, bazen zikredilmiş bir şeyin benzerine dönderilir. Bazı kelimeler, ifade şekli nedeni ile karşıt anlamı veya benzer anlamı beraberinde çağrıştırabilir. Bu tür cümlelerde mercilerden biri ile iktifâ edildiğinden diğeri telaffuz edilmez. Örnek olarak Fâtır sûresinde geçen " وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ/*Bir kimseye ömür verilmesi; ömrünün uzaması veya kısalması, hepsi bir Kitap'tadır. Kuşkusuz bu Allah'a kolaydır"*[181] âyetinde "وَلَا يُنْقَصُ" "eksilmez" cümlesinden sonra geçen "عمره" ifadesindeki

[175] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 14/274; Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 31/59; Âlûsî, *Rûhu'l-meâ'nî,* s. 30/53; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* 1993, s. 8/419.
[176] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 14/274; Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 31/59; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît, s.* 8/419; Âlûsî, *Rûhu'l-meâ'nî, s.* 30/53.
[177] Lahyânî, Zekiyye Binti Fâzi´ b. Mebrûk, "*Ahvâlü'z-zamâir ma'a müfessirihi"*, Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Arab Dili ve Edebiyâtı Fakültesi, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) 2002, s. 213.
[178] Enfâl, 8/19.
[179] Sabre, *Merciü'z-zamîr fî'l-Kur'ân'i-l-Kerîm,* s. 20.
[180] Mâide, 5/8.
[181] Fâtır, 35/11.

zamir, öncesinde geçen مَا يُعَمَّرُ'le birlikte kullanılan "معمّر" kelimesine dönderilemez. Zira ömrü çok olan kişi ömrü az olanla aynı kişi değildir. Âyette ilk ifadede yer alan "معمّر" ömrü artırılan kişi olarak zikrediliyorsa ömrü azalan kişi ondan farklı biri olmalıdır. Öyleyse zamir, geçmiş olan "معمّر" kelimesi yerine onun benzeri olan başka bir "معمّر" kelimesine iâde edilmektedir.[182]

Zamirin, mezkûr bir bütünün bazısına ya da cüz'ün küllüne dönderilmesi de zikredilmeyen merciin diğer bir durumudur. Bir terkibin parçaları olan kelimeler, kendi anlamlarını ifade etmenin ötesinde beraberindeki diğer kelimeleri de şekillendirirler. Bu etki, sadece i'rab ve öğelik ile sınırlı kalmaz; aynı zamanda kelimelerin kendi anlamlarını da şekillendirir. Nitekim cümlede zikredilmiş kelimelerle merci arasında külliyet ve ba'ziyet bulunmaktadır. Külliyet veya cüz'iyyet bağlantısından elde edilen bir mana, zamirin mercii olarak tayin edilmektedir.

Bazen zikredilen küll, cüz' olan merciin kaynağı olurken bazen de mezkûr olan cüz', küll olan merciin dâisi olmaktadır. Birincisine örnek olarak "وَوَصَّيْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَاِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا/*Hem insana valideyni hakkında güzellik tavsiye ettik, maamafih sana, hakkında sence hiçbir ilim bulunmayan bir şeyi bana şirk koşasın diye uğraşırlarsa o vakit onları dinleme"*[183] cümlesinde geçen "وَالِدَيْن" hem mümin hem kâfirlere şamil olabileceğinden bir "küll"dür. Ancak âyetin devamındaki فَلَا تُطِعْهُمَا ifadesindeki muttasıl zamir, sadece müşrik "والدين" ifadesine râci olabilir. Bunun karinesi ve delili ise aynı âyette geçen "*bana şirk koşman için seninle uğraşırlarsa*" ifadesidir.[184] İkincisine örnek olarak Tevbe sûresinde " وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ

[182] Süyûtî, *el-İtkân,* s. 525.
[183] Ankebût, 29/8.
[184] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 704; Sabre, *Merciü'z-zamîr fi'l-Kur'ân'i-l-Kerîm,* s. 21.

بِعَذَابٍ اَلِيمٍ/*...altını, gümüşü hazineye tıkıp da onu Allah yolunda sarfetmeyenler ise işte onları elîm bir azâb ile müjdele"*[185] geçen " وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ" ifadesinden önce "وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ" âyeti geçmektedir ve bu âyette de altın ve gümüş zikredilmiştir. Oysa "لَا يُنْفِقُونَهَا" ifadesinde kastedilen, altın ve gümüşten daha kapsamlı bir manadır. Altın ve gümüş ise, bu âyette sembolik bir anlam ifade eder. Dolayısıyla ifadede cüz' zikredilmiş olsa da zamirin mercii, bu cüz'ün küllü olan "biriktirilen/مكنوزات", "كنوز/hazineler" anlamlarıdır.[186] Bazı müfessirler ise başka bir merci olarak yine "küll" olan "mallar/أموال" manasını tayin etmişlerdir.[187]

Zikredilmeyen merciin şekillerinden biri de zamirin bir lafza, başka bir manayla râci olmasıdır. Daha önce belirttiğimiz gibi her söz öbeği, terkibindeki kelimelere göre bir anlam ifade eder ve bağlantısını da buna uygun olarak kurar. Bu vesileyle bu terkibin, terkibin dışındaki bir kelime ile olan bağlantısında ne kastedildiği rahatlıkla anlaşılır.

Örneğin Mü'minûn sûresindeki bir âyette " وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ/*Ant olsun, biz insanı çamurdan (süzülmüş) bir özden yarattık. Sonra onu az bir su (meni) hâlinde sağlam bir karargâha (ana rahmine) yerleştirdik."* [188] buyurulmaktadır. Esasında çamur özünden yaratılan kişi Hz. Âdem olduğundan "insan"dan kastedilen de Âdem (a.s.)'dır. Yalnız جعلناه'da bulunan zamir Âdem evladına/oğluna (veled-i âdem)'e râcidir. Nitekim Zemahşerî de tefsirinde *"İnsanı nütfe yaptık"* ifadesinin anlamı için *"insanın cevherini toprak yaptık, ardından insanın o cevherini*

[185] Tevbe, 9/34.
[186] Halebî, *ed-Dürrü'l-mesûn,* s. 6/42.
[187] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 432; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz,* s. 3/28.
[188] Mü'minûn, 23/12-13.

nutfe yaptık." [189] açıklamasına yer vermiştir. İnsan, mahiyeti açısından sadece bedeninden müteşekkil değildir. Burada da insanın bütün müştemilatı değil sadece bedeni ve cevheri maksud olduğundan Zemahşerî, burada merci olarak cevherden söz etmiştir.

Mezkûr olmayan mercilerin en çok karşılaşılan örneklerinden biri de kelimenin lazım manasının merci olmasıdır. İfadede geçen bir kelimenin zorunlu olarak akla getirdiği şey, kelimenin lazimî anlamı olur. Örneğin " مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ/*onun sırtında dolanan hiçbir şey bırakmamıştır*" [190] âyetinde "دَابَّةٍ" kelimesi "*dolanan, dolaşan*" anlamındadır. Dolanma eyleminin yapıldığı yerin yeryüzü olması, "ظَهْرِهَا" ifadesindeki zamirin, "yer/أرض" anlamına râci olduğunu gerektirmiştir.[191]

Bu tür mercie diğer bir örnek olarak Nâziât sûresi " كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا/*Onu görecekleri gün onlar, sanki bir akşam veya kuşluğundan başka durmamışa dönecekler"*[192] âyetinde zamir akşam vaktinin "duhâ" ifadesine âid olmaktadır. Ancak akşam vaktinin "duhâ"sı diye bir şeyin bulunmadığı bilinmektedir. Bu nedenle merciinin, zamirin öncesindeki "akşam" kelimesine değil akşam kavramının bir ilişiği/müteallakı olan *gün* olduğu anlaşılmakta ve mana da *günün duhâsı* olmaktadır.[193] Zemahşerî, âyette direkt "gün" kelimesinin kullanılması yerine; zamirin akşama râci olarak kullanılmasının nedenine dair *"bekleme/kalma sürelerinin bir gün bile değildir. Bu vakit ancak bir saat kadar sayılabilir."* gibi açıklamalar yapmıştır.

Hazfedilmiş muzâfın merci olması, mezkûr olmayan mercilerden bir diğeridir. Örneğin "وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ/*Biz*

[189] Sabre, *Merciü'z-zamîr fi'l-Kur'ân'i-l-Kerîm,* s. 32.
[190] Fâtır, 35/45.
[191] Kurtûbî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmiü li ahkâmi'l-Kur'ân,* Müessesetü'r-Risâle, Beyrût, 2006, 18/193; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz,* s. 4/444.
[192] Nâziât, 79/46.
[193] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 1078.

nice memleket helâk etmişizdir ki gece yatarlarken yahut gündüz uyurlarken baskınımıza ona gelivermiştir"[194] âyetinde "أَهْلَكْنَاهَا" ve "فَجَاءَهَا" kelimelerinde zamirler "قرية" kelimesine râcidir. Ancak helak bir ceza olduğundan bu cezayı alan köy değil köy halkıdır. Dolayısıyla "هُمْ" zamirinin merciinin "قرية" lafzı olamadığı ve merciin mahzuf bir muzâf olduğu söylenmiştir. Bu durumda cümlenin takdiri "أهل القرية" "köyün halkı" şeklindedir.[195]

"Merciin hazfi" kavramı, "لا إضمار الا بعد الذكر/Zamir ancak mezkûrdan sonra getirilebilir" ve " لا يجوز الإضمار إلا أن يجري له ذكر أو دليل بمنزلة الذكر" "Bir şey zikredilmeden ya da delili bulunmadan zamiri de getirilmez" gibi benzeri kurallardan alınmıştır.[196] Zamirin merciinin zikredilmemesinin hazf olarak kabul edilmesi, izah gerektiren bir tabirdir. Zira "hazf", var olan bir şeyin kaldırılma ve atılmasıdır. Muhtemelen bu yakıştırma, kural niteliğindeki bir özellikten kaynaklanmaktadır. Kural olarak "zamirde asıl olan bir merciin geçmiş olmasıdır" kaidesi doğrudur. Ancak bunun üzerinden zikredilmeyeni hazfedilmiş olarak almak isabetli değildir. Merci olarak kabul edilen kelimenin asıl yeri, zamirden önce geçmesi değil zamirin bulunduğu yerdir. İfade içerisinde zahir kelimelerle ifade edilecek olan kelime zikredilecekken o zikredilmemiş onun yerine zamir gelmiştir. İşte zamir yerine bu kelimeler konulduğunda evvelinde bu kelimelerin geçmesi gibi bir beklenti olmayacaktır. Dolayısıyla bir hazf söz konusu değildir. Zahir kelimenin yerine hem o merci olan kelimenin zikredilmesi hem de bu merciin önceden zikredilmesi birçok kelimede mümkün değildir. Bunu hazf olarak değerlendirilen bir örnekte görelim. Mesela, "اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى"[197] gibi

[194] A´râf, 7/4.
[195] Sabre, *Merciü'z-zamîr fi'l-Kur'ân'i-l-Kerîm,* s. 32.
[196] İbn Şecerî, *el-Emâlî, s.* 1/89.
[197] Mâide, 5/8.

ifadelerde hem mercii hem de zamir yerine zahir ismi kullanmak mümkün değildir.

İzah ettiğimiz merciler, birçok eserde hazfedilen merci olarak değil mezkûr olmayan merci olarak ifade edilmektedir. Zaten izah ettiğimiz bu merci türlerine bakıldığında bunların hazf olmadığı gayet aşikâr olmaktadır. Zamirin zikri esnasında zamirin âid olduğu kelimenin tespit edilmesi gerekecektir. Ancak kelimenin aynen geçmiş olması zorunlu değildir. Bu kelimenin geçmiş ifadelerden, iç ya da dış bağlamdan anlaşılması ya da zihinde olan bir şey olması mümkün olup bunlar, zamirin kullanılması için kafidir. Hatta diğer bir açıdan ibarede hiç geçmemiş ya da geçmesini gerektiren bir şey bulunmadığından çoğu yerde mercii, zamirin kendisi oluşturduğu da söylenebilir. İfadede bulunmasına gerek olmayan ya da ifadede hiç yer almayan bu tür mercileri hazf olarak değerlendirmemek gerekir. Çünkü hazfetmek, zikredilen ya da zikredilmesi zorunlu olan bir şey için söz konu olabilir. İbn Kuteybe'nin (v. 276/889) "İhtisarın bir türü de zikredilmeyenin yerine bir zamir getirmektir"[198] ifadesi de bunu hazf olarak görmediğini gösterir. Sonuç olarak aktardığımız kaideler ve mezkûr düşüncelerle bu durumu, hazf olarak görmemek gerektiği[199] ve bu durumu "إضمار في مقام الإظهار/zahir isim yerine zamir getirmek" şeklinde bir ifadenin kullanılmış olmasının isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

1.3.2. Rabt ve İhâle Görevi

Gâib zamirine ilişkin bilinen en önemli hususlardan biri de *rapt* (bağlama) fonksiyonudur. Öyle ki gâib zamiri olmadan, kurulmayacak cümle çeşitleri vardır. Örneğin mevsûl ile bağlantısı kurulamayacağından zamirsiz bir sıla cümlesi eksik kalacaktır. Bu durum zamirin, künhünde var olan sabık ve lâhıkla ilişkili olma özelliğinden kaynaklanmaktadır. Zamirin bu özelliği, "avd (âidiyet)", "rücû" ve "ihâle" gibi tabirler ile ifade edilmektedir.[200] Bu kavramların her biri, münasebet ve ittisâk işlevleriyle Kur'an'ı anlamada büyük

[198] İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân, Dârü't-türâsü'l-Arabî*, Kâhire, 1973. s. 143.
[199] Lahyânî, *Ahvâlü'z-zamâir, s.* 212.
[200] Abdulkerîm, *el-Binyetü'd-dilâliyye, s.* 23.

bir öneme haizdirler. İttisak (metinsel bağlantılar), cümleleri de aşıp metnin yapısını tümüyle kapsamına alan metnin temel bir kuramıdır.

Nahvin dilsel terkiplerdeki katkısına "sebk", "temâsük" denilirken, bu durum/olgu modern dilbiliminde "ittisâk" olarak adlandırılmaktadır. Sebk kavramı ise, değişik parçaların bir araya getirilmesi ile yapılan örgü anlamındadır. Söz konusu zamirin de aralarında bulunduğu değişik ittisâk araçları bulunaktadır. Klasik nahiv kaynaklarında zamirin mercii ile bağlantısı için kullanılan "râbıtâ" kavramı, daha çok iki cümle arasındaki bağlantı için söz konusu yapılmaktadır. Oysaki zamirin bundan daha kapsamlı bir görev alanı bulunmaktadır. Zamirin icrâ ettiği bu görevi "ittisâk" ve "ihâle" kavramları ile özel konularla işlenmektedir.[201]

Lügatte bitiştirmek, toplamak ve intizamlı olmak anlamlarında olan "ittisâk" kavramı, ıstılâhta müşkil eczalar arasında bağlantının/temâsük sağlanmasını hedefler ve metinlerde parçaların bağlantısını sağlayan lügat/dil araçlarına önem verir.[202] İttisak, bağlamın zımnında ve bir grup unsur arasında gerçekleşir. Cürcânî, Kur'an'ın i'câzından söz ederken "…onda akılları hayrete düşüren ve cumhuru aciz bırakan bir ittisâk bulmuşlardır/görmüşlerdir"[203] ifadelerini kullanır.

Metin dilbilimine göre bir metni oluşturan yedi standart ilke veya olgu mevcut olmalıdır. Robert Alain de Beaugrande; "Metin iletişimsel bir olgudur. Metinde yedi standart bulunmaması halinde metin gerçekleşmemiş olur" der.[204] Bu yedi standart imtizac, insicâm, niyet, kabul edilebilirlik, orijinallik, makama mutabık olma ve tedâi"dir. Bu standartlardan dört tanesi zamirin de rolünün bulunduğu olgulardır.

1. İmtizaç**:** Gördüğümüz veya duyduğumuz lafızlar arasında mutlaka bir imtizaç, bir irtibat olmalıdır. Başka bir ifadeyle, bir metindeki lafızlar, silsile halinde birbirleriyle bağlanmalıdır.

[201] Hassân, *el-Hulâsatü'n-nahviyye*, s. 89.
[202] Hatabî, Muhammed, "*Lisaniyyâtü'n-nâs = Medhalü'n ilâ insicâmi'n-nass",* el-Merkezü's-sakâfî el-Arabî, Dârü'l-beyzâ, Mağrib, Beyrût, 2006, s. 5.
[203] Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz, s.* 94.
[204] de Beaugrande, Robert, *en-Nassu ve'l-hitâbu ve'l-icrâ'*. Çev. Temmâm Hassân. 'Âlemu'l-kutub, Kâhire, 1998, s. 320; Karataş, Yûsuf, "Metin Bağdaşlığı Açısından Arapça'da Gönderim Olgusu", *Usûl İslam Araştırmaları,* 2008, c.1, S.9, s. 201-212. Ahmed el-Afîfî, *el-İhâle fi'n-nahvi'n-nasss*, Dârü'l-ulûm Fakültesi, Kâhire Üniversitesi, s. 15-16.

2. İnsicam: İnsicam, imtizacın derinliklerinde bulunan kavramlar arasındaki irtibattır. İmtizaç bir hücrenin atom ve molekülleri olarak kabul edilirse, insicam da o hücrenin canlılığıdır.

3. Makama mutabık olma: Bir metnin orijinalliğinden taviz vermeden idrakini kolaylaştıran, selaset ve insicamını artıran unsur, makama mutabık lafız ve mefhûmları, birbirini destekleyecek şekilde sunmaktır. Böylelikle bu tabir ve kavram kanallarının her biri, asıl mana havuzunu besleyecektir. Adeta her bir beyan faktörü, aynı ana fikre parmak basacaktır.

4. Tedâi: "Metinler arasılık" da denilen bu standarda göre bir metin, uygun tedai ve telmihlerle o mevzuyla alakalı başka metinleri hatırlatacak mahiyette olmalıdır. Yorumların renkli olabilmesi için bu tür bir keyfiyete ihtiyaç vardır.

Cümleleri metinsel yapıya götüren ittisâkı sağlayan, temel bağlantı unsurları vardır. Bu unsurlar, aynı zamanda zamirin merciini belirlemede de etkili olurlar. İttisâkın en önemli araçlarından biri olarak "ihâle" zikredilir. Modern çalışmalarda *ihâle,* metin bağlantılarının, sebk, rapt ve insicamın en önemli şekillerinden biri olarak gösterilir. İhâlenin gerçekleşmesi zamir, ism-i işâret ve mevsûl gibi dil araçları ile olur.[205] Yukarıda yer verdiğimiz özellikler dışında muhatap ve mütekellim zamirine nispeten daha çok gâib zamirinde görülen başka özellikler mevcuttur.

Zamirler, bağlantıdaki en önemli unsurlardandır. Bağlantıyı sağlayan zamirin, sadece bariz zamir olduğunu savunanlar olsa da[206] isabetli olan, müstetir zamirin de rapt görevini sağlayabildiğidir. Müstetir zamirin, ancak akılla/zihinle algılanabilmesi, onun bağlantı kurmasına engel değildir. Müstetir zamirin bağlantıyı sağlayan unsur olduğunu açıkça gösteren örnekler mevcuttur. Örneğin Yasin sûresi " وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ/*O esnada şehrin tâ ucundan bir er koşarak geldi, ey hemşerilerim: dedi: uyun o gönderilen Resûllere"*[207] âyetinde geçen "يسعى"

[205] Hassân, *el-Hulâsatü'n-nahviyye*, s. 89.
[206] Mustafa Humeyde, *Nizamü'l-irtibât ve'r-rapt fî terkîbi'l-cümleti'l-'Arabiyye,* Mektebetü Lübnân Naşirûn, 1997, s. 196.
[207] Yâsîn, 36/20.

kelimesindeki gizli zamir, bir önceki cümle ile bağlantısını sağlamıştır.[208] Bu zamirin yokluğu ya da zamirin "رجل" kelimesine bağlantısız kalması halinde başka bir araç bulunmadığından iki kelime arasında kopukluk olacaktır.

Nahivde ihâle'den zamirin âidliği ve bunun yerine geçebilecek işâret, tarif edatı, lafız ya da mana tekararı kastedilir.[209] Zamirler, gâib, muhatap ve mutekellime delalet ederek vazifelerini icrâ ederler. Zamirler, isimlerin delaleti gibi belli müsemmaya/isimlenene delalet etmez. Belli müsemmaya delalet ettiğinde bu onun işlevsel anlamı değil; mu'cem/sözlük anlamı olur ki mahdut bir müsemmeya delalet, zamirde merci aracılığı ile gerçekleştiğinden onun terminolojideki anlamı olmaz. Dolayısıyla zamirin müsemmaya delaleti her zaman kendi dışındaki bir isim vasıtasıyla olur.[210]

Zamirler, ism-i işâret, mevsûl isimlerin kullanımları ile sağlanan harmanlama ve bağlantılar,[211] ihâle özellikleri sayesindedir. İhale edatları, verilmek istenen mesajı bulmak ve şifrelerini çözmek için metnin fezasında okuru gezinme zorunda bırakır. Gönderme (ihâle) yolu ve metin içindeki mana bağlantılarına yapılan göndermelerle metin parçaları birbirine tutunması sağlanır ve metin tek bir bütün haline getirilir. İhâle, mana ve lafızlar arasındaki bağları sağlayan ve Kur'an'ın genel birliğini somutlaştıran en güçlü vasıtadır.[212] İhâle, iki dil unsuru ya da dil ve hâricî unsurlar arasında geçişler sağlayarak bu hedefleri gerçekleştirir. Unsurlardan biri, diğerinin iyi anlaşılmasını sağlar. Dolayısıyla muhatabın, ihâle unsurlarının fehmetmesi için, bu unsur dışındaki bir noktada, metnin dâhilinde ve hâricinde araması gerekmektedir.

Zamir, ism-i işâret ve mevsûller[213] gibi araçlara "yönlendiren" anlamında "muhîl" denilmiştir. Klasik kitaplarda zamir ve mercileri konusunda görev, işlev ve anlam açısından "ihâle" kavramı yerine "âidlik", "râci olmak" kavramları kullanılmıştır. Şu var ki "âidlik" ve "rucû´" kavramları "râbıtalık" anlamını içermez. Ayrıca "âidlik" ve "râci olmak" neredeyse sadece zamirde kullanılırken; ihâle kelimesi bir terim olarak daha geniş bir mecrada

[208] İsmail, Nâil, *el-İhâletü bi'z-zamâir, s.* 1068.
[209] Hassân, *el-Hulâsatü'n-nahviyye,* s. 46.
[210] Hassân, *el-Hulâsatü'n-nahviyye,* s. 113.
[211] Aydın, *Kur'ân Mübhemleri Olarak Zamirler,* s. 7.
[212] Aydın, *Kur'an Mübhemleri Olarak Zamirler,* s. 1061.
[213] İzzet Yunus, Ahmed, e*l-Alakatü'n-nassiyye fî lüğâti'l-Kur'âni'l-Kerîm,* el-Âfâkü'l-'Arabiyye, Kâhire, 2014, s. 200.

kullanılmaktadır. Âidlik, tabiri genel olarak gâib zamiri için kullanılmakla birlikte tefsirlerde muhatap, mütekellim zamiri ve ism-i işâret için de kullanılmaktadır. Şu var ki âidlik özelliği, gâib zamirinde mahiyetçe daha yoğun olduğu da muhakkaktır.

Zamirin ihâlesi, üç vazife icrâ eder. Birincisi; sabık ya da lâhik olana işaret etmesidir. İkincisi; olan bir kelimenin kendi yerine ivâzı/bedeli olarak zikredilmesidir. Üçüncüsü ise maksadı içeren metnin ittisâkını sağlamasıdır.[214] Zamirler, temâsük açısından metnin bedeninde nassın eczası arasında bağlantının somutlaştığı lafızlardır. Şüphesiz ki Arap dilinde ihâle sistemini araştıran için, zamirle ilgili karşılaşılacak en güç durum, muhal ileyhi'nin taaddüt ettiği durumlar ve nahivcilerin ihâle unsurunun delaletine ilişkin açıklamaları ve bulunduğu terkiplere ilişkin ihtilaflarıdır. Onların bu hususlardan herhangi birindeki ihtilafı zamirden kastedileni iyice güçleştirmektedir. Diğer bir zorluk da ihâli unsur (raci) ve işârî unsur (merci) arasındaki alâkanın cins ve adet bakımından mutabakatsızlığında karşılaşılan kapalılık ve belirsizliktir.[215] Zamirin ihâlesinin dâhilî ve hâricî olmak üzere iki tür ihâlesi vardır:

1.3.2.1. Dâhilî (Metinsel) İhâleler

Metinsel ihâleler, muhatabı metnin içinden dilsel bir unsura havale eder. Bu unsur cümle içinde geçen bir unsurdur. Mesela, " قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا يَنْطِقُونَ فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا/*Belki dedi şu büyükleri yapmıştır, sorun bakalım onlara eğer söylerlerse"*[216] âyetinde geçen "هم" zamiri, bir önceki âyette mezkûr olan *"Bunu ilahlarımıza sen mi yaptın ey İbrahim?"* ifadesinde geçen ilahlara ihâle (râci) olmaktadır. Metinsel ihâleler, aynı metinde geçmiş olan, lügata dayalı bağlantılar üzerine odaklanır. Bu bağlantılar zamir-kelime, kelime-kelime ya da kelime-ibare arasında olabilir. Zamir dışındaki ihâle unsurları konumuz olmadığı için zamir dışındaki unsurlara yer vermiyoruz.

---

[214] Hassân, *el-Hulastü'n-nahviyye*, s. 89-90.
[215] Buhayrî, *Zevâhirü'n terkibiyyetün fî mükâbesâti ebî Hayyân et-Tevhidî,* s. 93-94; Aydın, *Kur'ân Mübhemleri Olarak Zamirler*, s. 1067.
[216] Enbiyâ, 21/63.

1.3.2.2. Hâricî İhâleler

Hâricî ihâleler, muhatabı metnin ve ifadenin dışındaki âlemde bulunan bir şeye veya şahsa yönlendirir.[217] Metinler ve ifadeler çoğu zaman söylenmiş olduğu bağlam, mekân ve kişilerle ilişkisi vardır.[218] Dolayısıyla isimleri zikredilmese de kendileri için zamir kullanılır. Mesela Enbiyâ sûresinde " قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ"[219] âyetinde "هذا" işâretinin ihâlesi metnin içinde bulunmayan bir unsurdur. Diyaloglardaki mütekellim ve muhatap zamirlerinin ihâlesi, bu türden ihâlelerdir. Zira bu zamirler, metnin içinden bir yere ve makama âid (ihâle) olmazlar. Bunların mercii, muhatap ve mütekellim kişilerdir ki bunlar metnin dışından olan unsurlardır. Bu tür ihâlelerin dayanağı, bağlam ve muktezâ-î hâldır.

Konum ile metin arasında sürekli bir etkileşim vardır.[220] Metnin konusu ve bağlamı, metnin içeriğinin iletişimde olduğu mevkif/konuma gereksinim duyar. Bu tür ihâleler, hâlin bağlamına, olaylara ve metni çevreleyen ortamlara bağlıdır. Dilsel/lügâvî olan ihâle unsuru ile hariçteki konumda bulunan dilsel olmayan işârî unsura gönderme yapılmış olur. İhâle unsurları ancak harici ortamın bilinmesi durumunda, fonksiyonlarını icrâ eder. Harici ortamın bağlama bağlı olan ihâlelerin, metnin oluşmasındaki katkısı, metin ile söz ortamı arasındaki bağlantıların kurulması üzerindendir. Ancak bu ihâlenin doğrudan doğruya "ittisâk"a etkisi yoktur.[221] Bahsettiğimiz hususlar daha çok gâib zamirindedir. Muhatap ve mütkellim zamirlerinde mahiyetleri itibari ile sabıka ihâleleri gerçekleşmez. Bu iki zamirin bilinmesi, metne nispeten daha fazla konuşmalarda belirgin olsa da iki taraf arasındaki iletişime bağlı olarak ortaya çıkar. [222] Haricî olarak değerlendirilen mercilerin büyük çoğunluğunun, üç konu çerçevesinde olduğu görülmektedir.

Bunlardan birincisi, Hz. Peygamber'e yapılan hitaplardır. Abese sûresinin başında peş peşe gelen "عَبَسَ وَتَوَلّٰٓى اَنْ جَآءَهُ الْاَعْمٰى/*Âmânın*

[217] İzzet Yunus, e*l-Alâkatü'n-nassiyye, s.* 192.
[218] Ahmed Afîfî, *el-İhâle fi'n-nahvi'n-nass,* 1246.
[219] Enbiyâ, 21/63.
[220] de Beaugrande, Robert, *en-Nassu ve'l-hitâbu ve'l-icrâ', s.* 332.
[221] de Beaugrande, Robert, *en-Nassu ve'l-hitâbu ve'l-icrâ', s.* 332.
[222] de Beaugrande, Robert, *en-Nassu ve'l-hitâbu ve'l-icrâ', s.* 333.

kendisine gelmesinden ötürü yüzünü ekşitti ve çevirdi"[223] âyetinde yer alan "عَبَسَ" ve "تَوَلّٰى" fiillerindeki müstetir zamirler "اَنْ جَاءَهُ الْاَعْمٰى" âyetindeki bariz zamir, sabık ve mezkûr mercie değil bağlamdan ve esbâb-ı nüzûlden anlaşılan bir mercie râci olmaktadır. Sonradan gelen zamirler hitap zamirleri de olsa önceki gâib zamirler, Hz. Peygamber'e râcidir.[224] Merciin Hz. Peygamber olması dışındaki diğer bir görüşe göre zamirler meclisteki müşrike dönmektedir.[225] İki görüşe göre de zamir harici bir unsura râci olmaktadır. Metnin içinden olmayıp metnin söylenme bağlamına ihâle olan bu tür zamirlerin kullanımındaki amaç, okuyucuyu metnin harici ve dâhilî bağlamlarına yönlendirmektir.

Harici ihâlelerden ikincisi ise Kur'an hakkındaki ifadelerdedir. Âyetlerde Kur'an'a dönderilen birçok müfret gâib zamiri bulunmaktadır. Bu zamirler, anlaşılmalarına istinaden, Kur'an'ın şânını ta´zîm amacıyla zikredilmeyen Kur'an'a âid zamirlerdir. Örneğin Necm sûresinde geçen " إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى/*O (size okuduğu), kendisine indirilmiş vahiyden başka bir şey değildir. Onu, çok güçlü, üstün niteliklerle donatılmış biri (Cebrâil) öğretti.*[226] âyeti ve Müddessir sûresinde geçen " كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ/*hayır hayır o muhakkak bir tezkire"*[227] âyetindeki zamirler, hariçteki bir unsur olan Kur'an'a dönmektedir.

Kâfirler hakkındaki ifadeler harici ihâlenin bir üçüncüsüdür. Kâfirleri tahkir ve onlardan yüz çevrilmesi nedeniyle Kur'an'da onlara muhatap zamirleri değil gâib zamirleri kullanılmaktadır. Örnek olarak " طسم تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ/*Ta, Sin, Mim. Bunlar, apaçık kitabın âyetleridir. İman etmiyorlar diye neredeyse kendini helâk*

[223] Abese, 80/1-2.
[224] Mustafa Ahmed Abdulalim, *el-Alâkatü'n-nassiyye fi'l-Kur'ân'il-Kerîm*, Makale, Kâhire, Dârü'l-Ulûm Fakültesi, 2012 s. 14.
[225] İhsan Arslan, "Abese'nin Muhatabı Kimdir?", *Diyanet İlmi Dergi*, 53/2 (01 Nisan 2017), s. 52.
[226] Necm, 53/4-5.
[227] Müddesir, 74/54.

edeceksin!"[228] âyetleri ve devamında gelen zamirler; ayrıca " بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ/*Fakat onların kalbleri bundan bir dalgınlık içindedir, hem onların ondan başka birtakım işleri vardır ki hep onlar için çalışırlar"*[229] âyetindeki zamirlerin mercileri metinde geçmeyen harici unsurlardır.[230]

1.3.3. Bir İsmin Yerine Geçme ve Âidiyyet

Zamir, mübhem ve kinayî bir lafız olması nedeniyle kendi başına fehmi imkânsızdır. Zamir'in sîgasına göre bir anlamı bulunur; ancak mercisiz bir zamir nötrdür ve sadece mercii aracılığıyla delaletine ulaşır. Zamirlerin marife özellikte olması, zamirin mübhemliğini ve mercie olan ihtiyacını ortadan kaldırmaz. Zira zamirin kullanılmasının nedeni, muhatabın mercii bildiği düşüncesidir.[231] Diğer bir ifade ile mütekellim, zamir ile açık olanı telaffuz yerine, muhataba istinaden kinayeli ve açık olmayan lafzı kullanır. Zamiri marife yapan da mütekellimin, muhatabın mercii bilmesine olan itimadıdır. Öyleyse zamirlerin döndüğü bir merci bulunmalıdır. İbn Hişâm ve Süyûtî gibi bazı nahiv alimleri, "cümleyi haber olduğu şeye bağlamada öncelik zamirindir ve asıl olan da budur" ifadesini kullanarak zamirin bu görevdeki önceliğine dikkat çekmişlerdir.[232] Ancak Temmâm, bu yaklaşıma karşı irtibatı sağlayacak olan asıl unsurun, lafzın kendisi olduğunu savunmaktadır.[233]

Tefsirlerde "âid" ve "râci" lafızları genelde gâib zamirinde kullanılmıştır. Buna makabil muhatap zamirinin açıklamalarında ekser olarak "falan kişiye veya şeye hitaptır", "yöneliktir"[234] ya da "muraddır" gibi tabirler kullanılır. Bunun bir sonucu olacak ki Sabre, *"Merciü'z-zamîr fi'l-Kur'âni'l-Kerîm"* eserinin girişinde sadece gâib zamirinden bahsetmiş ve eserindeki âyetlerin hepsinde sadece gâib zamirini ele almıştır. İbn Âşûr, gibi bazı son

[228] Şuâ'râ, 26/1-3.
[229] Mu'minûn, 23/63.
[230] İzzet Yunus, e*l-Alâkatü'n-nassiyye, s.* 14-15.
[231] İbn Yaîş, *Şerhü'l-Müfassal, s.* 987.
[232] İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb,* 2/141.
[233] Rıfat Hüseyn, *el-Mevki'iyyetü fi'n-nahvi'l-'Arâbî, s.* 245.
[234] İbn Âşûr, Ebû Abdullâh Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed eş-Şâzelî b. Abdulkâdir b. Muhammed, *Tefsîrü't-Tahrîr ve't-tenvîr,* ed-Dârü't-Tûnusiyye, 1984, s. 24/13.

dönem eserlerinde müfessirlerin muhatap zamirleri için "âiddir" ve râcidir" ifadelerini kullandığı görülmektedir.[235]

Muhatabın mercii, metinde mezkûr bir kelime değil, hali hazırdaki muhataptır. Maamafih tahsisdeki mefûl, merci olarak kabul edilecek olursa; bu, muhatabın merciinin hem metin içerisinde olduğuna hem muhatap merciin muahhar olarak gelmiş olduğuna bir örnek olacaktır.

Zamirin, mercii ile bağlantısına matuf kullanılan bazı terimler bulunmaktadır. Zamirin yerini işgâl ettiği isme ve kelimeye, ıstılahta "meâd", "müfessir", "merci" ifadeleri kullanılmış; zamire ise "âid"[236], râci"[237] "meknî/kinaye"[238] ve "müfessir[239] lafızları kullanılmıştır. Zamir ve merciine ait diğer bir kavram da değinmiş olduğumuz "ihâle" sözcüğü ve türevleridir. Şu var ki tefsirlerde bu tabir kullanılmamaktadır. Tefsirde kullanılan bu kavramların anlamlarına ve kullanımlarına değinmek faydalı olacaktır.

Râci-Merci (راجع-مَرْجِع): Sözlükte "رجوعا", "رجَعِ", maddesi, *dönmek, döndermek, çevirmek* anlamlarında verilmiştir. Bu maddenin ismi fâil kipinden türevi olan "راجع/râci" kelimesi zamirin bir yere ilişik olması sadedinde "dönüktür", "âiddir" ve "bağlantılıdır" anlamlarında kullanılır.[240] Yine aynı maddeden olan "مَرْجِع/merci" kelimesi, ismi mekân olup bu kelimeden zamirin râci olduğu yer, dönderilen yer anlamı kastedilir. "Merci" lafzı hem nahiv âlimleri hem de belâgat alimleri tarafından kullanılmaktadır[241] Şeyh Mustafa Galayânî ve Abbâs Hasan gibi çağdaş birçok nahiv alimi de "merci" tabirini kullanır.[242]

[235] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* s. 27/32.
[236] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 5/422, 6/268; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 933; Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 3/52, 25/18, 29/194.
[237] Zemahşerî, el-*Keşşâf,* s. 70, 82, 873; Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 3/258, 29/205.
[238] Taberî tefsirinde kinaye ve meknî ifadeleri bir arada farklı anlamlarda kullanılmıştır. Ayrıca âiddir ifadesi yerine kinayedir tabirini kullanmıştır. Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 10/458, 11/367.
[239] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 29/119.
[240] Firûzâbâdî, *el-Kamûsü'l-muhît,* s. 621.
[241] İbn Yaîş, *Şerhü'l-Müfassal,* 2/293.
[242] Mustafa Galayânî, *Câmiü'd-durûsi'l-'Arabiyye*, Menşûrâtü'l-Mektebeti'l-asriyye, Beyrût, 1993, 1/124-125; Hasan, Abbâs, *en-Nahvü'l-vâfî, s.* 1/255-256.

Âid-Meâd (عائد–معاد): Kâmus'da "عود" maddesi "رجوع" maddesi ile aynı manada olan *dönmek, döndermek, çevirmek* anlamları ile açıklanmıştır.[243] Dolayısıyla ism-i fâil olan "âid" kelimesi, "râci" kelimesi ile ism-i mekân olan "meâd" kelimesi de daha çok "merci" kelimesi ile aynı anlamlardadır. "Meâd" kelimesi, belâgat alanında kullanımı yaygınlık kazanan bir tabirdir.[244] İ'râbü'l-Kur'ân ve birçok nahiv eserinde zamir için "âid" denilse de merci için "meâd" ifadesi ile söz edilmesi çok karşılaşılan bir durum değildir. Zaten zikrettiğimiz bu tabirlere nispeten "meâd" kelimesinin kullanımı son derece azdır. Buna karşılık "müfessir" kelimesi ise daha çok kullanılmaktadır.[245] Esedî, "meâd" lafzının daha uygun olduğunu şu sözleri ile savunur: "Merci lafzını tercih edenlerin ekseri, bu lafzın "meâd" ile eşanlamlı olduğunu düşündükleri için kullanır. Oysaki merci kelimesi anlamı bakımından uygun değildir. Zira "meâd" kelimesi, zahir ismin -zamir sayesinde- tekrar zihne dönüşü sağlarken[246] "rüc'ü/merci" lafızları, inkita/kesinti anlamını verir. Kanaatimizce belagât âlimlerinin "meâd" kelimesini tercih etmesinin sebebinin de bu olması muhtemeldir."[247]

Müfessir: "Müfessir" tabiri zamirin raci olduğu şeye hem klasik nahiv eserlerinde hem de modern dönemde kullanılmaktadır. İbn Hişâm, *"*müfessiri" lafzî (zikredilen) ve manevî (zikredilmeyen) olmak üzere[248] iki kısma ayırmıştır. Mercide esas olan zamirden neyin kastedildiğini, zamirden önce karşılamış olmasıdır.

Zamire uyumlu olması gereken bu merci sayesinde zamir, ibhâmdan ve kapalılıktan uzak olur. "Müfessir" tabiri, merciin zamiri tefsir etmesi, açıklaması ve zamirin ibhâmını kaldırması düşüncesi ile tercih edilmiştir. Ne var ki diğer bir taraftan bakıldığında açıklananın önce açıklayanın ise sora gelmesi gerektiği hususuna uymamaktadır. Zira açıklanmayı isteyen şey sebep,

---

[243] Firûzâbâdî, *el-Kamûsü'l-muhît, s.* 1158.
[244] Yakûb el-Mağribî, *Mevâhibü'l-fettâh fî şerhi Telhîsi'l-miftâh,* Dârü'l-kütûbi'l-ilmiyye, Beyrût, 1/288; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* s. 2/281; 9/234, 10/245, 14/114, 17/70.
[245] İbn Mâlik, *Şerhü't-Teshîl,* 1/156; Radî, *Şerhü'l-Kâfiye,* 2/402-404; Ebu Hayyân, *İrtişâfü'd-darb,* 2/94; İbn Hişâm, *Şerhü şüzûrü'z-zeheb,* 1382, s. 169; Süyûtî, *Hem'u'l-hev'âmi',* 1/218; İbn Kayyim, *Şifâü'l-'Alîl*, Mektebetü Sevâdî, Cidde, 1991, s. 1/173.
[246] Esedî, Abdurrahman, "ez-Zamîrü'l-mübhem fî'l-Kur'âni'l-Kerîm", (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Musul Üniversitesi Edebiyât Fakültesi, 2002, s. 22.
[247] Esedî, *ez-Zamîrü'l-mübhem,* s. 22.
[248] İbn Hişâm, *Şerhü şüzûrü'z-zeheb,* s. 179.

açıklayan ve müfessir ise müsebbeptir. Hal böyle olunca sebebin önce müsebbebin sonra gelmesi gerekir. Yani açıklananın (zamir) önce açıklayanın (merci) ise sonra gelmesi gerekir. Bu durumda merci mukaddem olduğuna göre ona müfessir demek açıklayandan önce gelmesine uygun düşmemektedir. Bu nedenle olacak ki Sabbân'ın (v. 1206/1792) merci ve müfessir kelimesini kullanırken hassas davrandığı dikkat çekmektedir. Zira Sabbân, merciin mukaddem olduğu yerde "merci" lafzını tercih etmiş; ancak merciin zamirden sonra geldiği yerde müfessir lafzını kullanmıştır.[249] Ayrıca "müfessir" açıklayıcı olmayı ifade ettiğinden, lafızda olmayan merciin müfessir olması da diğer bir sorun olmaktadır. "Müfessir" tabiri için böyle bir işkâl söz konusu olunca "müayyin" ve "muhaddid" lafızlarının "müfessir" kelimesinin yerine kullanılmasını önerilebilir.[250]

1.4. ZAMİR VE MERCİ İLE İLGİLİ KURALLAR

Kurallar bir uygulamanın merkez ve odağını belirler. Bunlar birer prensip olarak tatbikin esas şeklini teşkil eder. Değişimin ve çeşitliğin kuralı maddelerle genişletilir. Sınırları çizilmiş bir kural da maddelerle kapsamı genişletilir ve esnek hale getirilir. Kural üzerine istidlale bağlı olarak yapılan istisnalar da birer kural niteliğindedir. Dolayısıyla kural üzerine kurallar çizmek ve kurallara maddelerle bir izah getirmek, odaktan çevreye doğru edebiyatçıya esneklik sağlayan ve yeteneğin sanatsal çıkışlar yaptığı manevra alanıdır. Dil, kuralları da dili bir kalıba sokan statik bir olgu değil aksine dinamik bir yapıya sahiptir. Beyan ve belâgat sanatları için yapılan istisnalar da bu türden değerlendirilmelidir. Kuralların maksada uyması esastır. Zamirin de maânî ilmi ile sıkı bir ilişkisi vardır. Zira maânî ilminin konularından olan î'câz, takdim, te'hir, iltifat, ihtisâr, tahsis gibi sanatlar zamirde de sık karşılaşılan sanatlardır.[251]

Kur'ân-ı Kerîm, üslûbu ve kendine has özellikleri olan, insanın benzerini getirmekten aciz kaldığı bir kelamdır. İ'câz olarak tabir edilen bu durum, Kur'an'da tamamen Arap dili ile ortaya konulmuştur. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de "*Biz onu, akıl erdiresiniz diye Arapça bir Kur'an olarak indirdik.*[252]

[249] Sabbân, *Haşiyetü Sabbân alâ Şerhi'l-Üşmûnî*, s. 1/186.
[250] Esedî, *ez-Zamîrü'l-mübhem*, s. 24.
[251] Râcihî, *'Avdü'z-zamîr ve eserühü*, s. 197.
[252] Yûsuf, 12/2.

ifadesi ile onun Arapça olduğuna vurgu yapılmıştır. Şüphesiz ki bir dilin konuşanları tarafından anlaşılmasını sağlayacak en önemli şart, onun konuşanları ve dinleyenleri tarafından çözümlenebilmesidir.

Kelime ve cümlelerin tertip ve düzeni dinleyicinin zihnindeki dil yapısına uymaması halinde, dinleyici bağlantıları kuramayacaktır. Bu nedenle genel olarak anlamı aktaran konuşmacı ve anlamı algılayan dinleyicinin ittifak ettiği kurallar olması şartı ile dil ile sağlanan diyalog istenen istikamette gerçekleşecektir. Bu doğrultuda Kur'ân, en beliğ ifadeleri bile kullanırken muhatabın bildiği dili kullanarak, sunmak istediği esas gayelerini aktarırken muhatabının algısını dikkate alarak Arapça'nın yazıya ve dönemin Arapçasının kayda geçmiş en orijinal şeklidir. Nitekim indiği dönemde büyük Arap şairleri dahi onun belâgattaki üstünlüğünü kabul etmişlerdir. Bu itibarla bakıldığında var olan Arapça'yı en mükemmel şekliyle kullandığından bir yönüyle Arapça Kur'an'ın kaynağı iken diğer bir yönüyle Kur'an'ın kendisi de Arapça'nın en güçlü kaynağı olmuştur.

Hal böyle iken özellikle bazı oryantalistlerin Kur'ân-ı Kerim'in gramer kurallarına uymadığı söylemi bizce art niyetle dile getirilen bir iddiadır. Nitekim dil âlimleri, Kur'an'ın gramerle olan ilişkisini en ayrıntısına kadar incelemiş ve Kur'an'ın gramer kurallarına uymadığı yönündeki iddiaları çürüten izahları daha ilk dönemlerde yapmışlardır. İddialar tekrar da olsa son dönemin alimleri de söylenenleri ve örnekleri yine de irdeleyerek art niyetli bu yaklaşımları çürüten ciddi çalışmalar yapmışlardır. Bu çalışmalarda gramere aykırı olduğu bağlamında öne sürülen örnekler etraflıca incelenmiştir. Bir taraftan bu örneklerin Arapça'nın sözlü ya da yazılı mirasındaki karşılığı araştırılmış diğer taraftan da verilen örneklerin kullanım şekillerinin arka planında bir sebebin bulunup bulunmadığı üzerinde durmuşlardır. Yapılan araştırmaların sonucunda kural dışına çıkılmış gibi görünen yerlerin gramer kurallarına aykırılık bir tarafa tam tersine bu kuralar ile tam uyum içinde olduğu tespit edilmiştir. Arap ediplerinin de nüzûl döneminde itirazda bulunmak yerine hayretlerini göstermelerinin arka planında iddia sahiplerinin yüzeysel bakışlarının tersine bir durumun söz konusu olduğu gerçeği bulunmaktadır.[253]

[253] M. Akif Koç, "John Burton'un 'Kur'ân'da Gramer Hataları' Adlı Makalesinin Tenkidi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35/1-4 (01 Ağustos 1996), s. 556-559.

Kur'an'ın filolojik bakımından incelenmesi, bir anlamda Kur'an dilinin mahiyetinin ortaya konması demektir. Kur'an kendi dilini "anlaşılır" bir Arapça olarak tanımlarken dilinin mahiyeti ve beslendiği dil malzemesinin ipuçlarını verir. "Mübin/ anlaşılır" sözcüğü kuşkusuz Kur'an'ın beliğ özelliğine işaret etmesinin yanında nâzil olduğu dönemde konuşulan Arapça'nın en seçkin şeklini kendi mu'ciz ifade özelliği ile birleştirdiğini de ortaya koymaktadır.

Kur'an'ın kendi dilini, anlaşılır bir Arapça olarak nitelendirmesi kendi dilinin, işlevsel bir dil olduğunun ve her Arabın zihin dünyasında var olan standarda uygun olduğunun altını çizer.[254] Gramerin oluşturulmasında ana malzeme Arapların konuşma dilidir. Dolayısıyla konuşma dili, merkez dil; yazılı vb. diller ise yan dil mesabesindedir.[255] Zamir konusunda Sîbeveyhî'ye ait "Konuştuğun kişinin neyi ve kimi kastettiğini bildiğinde ismi, izmâr edersin/gizlersin" sözleri de Arapların zihin dünyasında var olan standarda ve bu standardın önemine vurgu yapan bir yaklaşımdır.[256]

Anlaşmanın sağlanabilmesi için konuşucuyla alıcının ortak bir dil üzerinde birleşmesi gerekir. Ancak burada kastedilen, sadece dar anlamdaki (belli bir millete ait dil anlamında) dil değildir. Kod/simge sadece dilsel olmayıp; aynı zamanda kültürel ve estetiktir. Bu nedenle, konuşan/yazar muhatabın sahip olduğu dilsel, kültürel ve estetik kodların bilincinde olarak sözü/metni oluşturmalıdır. Aynı şekilde alıcı/muhatap, konuşanın kullandığı kültürel ve estetik kodlar hakkında bilgi sahibi olduğu oranda konuşucuyu ya da metni anlar.

Tefsir ve tevil tarihine bakıldığında, söylenen ve söylenmek istenen ayırımına dayanarak çok çeşitli yorum ve anlama şekilleri geliştirildiği görülür. Metinde (Kur'ân"ın bir ifadesinin) ne söylediğinden çok ne demek istediğine ağırlık verilmesi, kendi sırasında, birtakım keyfiliklerin doğmasına yol açacaktır. Bu bağlamda ortaya atılmış geleneksel çözüm şekilleri, özellikle Kur'an'ın nazmının belirleyici ilke olduğunu[257] savununlar açısından, meselenin çözümünde önemli bir ipucu sağlar.

---

[254] Soner Gündüzöz, "Kur'ân'da Yerleşik Gramer Kurallarına Aykırı Dil Yapıları ve Kur'an'ın Lehçe Haritası Üzerine Bir İnceleme", 2002, Y. 2, S. 6. s. 78.
[255] Gündüzöz, "Kur'ân'da Yerleşik Gramer Kurallarına Aykırı Dil Yapıları ve Kur'an'ın Lehçe Haritası Üzerine Bir İnceleme", s. 133.
[256] Sîbeveyhi, *el-Kitâb, s.* 2/6.
[257] Burhânettin Tatar, "Gazali'de Metin Yorum İlişkisi*", İslami Araştırmalar Dergisi,* 2000, s. 13/3-4, Ankara, s. 431-432.

Doğrusu, herhangi bir metin gibi, Kur'an açısından da belli bir ifadeyi, onun bir parçası olduğu dilin kullanım kurallarının dışına taşıyarak anlamaya çalışmak asla doğru ve yerinde bir davranış değildir. Böyle bir yorum, olsa olsa, keyfi ve gelişigüzel bir yorum ve anlama çabası olarak kalacaktır.[258] En doğru olan yaklaşım ise Araplar için hem lafzın hem mananın doğru olmasıdır. Nitekim İbn Cinnî, "Araplar lafızlara önem verdikleri gibi manaya önem verirler. Hatta onlar için anlamlar daha güçlü ve daha değerlidir." der.[259]

Dil kurallarını tespit etme çalışmaları, Ebû Esved ed-Düelî ile başlamış, Sîbeveyhi gibi âlimlerle devam etmiştir. Tefsir sürecinde bir taraftan nahiv kuralları delil gösterilerek yorumlar yapılmış diğer taraftan Kur'an delil gösterilerek nahiv kaidelerine şekil verilmiştir. Zamirin merciini tespit noktasında nahivde belirlenmiş kurallara, her türlü tefsir ekolünde önem verilmiştir.

Zamir ve merciin uyumuna ilişkin kurallar konulmuştur. *et-Teshîl'de* İbn Mâlik (v. 672/1274), bu kuralların önemli bir kısmını özetlemiştir.[260] Nahiv âlimleri tarafından zamir için bazı şartlar belirlense de şartların dışına çıkan çok fazla örnek bulunmaktadır. Bununla birlikte kurallar üzerinde ittifak olmamış ve âyette zamirin değişik kaidelerine istinat edilmesinden ötürü farklı merci ile farklı yorumlar vaki olmuştur. Kuralların ihmal edildiği düşünülen noktalara dikkat edildiğinde ya başka bir kural dâhilinde istisnaî bir durum olduğu ya da özel amaca binaen kural dışı kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bu sâiklerle yapılan kural dışılık, başka bir açıdan diğer bir kurala uyum olarak değerlendirilebilir.

Benzer durum Türk dilinde de bulunmaktadır. Örneğin Türk dilinde muhatap tek kişiye hitaben "sen" zamirinin kullanılması esastır. Zamirin kalıbı düşünüldüğünde "sen" zamirinin muhatap tekil kişi karşılığında kullanılması gerekmektedir. Ancak hiyerarşik hitaplarda ast, üste hitap ederken kullanılacak zamir "sen" olduğunda ayrı bir dil problemi ortaya çıkacaktır. Bu problem bir gramer problemi olmasa da kültür/nezaket problemidir. Müâşeretin her toplumdaki iktizasınca bu biçimde kullanılması bilinen bir gerçektir. Bu üslûp, hiçbir toplumun dil uzmanları tarafından hata olarak algılanmamaktadır. Dolayısıyla astın, üste "siz" demesi gerekmektedir. Hal böyle olunca, "tekil olan ikinci kişi zamiri, nezaket inceliklerinde çoğul kullanılmalıdır*"* şeklinde

[258] Koç, 2001, s. 11.
[259] İbni Cinnî, *el-Hasâis,* s. 1/217.
[260] İbn Mâlik, *Şerhü't-Teshîl,* s. 1/156.

bir kural oluşmaktadır. Bu durumda bir kural, yine bir kural için terkedilmiş olacaktır ki bu da ayrı bir kurala uyum addedilmesi sayılabilir. Neticede gramer kuralları dışında diyalog kuralı, söz veya anlam estetiği gibi başka etkenler de dil üzerinde birer hâkimiyet alanı olmaktadır.

Tefsirlerde lafız ve mana yönünden ihtilaflar olmuştur. Müfessirler manada ittifak etmekle birlikte sadece nahiv yönünden ihtilaf ettikleri örnekler de fazlasıyla mevcuttur. Dolayısıyla bazen zamirlerin anlamı bakımından ittifak edilmekle birlikte nahiv tahlilleri üzerinde ihtilaf edilmiştir. Zira her olgunun mahiyeti, özellikleri ve tanımının giriş-çıkışları/sınırsallığı gibi uygulamalarının ilkelerinin bulunmasının gereği şartları bulunur. Merciin tespitini sağlamanın temelinde konuşan kişinin, anlaşılması için dinleyicisini dikkate alarak kullandığı, adeta yol işaretleri niteliğindeki izlerdir. İşte tüm bu izlerin en net olanı, her üslûpta var olması gereken kurallardır. Kurallara uygun merciler, dinleyicinin en kolay bulabildiği mercilerdir. Buna binaen Belâgat, Nahiv ve Tefsir alimleri hem zamir hem de bazı genel kaideler dışında bir uzlaşı içinde zamire özel izah ettikleri kurallar bulunmaktadır.[261] Bu kurallar bir ölçüde zamirin mahiyetiyle de alakalıdır. Ayrıca zamir ve merci çerçevesinde ele alacağımız konuların bir kısmı incelememizde bilinmesi gereken kurallarla bağlantısı bulunmaktadır. Buna binaen bizler de şimdi bu kurallara yer vermeye çalışacağız.

1.4.1. Mezkûr Olanın Merci Olması

İfade bir telaffuz eylemi olduğundan beyan ile ilgili her şey gibi merci de esas olan merciin zikredilmesidir. Merciin zikredilmesi husûsu ağırlıklı olarak gâib zamirinde söz konusudur. Zira muhatap ve mütekellimde zamirlerinden kastedilen şey, her zaman zamire mukarin ve beraberdir. Ayrıca mütekellim ve muhatap hep bir aradadır. Dolayısıyla zamirler, mütekellim ve muhatabı ifade ettiğinde; o esnada hazırda bulunmaları, zamirin kime karşılık geldiği konusundaki bilinmezliği asgariye indiren bir husus olmaktadır. Bu nedenle bunlara açıklayıcı olacak bir unsura gerek duyulmaz. Oysa gâib kişi, konuşan ve dinleyen arasında kendisinden üçüncü bir unsur olarak söz edildiğinden hazırda olmayan bu kişinin bilinmezliğini gideren bir müfessir

[261] Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l -Kur'ân, s.* 4/23-4; Süyûtî, *el-İtkân,* s. 526; Harbî, *Kavîdü'd-tercih inde'l-müfessirin,* s. 2/125, 583.

(merci) zorunlu olmaktadır.[262] Bu nedenle gâib zamirlerde asıl olan, müfessirinin telaffuzan zikredilmesidir.[263] Çünkü mübhem bir özellikteki zamir, mercie istinaden kullanılır.

Kendisi mübhem olan zamire ait merciin zikredilmemesi, merciin bulunmasını zorlaştıran bir durumdur. Zira zikredilmemiş bir merciin ihtimallerini sınırlamak zor olacaktır. Mercileri, zikredilenler arasından tespit etmek, -sınırlı ve somut bir alan olduğundan- mercie ulaşmayı daha kolay kılacaktır. Öyleyse önemli bir neden bulunmadıkça merciin mezkûr bir mercie dönderilmesi gerekir.

Merciin telaffuzda geçmesine bir misal olarak "وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ/*Nûh oğlunu çağırdı/seslendi"*[264] cümlesinde merciin mezkûr olması açıkça görülmektedir. Zira âyette "ابْنَهُ" ifadesinde muzâfün ileyhi olarak geçen zamir, hemen öncesindeki Nûh'a râci olmaktadır. Merciin zikredilmesine diğer bir örnek olan "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمَا"[265] âyet-i kerîmesinde tesniye zamirlerinin mercii, hemen öncesinde zikredilmiş olan "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ" kelimeleridir.

1.4.2. Mutabakat Kuralı

Mutabakat kuralının uygulanması mercii zikredilmiş zamirlerde söz konusu olur. Mezkûr olmayan merciler, lafızda var olmadıklarından mukaddem olarak gerekli olan yerde kurala uygun mutabık biçimde takdir edilir. Zamir ve merciin mutabık olması sayı ve cinsiyet bakımından olur. Bu mutabakat gerçekleşmediğinde farklı kullanım ihtimalleri meydana gelmektedir.

Sabre, Kur'an'da zamir ve mercii arasında mutabakatın olmadığı doksan dokuz ifadeyi tespit ettiğini söylemektedir. Sabre, ayrıca mutabakat ilkesinin Yûsuf sûresinin tamamında uygulanmış olduğuna yer verir.[266] Zamirin merciine mutabakatı, asıl olmakla birlikte mutabakatın terk edilmesi de çoğu zaman belâgat sanatlarına dayanmaktadır. Müfessirler, mutabakat kuralının

[262] İbn Mâlik, *Şehü't-Teshîl*, s. 1/156.
[263] Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi',* s. 1/218.
[264] Hûd, 11/42
[265] Mâide, 5/38.
[266] Sabre, *Merciü'z-zamîr fî'l-Kur'ân'i-l-Kerîm,* s. 66.

uygulanmadığı yerlerde genelde merciin manaya hamledildiğini savunmuşlardır.

Mutabakat için merci olan şey sayı bakımından (müfret-tesniye-cem'i) ve cinsiyet bakımından (müzekkerlik, müenneslik) vb. hangi özelliğe sahipse zamirin de aynı özellikte olması gerekmektedir.

Bir kelimenin sayı ve cinsiyet bakımından konumuna ve anlamına uygun kullanılmaması, zamire has bir durum değildir. Sa'lebî, bu hususta Arapların tekil, tesniye ve çoğul ifadelerinin birbirlerinin yerine kullanıldığını ifade eder.[267] Arapların manaya muhalif lafızları kullanması, sık görülen bir durumdur.[268] Yine Zemahşerî ve Müberred, müfred kelimenin tesniyeler için kullanımını, mekân ve dağlara mahsus bazı izahlarla açıklamaya çalışmışlardır.[269] Örneğin "وَقَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا/*İsrâiloğulları'nı nesillere göre on iki topluluğa ayırdık"*[270] cümlesinde mübdel minhu olan "إِثْنَتَيْ عَشْرَةَ" ifadesi müennes ancak bedel ise müzekker kullanılmıştır.[271]

Zamir dışında da yaygın olan bu tür uyumsuzluklar, bize mutabakat hususundaki kuralların zamire has bir durum olmadığını gösterdiği gibi, zamirle ilgili kuralların geçersiz olmadığını da göstermektedir.

Kuralların tatbikinde karşılaşılan mutabakatsızlıklar ekser olarak manaya hamledilerek yorumlanmaya çalışılmıştır. Zamir ve merciin mutabakatsızlığı için eserlerde detaylı bir şekilde birçok örnekle yer verilir. Bu uyumsuzluklar aşağıdaki şekillerde olur.

- Müfret zamirinin merciine uyumsuzluğu.
- Tesniye Zamirinin merciine uyumsuzluğu.
- Cem'i' zamirinin merciine uyumsuzluğu.

---

[267] Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim Nisaburi Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân = Tefsîrü's-Sa'lebî,* (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2004), s. 2/304, 3/288, 4/89, 7/8, 8/269, 9/134.

[268] Seâlebî, Ebû Mensûr Abdü'l-Melik b. Muhammed b. İsmail, *Fıkhü'l-lüğâ ve esrârü'l-'Arabiyye,* el-Mektebetü'l-asriyye, Beyrût, 2000, 1/350, 1/36; Farklı görüşler için bkz. Ankebî, Ali Abdullah Hüseyn, *el-Haml ale'l-m'anâ*, Divânü'l-vakfü's-Sünnî, Bağdat, 2012, s. 260.

[269] Sibeveyhi, *el-Kitâb.,* 2/104; Müberred, Ebû-l Âbbâs Muhammed b. Yezîd, *el-Muktedeb,* Kâhire, 1994, 4/324.

[270] A´râf, 7/160.

[271] Ferrâ, Ebû Zekeriyyâ Yahya b. Ziyâd b. Abdullah, *Ma'âni'l-Kur'ân,* Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrût, 2002, 1/266; Ahfeş, Said b. Mes´ad el-Belhî el-Mecâşeî, *Ma'âni'l-Kur'ân,* Âlemu'l-kutub, Beyrût, 2003, s. 449.

- Müennes zamirinin merciine uyumsuzluğu.
- Müzekker zamirinin merciine uyumsuzluğu.

1.4.3. Manaya Riayet (Manaya Hamletme) Konusu

Dilin en temel öğesi lafızlar olduğundan gramatik bazı kurallarda herhangi bir uyumda lafzın yapısı dikkate alınır. Ancak lafız yerine mananın dikkate alındığı bazı konular da bulunmaktadır. Bu durum genelde lafza hamletmek ya da manaya hamletmek gibi tabirlerle ifade edilir. Gramerde "bir şeye hamletmek", uygulamada onun özelliklerinin uygulanmasını ifade eder. Manaya hamletmek terminolojide farklı konularda kullanılmıştır. Hamletmek ya manaya ya lafza ya da mahalle/konuma olur. Nefiy kipinin müsbet anlamda kullanılması[272] ve tevabiden olan bir kelimenin i'râb açısından metbû'unun lafzına değil de mahalline mutabık olması gibi[273] farklı türde tezahür eden hamledilme halleri vardır. Manaya hamletmekten kastedilen, bir kelamın başka bir kelamın anlamında olup onun manasına hamledilmesi ve bu mananın özellikleri ile kullanılmasıdır. Bu durumda manaya hamletmek, lafza ve mahalle hamletmekten farklı bir şeydir.[274]

Manaya ve lafza hamletmenin sıralama ve tercih hususları bakımından farklı türleri ve kuralları bulunmaktadır.[275] İbn Cinnî, Arapların lafzın zahirini manaya hamletmelerinin çokça karşılaşılan bir durum olduğunu söylemektedir.[276] İbn Cinnî, "Arap dilinin şecâati" adında özel bir bab ile bu konuya özel bir bölümle yer veren ilk kişi olarak bilinir. Ziyauddin b. Esir'in de incelik ve teemmül gerektiren bir olgu olarak nitelediği bu konu için İbn Fâris (v. 395/1004), "Babü'l-haml" başlığıyla İbn Kuteybe de *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân* eserinde "Lafzın zahirinin manaya muhalefeti" başlığıyla bir bab ayırmıştır.[277]

---

[272] Örneğin هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ (Rahmân, 55/60) âyetinde istifham, nefiy anlamındadır.

[273] Örneğin ليس زيد بقائم و لا قاعدا ifadesinde kelimenin mahalline atfedilmiştir. Ayrıca يا تميم كلهم ifadesinde mebni olan munâdânın lafzı yerine mahalline te´kid olunmuştur. Bkz. Ankebî, *el-Haml ale'l-m'anâ*, s. 59, 64.

[274] Ankebî, *el-Haml ale'l-m'anâ*, s. 29-30.

[275] Ankebî, *el-Haml ale'l-m'anâ*, s. 89-131.

[276] İbn Cinnî, *el-Hasâis*, s. 2/420.

[277] Ankebî, *el-Haml ale'l-m'anâ*, s. 31, 9, 91.

Zamirlerle ilgili manaya hamletmenin iki şekli zikredilir. Birincisi lafzı ve manası farklı özellikte olan mercilerdir.[278] Bu tür mercilerde lafız mezkûrdur ve hamledilen mana, alternatif bir mana değil yine aynı kelimenin öz manasıdır. Bunun örneklerinde bazen lafzın bazen de mananın itibara alındığı görülür. Misal olarak "أنا الذي قام و خرجت" ifadesinde mevsûl lafzı mütekellim değil ancak manası mütekellim olduğundan devamında her iki fiil de kullanılmıştır.[279] Mevsûlun lafzı manasına mutabık olduğunda zamirin râci olduğu yer hem lafzı hem de manası aynı olduğundan bir uyum söz konusu olur ve zamir tamamen aynı şeye hamledilmiş olur. Ancak mevsûlun lafzı manasına mutabık olmadığında zamirin onun hem lafzına -ki bu ekser olandır- hem de manasına hamledilmesi mümkün olur.[280] Manaya hamletmenin ikinci şekli ise mezkûr merciin lafzı zamire mutabık yapıda olmadığı için zamire mutabık bir lafzın manası itibara alınır. Mezkûr olan lafız uyumsuzluk nedeniyle merci olmadığında zamirler ya mezkûr lafzın manasına hamledilmiş olur ya da mezkûr olmayan bir mana merci olarak tespit edilir. Biz, bu ikinci kısma mefhûm olan merciler konusu içinde yer verdiğimizden ilgili başlığa havale etmeyi yeterli buluyoruz.

Lafza ve manaya riayetin mümkün olduğu birinci kısma bir örnek olarak "مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ/*Allah, insanlara rahmetinden her neyi açarsa onu tutacak, kısacak yoktur, her neyi de tutar kısarsa onu da ondan sonra salacak yoktur"*[281] âyeti verilebilir. Âyette "لَهَا" ve "لَهُ" zamirlerinden kastedilen rahmettir. *Rahmet* kelimesi, müennes olmakla birlikte zamirlerden biri müzekker, biri de müennes olarak kullanılmıştır. Zemahşerî, zamirlerin her ikisini de kendilerinden önce geçmiş olan "ما" kelimesine râci etmiştir. Ancak birincisinde "ما" ifadesinden sonra "rahmet" lafzı sarahaten geçtiği için rahmet manası itibara alınmış;

[278] Ankebî, *el-Haml ale'l-m'anâ*, s. 131, 135-166.
[279] Ankebî, *el-Haml ale'l-m'anâ,* s. 123.
[280] Üşmûnî, *Menhecü's-sâlik ilâ Elfîyeti İbn Mâlik*, s. 1/78; Ankebî, *el-Haml ale'l-m'anâ,* s. 139-140.
[281] Fâtır, 35/2.

ikincisinde ise açık bir lafız bulunmadığından "ما" ifadesinin kendi lafzı dikkate alındığını belirtmiştir.[282]

Zamirin manaya râci olduğu yerlerde problem, merciin uyumlu olmaması ya da merciin mezkûr olmaması değildir. Bu ifadenin kullanıldığı açıklamalarda merci bellidir ancak lafız kurallar bakımından bir uyumsuzluk arz ettiğinden aynı lafzın mevcut anlamına uygun başka bir kelime, anlam olarak merci yapılabilmektedir. Mesela " إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ/*Melekler demişti ki: "Ey Meryem! Allah seni kendisinden bir kelime ile müjdeliyor. Onun adı Meryem oğlu Îsâ Mesîh'tir"*[283] âyetinde "اسْمُهُ" ifadesindeki zamirin müennes olan "كلمة" lafzına râci olduğu anlaşılmaktadır. Ancak "كلمة" lafzı müennes, zamir ise müzekker olduğundan bu lafzın aynen merci edilmesi uyumsuzluğa yol açacaktır. Bu sebeple merci, müzekker bir mana olan "مكوَّن" ya da "مخلوق" lafızlarına râci olarak değerlendirilmiştir.[284]

1.4.4. Muhdesu Anhu/Konuşulan'ın Merci Olması

Her konuşma ve ifadenin merkezinde kişi ya da herhangi bir şey vardır. Söylenen her şey, bir özne etrafında dolanır. Anlatılanın merkezinde olan bu özneye "muhdesu anhu" denir. Konuşma sürecinde her bağlantı ve her göndermede akla ilk gelecek olan bu öznedir. Merci olarak, konuşulan bu özne dışında başka bir ihtimal mevcut olduğunda zamiri söz konusu olan özneye âid etmek, esas kabul edilmiştir. Ancak tefsirler de ifadenin akışına ve karineye göre başka ihtimallerin bulunması halinde farklı yaklaşımlar da serdedilmiştir.

[282] Zemahşerî, e*l-Keşşâf,* s. 880.
[283] Âl-i İmrân, 3/45.
[284] Ebu Hayyân, *İrtişâfü'd-darb,* s. 2/ 941; Sabre, *Merciü'z-zamîr fi'l-Kur'ân'i-l-Kerîm,* s. 24.

Taberî, "وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ/*Ehl-i kitap'tan her biri ölümünden önce ona mutlaka iman edecektir"*[285] âyetinde geçen "مَوْتِهِ" ifadesindeki zamirin merciine ilişkin ihtilaflara yer verir. İhtimallerden birine göre merci Hz. İsâ'dır. Bu durumda anlam "*Kitap ehlinden hiç kimse yoktur ki Hz. İsâ'nın ölümünden önce, ona (İsa'ya) iman edecek olmasın"* şeklinde olacaktır. İkinci ihtimale göre merci İsâ değil Ehl-i kitap'tır. Bu durumda anlam, *"Kitap ehlinden hiç kimse yoktur ki kendi ölümünden önce, ona (Hz. İsâ'ya) iman edecek olmasın"* şeklinde olmaktadır. İbn Kesîr'in (v. 774/1373) ve Şenkitî'nin (v. 1907-1974) de takip ettiği Taberî, Hz. İsâ'ya râci edenlerin görüşünü, konuya ve konuşulana uygun olmasına bağlayarak doğru bulmuştur.[286]

1.4.5. En Yakın Olanın Merci Olması

Zamirin merciinin birden fazla ihtimal olabileceğini daha önce belirtmiştik. Zamirin mercii açısından tek anlamı olacağından, merciinde bir tane olması esastır. Merci taaddüt ettiğinde tek bir merci için belirleyici olması açısından tespit edilen kural, en yakın olanı seçmektir.[287] Razî, iki merci veya fazlası mümkün olduğunda en yakın olanın merci olmasının zorunlu olacağını söylemektedir.[288] Karine ile birlikte olduğunda karineye göre " جائني عالم و جاهل فأكرمته" örneğinde olduğu gibi en yakına gönderilemez.[289] Ebû Hayyân da "إشتريت جوادا و غلاما فركبته" örneğini vererek aynı kurala dikkat çekmiştir. Verilen iki örnekte de zamirin mercii anlam bakımından mantık karinesiyle uzak olan merci olmaktadır.[290]

---

[285] Nisâ, 4/159.
[286] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 9/389; Ebu'l-Fidâ İmâdüddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Sami b. Muhammed Selâme (Beyrût/Lübnan: Müessesetu'r-risâle nâşirûn, 2008). s. 1/711-712.
[287] Hasan, Abbâs, *en-Nahvü'l-vâfî, s.* 1/26.
[288] Râzî tefsirinde bir yerde "en yakına dönmesi vaciptir." ifadesi kullanılmış; diğer bir yerde de "en yakına dönmesi evladır." ifadesi kullanılmıştır. Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 13/68, 19/218.
[289] Radî, *Şerhü'l-Kâfiye,* 2/403; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi',* s. 1/218 Rıfat Hüseyn, *el-Mevki'iyyetü fi'n-nahvi'l-'Arâbî,* s. 267.
[290] Rıfat Hüseyn, *el-Mevki'iyyetü fi'n-nahvi'l-'Arâbî,* s. 267.

Kur'an'dan bu kurala "وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ"[291] âyeti örnek olarak verilmiştir. Âyette yakınlık kuralı gereği "الزَّرْعَ" kelimesinin merci olması tercih edilmiştir. Yine " وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ/*Öyle bir günden korkun ki, o gün kimse başkası için bir şey ödeyemez; hiç kimseden şefaat kabul olunmaz"*[292] âyetinde "مِنْهَ" ifadesindeki zamir en yakın olduğu için ikinci "نَفْسٍ" ifadesine dönderilmiştir. Kuralın asıl belirleyici olduğu yer, iki ihtimal arasında bir tercih yaptıracak karine bulunmaması halinde yakınlık ilkesinin etkili olacağı yerdir.

Örneğin "فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ/*Öyle iken bak yiyeceğine, içeceğine henüz bozulmamış"*[293] âyetinde merci olabilecek iki kelime mevcuttur. Râzî, Bağavî (v. 516/1122) ve Sa'lebî[294] (v. 427/1035) bunlardan biri olan "شراب" kelimesini, zamire yakın olması nedeniyle merci olarak tercih etmişlerdir. Kurala da uygun olan bu tercihi, İbn Mes'ûd'un (v. 32/652-53) "فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَهذا شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ" şeklindeki kıraatı da desteklemektedir.[295] Bunun dışında iki merciin ortak noktası olan غذاء manasını merci olarak tercih edenler de olmuştur.[296] Yine Bakara sûresindeki "وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ"[297] ifadede en yakın olma kuralına dikkat edenler "sabr" kelimesini merci olarak belirtirken

[291] En´âm, 6/141.
[292] Bakara, 2/48.
[293] Bakara, 2/259.
[294] Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm en-Nîsâbûrî, *el-Keşf ve'l-beyân*, Dârü İhyâü Türâsi'l-Arabî, Beyrût, 2002, s. 2/246; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 148; Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 7/37-40; Bagâvî, Ebû Muhammed Muhyi's-Sünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ', *Meâlimü't-tenzîl,* Dârü Taybe, Riyâd, Ts., s. 1/320.
[295] Râcihî, 'Avdü'z-zamîr ve eserühü, s. 36-37.
[296] Ebu Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* s. 2/304.
[297] Bakara, 2/45

Zemahşerî'nin[298] ve İbn Âşûr'un[299] (v. 1284/1868) tercihi, merciin İsrailoğlularının emredildikleri ve menedildikleri geçmiş tüm uyarılar olduğu yönündedir. Bu âyette Âlûsî[300] (v. 1270/1854) gibi bazı müfessirler tarafından en az dört görüşe daha yer verilmektedirler. Bu görüşlerin çoğunluğu, mana ve mefhûm türünden olan mercilerdir. Kurala uygun olan görüşü destekleyen siyak gibi bazı hususlar bulunduğundan ilk görüş daha isabetli görülmektedir.[301]

Yakınlık ve *konuşulan konu* kuralları ikileminin bulunduğu benzer iki âyette aynı iki merciye dönen ama aynı zamirin kullanılmadığı iki âyetin karşılaştırmasını yapalım. Âyetlerden birincisi " وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِين"[302] âyetidir. İkincisi ise " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ"[303] âyetidir. Bu âyetlerin siyak ve sibakına bakıldığından birinci âyetin öncesinde namazdan söz edilirken ikincisinin devamında sabırdan söz edilmektedir. İki âyetin bağlamına uygun olarak râci olduğu görülecektir.[304]

Yakınlık kuralından başlıca iki durum istisna edilmiştir. Birincisi; uzak mercii iktiza eden bir nedenin bulunduğu durumlardır. Misal olarak " وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا/*Ama onlar bir ticaret veya eğlence görünce ona yönelip seni ayakta bırakıverdiler"*[305] âyetinde zamirden önce iki merci geçmiştir. Hutbe verilirken dağılmanın sebebi ticaret olduğundan zamirin ticarete dönmesi gerekecektir.[306]

[298] Zemahşerî, e*l-Keşşâf,* s. 75;
[299] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* s. 1/479.
[300] Âlûsî, *Rûhu'l-meânî,* s. 1/249.
[301] Râcihî, *'Avdü'z-zamîr ve eserühü,* s. 46-47.
[302] Bakara, 2/45.
[303] Bakara,2/153.
[304] Sâmûrâî, Fadıl Salih, *Ma'âi'n-nahvi,* Dârü'l-fikr, Ammân, 2000, s. 1/63-64.
[305] Cumâ, 62/11.
[306] Sâmûrâî, *Ma'âi'n-nahvi,* 2000, s. 1/63.

Diğer bir örnek olarak " لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ/*Şanım hakkı için Yusüf ve biraderlerinde soranlara ibret olacak âyetler oldu (vardır). Zira dediler ki her halde Yusuf ve biraderi babamıza bizden daha sevgili, biz ise müteassıb bir kuvvetiz, doğrusu babamız belli ki yanılıyor"*[307] âyetinde "قَالُوا" ifadesindeki merfû zamir için "kardeşler" ve "soranlar" şeklinde iki merci bulunmaktadır. Ancak siyak nazara alındığında "babamız" ifadesini kullanan kişiler, soranlar değil kardeşler olduğu için merci, uzak olan إخوة kelimesi olmalıdır.[308] **İkincisi**; muzâf ve muzâf ileyhi'nin mercii olarak muhtemel olduğu durumları yakınlık kuralından istisna edilmiştir. Bu tür yelerde muzâf ileyhi'yi öne çıkaran bir karine yoksa izâfe tamlamasında muhdesu anhü, muzâf olduğundan muzâf merci olmalıdır.[309] Bu tür örneklerde muzâfın ittifakla tercih edildiği yerler olduğu gibi ihtilaf edilen örnekler de mevcuttur.

Yakınlık ilkesinin uygulanmadığı bir diğer bir örnek: " وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ/*Kendilerine güven veya korku veren bir haber geldiğinde onu yayıyorlar. Hâlbuki onu Resûlullah'a ve aralarından yetki sahibi kimselere götürselerdi, içlerinden haberin mana ve maksadını çıkarabilenler şüphesiz onu anlarlardı. Size Allah'ın lütfu ve rahmeti olmasaydı, azınız müstesna, şeytana uyup giderdiniz"*[310] cümlesinde zamirin bulunduğu "ردوه, به" ve "لعلمه" kelimelerinde bulunan zamirlerden önce "أمر", "أمن" ve "خوف" kelimeleri geçmiştir. Taberî[311] ve Ebû Hayyân merci olarak en uzak olan "emr"

[307] Yûsuf, 12/7.
[308] Hassân, *el-Beyân*, s. 2/36.
[309] Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l -Kur'ân,* 4/36-38.
[310] Nisâ, 4/83.
[311] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 8/568; Ebu Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* s. 3/318.

lafzını tercih etmişlerdir. Bazıları da en sonuncusunu "emr"e ilk zamiri de diğer iki mercie râci etmişlerdir.[312]

1.4.6. Zamirde Birlik

Birden fazla merciin ve birden fazla zamirin bulunduğu bir yerde; aksi yönde bir delil olmadığı sürece zamirin farklı mercie âid olması yerine zamirlerin ortak mercie âid olmasıdır. Zerkeşî, zamirlerin ittihâdı mümkün olan yerde zamirlerin muhtelif olmasını çarpıklık oluşturduğundan farklı mercilere râci caiz görülmediğini Süyûtî de Kur'an'ın i'câzının ve belâgatının bunu gerektirdiğini ifade eder. Zira zamirlerin, mercilerinde uyum içinde olmaları, uyumsuzluklarından evladır. Aksi halde karışıklık ve uyumsuzluk meydana gelecektir ki bu da Kur'an'ın nazmına aykırı bir durumdur. Asıl bu olmakla beraber tefsirlerde bu doğrultuda tespit yapılmamış zamirlere örnekler de bulunmaktadır.[313]

Zamirler birden çok olduğunda zamirlerin aynı mercie dönmesine örnek olarak " إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُ/*Hani annene şunu vahyetmiştik: Onu sandığa koy ve ırmağa bırak; böylece ırmak onu kıyıya çıkarsın ve benim de düşmanım, onun da düşmanı olan biri onu alsın"*[314] yüce ifadesinde "فَلْيُلْقِهِ" ve "فَاقْذِفِيهِ" fiillerine bitişik zamirlerin "tâbût" ve "Hz. Musâ"ya râci olması ihtimali bulunmaktadır. Lakin önceki zamirler "Hz. Musâ'ya râci olduğu için Zemahşerî, buradaki zamirlerin karışıklık olmaması için Hz. "Musâ'ya dönmesini zorunlu görmüş aksinin de Kur'an i´câzına uygun düşmeyeceğini ve müfessirin i´cazı korumasının zorunlu olduğu belirtmiştir.[315]

Diğer bir örnek olarak Bakara sûresinde " ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا

[312]Râcihî, 'Avdü'z-zamîr ve eserühü, s. 83-84.
[313] Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l -Kur'ân,* 4/34; Süyûtî, *el-İtkân,* s. 526-528.
[314] Tâhâ, 20/38-39.
[315] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 655; Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l -Kur'ân,* s. 4/34; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* s. 6/223.

يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ/*Bundan sonra kalpleriniz yine katılaştı; artık kalpleriniz taş gibi, hatta daha da katıdır. Taşın öylesi var ki ondan ırmaklar kaynar; öylesi de var ki çatlayıp bağrından su fışkırır…"*[316] âyetinde bulunan "مِنْهَا" ifadesindeki zamir için "taş" ve "kalpler" olmak üzere ihtilaf edilen iki merci bulunmaktadır. Semin el-Halebî, zamir birliği için merciin "taş" olmasını tercih etmiş; zamirler arasında tenâfur/uyumsuzluk olacağı sebebiyle merciin "kalpler" olmasına da karşı çıkmıştır.[317] Zira aynı âyette geçen "مِنْهُ" ifadesindeki zamirler taştan ibaret olan "ما" ifadesine râcidir. Buna uygun olarak "مِنْهَا" ifadesindeki zamirlerin de taşa râci olması zamirler içi ahenge daha uygundur. Zamir ve mercilerin birden çok olmasından kaynaklı farklı yaklaşımların sergilendiği âyetlerden biri de "*Kuşkusuz seni şahit, müjdeci ve uyarıcı olarak gönderdik ki,"* ifadesinin devamı olan " لِتُؤْمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَاَصِيلًا وَتُعَزِّرُوهُ/ *(Ey insanlar) Allah'a ve peygamberine iman edesiniz, O'nu destekleyip büyüklüğü karşısında eğilesiniz ve akşam sabah O'nu tenzih ederek anasınız"*[318] âyetidir. Bu âyette de "تُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ" ifadelerindeki zamiri Hz. Peygambere ve "تُسَبِّحُوهُ" ifadesindeki zamiri ise "Allah"a râci eden yaklaşıma karşılık; bazıları, son üç fiildeki zamirlerin merciinin aynı olduğunu söylemiş ve zamirler arası birlik kuralını dikkate almıştır.[319] Ancak bu durumda yardım etmek anlamında olan ilk fiil "تُعَزِّرُوهُ" Allah'a uygun düşmediğinden muzâf takdir etmişlerdir.[320]

Kuralların çoğunda olduğu gibi bu kuralın tatbiki de başka karinelerin bulunmaması şartına bağlanmıştır. Bu nedenle birden çok zamir ve birden çok

316 Bakara, 2/74.
317 Halebî, *ed-Dürrü'l-mesûn,* s. 1/439-440.
318 Fetih, 48/9.
319 Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn tefsîri'l-Mâverdî*, thk. es-Seyyîd b. Abdülmaksûd b. Abdürrahim (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1992), s. 5/313.
320 Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 1025; Süyûtî, *el-İtkân,* s. 526.

merciin olduğu bazı âyetlerde zamirlerin farklı mercilere râci edildiği örnekler mevcuttur.[321] Örneğin Süyûtî, bu kuralın "وَلا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدا" âyetinde[322] uygulanamayacağını söylemektedir. Ona göre âyette birinci "منهم" zamir Ashab-ı Kehf'e ikinci "منهم" zamiri Yahudilere râci olmaktadır.

Diğer bir misal olarak " إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا/*Siz peygambere yardımcı olmasanız da önemli değil. Nitekim inkârcılar onu, iki kişiden biri olarak yurdundan çıkardıklarında Allah ona yardım etmişti: Hani onlar mağaradaydılar; arkadaşına "Tasalanma! Allah bizimle beraberdir" diyordu. Derken Allah ona kendi katından bir güven duygusu indirdi, sizin göremediğiniz askerlerle onu destekledi ve inkârcıların sözünü değersiz hale getirdi"*[323] âyetinde geçen "أَيَّدَهُ, صَاحِبِهِ, أَخْرَجَهُ, نَصَرَهُ, تَنْصُرُوهُ" ifadelerindeki zamirlerin tümünün Hz. Peygamber'e râci olduğu ancak "عَلَيْهِ" sözündeki zamirin de tedirgin olan arkadaşına -Hz. Ebubekir (r.a.)- râci olacağı söylenmiştir.[324]

1.4.7. Merciin Mukaddem Olması ve Tertip Kuralı

Gâib zamirinin, marife olarak değer alması, kendinden değil râci olduğu şey sayesindedir. Merciin zamirden önce lafzen ve rütbeten geçmesi; ayrıca hem lafızda hem de manada ona uyum sağlaması zamirden kastedilenin bilinmesine yardımcı olacaktır. Zamirin râci olduğu şey, kendisine müfessir olduğundan öncesinde geçmemişse zamir nekire kalacak ve mercii muayyen olmadıkça zamirden neyin kastedildiği bilinmeyecektir.[325] Aksi durumda zamirin mercii, kendisinden sonra gelecektir ki bu da zamirin ihdas edildiği

[321] Süyûtî, *el-İtkân,* s. 526.
[322] Kehf, 18/22.
[323] Tevbe, 9/40.
[324] Süyûtî, *el-İtkân,* s. 526.
[325] Radî, *Şerhü'l-Kâfiye, s.* 2/112.

gayeye ters olacaktır. Bu durum gâib zamirine ait merciin mükaddem olmasını iktizâ ettiğinden[326] merciin zamirden önce geçmiş olması bir kural olarak kabul edilmiştir. Açık bir örnek olarak "وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ"[327] âyetinde zamir kendinden önce geçmiş olan Nûh'a râci olmuştur. Radî (ö. 688/1289), zamirin kendisinin müfessiri olan merciden önce kullanılmasını ise bazı gayelerle olacağını beyan eder.[328] Yine " وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ/*Şanım hakkı için zikirden sonra Zebûr'da da yazmıştık: ki her halde Arz, ona benim salih kullarım vâris olacaktır"*[329] âyetindeki "يَرِثُهَا" ifadesinde bulunan zamirin mercii "arz" ifadesidir. Zamir, "إِنَّ" edatının ismi olan merciinden sonra ve yerine uygun şekilde haberde gelmiştir. Bu nedenle mercii hem lafız bakımından hem de rütbe bakımından zamire mukaddem olmuştur.

Buna diğer bir örnek de "وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ/*O gün, (dünyada iken) haktan sapmış kişi ellerini ısırarak şöyle diyecek: "Keşke peygamberle birlikte aynı yolda olsaydım!*"[330] âyetidir. Bu ifadede merci olan fâilin sırası, fiili geçişli yapan harf-i cerlerden önce olduğundan; âyette merci olan fâilin rütbesi hem sıra hem de lafız bakımından önce gelmiştir.

Merciin zamirden önce gelmesi gerekliliği zamirlerle ilgili bir hükümdür. Bir merci zamirden her durumda hükmen mukaddem olmalıdır. Merci zikredilmemişse takdîren mukaddem olur.[331] Zikredilen mercinin, telaffuz bakımından ya da öğe sıralaması bakımından mukaddem olması mukaddemlik/öncelik için hükmünün gerçekleşmesi için yeterlidir. Ancak merci zikredilmiş ve hiçbir şekilde mukaddem olmamışsa mercie ait bu durum hükme aykırı kabul edilir ve böyle bir örneğe hükmen mukaddem denilir. Bu itibarla gâib merciin takaddümü üç kısma ayırılmaktadır:[332]

---

[326] Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi',* s. 1/218.
[327] Hûd, 11/45.
[328] Radî, *Şerhü'l-Kâfiye,* s. 2/117.
[329] Enbiyâ, 21/105.
[330] Furkan, 25/27.
[331] Radî, *Şerhü'l-Kâfiye*, s. 2/114.
[332] Câmî, *el-Fevâidü'd-Diyâiyye,* 2/82-83; Radî, *Şerhü'l-Kâfiye, s.* 2/401.

1.4.7.1. Manen Mukaddem Olan Merci

Lafzı cümlede geçmeyen, manadan ve bağlamdan anlaşılan merciler, kendine ait sıralama ile manen mukaddem olarak değerlendirilir. Örneğin "اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى/*Adaletli olun; bu, Allah korkusuna daha çok yakışan (bir davranış) tır"*[333] âyetinde "هو" zamiri bir önceki "اعْدِلُوا" kelimesinden anlaşılan "عدل" kelimesine râci olmaktadır. Telaffuzda bulunmayan bu merci, mana açısından mukaddem olarak kabul edilir.[334] Konuya diğer bir örnek olarak "وَاِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ۗ وَلِاَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ اِنْ كَانَ لَهٗ وَلَدٌ ۚ/*Eğer yalnız bir kadınsa yarısı onundur. Ölenin çocuğu varsa, anne babasından her birinin mirastan altıda bir hissesi vardır*[335] âyetini verebiliriz. Tekil olan zamirden önce herhangi bir merci telaffuzan geçmemiştir. Yalnız konunun miras olması nedeniyle zarurî olarak merciin "muris" olduğu anlaşılmaktadır. Zamirin râci olduğu "mûris" kelimesi manen mukaddem bir mercidir.

1.4.7.2. Lafzen Mukaddem Olan Merci

Lafzen mukaddem olan merci zikredilen mercilerde olur. Bir lafzın mukaddem olması iki türlüdür: Rütbedeki yeri ne olursa olsun mukaddem olan merci ya lafzen ve rütbeten mukaddem olur ya da lafızca mukaddem rütbece muahhar olur ki bu türden olan mercilere hakikatte mukaddem denir. Buna mukabil merci telaffuzda mukaddem değil ancak rütbede mukaddem olduğunda takdiren mukaddem olan kısımdır.

1.4.7.3. Lafız ve Rütbece Mukaddem Olan Merci

Bir merciin lafzen mukaddem olması, telaffuz bakımından zamirden önce gelmesidir. Rütbeten mukaddem olmasından kasıt ise, merciin cümle içinde hiyerarşik olarak konumu zamirin konumuna takaddüm etmesidir.

[333] Mâide, 5/8.
[334] Radî, *Şerhü'l-Kâfiye, s.* 2/113.
[335] Nisâ, 4/11.

Örneğin merci fâil, zamir de mefûl olduğunda mercii rütbeten mukaddem olmuş olur.

Merci, zamirden önce geçmiş olup konumu da zamirin konumuna göre önce ise lafız ve rütbe bakımından mukaddem olmuş olur. Konuya bir misal olarak "قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ" cümlesinde[336] mefûlün muzâf ileyhi'sindeki zamir, fâile âid olmuştur ki tertibe uygun gelmiş olmaktadır.

Mesela, Kur'an'da yer alan "مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ"[337] ifadesinde haberde geçmiş olan zamir, mübtedâ'ya râci olmuştur ki haber'in rütbesi mübtedâ'dan sonradır. Kasas sûresinde geçen " إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ/*Kârûn Mûsâ'nın kavmindendi. O, gücüne dayanarak onlara haksızlık etmekteydi. Biz ona öyle hazineler vermiştik ki sadece anahtarlarını güçlü kuvvetli bir ekip bile zor taşırdı. Halkı ona şöyle demişti: "Sakın şımarma! Bil ki Allah şımarıkları sevmez"*[338] âyetinde geçen bütün zamirler, lafzen ve rütbeten muahhardırlar.[339]

Sâbıktan anlaşılan ancak zikredilmeyen merciler de -daha önce de belirttiğimiz gibi- lafızda sarahaten geçmese de zımnen geçtiğinden bu kısımda değerlendirilir. Bu tür merciler manen mukaddem olarak zikredilir.[340]

1.4.7.4. Lafızda Mukaddem, Rütbece Muahhar Olan Merci

Merci mukaddem olup öğelik sırası açısından zamirden sonra gelmesi gerekiyorsa, buna lafzen mukaddem ama rütbece muahhar merci denilir. Bu kısımda mercii bir yönüyle de olsa muahhar olduğundan kurala tamamen uyumsuz değerlendirilmez ve kuralı ihlal etmiş sayılmaz. Mübtedâ'ya bitişik habere âid merci ve fâile bitişik, mefûla râci merciler bu türden mercidirler.

[336] Bakara, 2/60.
[337] Fetih, 48/29.
[338] Kasas, 28/76.
[339] Rıfat Hüseyn, *el-Mevki'iyyetü fi'n-nahvi'l-Arâbî,* s. 264.
[340] Câmî, *el-Fevâidü'd-Diyâiyye,* s. 2/82-83.

Konuya verilen örneklerden biri "وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ/*O zaman inananlara şöyle diyordun: "Rabbinizin, indirilen üç bin melekle size yardım etmesi sizin için yeterli değil mi?"* [341] âyetidir. Bu âyette zamir, fâil olan "رَبُّهُ" kelimesine bitişik ve fâilden önce geçen mefûla râci olmuştur ki mefûl fâilden sonra gelmesi gereken bir öğedir. Merciin lafız bakımından mukaddem olması merciin bir yönden mukaddem olmasını sağlamaktadır ki bu yeterli bir durumdur.

1.4.7.5. Rütbede Mukaddem, Lafızda Muahher olan Merci

Öğe sıralaması ve dizilişi bakımından zamirden önce olan bir merci, bazen telaffuz bakımından zamirden sonra gelir. Böyle bir durumda merci sonra da gelmiş olsa bir yönüyle mukaddem olması (takdiren mukaddem), merciin zamirden sonra gelmesini mubah kılmaktadır. Taha sûresinde geçen "فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى/*Mûsâ birden içinde bir korku duydu"* yüce ifadesinde[342] geçen فِي نَفْسِهِ'deki zamir, kendinden sonra gelecek olan "مُوسَى" kelimesine râcidir. Merci olan "مُوسَى", daha sonra gelse de fâil olduğundan fiilden sonra gelme hakkına sahip olan bir öğedir. Dolayısıyla bu merci mukaddem olarak mülahaza edilir. Lafızda geride de olsa rütbesi bakımından mukaddemdir.

1.4.7.6. Lafızda ve Rütbede Muahher Merci

Merciin önceki kısımlardaki şekli ile kullanılması problem görülmezken bu tür bir merciin gelmesi, ihtilaflıdır.[343] Lafız ya da rütbesi (mana) ile mukaddem olmayan bir merci, sadece hükmen mükaddem olarak kabul edilebilir. Zamirlerin böyle bir kullanımını ulemanın cumhuru caiz görmez.

İbn Cinnî ve Ahfeş, (v. 215/830) bunun caiz olduğunu bazı örneklerle açıklamaya çalışmışlardır.[344] Hatta Râzî (ö. 606/1210) bu kullanımı ta'zim ve önemseme amaçları ile açıklamaya çalışmıştır. Bu durum, örneklerinin çok

[341] Bakara, 2/124.
[342] Tâhâ, 20/67.
[343] Râcihî, 'Avdü'z-zamîr ve eserühü, s. 98.
[344] İbn Hişâm, *Muğni'l-lebîb*, s. 2/133-136.

olması nedeniyle nahviler tarafından varlığı kabul edilmiş ve istisna mahiyetinde bazı durumlara özel olarak kabul edilmiştir.[345] Nahivciler zamirin zorunlu olarak te'hîr edileceği yedi konum zikreder. Hükmen mukaddem olarak değerlendirilen bu konumların detayları için[346] ilgili eserlere bakılması faydalı olacaktır.

1.5. ZAMİR MERCİİNİN TESPİTİNDEKİ ETKENLER

Zamirde asıl olan, merciinin kendisi ile uyumlu ve kendisinden önce mezkûr olmasıdır. Bu vesile ile zamirden kastedilenler açık şekilde zamirden önce zikredilmiş olacak ve zamirden de neyin kastedildiği açık kalacaktır.[347] Zamirin mahzuf mu ya da mezkûr mu şeklinde ikilemi durumunda esas olan, mezkûr bir merciin tespitidir. Dolayısıyla merci için *hazfedilmemiş olmak* birinci kural olarak düşünülebilir.

Zikredilmemiş bir şeyde kural uygulamak mümkün olmayacağından zamirin merciindeki tüm kâideler, mezkûr mercilerle ilgilidir. İhtilafın kaynakları ile ilgili verilen nedenler merciin tespitinde etkili olsa da burada anlatmaya çalıştığımız ifade ve metnin kendisi ile ilgili etkenlerdir. Bu faktörlere göre merci tercihinde bulunur. Şimdi merci bulmadaki yardımcı etkenleri izah etmeye çalışacağız. Müfessirden kaynaklanan etkenler, zamirin merciini tespitinde yardımcı olan etken değil mercilerde tercihe sebep olan faktörlerdir. Dolayısıyla ihtilafa sebep olan etkenler değil yardımcı olan etkenleri izah etmeye çalışacağız.

1.5.1. Kuralların Etkisi (Kuralların Bağlayıcılığı ve Sıralaması)

Nahivcilerin ve belâgat âlimlerinin belirlediği kuralların dışına çıkmak, yine bazı kriterlere ve bazı delillere bağlıdır. Başka bir delile bağlı olması halinde kurallar yeni bir kurala bağlı olarak çerçeveleri daralır veya genişler. Bir kuraldan çıkış için gerekli olacak dayanaklar için net bir sınır çizmek gayet güçtür. Ancak bunun ölçüsü tam olarak belli olmasa da birçok müfessirin hem kuralın kendisini hem de kuralın istisnasını kullandığı örnekler mevcuttur.

[345] Radî, *Şerhü'l-Kâfiye,* 2/117; Hasan, Abbâs, *en-Nahvü'l-vâfî,* s. 1/234.
[346] Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi',* 1/218, 220-225; Rıfat Hüseyin, *el-Mevki'iyyetü fi'n-nahvi'l-Arâbî,* s. 264.
[347] Hasan, Abbâs, *en-Nahvü'l-vâfî,* s. 1/265-266.

Önemli olan sözün edipler tarafından dilin dışına çıkmış olma algısının oluşmaması ve maksut manayı mümkün kılmasıdır.

Kur'an gibi yüce bir kelamın sırf söylenmiş ihtimallere bağlı kalması ve âyetler hakkındaki açıklamalarının sabit kalması mümkün değildir. *"Zaman ihtiyarladıkça Kur'an gençleşiyor"* ifadesinde olduğu gibi Kur'an'ın canlılığının hep devam edecek olması Kur'an'ın i'câzının gereğidir. Ancak mevcut dil kurallarını kullanarak yeni yorumların geliştirilmesi sürecinde dikkat edilmesi gereken şey, yeni kuralların icat edilmesi değil sabit dil mantığı ve kurallar çerçevesinde İslam'ın usullerine uygun şekilde değişik ihtimallerin ve karinelerin tespit edilmesi olmalıdır. Nitekim "ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ اِنْ هُوَ اِلَّا وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَاَهُ بَعْدَ حِينٍ/*Bu (Kur'an) ise bütün âlemlere kesinlikle bir öğüt ve uyarıdır. Ve onun bildirdiklerinin gerçekliğini bir zaman sonra öğreneceksiniz.*[348] âyetinin de ifade etmiş olduğu şey, daha önce hakikati fehmedilmemiş olanın sonradan kavranmasıdır. Dolayısıyla aynı dil ihtimalleri içinden yeni bir anlamın ileri sürülmesinde bir beis olmayacaktır. Bu bakış açısıyla zamir ve merciin kullanımında esas olan kurallara uyumluluk olduğundan merciin tespiti de kurallara bağlı olmalıdır. Çok geniş bir coğrafyada konuşulan Arapçanın çeşitli lehçelerine ait özelliklerle dolu olan Kur'an'ın, bu dil zenginliğine bağlı olarak gramere aykırı bazı yapıları kullandığı görülür. Zira Arap gramerinin oluşturulmasında edebî lehçe diye anılan daha dar bir dil çerçevesi esas alınmıştır. Kur'an'ın gramere uymayan bu farklı kullanımlarını *ruhsat* olarak belli maddelerde toplamak mümkündür.[349]

Yakınlık ilkesi, zamirlerin uyumu ve sarahaten zikredilmek gibi mercii belirleyen şeylerden her birinin etki gücü farklı olabilir. Yakınlık bunlar arasından en zayıf olanıdır. Yakınlık ilkesi delillerin yokluğunda diğer bir ifadeyle bir mureccih olmadığında delil olabilir. Tutarlılık ve dil kurallarına uyum, her müfessir için önemlidir. Buna göre merci belirlenirken delillerden en kuvvetli bulunanı alınır. Zaten müfessirlerin yaptıkları da budur. Çeşitli delillerin/kuralların çakıştığı bir örnekte bunlar arasından kuvvetli bulduklarını alırlar. Esasında müfessirlerin kendi şahsi özelliklerinin devreye girdiği nokta

[348] Sâd, 38/87-88.
[349] Gündüzöz, "Kur'ân'da Yerleşik Gramer Kurallarına Aykırı Dil Yapıları ve Kur'an'ın Lehçe Haritası Üzerine Bir İnceleme", s. 83.

da burasıdır. Müfessirlerden her biri kurallardan birini alarak ilkelerle hareket etmiş olurlar. Birinin delili, diğerinin deliline göre daha zayıf veya daha güçlü olabilir. Kur'an âyetlerine ters düşmedikçe ve müfessirin yaptığı yorumun kendi ilmi yöntemlerinde tutarlı olması durumunda bir kuralsızlıktan söz edilmez.

Karinenin açık ve sınırlı olduğu yerlerde mercii bulmak daha kolay olsa da asıl zorluk birden çok merciin ve birden çok karinenin olduğu zamirlerdir. Ebû Hayyân, bu durumlarda uyguladığı yöntemini "Bizim i'râbü'l-Kur'ân'da âdetimiz şudur ki i'râbı, vecihlerden en güzeli, en tekellüfsüz ve Arap lisanına en uygun olanına hamlederiz"[350] sözleri ile anlatmaktadır. Müfessirler, tercihlerini açıklamakla yetinmez, diğer tercih etmedikleri görüşlere ve zayıf buldukları ihtimallere yer vermeyi de ihmal etmezler. Nitekim Ebû Hayyân, beğenmediği vecihleri de zikrettiğini açıkça ifade etmiştir. Ebû Hayyân, bunu sonradan tefsirini görecek kişilerin, tercih edebilecekleri görüşlere ulaşabilmelerini sağlamak düşüncesi ile yaptığını söylemiştir.[351]

Siyakın Kur'an'da iç içe olan değişik türleri vardır. Âyetin bağlamı, âyetin bulunduğu bölümün bağlamı, sûre bağlamı ve Kur'an'ın bağlamı olarak değişik türleri vardır. Sûrenin siyakının ne olduğunu tespit etmek ihtisas ve birikim gerektiren ayrıca müfessirden müfessire değişen bir konudur.[352] Örneğin Zadü'l-Mesir'de " وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ/*Sabır ve namaz ile Allah'tan yardım isteyin. Şüphesiz o, Allah'a saygıdan kalbi ürperenler dışında herkese zor ve ağır gelen bir görevdir*"[353] âyetinde bulunan "وَإِنَّهَا" zamirinin merciindeki tercihler aktarılırken, üç ayrı görüşün aynı sebep olarak takdir edilen mercie işaret eden bir fiilin geçmesi olduğu zikredilmektedir.[354] Her birinin, farklı bir konu ya da manayı karine olarak almasının nedeni, karine saydıkları fiillerin bağlam olduğunu düşünmelerinden kaynaklanmaktadır. Kurtûbî (v. 671/1273), bu âyette geçen

[350] Ebu Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, s. 1/159, 1/531.
[351] Ebu Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, s. 1/159.
[352] Harbî, *Kavîdü'd-tercih 'inde'l-müfessirin*, s. 2/635, 121-187.
[353] Bakara, 2/45.
[354] İbn Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Zâdü'l-mesîr,* el-Mektebetü'l-İslamî, Beyrût, 1984, s. 1/71.

zamirin mercii olarak "namaz", "namaz ve sabır birlikte", "istiâ'ne/yardım dileme", "ibadet" ve "kâbe" gibi farklı görüşlere yer vermiştir.[355]

İsmail Aydın, aklî ve dilsel karinelerin çakışmasının ihtilaf edilen hususlardan biri olduğunu şu sözlerle ifade eder. "Zamirin mercii ile ilgili ihtilafların bir kısmı dil kuralı aklî karine arasındaki çekişmeden kaynaklanmaktadır. Örneğin *"فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ"*[356] âyetinde bulunan *"قومه"* kelimesindeki zamirin Hz. Mûsâ'ya veya Firvun'a dönebileceğine ilişkin farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ebû Hayyân, âyette sözü edilenin ve zamire en yakın olanın Hz. Mûsâ olduğu gerekçesiyle zamirin ona dönmesi gerektiğini ifade etmiştir. Buna mukabil İbn Atıyye, (v. 541/1147) siyak ve aklî karinelere dayalı olarak zamirin Firâvun'a dönmesi gerektiğini söylemiştir...[357]

Zerkeşî el-Burhân'da bahsettiğine göre iki esas çatıştığında ikisi de geçerliliğini yitirir ve başka etkenlerle tercih belirlenmeye çalışılır şeklinde bir ilke vazedilmişse de[358] bu, zamirin mercii ile ilgili ihtilaflarda başvurulan bir yöntem olmamıştır. Müfessirler kuralların çatışması halinde zamirlere ilişkin vazedilen ilkelerden hangisinin işletileceği konusunda öncelikler belirlemişlerdir. Buna göre zamirle ilgili kurallar çatışırsa zamir öncelikle; kendisinden söz edilene döndürülür. İkinci derecede; zamiri tek mercide toplama esası kuralına riayet edilir. En son olarak zamir, yakın olana dönmesi ilkesi ile hareket edilir.[359]

Aydın, mübhemat ile ilgili çalışmasında konuyla ilgili şu hususları izah etmiştir.

- Zamirin lafız veya mana olarak zikri geçen bir varlığa dönmesi mümkünse, mezkûr olmayan bir varlığa döndürülmesi uygun değildir. Müfessirler bu hususu; "Zamirin zikri geçene râci olması, mukadder olana râci olmasından efdaldir" sözüyle belirtmişlerdir.

[355] Kurtûbî, *el-Câmiü li ahkâmi'l-Kur'ân,* s. 2/68.
[356] Yûnus, 10/83.
[357] Aydın, *Kur'ân Mübhemleri Olarak Zamirler,* s. 139-140.
[358] Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l -Kur'ân,* 4/38.
[359] Aydın, *Kur'an Mübhemleri Olarak Zamirler,* s. 85.

- Müfessirler, zamir yakına olana döner ve zamir sözü edilene döner ilkelerinin aynı anda geçerli olması durumunda zamirin sözü edilene râci edilmesi gerektiğini söylemişlerdir.
- Müfessirler, zamir yakın olana döner ve zamirleri tek mercide toplamak esastır ilkelerinin aynı anda geçerli olması halinde zamirlerin tek mercide toplanması kuralına öncelik vermişlerdir.[360]

1.5.2. Siyak-Sibâk

Dil ustaları, kullandıkları mübâlağa, mecaz ta'riz gibi söz sanatlarını dinleyicilerin kavramasına itimaden ve fehmine istinaden kullanırlar. Kelâmdaki î'câz, itnâb gibi her kullanım muhataba göre yapılır. Zamirler, elit bir guruba has kullanılan söz öbeklerinden değildir. Muhatap kitle, edebiyatta dar bir kesim olsa da günlük konuşmalarda geniş bir çevredir. Zamirleri kullanan her şahıs, muhatabının ya geriye dönüp bakmasını ya da dikkatle söyleneceklere bakmasını ister. Mütekellimin, tanımadığı ya da mütekellimin diline tanık olmayan bir muhatabına istinadı ve itimadı, az olur. Konuya ve bağlama yabancı birine kullanılacak ifadelerde *malumdan istiğna* yerine *tatvîl* hâkim olacaktır. Mütekellimin ihtisâr ve istiğna etmesi, muhatabını tanımasından ve ona güvenmesinden kaynaklanır. Mütekellime, muhatabı tanıdığı algısını veren değişik noktalar vardır. Bunlardan biri de siyaktır. Siyakı bilen birine zahir isim yerine zamirler kullanılabilir. Siyak, bu noktada merciin tespitini sağlayan karinelerden biri olmaktadır.

Siyak, Kur'an'ın Kur'an ile tefsirinden addedilmiştir.[361] Siyakta sırasıyla âyetin kendi içinde daha sonra diğer âyetlerle, âyetin diğer sûrelerle ve son olarak âyetin Kur'an içindeki bağlantıları vardır. Bu şekilde âyetin bağlantısına göre daire genişledikçe siyakın dairesi ve sıralaması da genişler. Dolayısıyla Kur'an'ın her bölümü kendi içinde bir birlik ve bütünlük oluşturur.

Siyak, *haricî* ve *dâhilî* olmak üzere iki türlüdür. Metnin içinden olan delil ve karineler dâhili siyaklardır. Bu tür bağlamlar da delillerin bazıları yakın bazıları uzak olurlar Yakın karinelerin daha etkili olması ile birlikte zamirin merciini belirlemede zaman zaman yakın ve uzak siyakların bir arada olması merciin tespitini zorlaştırmaktadır.

---

[360] Aydın, *Kur'an Mübhemleri Olarak Zamirler,* s. 85

[361] Matarî, Abdurrahman Abdullah Serûr Cermân, *es-Siyakü'l-Kur'ânî ve eserühü fi't-tefsîr,* Câmiatü Ümmi'l-kurâ, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), 2008, s. 76.

Dâhilî bir siyaka örnek olarak " اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِي حَاجَّ اِبْرٰهِيمَ فِي رَبِّهٖٓ اَنْ اٰتٰيهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ اِذْ قَالَ اِبْرٰهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيٖ وَيُمِيتُ/*Allah, kendisine hükümdarlık verdi diye (şımarıp böbürlenerek) Rabbi hakkında İbrahim ile tartışanı görmedin mi? Hani İbrahim, "Benim Rabbim diriltir, öldürür" demişti…*[362] âyeti verilmektedir. Ayette "رِبِّهٖ" ifadesinde bulunan zamirin, Allah, iki merciin de rabbi olduğundan Hz. İbrahim'e (a.s.) ve Nemrûd'a râci olması mümkündür. Zamirin Hz. İbrahim'e râci olmasında bir teşrif, takdir (değer verme) ve Allah'ın Hz. İbrahim'e yardım etme maksatlarını ima edeceğinden tefsirlerde ekser olarak Hz. İbrahim'e âid olması tercih edilmiştir. Ancak Nemrûd'a râci olması onun tartışmasındaki suçunun büyüklüğünü ve kendi rabbini tanımamasına işaret edeceği gerekçesiyle İbn Âşûr, Nemrûd'a râci etmiştir.[363] Bu âyette Hz. İbrahim, yakın merci Nemrud ise konuşulan kişidir. Sözü edilene (Nemrud) uygun olanı tercih etmek daha doğrudur; lakin " إذْ قَالَ إبراهيم رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ"[364] âyetindeki zamirin İbrahim'e râci olması, merciin tespitini güçleştirmiştir.[365]

Yine Hicr sûresindeki "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ/*Şüphesiz o Zikr'i (Kur'an'ı) biz indirdik biz! Onun koruyucusu da elbette biziz*"[366] âyetinde geçen "لَهُ" ifadesindeki zamirden önce tek merci olarak "zikir" geçmiştir. Bununla birlikte bazıları tarafından zamir, bu âyette mezkûr olmayan bir merci olarak "nebi"ye râci de edilmiştir.[367] Delil olarak yakın siyak olan ve altıncı âyette geçen "وَقَالُواْ يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ/*Dediler ki: "Ey kendisine Zikir (Kur'an) indirilen kimse! Sen mutlaka delisin!"*[368] ifadesi ayrıca

[362] Bakara, 2/258.
[363] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* s. 3/32.
[364] Bakara, 2/258.
[365] Ebû Hâce, *Ez-Zamîrü'l-gâib fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 166-167.
[366] Hicr, 15/9.
[367] İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz,* s. 3/351-352; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* 1993, s. 5/435; Âlûsî, *Rûhu'l-meâ'nî,* 1987, s. 14/16.
[368] Hicr, 15/6.

uzak siyak olan "وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ/*Allah seni insanlardan korur. Doğrusu Allah kafirlere yol göstermez"*[369] âyeti delil olarak gösterilmiştir. İbn Âşûr da bu âyette zikrin korunmasının Hz. Peygamber'in de korunması anlamına geleceğinden zikr'in merci olmasını tercih etmiştir.[370]

Burada özellikle Taberî'den bir örnek vermek istiyoruz. Çünkü Taberî, siyaka sık başvuranlardandır. Taberî, "وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي"[371] âyetinde bulunan zamirin melikin huzurunda olan "امْرَأَتُ الْعَزِيزِ" olduğunu söylemiştir. Çünkü Yûsuf o esnada onların yanında bulunmamaktaydı. Bunu da 51-55. âyetlerin siyakına bağlamıştır.[372]

Diğer bir örnek " الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ/*Kendilerine kitap verdiklerimiz onu kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar. Yine de içlerinden bir grup bile bile gerçeği saklıyorlar"*[373] âyetidir. Bazı âlimler, "يَعْرِفُونَهُ" sözünde geçen zamirin Hz. Peygamber'e râci olduğunu söyler. Bu durumda anlam, *onun peygamberliğini biliyorlar* olur. Bu görüşü savunanlar Mücahid, (v. 103/721) Katâde (v. 117/735) gibi bazı müfessirlerdir. Bu anlama göre bir önceki âyette muhatap olan Hz. Peygamber için bu âyette gaib zamiri kullanılmış olacağından zamirde iltifat sanatı gerçekleşmiş olacaktır. Kimi âlimler de zamirin قبلة'ye râci olduğunu söylemiştir. Buna göre anlam "*Kıblenin Beytü'l-Makdıs'tan Kabe'ye çevirildiğini biliyorlar"* şeklindedir. Zemahşerî, birinci anlamı tercih

369 Mâide, 5/67.
370 İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* s. 21/14.
371 Yûsuf, 12/53.
372 İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, s. 2/703.
373 Bakara, 2/146.

ederken[374] Şevkânî, (v. 1250/1834) siyakı[375] sebep göstererek ikinci görüşü tercih etmiştir.[376]

Son olarak hâricî bir siyaka örnek vermek gerekir. Buna örnek olarak "فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ/*Allah'ın rahmeti sayesinde sen onlara karşı yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın, onlar senin etrafından dağılıp giderlerdi*"[377] âyeti zikredilebilir. Âyetin öncesinde sahabeden söz edilmemiş olmasına rağmen zamir "ashab" ifadesine râci edilmiştir ki bu merci, âyetin dahilinde geçmemiş olsa da genel olarak Kur'an'ın hâricî bağlamlarından kabul edilebilir.

1.5.3. İltizâm ve Tazmin

Mercii ararken mercie delalet eden şey mercie ait karineler ve kanıtlardır. Mercii tespit ederken katkı sağlayan her iz ve karine zamirin mercisiz kullanımına imkân hazırlar. Mütekellim, merciini bu işaretlere istinat ederek muhatabın onu anlayacağına inanır. Muhatap da aynı nedenlere dayanarak söz içinde ihtiyaç duyduğu her şeyi lafızlar içinde bulduğu gibi sözcüklerin arasında gizli olan anlamlara da ulaşabilir. Muhatap bu idrak ile mütekellimin sözünde kendi bulgularına ve bu sayede bulduklarının yorumuna ulaşır. Bu itibarla bir söz, söylendiğinde mütekellimin hâkimiyetinde olsa da muhataba ulaştıktan sonra kısmen muhatabın hâkimiyetine girer. Mütekellim kişi, muhatabın sözün üzerindeki yorum hâkimiyeti alanını ve manevra sınırlarını, daraltabilir veya genişletebilir. Mütekellimin, muhatabının yorum yapma esnekliğindeki kontrolü sağlaması ifade ve edebî konuşmasındaki mahareti ile alakalı bir husustur.[378]

Merciin zikredilmemesi, ihtisâr ve î'câz sanatlarının bir gereği olmasından ötürü Kur'an'ın i'câzının bir parçası olarak addedilmiştir.[379] Bu husus, merci arandığında mezkûr olmayanı tercih etmeyi gerekli kılmaz. Zira

[374] Zemahşerî, *el-Keşşaf,* s. 103.
[375] Bakara, 2/144.
[376] Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethü'l-kadîr el-câmi beyne fenneyi'r-rivâyti ve'd-dirâyeti min ilmi't-tefsîr,* Âlemü'l-kütûb, Beyrût, 2002, s. 1/11.
[377] Âli İmran, 3/159.
[378] Konu için bkz: Celalettin Divlekci, "Tefsirde Yorum Farklılığına Yol Açan Sebepler", *EKEV Akademi Dergisi* 58 (20 Mart 2014), s. 5-8.
[379] Sabre, *Merciü'z-zamîr fi'l-Kur'ân'i-l-Kerîm,* s. 25.

sarih, açık bir merci bulundukça ve aksine dair bir karine olmadıkça asıl olan terkedilmemelidir. Söz konusu karineler, zikredilmemeye cevaz veren sebepler olduğu gibi mercie ulaşmanın da karineleri olurlar.

Razî, Kâfiye'nin şerhinde manen mukaddem olan merciden, zikredilmeyen merci olarak söz eder[380] ve bu mercii de iki kısma ayırır. Bunlardan birincisi zamirden önce mercii de tazammun eden bir lafzın geçmesidir. İkincisi de kelamın siyakının, mercie istilzam yoluyla delalet etmesidir. Mercie delalet eden ve merciin asıl şekli ile zikrinden istiğna ettiren bazı bağlantılar vardır. Bu bağlantılardan elde edilen mercilerin değişik şekilleri mevcuttur.[381] Daha önce "mezkûr olmayan mercilerin şekilleri" başlığı altında vermiş olduğumuz mercilerin ekseri bu tür mercilerdir. Orada vermiş olduğumuz izahlara havale edip bu kadarı ile iktifa ediyoruz.

Râcihî, mezkûr olmayan mercileri ele alırken, mercie delalet eden faktörlerin delaletinin şekli üzerinden ele almıştır. Râcihî, mercie olan delaleti, lafzî ve hissî-manevî olmak üzere iki şekilde işlemiştir.[382] Burada belirtmek gerekir ki iltizam ve tazammun bağlantıları, merciin tespit edilmesi açısından kolaylaştırıcı bir rol oynarken soyut olması nedeni ile birden çok farklı alternatiflere kapı aralaması bakımından merciin tespitini zorlaştıran bir husus olmaktadır. İbn Teymiye, tazmîn türü tefsirler hakkında tefsir edilen kelime ile onu açıklayan kelimenin arasında bir fark olduğunu ve bu tür açıklamaların, kelimenin tahkîkî anlamı değil onun takribî anlamı olduğunu belirtir.[383]

Merciin iltizam yoluyla tespit edildiğine bir örnek " وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ/*İçlerinden hangisi Meryem'i himayesine alacak diye kura çekmek üzere kalemlerini atarlarken sen onların yanında değildin*"[384] âyetidir. Çünkü âyette geçen "لَدَيْهِمْ" ifadesindeki zamirin mercii mezkûr olmasa da daha sonra gelen fiilden anlaşıldığı üzere muttasıl zamirin mercii "niza edenler/tartışanlar"dır. Bu merci

[380] Radî, *Şerhü'l-Kâfiye,* 2/113-116.
[381] Lahyânî, *Ahvâlü'z-zamâir,* s. 213; Râcihî, 'Avdü'z-zamîr ve eserühü, s. 155-192.
[382] Râcihî, *'Avdü'z-zamîr ve eserühü*, s. 156, 186.
[383] İbn Teymiyye, *Muakaddimetün fî Usûli't-Tefsîr*, Dârü İbn Cevzî, Dammâm, h. 1426, s. 70; Tayyâr, *Fusûlün fî usûli't-tefsîr, s.* 118.
[384] Âl-i İmrân, 3/44.

zamirden sonra gelen *"Meryem'e hangisi kefil olacak diye kalemlerini atarlarken"* ifadesinden iltizam ile dolaylı bir şekilde anlaşılmaktadır.[385] Tazmîn yoluyla elde edilen merci için Radî'nin vermiş olduğu örnek " اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى/*Adaletli olun; bu, takvâya daha uygundur*"[386] âyetidir. Radî, bu âyeti örnek verdikten sonra *"Adalet daha yakındır."* açıklamasını yapmış ve fiillerin mastarlarını ve zamanları içerdiğini söylemiştir.[387]

1.5.4. Esbâb-ı Nüzûl

Ayetlerin nazil olma sebebini ve ilgili olayı ifade eden esbâb-ı nüzûl en çok kullanılan tefsir yöntemlerinden biridir.[388] Esbâb-ı nüzûl, mananın tercihini etkilemektedir. Zamirin dolaylı olarak sebeb-i nüzulden etkilendiği örnekleri fazlasıyla mevcuttur. Zamirin mübhem herhangi bir lafza râci olduğu birçok örnekte mübhemden neyin kastedildiği sebeb-i nüzûlden tespit edilmiştir. Ancak esbâb-ı nüzûle ilgili rivayetler arasından tercihte bulunmak da başlı başına bir ihtilaf konusudur. âyetlerin nüzûl sebepleri Kur'an'ın anlamlarına bizi ulaştıran önemli birer etkendir.[389]

Sebeb-i nüzûl, sübûtu itibari ile sahih ve zayıf; delâlet açısından da sarih ve ğayri sarih şeklinde taksimler yapılmış[390] ve bu konu da kriterleri olan bir alandır.[391] Örneğin "وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ/*Allah, bir çocuk edindi" dediler. O, bundan uzaktır"*[392] âyetinde "vâv" zamirinden önce iki merci olarak "yahudi" ve "nesârâ" ifadeleri geçmiştir. Bu zamirden kimin kastedildiği âyetin iniş sebebinin tespitine göre belirlenecektir. Bu âyetin yahudiler, hıristiyanlar ve müşrikler hakkında indiği şeklinde farklı sebepler aktarılmıştır.[393]

---

[385] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 2/479.
[386] Mâide, 5/8.
[387] Radî, *Şerhü'l-Kâfiye, s.* 2/113.
[388] Aydın, *Kur'ân Mübhemleri Olarak Zamirler, s.* 93.
[389] Aydın, *Kur'an Mübhemleri Olarak Zamirler,* s. 93.
[390] Reşîd, İmâdudin Muhammed, *Esbâbu'n-nuzûl ve eseruhâ fî beyâni'n-nusûs,* Dârü'ş-Şihâb, s. 96, 669.
[391] Hûrî, Abdulilah, "*Esbâbü ihtilafi'l-müfessirin fî tefsîri âyâti'l-ahkâm",* Kâhire Üniversitesi, Dârü'l-ulûm Fakültesi, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kâhire, 2001, s. 36.
[392] Yunûs, 10/68.
[393] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* s. 5/175.

Diğer bir örnek olarak "أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ/*Bakınız! O inkârcılar içlerindekini O'ndan gizlemek için sırtlarını dönerler"*[394] âyetinde "لِيَسْتَخْفُوا" ifadesindeki zamirden Allah"ın kastedildiğini İbn Kesîr, İbn Abbâs'a (v. 68/687-88) nisbet edilen bir sebeb-i nüzûle bağlamıştır. İbn Abbâs'ın bu görüşü Buhâri'de bir rivayette yer almıştır: Abdullah İbn Abbâs (r.a.), âyeti, "أَلَا إِنَّهُمْ تَثْنَوْني صُدُورَهُمْ" şekliyle okuyunca Muhammed b. Abbâd ona bu ifadenin anlamını sordu. O da şöyle dedi: Bir adam eşiyle birlikte olduğunda veya def-'i hacet ettiğinde Allah'tan utanır ve eğilerek yüzünü kapatırdı ve buna binaen bu âyet indi.[395]

Yine başka bir âyet olarak "قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا/*De ki: Ben buna (peygamberlik görevime) karşılık sizden bir ücret istemiyorum"*[396] cümlesinde yer alan "عليه" ibaresindeki zamirin Kur'an'a veya Hz. Peygamber'in risaletine râci olması yönünde görüşler bulunmaktadır. Ferrâ, Hz. Peygamber'e râci olduğunu şu rivayete dayandırmıştır: Ensâr Hz. Peygamber'e mal verilmek üzere aralarında mal toplayıp geldiler ve şöyle dediler. *"Allah bizi senin peygamberliğinle hidayete erdirdi. Bu malı al ve ashabına harca."* Ancak Hz. Peygamber bunu kabul etmedi. Allah da "قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا" *"yaptığım tebliğe karşılık sizden bir ücret istemiyorum"* âyetini indirdi.[397]

1.5.5. Kıraat

Kıraat farklılıklarından bir kısmının anlam üzerinde etkisi olmasa da bazısının irab, sarf ve mana açılarından değişik değerlendirmelere imkân verdiği bilinmektedir. Kıraat farklılığındaki bu etkinin zamirlerin tefsirinde de izleri görülür. Bu etkinin iki türlü olduğunu söyleyebiliriz.

Birincisi, zamirin kendisinin kıraatlere göre farklı kiplerde okunmasıdır. Zamir kipinin, merciin farklı olmasına yol açması, âyette anlam bakımından kısmen değişikliğe sebep olmaktadır.

---

394 Hûd, 11/5.
395 Buhârî, *es-Sahîh,* Kitâbü't-tefsîr, s. 11.
396 Enâm, 6/90; Şûrâ, 42/23.
397 Ferrâ, *Ma'âni'l-Kur'ân,* s. 2/318.

Mesela, "لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيّاً وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ/*Diri olanları uyarsın ve kâfirler cezayı hak etsinler diye"*[398] âyeti "لِيُنْذِرَ" ve "لتنذر" şeklinde okunmuştur. Nafi´ve Ebî Amr'ın kıraatı olan hitap lafzında zamir "uyarasın" anlamıyla Resûlullah'a râci olurken diğer yedi kıraatte ise zamirin yukarıda manayla Resûlullah'a ve Kur'an'a râci olma ihtimalli olmaktadır.[399]

Diğer bir örnek olarak Ebû Hayyân, " وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ/*İbrahim'in, babası için af dilemesi, sadece ona verdiği bir söz yüzündendi. Onun bir Allah düşmanı olduğu kendisine açıkça belli olunca, ondan uzaklaştı"*[400] ifadesinde geçen müstetir zamirin İbrahim'e râci olduğuna başka bir kıraat olan وعدها أباه ifadesini delil olarak göstermiştir.[401]

İkincisi, zamirin kendi okunuşu kıraatlerde aynı olmakla birlikte diğer bir kelimenin farklı okunuşu, zamirin merciine etki etmektedir. Mesela, " يَا بَنِي آدَمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ/*Ey İnsanoğulları! Şeytan, ayıp yerlerini kendilerine göstermek için elbiselerini soyarak ananızı babanızı cennetten çıkardığı gibi sizi de şaşırtmasın. Sizin onları görmediğiniz yerlerden o ve taraftarları sizi görürler"*[402] âyetinde geçen "إِنَّهُ" ifadesindeki zamir, Zemahşerî'ye göre şe'ne râcidir; Ebû Hayyân'a göre ise şeytana racîdir. Ebû Hayyân, قَبِيلُهُ kelimesinin diğer bir kıraatte, mansub irab ile okunmasının, bunu desteklediğini söylemiştir.[403]

[398] Yâsin, 36/70.
[399] Mâverdî, *Tefsîrü'l-Mâverdî*, s. 5/30; Bağavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, s. 7/27.
[400] Tevbe, 9/114..
[401] Ebû Hayyân, *Tefsîru'l-Bahri'l-Muhît*, s. 4/168-169.
[402] A'râf, 7/27.
[403] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 361; Ebu Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* s. 4/284-285.

Başka bir kelimenin okunuşunun mercie etki ettiğine diğer bir örnek olarak "أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ"[404] âyetinde "مِثْلِهِ" kelimesindeki zamirin mercii, "حَدِيث" kelimesinin "مِثْل" kelimesine izâfe edilmesi halinde Hz. Peygamber olurken, "حَدِيث" kelimesi izâfesiz tenvinli okunduğunda ise Kur'an'a râci olmaktadır.[405]

1.6. ZAMİR VE MERCİ İLE İLGİLİ İHTİLAF KONULARI

Zamirin isim yerine kullanılmasına "izmâr" denilir.[406] Zamir yerinde ismin zikredilmesine "izhâr fî makâmi'l-izmâr" denildiğini aktarmıştık. Klasik eserlerde her iki şeklin de bazı işlev ve amaçlarına yer verilmektedir. Ancak amaç ve işlevler, kitaplarda yer alanlarla sınırlı olmadığındandır ki, bir sebep izah edilirken her bir müfessirin farklı bir görüş ileri sürmesi çok karşılaşılan bir durumdur.

İzmârın nedenleri zikredilirken yer verilen konular, zamir sîgasının tercihine dair sebep ve hikmetler ayrıca zamire mâtûf herhangi bir tercihin belâgattaki karşılığına dair hususlardır. Bu meyandaki farklılıklardan her biri, bir diğerini iptal etmeyen ve Kur'an i'câzının tezahürleri ve çeşitleri ile yoruma zenginlik katan türdendir. Tefsirlerdeki bu farklılıkların bir sonucu olarak Kur'an ifadelerindeki tercihlerinin kesin nedeni, değişik ihtimaller arasında kalıp belirsiz olmaktadır. Şüphesiz ki bu durum, Kur'an tercihlerindeki nedenlerin ulaşılmaz olan bilgiler olduğunu akla getirse de doğrusu, bu tür farklılıkların tenevvü türü ihtilaflardan sayılmasıdır.

Farklı yorumların her biri bir diğerine alternatif olsa da bu tespitlerin hepsi, bir diğerine reddiye olarak ortaya atılan düşünceler değildir. Müfessirlerin, izahlarda bulunurken birden çok ihtimali zikrettikleri çok görülür. Çoğu zaman "muhtemeldir", "ve mümkündür ki",[407] "denilebilir ki"[408]

[404] Tûr, 52/33.
[405] İbn Cinnî, *el-Muhteseb fî tebyîni vücûhi şevâzi'l-kıraât ve'l-idâh 'anhâ,* Kahire, 1994, y.y., 2/292.
[406] Zemahşerî, e*l-Keşşâf,* s. 88, 103, 341.
[407] Mâverdî, *en-Nuket ve'l-uyûn,* s. 3/34, 3/103; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz,* s. 3/79.
[408] Râzî, *Mefâtihü'l-gayb,* 26/81.

"caizdir"[409] gibi ifadeleri kullanarak her birinin imkân dahilinde olduğunu açık bir şekilde sıraladıkları görülür.

Zamirin ne tür zamir olduğu durumu da diğer bir ihtilaf noktasıdır. Bilindiği üzere kişi zamiri, şe'n zamiri ve fasıl zamirlerinin anlamları, i'râbları ve mercilerinde farklılık bulunmaktadır. Bu üç zamir türünün ihtilaf konusu olduğu âyetlerde zamirin bunlardan hangisi olduğu tartışılır. Misâl olarak daha önce de söz konusu ettiğimiz "إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ"[410] âyetinde "إِنَّهُ" ifadesindeki zamir Zemahşerî tarafından şe'n zamiri olarak kabul edilmiştir. Ebû Hayyân "bunu gerektiren bir neden yoktur" diyerek buna itiraz etmiş ve buna karşılık zamirin Şeytan'a râci olduğunu savunmuştur.[411]

Değinilmesi gereken bir yorum farklılığı da zamirin ism-i işâret edasını verdiği âyetlerdir. Bu tür âyetlerde nadir de olsa ism-i işâret veya zamir olması hilaf konusu olmaktadır. Klasik eserlerde bu tür bir kullanımın Zemahşerî tarafından yer verildiğini aktarmıştık. Temmâm Hassân, ism-i işâretin zamir yerine kullanıldığını ve aynı bağlantıyı sağladığını söylemektedir. Hassân, ism-i işâretin bağlantı sağladığı her yerde yerine gâib zamirinin gelebileceği yerler olduğunu belirtmiş, "وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ"[412] gibi bazı örneklere yer vermiştir.[413]

Zikre ve hazfe dair gerçekleşen farklılıklar, zikredilenin merci olması ya da zikredilmemiş olanın merci olması gibi ihtimallerin bulunduğu âyetlerdir. Örneğin "خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ/*Ebediyen onun altında kalırlar ne azabları hafifletilir ne de kendilerine göz açtırılır*"[414] âyetinde "فيها" kelimelerindeki zamiri, bir görüşte mezkûr olan lanete râci

[409] Zemahşerî, e*l-Keşşâf,* s. 200, 630.
[410] A'râf, 7/27.
[411] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 361; Ebu Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* s. 4/284-285.
[412] Bakara, 2/39.
[413] Başka örnekler için bkz. Hassân, *el-Beyân,* s. 121.
[414] Bakara, 2/162.

olabilirken[415] diğer bir yaklaşımda mezkûr olmayan ve hulûd/ebediyet ifadesinden anlaşılan ateşe râci olabilmektedir.[416]

Zamirle ilgili en çok ihtilaf edilen konu şüphesiz ki zamirin mercii ve buna bağlı olarak âyetin manasının tespitidir. Zamirin temelindeki ibhâm ve kapalılık her zamirde bulunsa da zamirin merciine yönelik belirsizlik, daha çok gâib zamirinde olduğu kanâatı yaygındır. Ne var ki ihtilaflar, gâib zamirinde baskın olsa da diğer zamirlerde de belirsizlik olduğundan her zamirin merciinde ihtilaf örnekleri mevcuttur.

Muhatap her zaman dinleyicinin şahsı değildir. Kur'an'ın müstakil hitapları, bazen sadece Hz. Peygamber'i muhatap alırken bazen de onun çevresini veya ondan sonra gelen müminleri muhatap almaktadır. Daha ötesinde Kur'ân, bazen mümin olmayan çevrelere ve tüm insanlığa hitap etmektedir. Bağlamdaki bir mevzuda geçen kişileri veya bunlardan birilerini muhatap alma, hitabın diğer bir şeklidir. İşte tüm bu hitaplar, bazen muhatap kitlesinin değişkenlik göstereceği çoğul ve benzeri net olmayan ifadeler, zamiri değişik ihtimallere hâiz olarak müfessirin karşısına çıkarmaktadır.

Nitekim İbn Âşûr da *"Kur'an'daki hitaplar emirlerin ve yöneticilerin hitabında olduğu gibi her zaman hazır olanlara değildir."* diyerek hitabın tek olmadığına vurgu yapmaktadır.[417] Bu duruma bağlı olarak muhatap zamirine de değişik yorumların yapılması, zamirin özelliğine aykırı bir durum değildir. Muhatap zamiri mütekellimin kime hitap ettiği ya da kıssalarda geçen hitapların kime olduğu tamamen hitap zamirini kullanan mütekellimin maksadını bilmeye bağlıdır. Maksadı bilmek de bazı kurallar ya da karinelerle mümkün olabilir.

Mesela, Hicr sûresinde "لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ/*Resulüm! Ömrüne yemin olsun ki gerçekten onlar, sarhoşlukları içinde bocalayıp duruyorlardı"*[418] âyetinde geçen zamirden kimin kastedildiğine ilişkin iki görüş bulunmaktadır. İbn Abbâs, Hâzin, (v. 741/1341) Süyûtî, İbn Kesîr, İbn Âşûr,

[415] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 2/743; Bağavî, *Me'âlimü't-tenzîl,* 1/176; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 105.
[416] Beyzâvî, Nusiruddin Ebû Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl,* Dersaâdet Kitabevi, İstanbul, Ts., 1/97; Şevkânî, *Fethü'l-kadîr,* 1/115.
[417] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* s. 1/326.
[418] Hicr, 15/72.

Şenkitî, gibi âlimler[419] Resûllullah'a râci olduğunu savunurlar. Diğer taraftan Zemahşerî, Ebû Hayyân, Kurtûbî, Nesefî (v. 537/1142) ve Râzî gibi bazı âlimler ise zamirin Lût'a râci olduğunu savunmuşlardır.[420]

Diğer bir örnek olarak " وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ/*Bir zamanlar, "Ey Mûsâ! Allah'ı açıkça görmedikçe sana asla inanmayız" demiştiniz de bakıp dururken hemen sizi yıldırım çarpmıştı"*[421] âyetinde geçen "قُلْتُم" ifadesindeki zamirin merciinde üç görüş ileri sürülmüştür. Birinci görüşe göre merci, "سبعين" ifadesidir. İbn Mes´ûd, İbn Cerîr ve İbn Ebî Hâtim (v. 327/938) bu görüşü savunmuşlardır. Buna göre muhataplar, Hz Musâ (as)'nın mev'id için seçmiş olduğu ve Tevrat'ta kendilerinden *kâhinler* ve *Ben-i İsrâil şeyhleri* diye söz edilen yetmiş kişi kişidir.[422] İkinci görüşte zamir, Allah'ın Benî İsrail'den korumuş olduğu kişilerden geriye kalan on binlerce kişidir. İbn Zeyd,[423] bu görüşe göre *"Allah'ı açıkça görmeden iman etmeyeceğiz"* diyen kişilerin bu kişiler olacağını ifade eder. Üçüncü görüşte ise merci, Hz. Hârun'la birlikte kalıp ayrılanlar ve buzağa tapmayanlardır.[424]

Yine muhatap zamirindeki ihtilafa başka örneği olarak, " وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا"[425] âyetini görmekteyiz. İbn Cerîr et-Taberânî, Ebû Hayyân, Semin el-Halebî[426] gibi bazı müfessirler, muhatap merciin Nebî/Resûlullah (s.a.v.)

---

[419] Hâzin, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Bağdâdî, *Lübâbü't-te´vîl fî ma'âni't-tenzîl,* Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye, Beyrût, 1995, 3/51; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 2/813. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* s. 14/67.

[420] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 564; Nesefî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Medârikü't-tenzîl ve hakâikü't-te´vîl, Dârü'l-marife,* Beyrût, 2008, s. 585; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* 5/449; Kurtûbî, *el-Câmiü li ahkâmi'l-Kur'ân,*12/229; Râzî, *Mefâtihü'l-gayb,* s. 11/207.

[421] Bakara, 2/55.

[422] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* s. 1/300.

[423] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 77; Beyzâvî, *Medârikü't-tenzîl,* Ts., 1/63. Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* s. 1/370;

[424] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* s. 1/370.

[425] Bakara, 2/25.

[426] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/383; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* 1/252; Halebî, *ed-Dürrü'l-mesûn,* s. 1/211.

olduğunu savunurken Zemahşerî ve Nesefî merciin *müjdeleme imkânına sahip herkes* olduğunu belirtmiştir.[427]

Gâib ve muhatap zamiri gibi mütekellimin mercii de her zaman açık olmaz. Bu zamirlerin hepsi mübhem ve kapalı olduklarında kastedilenin anlaşılması için bir müfessire ihtiyaç duyarlar.[428] Örneğin daha önce yer verdiğimiz gibi mütekellim zamiri olarak "نحن" denildiğinde bundan kimlerin kastedildiği her zaman belli değildir. "Biz" zamirinden kasıt, edebiyatçılar mı? biz Araplar mı? yoksa biz tarımcılar mı? bilinmediğinden maksat kapalı kalır. Bu zamirdeki mübhemliğe karşı ihtisas sanatının kullanılması bu nedenledir. İhtisasta başka gayeler olsa da asıl amaç, bu tür izahları oluşturmaktır.[429] "Biz" zamirini kullanan mütekellim kişi onun muhatapları açısından belli olsa da konuşanın beraberindekilerden kimin kastedildiğinin bilinmesi için zamirin kullanıldığı yer ve cümle önem arz eder.

Kur'ân-ı Kerîm, Allah'ın kelamı olduğundan mütekellim zamirinin kullanıldığı yerlerde mütekellimin kim olduğu kesin olarak bellidir. Bu nedenle de mütekellim zamirinde ihtilaf neredeyse yoktur. Ancak her zamirde olduğu gibi mütekellim zamirindeki ibhâm, konuşmadaki zamirine nispeten metindeki zamirde daha çoktur. Çünkü okuyanlar için metinlerde hazır bulunma hali tam olarak yoktur. Kur'an nazil olduğu dönemde/ortamda Hz. Peygamber, canlı bir muhataptır ancak okuyanların muhataplığı, Hz. Peygamber'i dinlerken ya da Kur'an'ı okurken gerçekleşmektedir. Dolayısıyla Kur'an'daki mütekellim zamirler anlamak için bazı etkenlere ihtiyaç duyarlar.

Yine metinler okunurken metinde hitap ve tekellüm zamirleri, bazen direkt kullanılırken bazen de hikâye/aktarım formlarında zikredilmektedir. Birincisindeki zamir hazır olma hali ile taayyün açısından örtüşürken ikincisinde örtüşmemektedir. Bu tür zamirleri, konuşma halinde kullanılan hazır zamirin aynısı olarak değerlendirmek büyük bir yanılgı olacaktır. Bu nedenle metindeki hitap zamirlerinin, konuşmadaki zamirlerinden daha ciddi bir dinleme ve idrak gerektirdiği bilinmelidir.

[427] Zemahşerî, e*l-Keşşâf,* s. 131; Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâikü't-te'vîl, s.* 116.
[428] Hasan, Abbâs, *en-Nahvü'l-vâfî,* s. 1/255.
[429] Hasan, Abbâs, *en-Nahvü'l-vâfî,* s. 1/255, 1/338, 4/120.

Mütekellim zamirindeki ihtilafa bir örnek olarak "وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي/*Ben nefsimi temize çıkarmam*"[430] âyetini verebiliriz. Taberî, bu âyetteki mütekellim zamirinin merciinin melikin huzurunda bulunan "إِمْرَأَتُ الْعَزِيز" olduğunu söyler. Bunu Yûsuf o esnada onların yanında bulunmadığını savunarak, 51-55. âyetlerin siyakını delil olarak göstermiştir.[431] Aynı görüşü savunan Ebû Hayyân, başka bir görüşe işaret ederek bu sözün Hz. Yûsuf'a ait olduğunu savunanların bulunduğunu nakleder. Ayrıca buna dair bir karinenin bulunmadığını ve bu ifadenin öncesi ile bağlantısında tekellüf gerektireceğini söyleyerek reddeder.[432]

Merci, birbirinden farklı tercih nedeniyle değişik yorumların yapılmasına yol açar. Bazen zamirin ibhâmı merciin ibhâmına yol açarken bazen de merciin kendi yapısı ve merciin tespitinde etkili dış faktörler yorum farklılığına zemin olmaktadır. Merciin somut olarak ortaya çıkardığı en önemli etkilerden biri fıkıh ve itikâd konularında görülmektedir. Bunun dışında zamirde tespit edilen mercie göre manada farklılık ortaya çıksa da bunların birçoğu tenevvü türü ihtilaflardır. Çalışmamızın son bölümünde mercideki farklılığın manada ortaya çıkardığı farklılıkların üç tefsirdeki izleri aranmaya çalışılacaktır.

1.6.1. Mercide Yorum Farklılığına Yol Açan Genel Sebepler

Isfahânî (v. 425/1034), hitap edenin muradının anlaşılmasına engel olan durumları, *hitapla alakalı*, *hitap sahibi ile alakalı* ve *muhatapla alakalı* olmak üzere üç kısım halinde izah eder.[433] Bu üç faktörün anlamayı güçleştirmesi sonucunda metin yorumlamadaki zorluklar, dilinin kendine özgü iç dinamikleri, hitap sahibinin bu dili kullanımında kendine has üslûp ya da tarzı; son olarak da muhatapla alakalı olmak üzere üç sebep ortaya çıkmaktadır.

Isfahânî, hitap sahibi ile alakalı engellerin, mütekellimin tasavvur zaafı ya da ibaresindeki kusurdan kaynaklandığını dolayısıyla da bunun Kur'an'da

[430] Yûsuf, 12/53.
[431] İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, s. 2/703.
[432] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* s. 5/316.
[433] Râğıb el-Isfahânî, *Muḳaddimetü Câmiʿi't-tefâsîr (Tefsîre Giriş),* (Çev: Celalettin Divlekci), Rağbet Yay., İstanbul, 2011, s. 47.

bulunamayacağını belirtir.[434] Hal böyle olunca Kur'an'da anlamayı zorlaştıran iki nedenden söz edilebilir. Şu var ki Kur'an'ın mucizevî yapısı, sahibinden kaynaklı bir özellik olduğundan bu tür bir özellik mütekellime aittir. Metinler, bir yönüyle metin sahibini yansıtan bir ayna mesabesinde olduğundan; söz sahibi eserinde sarf ettiği sözlerle kendisini tanıtır. Metin ve sahibi arasında böyle bir bağlantı bulunmadığında bu durum metinden kaynaklı sebepler başlığında değerlendirilir.

Kur'an muhatabı olan müfessirlerin anlamda ihtilaf ettikleri noktalar, bazen anlamayı zorlaştıran hususlar olsa da bazen bu farklılıklar müfessirin anlayış seviyesinden değil başka nedenlerden kaynaklanmaktadır. Burada belirtilmesi gereken diğer bir husus da rivayet faktörü ile ilgilidir.

Yorum farklılığının en fazla görüldüğü tefsir, dirayet tefsiri[435] olsa da rivayetin de tefsir yorumlarında etkisi vardır. Fakat ihtilafa etkisi olan rivayet faktörü, metinden değil müfessirden kaynaklı bir olgudur. Nitekim sözü rivayet edilen kişi, rivayet eden kişi (râvi), rivayetin kıstasları, rivayetin sahihlik açısından değeri/niteliği gibi; rivayetin neredeyse hiçbiri Kur'an'ın kendi metni ile alakası yoktur. Dolayısıyla rivayet her yönü ile müfessirlerle ilgilidir. Bu nedenle ihtilafın sebepleri *metinden kaynaklanan* ve *müfessirden kaynaklanan* şeklinde iki türlü olduğu söylenebilir.

İhtilafın ortaya çıkmasının genel sebepleri kitaplarda genişçe yer almıştır. Bu etkenler Kur'an'da birçok ifade biçiminde ihtilafa sebep olduğu gibi zamirin merciinde de ihtilafa yol açmışlardır. Bu genel sebepler dışında zamirin kendine özgü ihtilafa etki eden özellikleri de bulanmaktadır.

Kur'an metninden kaynaklanan bazı ihtilaflı konular, metne ait özellikler olmakla birlikte müfessirin meseleye bakış açısının ve ilmî birikiminin bir yerden sonra belirleyici olduğu hususlardır.[436] Tefsirlerin kişisel/bireysel olup farklı kişiler tarafından yazılmış olması, bir yönüyle ihtilâfın başlangıç noktası sayılır. İnsan, anlamaya çalışırken objektif ve doğru bir tetkik ve tahkik ile metne bağlı kalması, mütekellimin asıl maksadını anlatmak istediklerinde fikir birliğinde olması her zaman mümkün olmamaktadır. Zira bir metinde anlamayı belirleyen sadece metin ya da metnin sahibi olmadığı gibi muhatap da değildir.

[434] Isfahânî, *Muḳaddimetü Câmiʿi't-tefâsîr*, s. 47.
[435] Divlekci, Tefsîrde Yorum Farklılığına Yol Açan Sebepler, s. 4.
[436] Divlekci, Tefsîrde Yorum Farklılığına Yol Açan Sebepler, s. 10.

Kişinin vakıf olduğu ilmî alanlar, ilmî derinliği, kültürü, dil ya da anlama ilişkin elde ettiği tecrübe, yorumdaki istikametine ve doğruya ulaşmasına katkı sağlayacaktır. Yorum doğrultusunda gerçekleşen ihtilaflar bazen müfessirin anlayış ve donanım farklılığından kaynaklanmaktadır. Müfessirden kaynaklanan sebep bazen, ekol, yönelim ve hedef farklılığıdır. Müfessirlerin tefsirlerinde hedef belirleyip hedefin etrafında birleşen bir tefsir kitlesi oluşturduklarında ortaya bir ekol çıkmış olur. Bir önceki sebebin bir sonucu olarak da sayılabilecek tür, ekol ve amaç farklılığı, tefsirdeki ihtilafın zaman içerisinde çeşitlenerek artmasına da neden olmuştur.

Farklı dönemlerde değişik kültürel sâiklerin ve toplumsal değişimlerin sonucunda dirâyet tefsiri ekseninde yer alan bir takım görüş ve amaç birlikteliği etrafında toplanılmış böylece işârî, fıkhî, içtimâî ve bilimsel tefsir gibi ekoller oluşmuştur. Bu amaçla yola çıkan *müfessir*, tefsir yaparken bunlardan birini ve buna müteallik meseleleri ve malumatları hem serdetmeyi hem de devşirmeyi gaye edinerek yola çıkmıştır.[437]

İhtilafın kaynaklarından biri de ekollerin yöntemindeki farklılıklardır. Tefsir tarihinde tarihî hadiselerin yaşanmasına bağlı olarak ilim ehli içi etkileşimler artmıştır. Bunun sonucunda tefsir ekolleri artmış ve tefsir ilminin hacmi de her yeni dönemde biraz daha genişlemiştir.[438] Ekol farklılığı, yorum farklılığına da sebebiyet verebilmekte ve metot-yöntem farklılığı olarak tezahür etmektedir. Mesela bir müfessirin tefsirinde isrâîliyyâta yer verip vermediği, verdiyse hangi ölçülere riayet ettiği onun metoduyla ilgili bir husustur.[439]

Tefsir yorumlarında ihtilafın müfessirden kaynaklanan en önemli faktörlerinden biri mezhep âidiyetidir. İslam tarihinde tabiîn döneminden itibaren toplumda yaşanan siyasî, sosyal, kültürel ve ekonomik olaylar neticesinde farklı gruplara/fırkalara ayrışma olmuş ve her fırka kendi cephesine güç kazandırmak için en büyük kutsal kaynak olan Kur'ân-ı Kerîm'den destek sağlamak istemiştir. Bu da her cephenin kendine has tefsirlerini te'lif etmeleri gibi bir sonuç ortaya çıkarmıştır. Söz konusu tefrikalar, i'tikâdî mezheplerde ağırlıkta olmasının yanında fıkhî yorumlarda da etkili olmuştur.

---

[437] Rûmî, *Buhûsü'n fî usûli't-tefsîr,* s. 56.
[438] Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü,* s. 289; Hâlidî, Salâh Abdulfettah, *et-Tefsîr ve't-te'vîl fî'l-Kur'ân,* Ammân, 1996, 2007, s. 18.
[439] Divlekci, Tefsîrde Yorum Farklılığına Yol Açan Sebepler, s. 7-8.

Zaman zaman farklı bir yol edinmek için te'villerde zorlama denecek türden tefsirler yapılmıştır. Siyasî, itikadî, fıkhî gibi birçok bloklaşmanın islam tarihinde varlığını ve etkisini bilmekteyiz; ancak Kur'an'ın ihtiva ettiği en önemli amaçlarından biri bu ümmeti, inanç yönüyle diğer ümmetlerden ayırmak ve onların hayatını bazı hükümlere göre şekillendirmek olduğundan tefsirde fıkhî ve i'tikâdî âidiyetler baskın olmuştur.[440] Bu nedenle bu iki türden yorumlar tefsirlerde geniş bir yer alır.

İhtilafların bir kısmının kaynağı dilsel ve metinseldir. Kur'an'ın metninden kaynaklanan ihtilaf sebepleri, Kur'an'da birçok ihtilafın kaynağı olduğu gibi merciin de belirlenmesinde etkili olur. Metin kaynaklı sebepler arasında zikredilen sebeplerden biri lafzın iki veya daha fazla manaya muhtemel olması yani "iştirâk"dır. "*İştirak*"in mercide mana farklılığına etkisine Kur'an'dan örnek olarak "إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ/*Allaha sığınırım, dedi: doğrusu o benim Efendim, bana güzel baktı"*[441] âyetinde "رب" kelimesinin anlamına bağlı olarak zamirin mercii Allah (c.c.) veya efendi olarak değişir.[442] Zira "رب" kelimesi iştirak özelliği olan bir kelimedir. Metin kaynaklı sebeplerden bir diğeri, âyetlerdeki kıraat farklılıklarıdır.

Kıraatlerin zamir ve anlam etkisine örnek olarak " هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا/*O size hem daha önce hem de bu Kur'an'da "Müslümanlar" adını verdi ki peygamber size şahitlik etsin, siz de insanlara şahitlik edesiniz"*[443] âyetinde geçen "سَمَّاكُمُ" ifadesindeki gâib zamirin "اللهُ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ" kıraatına dayalı olarak Hz. İbrahim'e değil Allah'a râci olduğu söylenmiştir.[444]

[440] Mukrinî, *İhtilafü'l-müfessirîn*, s. 349.
[441] Yûsuf, 12/23.
[442] Aydın, *Kur'ân Mübhemleri Olarak Zamirler*, s.121.
[443] Hac, 22/78.
[444] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 702.

Kur'an metninin yoruma etkisinin sebeplerden biri de mutlak-mukayyed ve umûm-husûs niteliğindeki lafızlardır. Umum hususun merci özerindeki etkisine örnek olarak, Mü'minûn sûresi " فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ/B*unların arasından da kendilerine, "Allah'a kulluk edin; sizin O'ndan başka tanrınız yoktur. İsyan etmekten sakınmıyor musunuz?" diyen bir elçi gönderdik. Bu elçinin kavminden olup da inkâra sapan, âhirete ulaşmayı yalan sayan, dünya hayatında kendilerine refah verdiğimiz hatırlı kişiler halka şöyle dediler: "Bu da olsa olsa sizin gibi sıradan bir insan..."*[445] âyetinde önce "رسول" kelimesinin âmm bir lafız olarak kullanılmasına bağlı olarak devamında gelen "مِنْ قَوْمِهِ" ifadesindeki zamir de mübhem kalmaktadır. Âyette "رسول" kelimesi genel bir anlam ifade etmekle birlikte âyette tek kişiden bahsediyor olması bahsedilenin peygamberlerden belli biri olduğunu göstermektedir. Ancak peygamberin belirtilmemiş olmasına bağlı olarak "قَوْمِهِ" kavminden ifadesindeki zamir de mübhem kalmıştır. Müfessirler, bu merciden kastedilen peygamberin kim olduğu hususunda arayışa girmişlerdir. Her müfessir ulaştığı sonuçları farklı bir görüş olarak arz etmektedir. Âyetteki zamirle ilgili görüşlerden biri merciin Hz. Hûd (a.s.) olduğu iken diğeri Merciin Hz. Sâlih (a.s.) olduğu yönündedir. [446]

Nahiv unsurları ve i'râb tercihlerinin ihtilâfa etkisi/i'rab ihtimallerinin alternatiflere açık olması da farklı yorumlara yol açmaktadır. Bu etkenlerden biri olan i'râbın etkisi ile mercide ihtilaf edildiğine örnek olarak " اَللّٰهُ الَّذِي رَفَعَ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۖ السَّمٰوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ/*Gökleri görebileceğiniz bir direk olmaksızın yükselten, sonra arşa istivâ eden, güneşi*

[445] Müminûn, 23/32-33.

[446] Âyetteki görüşlerden biri, Zemahşerî, Râzî, Mahalli/Süyûtî ve Nesefî'ye aittir ki onlara göre bu peygamber, Hz. Hûd (a.s.)'dır. Diğeri de Beyzâvî'ye aittir. Kadî, zamîrden Hz. Sâlih (s.a) kastedildiğini söylemiştir. Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, s. 2/31-32.

ve ayı emrine boyun eğdiren Allah'tır.''[447] âyetinde "تَرَوْنَهَا" ifadesinde bulunan zamirinin mercii, bulunduğu cümlenin i'râbına göre değişmektedir. Zira "تَرَوْنَهَا" cümlesi hâl cümlesi ya da müstenefe bir cümle olduğunda zamir "السَّمَاوَاتِ" kelimesine râci olacaktır. Ancak bu cümle sıfat olduğunda zamirin mercii "عَمَدٍ" kelimesi olacaktır.[448]

Nahiv edatları da merci üzerinde etki eder. Misalen Bakara sûresinde " وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً/*Ve bir vakit Musa, kavmi için su dilemişti, biz de asan ile taşa vur demiştik, onun üzerine ondan on iki pınar fışkırdı…*[449] âyetinde geçen "مِنْهُ" ifadesindeki "مِنْ" harfi, sebebiyye olursa merci "vurmak" ancak ibtidâiyye olursa merci "taş" olacaktır. Sarf bilgisi ve sözlüğe bağlı olasılıkların farklılığa etkisi için verilen bir misal olarak " هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ/*O (Allah), müşrikler hoşlanmasalar da (kendi) dinini bütün dinlere üstün kılmak için resûlünü hidayet ve Hak Din ile gönderendir*" [450] âyetinde geçen "لِيُظْهِرَه" ifadesi *yüceltmek* anlamına hamledildiğinde zamirin mercii "din" olur. Bu durumda Peygamber'in gönderiliş amacı dindir. Buna karşın bu kelime *muttali olmak* anlamına hamledildiğinde zamir, "Peygamber'e dönecektir. Buna göre Allah (c.c.) Peygamber'ini, dinin tamamına muttali/bilgili kılmak için gönderdiği anlaşılmaktadır.[451]

[447] Ra′d, 13/2.
[448] Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî,* s. 13/78; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 533; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz,* s. 3/291; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* s. 5/354.
[449] Bakara, 2/60.
[450] Tevbe, 9/33.
[451] Aydın, *Kur'ân Mübhemleri Olarak Zamirler,* s. 121-122.

Siyakın (bağlamın çokluğu ve çeşitliliği) anlam farklılığına etkisi de en çok karşılaşılan etkenlerden biridir. Siyakın zamir üzerindeki etkisine örnek olarak Zemahşerî, " وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ/*Hani siz bir adam öldürmüştünüz de onun hakkında birbirinizle atışmıştınız. Halbuki Allah gizlemekte olduğunuzu ortaya çıkaracaktır. Haydi, şimdi ona (öldürülen) adama, onu (kesilen ineğin) bir parçasıyla vurun dedik"*[452] âyetinde geçen "إضربوه" ifadesindeki zamir için iki ihtimalden söz etmiştir. Birinci ihtimalde zamir "نفس" kelimesine râcidir ki tezkirin sebebi şahıs ya da insandır. İkinci ihtimalde zamir "قتيل" râcidir. Bunu da "مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ" âyetinin karinesi ile anlarız.[453] Halebî'nin de yapmış olduğu bu açıklamadan siyakın mana özerindeki etkisine dikkat çekilmiştir.

Benzeri durum, zamirin hem fiil hem ma'mulüne muhtemel olmasında da görülür. Misal olarak "وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ/*Hevâ ve hevese uyma, sonra bu seni Allah'ın yolundan saptırır"*[454] yüce ifadesinde "فَيُضِلَّكَ" fiilinde müstetir zamir, fiilin mastarı olan *ittibâ* manasına râci olması mümkün olduğu gibi; aynı fiilin mefûlü olan "hevâ" ifadesine râci olması da mümkündür.[455]

Zamirin merciinde etkili olan unsurlardan biri de rivayetlerdir (hadis, sebeb-i nüzûl). Mesela, " وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ/*Sûr'a bir defa üfürülünce, yeryüzü ve dağlar*

[452] Bakara, 2/73. Âyetin meâli Diyanet Vakfı'nın meâlinden alınmıştır. Ancak zamirlerin görülmesi için meâllere zamirler de eklenmiştir.
[453] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 82-83.
[454] Sâd, 38/26.
[455] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* s. 7/379.

kaldırılıp birbirine bir çarptırılınca, işte o gün olacak olmuş (kıyamet kopmuş)tur. Gök de yarılmış ve artık o gün o da çökmeye yüz tutmuştur. Melekler onun kıyılarındadır. O gün Rabbinin Arş'ını, bunların da üstünde sekiz taşıyıcı taşır"[456] *â*yetinde "أرجائها" ifadesindeki zamirin "gök"e râci olması mümkün olduğu gibi[457] bir hadis rivayetine bağlı olarak "yeryüzü"ne râci olması da mümkündür.

Zira hadiste *"Kıyamet gelince Allah, dünya semâsına ve orada bulunanlara emredecek, orada bulunan melekler inip yeryüzünü ve orada bulunanları kuşatacaklardır. Sonra Allah Teâla, ikinci, üçüncü, dördüncü, beşinci, altıncı ve yedinci göklere ve orada bulunanlara emredecek, onlar da inip birinci göğün sakinlerinin arkasında saf tutacaklardır. Sonra yüce melek sol tarafında cehennem olduğu halde inecek, yeryüzü halkı bunu görünce korkup kaçacaklardır. Kaçan kimseler yeryüzünün herhangi bir yerine varınca orayı yedi kat meleğin çember içine aldığını görecekler, tekrar dönüp, geldikleri yere gideceklerdir"*[458] hadisinde meleklerin dünyanın etrafında durdukları zikredilmektedir. Bu hadîse dayanarak burada mercii "yeryüzü" olarak belirleyenler olmuştur. İbn Atıyye, semânın merci olmasını tercih etmekle birlikte Dehhâk ve İbn Cübeyr'in, mercii "dünya" olarak tayin ettiklerini nakleder.[459]

1.6.2. Zamir ve Mercie Has Yorum Farklılıklarının Sebepleri

Zamirin merciine dair yorumlar Kur'an tefsirlerinde çeşitli ihtimallerin ve farklı görüşlerin en çok yer aldığı konulardan biridir. Bu duruma hem genel hem zamire ait özel nedenler sebebiyet vermiştir. Farklılığa yol açan bu nedenlerin bir kısmı konuşan, dinleyen, dil ve metin ile ilgili genel nedenlerdir.

Bu tür nedenler sadece zamirde değil dile ait birçok kelime ya da cümlelerin farklı değerlendirilmesine yol açmaktadır. Bunların dışında zamirin kendi mahiyetine dayanan özel sebepler bulunmaktadır. Buradan hareketle merci tespitinde hilafta etki eden ve merciin tespitini zorlaştıran amilleri, -

[456] Hâkka, 69/14-17.
[457] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 1135.
[458] İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz,* s. 5/359.
[459] İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz,* s. 5/359.

müfessir kaynaklı etkiler haricinde-zamirin kendi aktivasyonu ve metin aktivasyonları üzerinden maddeler ile izah etmeye çalışacağız.

1.6.2.1. Merciin Taaddüd Etmesi

Kur'an'ın i'câz özelliğinin bir parçası olan hususlardan biri, âyetlerde mana bakımından birden çok anlam ihtimallerinin mümkün olmasıdır.[460] Zamirlerde birden çok merciin muhtemel olmasının kaynağı, kendi dinamik yapılarıdır. Merciin taaddüdü, ya birden çok merciin telaffuzda geçmiş olması ya da farklı mercileri iktizâ eden birden çok karinenin mevcut olması şeklinde olur. Zira zamirlerde muteaddid mercilerin bulunması, anlama ve dil yapısına uygun, biri diğerine göre tamamen farklı anlamlara ortam sunan karineler merciin tayininde belirleyici olan etkenlerdir. Bu da merciin taaddüdü sonucunu getirir. Misal olarak sebebi nüzul, merciin tespitinde müsbet bir rol üstlenirken; sebebi nüzulün taaddüdü, merciin taaddüdüne yol açabilmektedir Şüphesiz ki rivayetlerin çokluğu sonucunda âyetlerin nüzul sebebinin taaddüdü, mercide ihtilafa sebep olsa da bu ihtilaflar, olumsuz bir sonuç değildir.[461] Karine ile yapılan istidlallerden hangisine öncelik verileceği söz konusu olduğunda müfessirin yeteneği ve feraseti belirleyici olacaktır.

Herhangi bir kelâmda zamirin olasılıklar içinde kullanılmasının bir illete dayalı olması, önemli bir husus arz etmektedir. Daha önce de ifade edildiği gibi zamirde kendi künhü açısından belirsizlik olsa da merciin net ve belli uslûblarla kullanılmasına bağlı olarak bu ibhâm ve ihtimaller engellene bilir. Zira ibhâmın varlığı ve ihtimallerin mümkün olması, konuşanın ferasetine bağlı olabileceği gibi tasarrufuna da bağlı olabilir. Konuşan kişi, isteğe bağlı olarak zamiri uzun cümleler kullanarak ya da her zamiri bir edat ile tefsir etmek yoluyla bu olasılıkları ve teaddüdü engelleye bilir. Ancak bu durum da kelamın ve gayenin anlaşılmasında sapma ve bezginlik verir. Oysaki Belâgat yönü güçlü kimselerde muattal ve gereksiz ifadeler kullanmak, ğayeden çok gereksiz detayları önemsemek gibi bir şey söz konusu olamaz. Böyle bir üslûp, bir taraftan dinleyicinin belâhetini imâ ederken bir taraftan sözün etki gücünü ve maksadın iyi anlaşılmasını önemsemeyen bir tutumdur. Çünkü her zamirin açık olmasını sağlamaya çalışmak ya konuşanın eksikliği ya söz sahibinin eksikliği ya da dilin yapısının eksikliğidir.

[460] Mukrinî, *İhtilafü'l-müfessirîn*, s. 115.
[461] Aydın, *Kur'an Mübhemleri Olarak Zamirler,* s. 94.

Zamirleri kullanırken zamirlerin ve kullanıldığı sözün anlaşılamaz halde olması veya meramı ifade edip dilin etkisel ve edebî yönünü koruyamamak, edebi yönü eksik dili zayıf kişilerde olur. Unutulmamalıdır ki söz sahibinin hikmet, esrâr, te´sir, ta´lim ve tahdîd gibi pek çok anlamsal gayelerle icâz veya itnab gibi söz sanatlarına başvurması, söz sahibinin maharetinin belirtisidir. Bu açılardan Kur'an'nın belâgatça en zirvede ve benzersiz olması onun *i'câz* özelliğinin sonucudur. Sabre, Kur'an'ın merciin taaddüdüne imkân veren üslûbunun, hadis de dâhil başka metinlerde bulamadığını belirtir. Ayrıca bunun Kur'an'ın mu'ciz bir eser olarak belâgatı önemli sayan bir topluluğa karşı olarak Peygamber'e destek olarak kullandığını söyler.[462] Gerçekten de Peygamber'in anlattığı eserde zamirlerin bile kendi sözüne benzememesi, o eserin Peygamber'e ait olmadığının, mucizevî olup Allah'a (c.c.) ait olduğunun açık bir âyetidir.

Tefsirlerde merciin taaddüt ettiği âyetlere bakıldığında müfessirlerden her biri farklı bir karineye göre bir merci tespit etmektedir. Bu açıdan farklılığa yol açan en önemli sebeplerden biri birden çok karine ve istidlallerin tespit edilebilmesidir. Bu tür bir taaddüde örnek olarak " قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"/"De ki: *"Bana vahyolunan Kur'an'da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş, akıtılmış kan, domuz eti -ki o şüphesiz necistir- ya da Allah'tan başkası adına kesilmiş bir (murdar) hayvandan başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum. Fakat istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın kim bunlardan yeme zorunda kalırsa yiyebilir." Şüphesiz Rabbin çok bağışlayandır, çok merhametlidir."*[463] âyetini verebiliriz. Şöyle ki; فَإِنَّهُ ifadesinde geçen zamir için farklı delillere dayanarak birbirinden farklı fıkhî görüşler serdedilmiştir. Bu görüşlerin birinde "hû" zamiri, en yakın merci olması nedeniyle "لَحْمَ خِنْزِيرٍ" ifadesindeki muzâf ileyhiye râci edilirken; diğer bir görüşte zamir, *sözü edilen*

[462] Sabre, *Merciü'z-zamîr fi'l-Kur'ân'i-l-Kerîm,* s. 15.
[463] Enâm, 6/145.

(muhdesu anhü) olması nedeniyle muzâfa râci edilmiştir.;[464] Bu iki görüşten farklı diğer bir görüşte ise "مَيْتَةً", "دَمًا", "لَحْمَ" ve "خِنْزِير" ifadelerinin hepsine birden *mezkûr* (zikredilenler) manası ve te'vili ile râci edilmiştir.[465]

Mercilerin taaddüdü, bazen zikredilmemiş kelimeler için söz konusu olurken bazen de zikredilmeyen merciler içinde söz konusu olur. Söz gelimi zikredilmeyip mefhûmdan anlaşılan ve farklı müfesssirlerce birden fazla mastarın, merci olarak tercih edildiği örnekler bu zikredilmeyen mercilerden sayılır. Örnek olarak " وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا/*Eğer biz onlara, "Hayatlarınızı feda edin veya yurtlarınızdan çıkın" diye yazmış olsaydık, içlerinden pek azı hariç, bunu yapmazlardı. Eğer kendilerine verilen öğütleri tutsalardı, elbette haklarında hem daha hayırlı hem de (imanlarını) daha çok pekiştirici olurdu."*[466] âyetinde geçen "مَا فَعَلُوهُ" "*bunu yapmazlardı"* ifadesindeki zamir "اقْتُلُوا", ve "اخْرُجُوا" fiillerinin mastarlarına râci olması birer ihtimaldir. Bunlardan birincisi,[467] ilk zikredilen olması nedeniyle tercih edilirken; ikincisi de yakın olması nedeni ile tercih edilmiştir. Râzî ise burada zamirin, "mezkûr" ile te'vil edilerek iki mastara birden râci olabileceğini savunmuştur.[468]

Birden çok mastara râci ihtimaline diğer bir örnek, " ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ/*Sonra, şüphesiz ki Rabbin; cahillik sebebiyle kötülük yapan, sonra bunun ardından tövbe eden ve durumunu düzeltenlerden yanadır. Şüphesiz Rabbin*

[464] Halebî, *ed-Dürrü'l-mesûn,* s. 5/200.
[465] İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtûbî, *el-Muhallâ*, nşr. İdâretü't-tıbâ'ati'l-münîriyye, h. 1347, s. 7/390-391.
[466] Nisâ, 4/66.
[467] Beyzâvî, *Medârikü't-tenzîl*, s. 5/74; Ebu Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* s. 3/298.
[468] İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm, s.* 10/171-172.

bundan sonra da elbette çok bağışlayandır, çok merhamet edendir."[469] âyetidir. Burada geçen "مِنْ بَعْدِهَا" zamirini, "kötü amel", "tevbe",[470] "islah", "cehâlet",[471] "kötülük", mastarlarına râci etmek gibi değişik görüşler ileri sürülmüştür.[472]

1.6.2.2. Merciin Taaddüd Etmesi

Kur'an'ın i'câz özelliğinin bir parçası olan hususlardan biri, âyetlerde mana bakımından birden çok anlam ihtimallerinin mümkün olmasıdır.[473] Zamirlerde birden çok merciin muhtemel olmasının kaynağı, kendi dinamik yapılarıdır. Merciin taaddüdü, ya birden çok merciin telaffuzda geçmiş olması ya da farklı mercileri iktizâ eden birden çok karinenin mevcut olması şeklinde olur. Zira zamirlerde muteaddid mercilerin bulunması, anlama ve dil yapısına uygun, biri diğerine göre tamamen farklı anlamlara ortam sunan karineler merciin tayininde belirleyici olan etkenlerdir. Bu da merciin taaddüdü sonucunu getirir. Misal olarak sebebi nüzûl, merciin tespitinde müsbet bir rol üstlenirken; sebebi nüzûlün taaddüdü, merciin taaddüdüne yol açabilmektedir Şüphesiz ki rivayetlerin çokluğu sonucunda âyetlerin nüzûl sebebinin taaddüdü, mercide ihtilafa sebep olsa da bu ihtilaflar, olumsuz bir sonuç değildir.[474] Karine ile yapılan istidlallerden hangisine öncelik verileceği söz konusu olduğunda müfessirin yeteneği ve feraseti belirleyici olacaktır.

Herhangi bir kelâmda zamirin olasılıklar içinde kullanılmasının bir illete dayalı olması, önemli bir husus arz etmektedir. Daha önce de ifade edildiği gibi zamirde kendi künhü açısından belirsizlik olsa da merciin net ve belli uslûblarla kullanılmasına bağlı olarak bu ibhâm ve ihtimaller engellene bilir. Zira ibhâmın varlığı ve ihtimallerin mümkün olması, konuşanın ferasetine bağlı olabileceği gibi tasarrufuna da bağlı olabilir. Konuşan kişi, isteğe bağlı olarak zamiri uzun cümleler kullanarak ya da her zamiri bir edat ile tefsir etmek yoluyla bu olasılıkları ve teaddüdü engelleye bilir. Ancak bu durum da kelamın ve gayenin anlaşılmasında sapma ve bezginlik verir. Oysaki Belâgat yönü güçlü

[469] Nahl, 16/119.
[470] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 587; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz,* s. 3/430; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî,* s. 14/249; Şevkânî, *Fethü'l-kadîr, s.* 1/829 .
[471] Bağavî, *Me'âlimü't-tenzîl, s.* 2/262.
[472] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* s. 5/528.
[473] Mukrinî, *İhtilafü'l-müfessirîn, s.* 115.
[474] Aydın, *Kur'ân Mübhemleri Olarak Zamirler, s.* 94.

kimselerde muattal ve gereksiz ifadeler kullanmak, ğayeden çok gereksiz detayları önemsemek gibi bir şey söz konusu olamaz. Böyle bir üslûp, bir taraftan dinleyicinin belâhetini imâ ederken bir taraftan sözün etki gücünü ve maksadın iyi anlaşılmasını önemsemeyen bir tutumdur. Çünkü her zamirin açık olmasını sağlamaya çalışmak ya konuşanın eksikliği ya söz sahibinin eksikliği ya da dilin yapısının eksikliğidir.

Zamirleri kullanırken zamirlerin ve kullanıldığı sözün anlaşılamaz halde olması veya meramı ifade edip dilin etkisel ve edebî yönünü koruyamamak, edebi yönü eksik dili zayıf kişilerde olur. Unutulmamalıdır ki söz sahibinin hikmet, esrâr, te´sir, ta´lim ve tahdîd gibi pek çok anlamsal gayelerle icâz veya itnab gibi söz sanatlarına başvurması, söz sahibinin maharetinin belirtisidir. Bu açılardan Kur'an'nın belâgatça en zirvede ve benzersiz olması onun *i'câz* özelliğinin sonucudur. Sabre, Kur'an'ın merciin taaddüdüne imkân veren üslûbunun, hadis de dâhil başka metinlerde bulamadığını belirtir. Ayrıca bunun Kur'an'ın mu'ciz bir eser olarak belâgatı önemli sayan bir topluluğa karşı olarak Hz. Peygamber'e destek olarak kullandığını söyler.[475] Gerçekten de Hz. Peygamber'in anlattığı eserde zamirlerin bile kendi sözüne benzememesi, o eserin Hz. Peygamber'e ait olmadığının, mucizevî olup Allah'a ait olduğunun açık bir âyetidir.

Tefsirlerde merciin taaddüt ettiği âyetlere bakıldığında müfessirlerden her biri farklı bir karineye göre bir merci tespit etmektedir. Bu açıdan farklılığa yol açan en önemli sebeplerden biri birden çok karine ve istidlallerin tespit edilebilmesidir. Bu tür bir taaddüde örnek olarak " قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ"/"De ki: *"Bana vahyolunan Kur'an'da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş, akıtılmış kan, domuz eti -ki o şüphesiz necistir- ya da Allah'tan başkası adına kesilmiş bir (murdar) hayvandan başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum. Fakat istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın kim bunlardan yeme zorunda kalırsa yiyebilir." Şüphesiz Rabbin çok bağışlayandır, çok*

[475] Sabre, *Merciü'z-zamîr fi'l-Kur'ân'i-l-Kerîm,* s. 15.

merhametlidir."[476] âyetini verebiliriz. Şöyle ki; فَإِنَّهُ ifadesinde geçen zamir için farklı delillere dayanarak birbirinden farklı fıkhî görüşler serdedilmiştir. Bu görüşlerin birinde "hû" zamiri, en yakın merci olması nedeniyle "لَحْمَ خِنْزِيرٍ" ifadesindeki muzâf ileyhiye râci edilirken; diğer bir görüşte zamir, *sözü edilen* (muhdesu anhü) olması nedeniyle muzâfa râci edilmiştir.;[477] Bu iki görüşten farklı diğer bir görüşte ise "مَيْتَةً", "دَمًا", "لَحْمَ" ve "خِنْزِير" ifadelerinin hepsine birden *mezkûr* (zikredilenler) manası ve te'vili ile râci edilmiştir.[478]

Mercilerin taaddüdü, bazen zikredilmemiş kelimeler için söz konusu olurken bazen de zikredilmeyen merciler içinde söz konusu olur. Söz gelimi zikredilmeyip mefhûmdan anlaşılan ve farklı müfesssirlerce birden fazla masdarın, merci olarak tercih edildiği örnekler bu zikredilmeyen mercilerden sayılır. Örnek olarak " وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا/*Eğer biz onlara, "Hayatlarınızı feda edin veya yurtlarınızdan çıkın" diye yazmış olsaydık, içlerinden pek azı hariç, bunu yapmazlardı. Eğer kendilerine verilen öğütleri tutsalardı, elbette haklarında hem daha hayırlı hem de (imanlarını) daha çok pekiştirici olurdu."*[479] âyetinde geçen "مَا فَعَلُوهُ" "*bunu yapmazlardı"* ifadesindeki zamir "اقْتُلُوا", ve "اخْرُجُوا" fiillerinin mastarlarına râci olması birer ihtimaldir. Bunlardan birincisi,[480] ilk zikredilen olması nedeniyle tercih edilirken; ikincisi de yakın olması nedeni ile tercih edilmiştir. Râzî ise burada zamirin, "mezkûr" ile te'vil edilerek iki mastara birden râci olabileceğini savunmuştur.[481]

[476] Enâm, 6/145.
[477] Halebî, *ed-Dürrü'l-mesûn,* s. 5/200.
[478] İbn Hazm, *el-Muhallâ*, s. 7/390-391.
[479] Nisâ, 4/66.
[480] Beyzâvî, *Medârikü't-tenzîl,* s. 5/74; Ebu Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* s. 3/298.
[481] İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, s. 10/171-172.

Birden çok mastara râci ihtimaline diğer bir örnek, " ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ/*Sonra, şüphesiz ki Rabbin; cahillik sebebiyle kötülük yapan, sonra bunun ardından tövbe eden ve durumunu düzeltenlerden yanadır. Şüphesiz Rabbin bundan sonra da elbette çok bağışlayandır, çok merhamet edendir."*[482] âyetidir. Burada geçen "مِنْ بَعْدِهَا" zamirini, "kötü amel", "tevbe",[483] "islah", "cehâlet",[484] "kötülük", mastarlarına râci etmek gibi değişik görüşler ileri sürülmüştür.[485]

1.6.2.3. Merciin Zikredilmemiş Olması

Bu tür mercilerde merciin ne olduğu ihtilaf konusu olduğu gibi bazen neden zikredilmediği de ihtilaf konusu olur. Merciin zikredilmemesine Kur'an'dan örnek olarak " قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ/*Allah, "Öyle ise in oradan! Orada büyüklük taslamak senin haddin değildir. Çık! Artık sen aşağılıklardansın!" buyurdu"*[486] âyetinde "فَاهْبِطْ مِنْهَا" ifadesindeki zamirin mercii zikredilmediğinden müfessirler, şeytanın kovulduğu şeyin ya da yerin ne olduğu konusunda, "cennet", "adn cenneti", "dünya", "gökyüzü", "şerefli makam", ve "melekler zümresi" gibi görüşlerde ihtilaf etmişlerdir.[487]

Araplar cümle, müfred, kelime ve harf gibi birçok dil elemanlarını bir karine ve delile bağlı olarak hazfederler. Zira bilinmesi gereken bir şeyin anlaşılmasını sağlayacak bir delilin olmaması halinde bu şey bir tür ğaybî ilim vaziyeti alır.[488] Dolayısıyla ihtisârın bir türü olarak kabul edilen hazflerde de

[482] Nahl, 16/119.
[483] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 587; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz,* s. 3/430; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî,* s. 14/249; Şevkânî, *Fethü'l-kadîr, s.* 1/829.
[484] Bağavî, *Me'âlimü't-tenzîl, s.* 2/262.
[485] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, s. 5/528.
[486] A'râf, 7/13.
[487] Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, s. 1/331-332; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, s. 4/274; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* s. 1/434. 9/43-44.
[488] İbn Cinnî, *el-Hasâis*, s. 2/360.

bu ancak karine ve delil sayesinde yapılabilir.[489] Zamirde müfessirin tespit edilmesini sağlayan karine, merciin zikredilmeyişini de mümkün kılan şeyin kendisidir. Zamirin hazfedilmesinin lafzî, bağlamsal ve hissî olmak gibi değişik karineleri vardır. Bunlardan her biri için birer örnek vermek yeterli olacaktır.[490]

Bağlam karinesine örnek: Kadr sûresinin bidayetinde sûrede hiçbir kelime geçmemiş olmakla birlikte "إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ/*onu indirdik"*[491] ifadesinde zamir kullanılmıştır. Bu zamirin mercii başka bir âyette " شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْاٰنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِۚ/*O Şehri Ramazan ki insanları irşad için hak fürkanı, hidayet delili beyyineler halinde Kur'an onda indirildi"*[492] ifadesiyle, Kur'an'ın sarahaten kadir gecesini içinde barındıran Ramazan ayında indiği ifade edilmiştir. Kur'an bir bütün ve tek sûre hükmünde olduğundan başka âyetteki bu bilgi sayesinde Kadir gecesinde nâzil olan şeyin, "Kur'ân" olduğu anlaşılmaktadır.[493]

Hissî karineye örnek: Hz. Yûsuf hikâyesinin anlatıldığı " قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي/*Yûsuf, "O, benden arzusunu elde etmek istedi"* [494] âyette zamiri, diyaloğun geçmiş olduğu ortamda kullanılmıştır. Bu esnada Züleyhâ hazır bulunduğundan yukarıdaki ifadenin sahibi olan Hz. Yûsuf, Züleyha'nın adını zikretmemiş sadece zamiri zikretmekle yetinmiştir. Müfessirler bu üslubun tercih edilmesinin iki nedenine yer vermiştir. Birincisi Hz. Yûsuf'un kralı inciten hadisede kralın yanında eşinin adını bile zikretmeyerek krala saygıyı önemsemesi, ikincisi Züleyha mahrem bir bayan olduğu için Hz. Yûsuf, bir peygamber olarak ona yönelmeyerek onu gâib olarak kabul etmiş olmasıdır.

Lafız karinesine örnek: " وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا/*Onlar, sarfettikleri zaman ne israf ederler ne de cimrilik, ikisi*

[489] İbn Kuteybe, *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân,* s. 1/210, 231.
[490] Lahyânî, *Ahvâlü'z-zamâir,* s. 213- 219.
[491] Kadr, 97/3.
[492] Bakara, 2/185.
[493] Kadr, 97/01.
[494] Yûsuf, 12/26.

arasında orta bir yol tutarlar"[495] âyetinde "كان" fiilinin müstetir ismi olan zamir, "infak" mastarına râci olmaktadır. Merciin "infak" olduğunun delili ise hemen öncesinde geçen "أَنْفَقُوا" fiilidir.[496]

1.6.2.4. Zamirde İltifât

İltifat ifade-i meramda bulunan kişinin kullanmış olduğu gâib, muhatap ve mütekellim tabirlerinden birini ilk kullanım şeklinden başka bir yol izlemesidir.[497] İltifât bir sanat olması ve söze kazandırmış olduğu anlamları yanında[498] birden çok zamiri farklı mercilere âid olmaya müsait hale getirmesiyle, bazen merciin tespitini de güç hale getiren bir rol oynamaktır. Mesela, Rahman sûresinde geçen " يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ/*Ey cin ve insan toplulukları! Göklerin ve yerin sınırlarını aşıp öteye geçebilirseniz haydi geçin! Ama (tarafımızdan verilmiş) bir güç olmadıkça geçemezsiniz"*[499] âyetinde kullanılan zamirler, çoğul hitapla kullanılmıştır. Burada kullanılan zamirin "معشر" kelimesine râci olduğu anlaşılmaktadır. Ancak daha sonra âyetin devamında "يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ/*Üzerinize yalın bir ateş alevi ve erimiş bakır gönderilir de kurtulmak için birbirinizle yardımlaşamazsınız*"[500] âyetinde çoğul zamir yerine kullanılan tesniye hitabı, merciin "ins" ve "cin" olduğunu akla getirmektedir. Dolayısıyla ciddi bir anlam değişikliği olmasa da merciin "معشر" lafzı mı yoksa "الْجِنِّ وَالْإِنْسِ" mi olduğu ihtimalleri söz konusu olmaktadır. Fahrettin Râzî'ye göre birinci âyette tehaddî (meydan okuma) olduğu için iki kısmın da tüm fertleri dâhil edilerek zamir çoğula hitaben kullanılmış ve meydan okunmuş; ikinci zamirde ise alevin

[495] Furkân, 25/67.
[496] Râcihî, *'Avdü'z-zamîr ve eserühü*, s. 155-186.
[497] Başka örnekler için bkz. Kazvinî, Hatîb, *el-İzâh fî ulûmi'l-belâğa,* el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Mısır, 1993, s. 2/86-88.
[498] Kazvinî, *el-İzâh fî ulûmi'l-belâğa,* s. 2/91.
[499] Rahmân, 55/33-35.
[500] Rahmân, 55/35.

gönderilmesine muhatap olanlar, tüm fertler değil; iki cins genel bir ifade ile muhatap alınmıştır."[501]

İltifat sanatının, ihtilafa konu odluğunu " أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاء عَلَيْهِم مِّدْرَارًا/*Görmediler mi ki, onlardan önce yeryüzünde size vermediğimiz onca imkânı kendilerine verdiğimiz, gökten üzerlerine bol bol yağmur indirip (evlerinin) altlarından ırmaklar akıttığımız nice nesilleri helâk ettik*" [502] âyetinde bulunan " مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ" ifadesindeki muhatap zamirinde görmekteyiz. Dikkat edildiğinde buradaki hitaptan önce bir hitap bulunmamaktadır. Dolayısıyla muhataplar "görmüyorlar mı" sorusu ile sorgulananlar mı? Yoksa âyeti dinleyenler mi? olmak üzere iki ihtimal bulunmaktadır.

Birincisine göre gâib zamirinden muhatap zamirine iltifat edilmiştir. Buna göre sorgulananlar, mal ve mülk bakımından helak edilenlerden daha geridir ve bu sorgulananlardan daha zengin olanların bile helak edilmesini idrak etmeleri isteniyor. Buna göre anlam "Onlardan önce nice nesilleri helâk ettiğimizi görmediler mi? Yeryüzünde size (ey görmeyenler) vermediğimiz imkân ve iktidarı onlara vermiştik" olacaktır. İkincisine göre âyet Kur'an'ın nâzil olduğu dönemdeki dinleyicilere ve dönemin insanlarına hitap etmektedir ve iltifat bulunmamaktadır. Buna göre anlam "Onlardan önce nice nesilleri helâk ettiğimizi görmediler mi? Yeryüzünde size (âyeti dinleyenler) vermediğimiz imkân ve iktidarı onlara vermiştik"[503] şeklinde olmaktadır.

1.6.2.5. Zamirin Türü

Zamirin kişi, şe'n ya da fasıl zamiri olmasına göre müphemlik durumu değişiklik arz etmektedir. Zamir merciinden önce geçmesi durumlarında müfessirlerin değişik açılardan ihtilaf ettikleri görülür. Böyle bir zamirde kişi veya şe'n zamiri olması ve buna bağlı olarak her birine göre merciin hangi zahir isim olduğu da değişmektedir. Örneğin " شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ

[501] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 29/114-115.
[502] En'âm, 6/6.
[503] Ebu Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* s. 4/80-81.

وَالْمَلاَئِكَةُ/*Allah, melekler ve ilim sahipleri, ondan başka ilâh olmadığına adaletle şâhitlik ettiler. O'ndan başka ilâh yoktur"*[504] âyetinde "أَنَّهُ" kelimelerindeki zamirin şe'n zamiri veya Allah'a râci olması şeklinde iki görüş bulunmaktadır.[505] Diğer bir örnek olan "يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ/*Ya Musâ! hakikat bu: benim o azîz, hakîm Allah"*[506] âyetinde "أَنَّهُ" kelimelerindeki şe'n zamiri olduğunu söyleyenler olduğu gibi Allah'a râci olduğunu söyleyenler de vardır.

Yine "وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ/*Hâlbuki onları sürgün etmek size haram kılınmıştı"*[507] âyetinde farklı yaklaşımlar olduğu görülmektedir. Bu âyette yapılan yorumlardan biri, zamirin şe'n zamiri olduğudur. Bu durumda zamir mübtedâ, sonrasındaki bütün ifade de onun haberi olur.[508] Bu durumda zamirden sonraki ifade kendi içinde mübtedâ ve haber olur. Diğer bir yaklaşıma göre merci, daha önce geçmiş olan "تُخْرِجُونَ" ifadesinden anlaşılan "إِخْرَاج" mastarıdır.[509] Buna göre zamirin haberi "مُحَرَّمٌ" olacaktır. Üçüncü bir görüşe göre ise zamir -Kûfelilerin görüşüne göre- imâd (fasıl) zamiridir.[510] Görüldüğü üzere bu âyette zamirin şe'n zamiri, fasıl zamiri ve kişi zamiri olması şeklinde üç ihtimal bulunmuş ve bu yönde tefsirlerde üç görüş de yer almıştır.

1.6.2.6. Zamirin Merci ile Mutabakatı

Kuralların uygulanmamış olma görünümü, mutabakat ilkesinin gerekliği için alternatif tercih ve değerlendirmeleri zorunlu kılmaktadır. Bu durum birçok müfessiri te'vile sevk ettiğinden muhtelif yaklaşımların ortaya çıkması tabii bir sonuç olmaktadır. Te'viller çoğaldıkça görüşleri de değerlendiren için bu

[504] Âl-i İmrân, 3/18.
[505] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, s. 2/420.
[506] Neml, 27/9.
[507] Bakara, 2/85.
[508] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 85; Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, s. 63; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* 1/460; Halebî, *ed-Dürrü'l-mesûn,* s. 1/484.
[509] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 2/312.
[510] İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz,* s. 1/175; Halebî, *ed-Dürrü'l-mesûn,* s. 1/486.

durum bir taraftan avantaj sağlarken diğer taraftan ihtimallerin çokluğu daha fazla tedebbür ve analizi zorunlu kıldığından onun net bir sonuca ulaşmasını güçleştirir.

Örneğin " وَآتُواْ النَّسَاء صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا/*Kadınlara mehirlerini borcunuzu öder gibi verin. Eğer onun bir kısmını size gönül razısıyla verirlerse onu da âfiyetle yiyin"*[511] âyetinde "منه" müfred zamiri, cem' müennes olan "صَدُقَاتِهِنَّ" ifadesine âiddir. Müfesirler, mutabakatı sağlamak için te'vil yapmış ve mercii, müfred olan "صداق", "مال", "الايتاء", "المذكور"[512] gibi manalara hamletmişledir.

Sayı bakımından kurala uymayan diğer bir örnek " فَانْظُرْ اِلٰى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ/*Anlamak için yiyeceğine içeceğine bak, henüz değişmemiş; eşeğine bak…"*[513] âyetidir. Bu âyette fiilin sonundaki zamir, müfred müzekker zamiridir. Ancak kendisinden önce merci olabilecek iki kelimenin tesniye kalıbıyla kullanılması uygunluk arz etmemektedir. Zamirin tesniye olmaması birbirinden farklı olasılıkları ortaya çıkarmıştır. Nitekim Ebû Hayyân, bu âyette farklı olan şu ihtimallere yer vermiştir: Bir ihtimalde zamiri "şarâb" kelimesine râci etmiş, benzer bir fiili hazfederek bu fiildeki zamiri de taâm ifadesine râci etmiştir. Diğer bir ihtimal olarak, ikisinin mütelâzim kelimeler olduğunu, biri diğerini gerektirdiğinden ikisinin bir ve müfred olarak kabul edildiğini söylemiştir. Son bir ihtimalde ise zamiri, "gıdâ" anlamına râci etmiştir ki bu iki mercii de içine alan bir kelimedir.[514]

Kuralların farklılığa yol açmasının bir nedeni de çoğul müennes ve çoğul müzekker zamirlerinin mercie uyumsuzluğudur. Müzekker "هم" zamirin geçmiş olduğu " وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ

[511] Nisâ, 4/4.
[512] Ebu Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, s. 3/174-175; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz,* s. 2/9.
[513] Bakara, 2/252.
[514] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* s. 2/303-304.

وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ/*Davud ve Süleyman da milletin koyunlarının yayıldığı bir ekin hakkında hüküm veriyorlarken, Biz onların hükmüne şahiddik"*[515] cümlesinde zamir, iki peygamber Hz. Dâvut ve Hz. Süleyman'a râci olmaktadır. Nitekim İbn Abbâs'ın da kıraatında zamir tesniye olarak rivayet edilmiştir. Zemahşerî ve Taberî'ye göre bu âyette zamirin mercii, iki peygamber ve aralarında hüküm verilmiş olan topluluk olduğundan zamir çoğul olarak kullanılmıştır. Diğer taraftan cem'in ikiden başladığını ve cem' ile tesniye arasında mülahazada yakınlık vardır diyenler, [516]çoğul zamirin tesniye merci ile uyumsuz olmadığını savunmuşlardır.[517]

Mutabakatsızlığın en çok karşılaşılan örneklerinden biri de çeşitli amaçlarla cem' zamirinin, müfred mercie râci olmasıdır. Örneğin " حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ/*Nihayet onlardan birine ölüm gelip çatınca, "Rabbim! Beni geri gönder de…"*[518] ifadesinde, ölmüş kişi Allah'a hitap ederken cem'i zamirini kullanmıştır.[519] Yine Kasas sûresinde geçen " فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ/*Eğer size cevap veremezlerse, bilin ki Kur'an ancak Allah'ın ilminin eseri olarak indirilmiştir"*[520] âyetinde müfred lafız ile geçen fiil, aynı cümle Hûd sûresinde "فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا"[521] şeklinde çoğul olarak kullanılmıştır. Zemahşerî, bu âyette çoğuldan ta'zimin hedeflendiğini ifade etmiştir.[522]

1.6.2.7. Zamir Mahiyeti

Zamirin ibhâm, kinaye, iştirak, tevâtü gibi özellikleri, mercideki belirsizliğin ibtidâî noktasıdır. Bu özelliklere daha önce değindiğimiz bu

[515] Enbiyâ, 21/78.
[516] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 16/32.
[517] Ferrâ, *Ma'âni'l-Kur'ân,* s. 2/119.
[518] Mü'minûn, 23/99.
[519] Bkz. Lahyânî, *Ahvâlü'z-zamâir,* s. 51.
[520] Kasas, 28/50.
[521] Hûd, 11/14.
[522] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 2/369; Nahhâs, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmail, *İ'râbü'l-Kur'ân*, Dârü'l-marife, Beyrut, 2008, s. 2/275, 2/275.

konulardan iştirake iki merciin tercih edilmesine sebep olmasının örneğini " وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ/*Vaktiyle rabbi İbrâhim'i bazı sözlerle sınayıp da İbrâhim onları eksiksiz yerine getirince…"*[523] âyetindeki "فَأَتَمَّهُنَّ" fiilindeki zamirde görmekteyiz. Âyette geçen "ابْتَلَى" fiilinde imtihan eden Cenab-ı Allah; imtihan edilen ise İbrahim'dır (a.s.). Müfessirlerden bazısı zamiri, İbrahim'e râci etmiş ve "أَتَمَّهُنَّ" fiiline "o kelimelerle amel etti", "devam etti" "gerçekleştirdi" gibi anlamlarla mana vermişlerdir.[524]

Buna karşın İbn Atıyye, "kelimeler"den "dualar"ın kastedildiğini söyleyerek zamiri, Allah'a râci etmiştir.[525] Bu durumda anlam "Allah, onu tam olarak beyân etti" veya "kolaylaştırdı" şeklinde olmaktadır. Bazı müfessirler de bu görüşe destek olarak fiilin öncesinde geçen إبتلي fiiline atfedildiğini ve zamirlerin ittihad etmesi gerektiğini delil olarak nazara vermişlerdir.[526]

1.6.2.8. Başka Zamirin Mercie Etkisi

Bazen bir zamirin mübhemliği, başka zamirlerin mübhem olmasına yol açmaktadır. İlk geçen zamirin mübhem kalması, devamında gelen zamirin de mübhem kalmasına sebep olabilmektedir. Bunun örneğini " وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا/*Ehl-i kitap'tan her biri ölümünden önce ona mutlaka iman edecektir; o da kıyamet gününde onlara şahit olacaktır"*[527] âyetinde merciini arayacağımız iki zamirden birincisi, "بِهِ" ikincisi ise "قَبْلَ مَوْتِهِ" ifadelerindeki zamirlerdir. Zamirin dönderileceği şey için Hz. Muhammed (s.a.v.) ve Hz. İsâ olarak iki ihtimal söz konusudur. Mercii Hz. Resûlullah olarak alırsak ikinci merci Ehl-i kitap veya ölümü mukadder

[523] Bakara, 2/124.
[524] Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî,* s. 1/384-385.
[525] İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz,* s. 1/205.
[526] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* s. 1/545.
[527] Nisâ, 4/159.

olan herhangi biri olacaktır. Ancak birinci zamirin mercii Hz. İsâ olduğunda ikinci merci, Hz. İsâ veya Ehl-i kitap olacaktır. Görüldüğü üzere ikinci merci ancak birinci merci belirlendiğinde açığa çıkacaktır.

1.6.2.9. Delalet Bağlantılarının Etkisi

Daha önce iltizamın, zamirin merciinin zikredilmediği durumlardan biri olduğunu söylemiştik. İltizam, bir karine olsa da merciin zorunlu bağlantıları birden fazla olabileceği için; iltizamî bağlantılarla çok fazla merciler, tespit edilebilir. İltizam ve tazammun gibi bağlantıların bir sınırının bulunmaması nedeniyle mercii net ve açık olmayan bu tür merciler, Kur'an tefsirinde hilafın en yaygın kaynaklarından biri olmaktadır.

İltizam bağlantısı, Kur'an âyetlerinde özellikle Allah, Peygamber ve Kur'an olarak birbirine murtebit olan değişik merciler şeklinde farklı tercihlerle tezahür etmektedir. Örnek olarak " الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاَوَتِهِ أُوْلَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمن يَكْفُرْ بِهِ/*Kendilerine kitap verdiğimiz ve onu hakkını vererek okumakta olanlar var ya, işte kitaba iman edenler onlardır…*[528] âyetinde "يُؤْمِنُونَ بِهِ" ifadesindeki zamir, bağlamdan anlaşılan "kitap"[529] ifadesine râci olması ihtimali dışında kitabın lazımları olan "nebi"[530] ve "hûdâ"ifadelerine[531] (Kur'ân) râci olduğunu söyleyen müfessirler olmuştur.

Zerkeşî, "فَلَوْلا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ/*Ama o (can) boğaza gelip dayandığında…"*[532] âyetinde "بَلَغَتِ" fiilindeki müstetir zamirin neye râci olduğunun, iltizam bağlantısı ile bilindiğini söylemektedir. Zira "الْحُلْقُومَ" ve "التَّرَاقِيَ" kelimelerinin iltizamî bir mana olarak "can/نفس" manasını iktiza

[528] Bakara, 2/121.
[529] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 94; Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, s. 1/85.
[530] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* s. 1/697.
[531] İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz,* s. 1/205.
[532] Vâkıâ, 56/83. Kur'an Yolu meâlinden alınan manaya konunun anlaşılması için âyet metnindeki zamir de eklenmiştir.

ettiğinden bu onun lazımî manası olduğunu belirtmiştir.[533] Buna karşın Ebû Hayyân, buradaki merciin siyakdan anlaşıldığını söylemektedir.

İltizamın diğer bir tezahürü, sebebiyet ve müsebbeb bağlantısının bulunduğu ihtilaftır. Örneğin " قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُواْ مِصْراً فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ/*Mûsâ ise, "İyiyi kötü ile değişmek mi istiyorsunuz? Şehre inin; istedikleriniz orada var" dedi"*[534] ifadesinde "söyledi" fiilinin mercii, doğrudan Hz. Musâ[535] olabileceği gibi dolaylı olarak Allah da olabilir. Bu nedenle fiilin zamiri, tefsirlerde iki farklı yorum ile yer almıştır. Zira asıl söyleyen Cenâb-Allah olsa da yine onu kavme doğrudan getirecek ve söyleyecek olan Musâ'dır.

Teşbih, müşebbeh ve müeşebbehü bihi'yi iktiza ettiren ve ikisinin merci olma ihtimallerini doğurarak zamirin merciinin tek ve net olmasını engelleyen diğer bir iltizamî manadır. Âli İmrân sûresinde geçen " يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَاء النَّاسِ وَلاَ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ تُبْطِلُواْ صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالأذَى الآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لاَّ يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُواْ وَاللّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ"[536] âyetinde başlangıçta sadakalarını minnet ve eziyet ile boşa çıkaranlar, riya ile malını infak edene benzetilmişlerdir. Bu teşbih bağlantısı ile sonrasında gelen *"O kimsenin misali, üzerinde toprak bulunan düzgün ve yalçın bir kayadır;"* meâlindeki "فَمَثَلُهُ"'ifadesindeki zamiri, teşbihin her iki tarafına râci edenler olduğu gibi[537] riyâ yapana[538] râci edenler de bulunmaktadır.

İltizam bağlantısı, iki şeyden biri diğerine zarf olması durumunda da söz konusu olur. Bu tür bağlantıda zamirin ikisine de râci olması mümkün

[533] Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l -Kur'ân,* s. 4/25.
[534] Bakara, 2/61.
[535] Beyzâvî, *Medârikü't-tenzîl*, s. 1/59; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* 1395; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* s. 1/520.
[536] Bakara, 2/264.
[537] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, s. 2/321; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* s. 3/48.
[538] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 150; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz,* s. 1/357.

olmaktadır. Örneğin " يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا/*her nefis ne hayır işlemiş ve ne kötülük yapmış ise önüne konmuş bulacağı gün! İster ki onlarla kendisi arasında uzak bir mesafe bulunsaydı!*[539] âyetinde "nefis" kendisi ile kıyamet arasında uzun bir zaman olmasını istemektedir" ifadesinde geçen "بَيْنَهُ" zamiri "kıyamet"e[540] râci olmuştur. Buna mukabil bazıları, zamiri "مَا عَمِلَتْ مِن سُوء" râci etmişlerdir. Bu görüşü savunanlara göre nefis, işlediklerini kıyamette göreceğinden nefis ve kıyamet arasında zarf-mazrûf bağlantısı bulunmakta ve biri diğerini iltizam etmektedir.

Yine "وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ/*Sabır ve namazla Allah'tan yardım isteyin. Şüphesiz bunlar, Allah'a huşû ile boyun eğenlerden başkasına ağır gelir"*[541] âyetinde farklı yaklaşımların birinde zamir, ibadete râci olmaktadır. Mezkûr olmamakla birlikte sabır ve namazın ibadet olmaları nedeniyle sabır ve namazın tazammun yoluyla ibadeti iltizam ettiği söylenmiştir.[542]

1.6.2.10. Belâğî Kullanımın Etkisi

Zamirler ve zamirlerin mercii konusunun genelde Arap dilinin, özelde ise Kur'ân-ı Kerîm'in daha iyi anlaşılmasını sağlamak ve nass çerçevesinde gerçekleşen yorumları birtakım kriterlere bağlamak amacıyla sistemleştiren belâgat ilmi ve bu ilmin üç temel ayağından biri olan me´âni ilmiyle yakın ilişkisi vardır.[543] Kur'ân, âyetlerinin anlaşılmasını ve fehmedilmesini ister.

Her müfessir, Kur'an'ı anlamaya çalışırken bazı âyetlerin anlamında zorlanması tabii bir durumdur. Müfessir zor bulduğu âyetlerden bir kısmının tefsirini öğrenirken az bir kısmını hiç öğrenmemesi de mümkündür. Bu tür

[539] Âl-i İmrân, 3/30. Âyetin meâlinde zamirin daha net görülmesi için zamirin anlam karşılığı eklenmiştir.
[540] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* s. 3/223.
[541] Bakara, 2/45.
[542] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 1/341; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz,* s. 1/137.
[543] Emrullah Ülgen, *Kur'ân Yorumlanmasında İ'râbın Rolü,* Gece Kitaplığı, Ankara, 2015, s. 215.

âyetlerin başında müteşabih olan âyetler gelir. Müfessirin zorlandığı ya da bulamadığı diğer âyetlerin bir kısmının kapalı olması, Kur'an'ın kulun araştırmasına bırakması, müfessirin kendisiyle ilgili olabilmesi gibi durumlardan kaynaklanması mümkündür. Konuya dair bir örek olarak " وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ/*Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin, Allah'tan başka taptıklarınızı da yardıma çağırın; eğer iddianızda samimi iseniz!*[544] âyetinde "مِنْ مِثْلِهِ" zamirinin mercii, Kur'an'a "مَا نَزَّلْنَا" veya Peygamber'e "عَبْدِنَا" râci olması hususunda ihtilaf edilmiş ve âyette muğlaklığı intaç eden bu üslûbun bir hikmete binaen kullanıldığı söylenmiştir.[545]

Örneğin İbn Âşûr, zamirin her iki mercie âid olduğunu ve bu uslûbla her türlü yalanlamaya cevap teşkil etmesi amacıyla özellikle bu üslubun seçildiğini söylemektedir. Zira tekzip ve inkâr edenlerin ifadeleri "eskilerin efsaneleri", "beşer kelamı" ve "öğretici bir beşerin öğretisi" şeklinde üç türde cereyan etmiştir. Kur'an âyette kullandığı üslûbla "öğretenin benzerini getirin" ve "indirilenin benzerini getirin" demiş olarak tek bir telaffuzla her tekzibe meydan okumuş olmaktadır.[546]

Kur'an'ın i'câzı ve belâgatının bu tür uslûpları, müfessirleri arayışa sevkettiğinden müfessirler tarafından farklı merciler tercih edilmektedir. Muhammed Abulhâlık Azime, Kur'an'ın belâgat ve mü'cizliğine, "*Kur'an uslübu mu'cizdir. Hiç kimse onun meramının tamamını kuşatamaz. Dolayısıyla onun çok vecih ve pek çok anlamları bulunmaktadır. Bunun en önemli örneklerinden biri de gâib zamirinin birden çok mercie ihtimalli olmasıdır.*" sözleriyle dikkat çekmiştir.

İmâm Süyûtî, zamirin birden çok merciinin bulunmasının Kur'an'ın icmâlinin tezahürleri olarak değerlendirmiş ve buna örnek olarak getirmiş

[544] Bakara, 2/23.
[545] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 59-60; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz,* s. 1/107; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, 1/248.
[546] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr,* s. 1/338-339.

olduğu "إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ/*Güzel sözler O'na yükselir; rızâsına uygun iş ve davranışları da O yüceltir*[547] âyetinde "يَرْفَعُهُ" ibaresindeki zamirin, "salih amel"e veya "güzel söz"e râci olabileceğini belirtmiştir.

[547] Fâtır, 35/10.

İKİNCİ BÖLÜM

2.1. MERCİİN TESPİTİNDEN KAYNAKLANAN YORUM FARKLILIKLARI

Buraya kadar işlemiş olduğumuz birinci bölümde zamirin kavramsal çerçevesi, zamirin özellikleri ve zamir-mercii ilişkisi ayrıca zamirin yorumdaki etkisi geniş çerçevede ele alınmaya çalışıldı. Bu bölümde ise baştan itibaren işlenen konular, zamir ile mercii ile ilgili farklı yorumların tespiti ve merciin anlam üzerindeki etkisi örnekler üzerinde somut olarak görülmesi hedeflenmektedir. Bunun için sınırlı âyetler üzerinde özel yöntemlerle tanınmış olan bazı tefsirlerin zamir yorumları karşılaştırılacaktır. Bu düşünceyle Taberî'ye ait "*Câmi'u'l-Beyân" tefsiri*, Zemahşerî*'ye ait "el-Keşşâf"* tefsiri ve Razî'ye ait *"Mefâtîhu'l Ğayb"* tefsirleri tercih edilmiştir. Zira Taberî'ye ait tefsirin rivayet ağırlıklı bir tefsir[548] olduğu, Zemahşerî'nin tefsirinin de Mu'tezile'ye ait bir tefsir olması yanında dirayet ekolünün en önemli tefsirlerden biri olduğu bilinmektedir. Ayrıca Fahrettin Râzî'nin tefsiri de dirayet ekolünde Ehl-i sünnet doktrini ile yazılmış en önemli kelâmî tefsirlerden biri olarak tanınmaktadır.[549] Bu düşünceyle tezimizin esas kısmı olan bu bölümde Taberî, Zemahşerî ve Razî'ye ait tefsirlerin Bakara sûresindeki zamir ve merci değerlendirmeleri mukayese edilecektir. Yapılan mukayesede zamire ve merciine matuf değerlendirmeler ve merciin yorum farklılığına etkisinin izleri araştırılacaktır. Söz konusu mukayese için üç tefsirin Bakara sûresinde üç müfessirin yorumlarında ihtilaf ettiği on altı âyeti inceleme konusu olarak belirledik. Karşılaştırması yapılmış âyet yorumlarında hilafın olumlu ve olumsuz etkisi belli veriler üzerinde müşahede edilmiş olacak ve zamir özelinde tefsirdeki çeşitliliğin, Kur'an'ın anlaşılmasındaki katkısı hakkında bir fikir hâsıl olacaktır.

---

[548] Sâbûnî, *et-Tibyân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, s. 84-85.
[549] Sâbûnî, *et-Tibyân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, s. 89.

2.1.1. Bakara, 17

{ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ }

Meâl: *Onların (münafıkların) durumu, (karanlık gecede) bir ateş yakan kimse misalidir. O ateş yanıp da etrafını aydınlattığı anda Allah, hemen **onların** aydınlığını giderir ve onları karanlıklar içinde bırakır; (artık hiçbir şeyi) görmezler."* (Diyanet Vakfı Meâli)

2.1.1.1. Câmi'u'l-Beyân

Taberî, "بِنُورِهِمْ" ifadesindeki zamirin, yine "مَثَلُهُمْ" ifadesindeki bir zamire âid olduğunu söyler.[550] İki zamirin mercileri ortak olduğuna göre Taberî'nin "مَثَلُهُمْ" zamir için belirlediği merciini tespit etmek gerekir. Taberî, "مَثَلُهُمْ" ifadesindeki zamirden kimin kastedildiğine (müşrikler veya münafıklar) dair zikrettiği rivayetlerin nihâyetinde Katade ve Dehhâk'a ait görüşün ve Hz. Ali'nin İbn Abbâs'tan[551] naklettiği rivayetin evlâ olduğunu söyler. Onlara göre bu mesel, "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ"[552] âyetinden itibaren,

[550] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, s. 1/190.
[551] Taberî tefsirindeki rivayete göre, İbn Abbâs'ın âyete dair bir açıklaması şöyledir: *"Bu Allah'ın (c.c) münafıklar için verdiği bir meseldir. Onlar dünyada İslam'a intisap ediyor, müslümanlarla evleniyor, onlara mirasçı oluyor ve onlarla ganimeti bölüşüyorlardı. Öldüklerinde Allah onlardan bu şerefi, ateş sahibinden ateşin alındığı gibi almış ve onları karanlığa (azaba) terk etmiştir."* Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, s. 1/185. *İbn Abbâs'a nisbet edilen diğer bir rivayete göre açıklama şu şekilde yapılmıştır: "Resûlullah (sav.) Medine'ye geldiğinde bazıları İslam'a girmiş dahi sonra münafık olmuşlardır. Bunlar, karanlıkta kalmış, ataş yakmış etrafındakilerini aydınlatmış ve çevresine karşı sakınmış ve ardından ateşi söndürülerek karanlıkta kalmış kişiye benzerler. Münafık da karanlıkta kalmış, zulmün karanlığını görmüş daha sonra İslam'a girerek helal haramdan haberdar olmuş, hayrı şerden ayırt etmiş bir esnada küfre girerek bunların hepsini bilmez olmuştur. Burada nûr imân, karanlık ise küfürdür."* Bu ve diğer rivayetler için bkz. Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, s. 1/185.
[552] Bakara, 2/8.

sıfatları ve kıssaları anlatılan münafıkların meselidir.[553] Bu durumda "مَثَلُهُمْ" ifadesindeki zamir, "مَنْ يَقُولُ" ifadesindeki "مَن" mevsûlune râci olduğundan dolaylı olarak "بِنُورِهِمْ" ifadesindeki zamir de aynı şekilde "مَن" mevsûlune râci olmuştur. Taberî'nin tercihinde zamirin merci ile uyumsuzluğu, söz konusu olmadığından doğal olarak uyumsuzluğu söz konusu etmemiştir.[554]

Bu mercie göre şart edatı olan "لمّا" edatının cevabı "ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ" olamayacağından bazı takdirlerin yapılması zorunlu olacaktır. Çünkü "Ateş, etrafını aydınlatınca" şart cümlesinin cevabı, "Allah onların ateşini söndürmüş" şeklinde olabilir. Buradaki "nur"dan maksat da imân nuru olduğundan bu cümle cevap olamamaktadır. Taberî de bu sebeple âyetin "Onların örneği, ateşi yakan kişinin örneği gibidir, o, etrafını aydınlattığı vakit ateş sönmüş ve yanmamıştır…" anlamında olduğunu zikretmiş, buna binaen bir soru olarak "ateş sönmüş ve yanmamıştır…" kısmının âyette bulunmadığını belirtmiş ve bu anlamın anlaşılması için delilin ne olduğu sorusunu âyette î'câz ve ihtisâr olgusunun bulunması ile cevaplamaya çalışmıştır.[555] Bu cevaplamada *"Allah onların nurunu yok etti ve onları göremeyecekleri bir karanlıkta bıraktı"* ifadesinin bir karine olarak zikredilmeyen bölümlere işaret ettiğini, bu karine nedeni ile de ihtisâr yapıldığını savunmuştur. Öyleyse ilk etapta ateşin yakan kişiye ait bir durum olan "ateş gitti/söndü" kısmı hazfedilmiş, ikinci bölümde ise münafıklara ait bir durum olan *"dünyada sadece dil ikrarı sayesinde İslam ışığı ile aydınlandılar"* kısmı hazfedilmiş olduğunu söyler. Netice olarak âyetin anlamının tamamı şöyle olacaktır. *"Ateş yakan adamın ateşi söndürülünce; göremeyeceği bir karanlığa nasıl düştüyse, işte aynı şeklinde Allah (c.c.), dünyada münafıkların İslamı kabul ettiklerini iddia ederek bulmuş oldukları aydınlığı, onlardan almış ve onları göremeyecekleri bir karanlığa terk*

[553] Yapmış oldukları açıklama, *"Hakkı görürler, itiraf ederler. Bunu daha sonra kendi küfür ve nifakları ile söndürdüklerinde bu onları küfrün karanlığında bırakır. Dolayısıyla hakkı görmezler ve hakkın istikametine girmezler."* şeklinde olmuştur. Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/185.

[554] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/183.

[555] Zemahşerî, bunu "لما" edatının cevabı eksik olur" der ve "ذهب" kısmından itibaren istinaf cümlesi olduğunu söyleyerek gramatik bilgiler üzerinden anlatır.

etmiştir".[556] *Taberî'nin burada anlattıkları Zemahşerî'nin ikinci ihtimaline paralel değerlendirmelerdir.*

2.1.1.2. el-Keşşâf

Zemahşerî, "بِنُورِهِمْ" ifadesindeki zamirin merci olarak, "münafıklar" veya "ateş yakan "kişi/الذي" şeklinde iki ihtimali de caiz görmüştür. Zemahşerî, merciin tespitini yaparken "لمّا" edatının cevabının ne olduğuna bağlı olarak tespit etmeye çalışmıştır.[557] Bu çerçevedeki manalara göre zamirin mercii de değişmektedir. Zamirin merciinde de farklılık arz eden Keşşâf'taki iki ihtimal şöyledir:

Birinci ihtimal: "لما" edatının cevabı, "ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ" ifadesidir. Buna göre "بِنُورِهِم" ifadesindeki zamir, "حَوْلَهُ" ifadesindeki zamirin merciine bağlı olarak belirlenecektir. Keşşâf'ın ifadesinin zahirine göre bu ihtimalde zamir "الَّذِي" ifadesine (ateşi yakan kişiye) râci edilmiştir.[558] Hal böyle olunca aynı mevsûle dönen bu zamirlerden ikincisi "بِنُورِهِم" cem'i´ sîgasında, birincisi "حَوْلَهُ" ifadesi ise müfred sîgası ile kullanılması mutabık kullanılmamıştır. Dolayısıyla zamirlerin birincisi, "الَّذِي" lafzına hamledilerek müfred kullanılmış ikincisi ise "الَّذِي" ifadesine "جمع" (topluluk/çoğul) anlamına hamledilerek cem' kullanılmıştır. Böylece zamir, bir yerde lafza hamledilmiş

[556] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/187.
[557] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 51.
[558] Zemahşerî "Bu kısımda zamîr münafıklara racidir, öyleyse ikinci kısımda nereye racidir?" sorusunu sorar. İkinci kısım cevabın hazfedilmesi olduğuna göre "bu kısım" sözünden kastettiği "ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِم" ifadesinin cevap olduğu kısımdır.

diğer bir yerde de manaya hamledilmiştir.[559] Şart cümlesinde geçen zamirler bu durumda sadece ateşi yakan kişi ile ilgili olduğundan, âyette sadece "müşebbeh bihi/benzetilen" olan ateşi yakan kişinin durumu verilmiş, ancak müşebbehin/benzeyenin durumu zikredilmemiş ve dinleyenin fehmetmesine bırakılmıştır.

İkinci ihtimal: Zemahşerî'nin yer verdiği ikinci anlamda لمّا'nın şart cümlesine uygun olan ateşin sönmesi ve karanlıkta kalmalarına dair cevap cümlesi olan kısım hazfedilmiştir. Bu durumda zamirin mercii "münafıklar" olacaktır. Dolayısıyla "ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ" ifadesi de müste'nefe (öncesinden bağımsız) bir cümle olarak müşebbehe/benzeyene ait bir durum olup[560] gizli bir sorunun cevabı niteliğindedir. Bu gizli soru ise "Hallerindeki benzetilme sebebi nedir?" şeklinde olup âyetteki *"Allah nurlarını almıştır"* ifade buna cevap mesabesindedir.

2.1.1.3. Mefâtîhu'l-Ğayb:

Râzî'nin âyeti tefsir ettiği ifadelerinde açıkça merciden söz etmemiştir. Ancak ifadelerini dikkatle incelendiğinde genel olarak merciin münafıklar olarak aldığı anlaşılmaktadır.[561]

2.1.1.4. Mercie Göre Anlam

Merci "münafıklar" olduğunda âyetin anlamı:

"Onların/münafıkların örneği ateşi yakan kişinin örneği gibidir, o ateş, etrafını aydınlattığı vakit (ateş sönmüş ve yanmamıştır)…" (aynı şekilde)

---

[559] Abkerî, bunu iki açıdan açıklamaya çalışır. Birincisi "الَّذِي" lafzının "من" ve "ما" gibi cins (müşterek) olduğunu dolayısıyla Zamahşerî'nin söylediği gibi lafzına hamletmek mümkün olduğu gibi manasına hamletmek de mümkündür. İkincisi: **"الَّذِي"** kelimesinden **"الذين"** kastedildiğini ve nûn'un hazfedildiğidir. Ancak Ebû Hayyân, bu ikinci ihtimale itirazda bulunmuştur.

[560] Buna göre durumları, ateş yakanın durumuna benzetildiğinde "Peki onların bu ateş yakana benzetilmesinin nedeni nedir?" şeklindeki bir sorunun cevabı olarak "Allah (c.c) bunların nurunu gidermiştir" denilerek cevap verilmiştir.

[561] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, s. 1/338.

"Allah (c.c.), ***onların/munafıkların*** *nurunu yok etmiş ve münafıkları, göremeyecekleri bir karanlıkta bırakmıştır."*

Zamirin mercii "ateş yakanlar" olduğunda âyetin anlamı:

"Onların örneği, ateş yakmış kişinin/kişilerin örneği gibidir. Ateş, onun/ateş yakanların etrafını aydınlatınca, ***onların/ateş yakanların*** *(ateşi sönmüş ve karanlıkta kalmışlardır. -İşte münafıkların durumu da aynıdır-) Allah da onların nurunu söndürmüştür."*

2.1.1.5. Değerlendirme

Bu zamire dair Râzî'nin açık bir beyanı olmadığından değerlendirme sadece Taberî ve Zemahşerî'nin yaklaşımları üzerine yapılabilir. Öncelikle belirtelim ki iki tefsirde de âyetin manası üzerinde durulmuş ve tespit edilen manalara göre zamirin mercii değişmektedir. Bu durum aynı zamanda şu anlama da gelmektedir ki zamirin merciine göre cümlenin anlamı da değişecektir. Zamirin merciine bağlı olarak ifadede bazı hazflerin ve takdirlerin zorunlu hale geldiği görülmüştür. Çünkü Taberî'nin tek tercihi ve Zemahşerî'nin de yer verdiği ihtimallerin ikincisinde mercie göre iki cümle arasında kopukluk olacağından şart edatının cevabının hazfedilmesine hükmedilmiştir.

Zemahşerî'nin birinci sırada zikrettiği ihtimalde ise "بِنُورِهِمْ" ifadesindeki zamir ile "حَوْلَهُ" ifadesindeki zamirlerin tek mercii "الَّذِي" ifadesi olmakla birlikte biri tekil diğeri ise çoğul modundadır. Bu durumda zamir merci arasında mutabakat ilkesi ekseninde iki farklı durumun uygulanmış olması ile yorumlanmıştır. Bunlardan birincisi, "حَوْلَهُ" ifadesindeki zamir "الَّذِي" ifadesinin lafzına göre müfred kullanılmış, diğeri de "بِنُورِهِمْ" ifadesinde zamir "جمع" anlamına hamledilerek çoğul kullanılmıştır. Görüldüğü gibi Kur'an'da zamir merciinden kaynaklanan ihtilaf hem anlamı belirlemiş hem de anlama verdiği istikamet açısından tefsirde bazı hazfleri ve te'villeri zorunlu kılmıştır. Müfessirlerin delillerindeki etkilere gelince Taberî, tercihinde rivayeti esas

aldığı ve mercii açıklarken "بِنُورِهِمْ" *ifadesindeki zamir, "*مَثَلُهُمْ*" ifadesindeki zamire âiddir"* ifadesini kullanması, onun zamirler arası uyumu da dikkate almış olduğunu göstermektedir. Taberî'de dikkat çeken diğer bir husus da onun siyaka dikkat etmesidir. Zemahşerî'nin mercii "لمّا" edatının cevabına bağlı olarak tespit etmesi ise merciin cümledeki dilsel tespitlere bağlı olarak tayin ettiğini göstermektedir. Zemahşerî'nin merciin mutabakat kuralını dikkate alıp uyumsuzluğu gidermeye çalışması, ayrıca lafza hamletmesi ya da manaya hamletmesi onun tefsir yaparken ve mercii tayin ederken zamiri geniş bir yelpazede değerlendirdiğini ve dile vermiş olduğu rolü ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak üç müfessir de benzer konuları ele almış olsa da mercie ilişkin açıklamalarında Zemahşerî, dilsel açıklamalara atıfta bulunmuş, Taberî, anlam hakkında izahlar ve tespitler yaptıktan sonra bu anlam için uygun olan mercie yer vermiştir. Râzî ise ele aldığı konular çok farklı olmamakla birlikte merciin ne olduğunu izah etmemiştir. Burada önemli olan bir husus da şu ki mercilere yol açtığı açıklamalar ifade yönü ile muhtelif olsa da asıl aktarılmak istenen konuda bir değişiklik söz konusu olmamaktadır.[562]

2.1.2. Bakara, 23

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا { شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ }

Meâl: *"Eğer kulumuz (Muhammed)'in üzerine parça parça (sûre sûre, âyet âyet) indirdiğimiz (Kur'ânın Allah katından geldiğin) den şüphe ediyorsanız haydi* ***onun*** *benzerinden siz de (meydana) bir sûre getirin. Allah'tan başka sâhircilerinizi (tapdığınız putları ve bilginlerinizi) de (yardıma) çağırın, eğer (iddianızda) doğru (insan) lar iseniz."* (Hasan Basri Çantay Meâli)

[562] Tefsir kitaplarında yer alan diğer görüşler için bkz. Ahmed Şâhid, Muhammed Refîk, *"İhtilâfü 'avdetü'z-zamîr ve eserühu fi't-tefsîr"* (Basılmamış Doktora Tezi), Vataniyye Üniversitesi Modern Diller Bölümü, İslamâbâd, Pakistan, 2009. s. 124-125.

2.1.2.1. Câmi'u'l-Beyân:

Taberî, "مِنْ مِثْلِهِ" ifadesindeki zamirin merciine ilişkin "Kur'ân" ve "Muhammed (s.a.v.)" olmak üzere iki ihtimali nakleder.[563] Ancak Katade ve Mücahid'in görüşü olan merciin "Kur'ân"a âid olduğunu daha doğru bulur. Bu tercihe göre anlamı *"Ey Araplar, kendi sözlerinizden, şu Kur'an gibisinden bir sûre getirin"* şeklinde izah eder.[564] Taberî, tercih ettiği görüşün daha sahih olduğunu ve Yunus sûresindeki "قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ"[565] âyetinin de buna delil olduğunu savunur.[566] Taberî'nin rivayetlerde yer aldığı şekliyle yaptığı açıklamalardan ve delil olarak karşılaştırdığı âyetten "مِن" harfini zâid olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır. Zira Taberî, bu harfin geçmediği Yunus sûresindeki âyeti örnek vererek "Muhammed gibi bir sûre" denilemeyeceğini dile getirirken "مثله" ifadesini sıfat olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.[567]

Taberî'nin burada mercii verme şekli gelecek diğer iki müfessirden ifade şekliyle farklıdır. Zira zamirden önce âyetlerde Kur'an ve Muhammed ifadeleri değil bunları ifade eden "مانَزَّلْنَا/indirdiğimiz" ve "عَبْدِنَا/kulumuz" ifadeleri geçmiştir. Bu anlatım, merciin geçmiş kelimelerin aynısı olmasının zorunlu olmadığını, onlardan anlaşılan mananın merci olabileceğini de göstermektedir.

Taberî, mercie dair rivayetleri kaynak göstererek mercii tespit etmeye çalışmış ve mercie göre âyetin manasını izah etmiştir. Taberî, karşılaştırma yapmak suretiyle başka âyetlerdeki kullanım şeklini de nazara vererek istidlal etmiştir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi bu istidlalde iki âyet arasında dilsel bir çözümleme yaparak anlam tespiti yapmaya çalıştığı anlaşılmaktadır.

---

563 Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/217.
564 Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 218.
565 "أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ/*Yoksa Onu Muhammed uydurdu" mu diyorlar? De ki: "Eğer iddianızda doğru iseniz, o zaman onun benzeri bir sûre de siz getirin bakalım*" Yûnus, 10/38.
566 Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/216-218.
567 Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/217.

2.1.2.2. el-Keşşâf

Zemahşerî, "مِنْ مِثْلِهِ" ifadesinin mutaallik olduğu şey için iki ihtimal zikretmiş ve zamirin merciini de buna göre belirlemiştir. Birinci ihtimal, " مِنْ مِثْلِهِ" ifadesinin "sûre"ye sıfat olmasıdır. Buna göre anlam "onun gibisinden olan bir sûreyi getirin" şeklinde olacak ve zamir de "indirilen/Kur'ân" ya da "kulumuz/resûl" ifadelerine râci olabilir. İkinci ihtimal ise "مِنْ مِثْلِهِ" ifadesinin "فَأْتُوا" fiiline mutaallik olmasıdır. Bu durumda zamir, "kulumuz" ifadesine râci olabilir.[568] Zemahşerî bu beyanlardan sonra mercii, anlam bakımından değerlendirmeye alır ve merciin "indirilen/Kur'ân" olmasının, daha uygun vecih olduğunu bazı delillerle birlikte izah eder. Birinci delil, Yunus sûresindeki "فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ" âyeti[569] ve Hud sûresindeki " فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ"[570] âyetleridir. İkinci delil de âyetin siyakıdır. Zira zamirin öncesinde " ما نزّلنا/indirdiğimiz" ifadesi ile peygamberden değil Kur'an'dan söz edilmiştir. Bu durumda zamirlerin "indirilen"e (Kur'ân) dönderilmesinin de tertip bakımından en uygun olduğunu söyler. Zira zamirin öncesinde " ما نزّلنا/indirdiğimiz" ifadesi ile Peygamberden değil Kur'an'dan söz edilmiştir. Taberî'nin âyetteki tertipten maksadı, âyetin akışındaki anlam tertibi ve konu birliği ve ahenktir. Taberî, siyakı ve tertibin dikkate alındığında âyetin anlamı "Şayet Kur'an'ın Allah tarafından indirildiğinde şüpheniz varsa ona benzeyen bir şey getirin" şeklinde olmaktadır. Ancak konu önce "Kur'ân" olup sonra "resûl" olduğunda yani zamir, Hz. Peygamber'e âid olduğunda anlam: "Eğer Muhammed'e (s.a.v.) indirilen Kur'an'da şüphe ediyorsanız; hadi onun gibi birinden Kur'an'ı getirin." şeklinde olacaktır. Dördüncü delil, tehaddî

[568] Zemahşerî, e*l-Keşşâf,* s. 60.
[569] Yûnus, 10/38.
[570] Hûd, 11/13.

makamında bir kitleye hitap edilirken *"Sizden bir kişinin getirmiş olduğunun bir türünü getirebilecek bir kitle/tâife getirin"* ifadesi, *"şu bir kişinin getirdiğini sizden bir kişi getirsin*" ifadesine nispeten meydan okuma olarak daha belâgatlı/edebî bir ifade olacağını savunur. Zemahşerî, son olarak tercih ettiği yorumu âyetin devamında gelen "وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ" ifadesine daha münasib/uygun olacağını belirterek ortaya koymuştur.[571] Zemahşerî, son olarak bu anlamının "şahitlerinizi de getirin" ifadesine daha uygun bir mana olduğunu ifade ederek yine âyetin bağlamını delil olarak sunar.

Zemahşerî, zamir ile mana değişikliği gibi bir anlatım yerine konuyu "مِنْ مِثْلِهِ" ifadesinin mutaallik olduğu şeyi tespit etmeye çalışarak ele alır. Bu anlam değişikliğine paralel olarak zamirin de mercii değiştiğinden de söz etmektedir. Zemahşerî'nin tercihi Taberî'nin tercihi ile aynı olup bu tercihe yaptığı istidlal, başka âyetlerle karşılaştırma, tehaddînin daha güçlü olması, siyak ve âyet içi bütünlüktür.

2.1.2.3. Mefâtîhu'l-Gayb

Razî'ye göre bu zamirde iki ihtimal vardır. Birincisi: Zamir, " مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا" ifadesindeki "ما" iadesine âiddir. Bu ihtimalde anlam "Nazım ve fesahatte onun/indirdiğimizin özeliklerinde olandan şeyden/gibisinden bir sûre getirin" *şeklindedir.* İkincisi: "عَبْدِنَا" ifadesine âiddir ki buna göre anlam, "*Bir sûreyi, onun/kulumuz gibi ümmî, kitap okumamış ve âlimlerden ders almamış birinden getirin"* şeklinde olacaktır. Râzî, merciden bahsederken "مِنْ مِثْلِهِ" ifadesinin irabından ya da nereye mutaallik olduğundan bahsetmemiştir.

Şu var ki anlamlandırmayı yaparken "مِنْ مِثْلِهِ" ifadesini Zemahşerî gibi birincisinde "مِنْ مِثْلِهِ" ifadesini sıfat yapmış, ikincisinde bunu "فَأْتُوا" ifadesine bağlamıştır. Râzî'nin tercihi de Zemahşerî ve Taberî gibi merciin "Kur'ân"

[571] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 60.

olmasıdır. Merciin Kur'an olması noktasında büyük oranda Taberî ve Zemahşerî'nin delilleri ile de örtüşen şu beş delili verir.

Birinci delil: Kur'an belâgatı ile bu anlama göre tehaddî anlamı vermektedir. Yunus sûresinde geçen "فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ" âyeti gibi başka tehaddî âyetlerine de uygun bir anlamdır. [572]

İkinci delil: Âyetin konusu "مِمَّا نَزَّلْنَا" karinesi ile Kur'an'dır. Dolayısıyla zamirin Kur'an'a dönderilmesi de zorunlu olmaktadır. Âyetin tertibine bakıldığında anlam, *"Şayet Kur'an'ın Allah tarafından indirildiğinde şüpheniz varsa ona benzeyen birşey getirin."* mefhûmundadır. Buna mukabil zamir, Hz. Peygamber'e âid olması halinde anlam, *"Eğer Kur'an'ın Muhammed'e (s.a.v.) indirildiğinde şüphe ediyorsanız hadi onun gibi birinden aynısından getirin"* biçiminde olacaktır.

Üçüncü delil: Zamir, Kur'an'a âid olduğunda kişilerin münferiden ya da cemaatlerle bir araya gelerek; ümmî ya da âlim olsalar da hiçbir durumda Kur'an gibi bir kitabı getirmeleri mümkün olmadığı anlaşılacaktır. Ancak diğer ihtimale göre onlar arasından ümmi ve tek kişinin bu konuda aciz olduğunu ifade eder. Çünkü "Muhammed (s.a.v.) gibi" denildiğinde onun gibi ümmî ve tek kişinin bu konuda aciz olduğu fehmedilecektir. Zira onun gibi olacak kişi aciz ve tek olmalıdır. Hal böyle olunca onun gibi olmayan, okumuş bir topluluğun bir araya gelmesi halinde onlar, "Muhammed (s.a.v.) gibi" ifadesinin kapsamına girmeyecektir. Dolayısıyla i'câz birinci anlamda daha güçlü olmaktadır.[573]

Dördüncü delil: Zamirin Kur'an'a dönderilmesi halinde onun başkalarını aciz bırakma özelliği, Kur'an'ın fesahatteki kemali sayesinde olacaktır. Buna mukabil zamir Muhammed'e râci olursa; onun mu'ciz olması, ümmî ve ilim almamış olması açısından olacaktır. Evet, bu da bir i'câz türüdür ancak bu i'câz, Muhammed'deki (s.a.v.) ümmilik gibi bir noksanlığın temelinde tezahür edeceğinden birinci ihtimal daha evlâ olmaktadır.

---

[572] Râzî'nin ihtimallerinin birincisinde şibh-i cümle olup "sûre"nin sıfatı olmaktadır. Ancak ikinci ihtimalde şibh-i cümle değil, kendinden önce geçmiş olan فَأْتُوا fiiline mutaalliktir. Yûnus sûresindeki âyette "من" harfi bulunmadığından "من مثله" ifadesinin sıfat olduğu anlaşılmaktadır.

[573] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, s. 379.

Beşinci delil: Zamirin Muhammed'e (s.a.v.) râci olmasından onun gibi ümmî olmayan birinden sadır olması mümkün olduğu vehmettirirken; Kur'an'a râci olması halinde böyle bir eserin ümmî olan veya olmayan hiç kimseden sadır olamayacağını net bir şekilde ifade eder. Bu durum birinci ihtimali daha evlâ kılmaktadır.[574]

Râzî'nin âyetteki açıklamasında hareket noktası zamirdir. Ayette geçen "مِنْ مِثْلِهِ" ifadesindeki zamirin merciinde iki veçhin bulunduğunu ifade ederek konuya giriş yapmıştır. Merciin Kur'an olduğu yönündeki görüşün Hz. Ömer, İbn Mes'ûd, İbn Abbâs ve pek çok muhakkik alimden nakledilen görüş olduğuna dikkat çekmiş ve ardından bu mananın tercih edilmesindeki delilleri sıralamıştır. İstidlal şekline bakıldığında Onun Taberî veya Zamehşerî ile aynı zaviyeden konuya yaklaştığı dikkat çeker, lakin Râzî, onların istidlallerinden daha fazlasını sunmuştur.

2.1.2.4. Mercie Göre Anlam

Merci "مَا نَزَّلْنَا/Kur'ân" olduğunda âyetin anlamı;

*"Ey Araplar kendi sözlerinizden, bunun **Kur'an** gibi bir sûre getirin."*[575]

*"**Ona indirdiğimizin mislinden** (nazım ve fesahat özellikleri bakımından onun gibi bir kitaptan) bir sûre getirin."*[576]

Merci "عَبْدِنَا" olduğunda âyetin anlamı;

*"(Arap, beşer ve kitap okumamış ümmi biri olması yönüyle) **onun/kulumuzun** şartlarındaki/benzerindeki birinden bir sûre getirin."*[577]

2.1.2.5. Değerlendirme

Merci tercihinde üç müfessirin yaklaşımı paralel olsa da i'rab ve harf-i cerrin mutaallakı hakkında zikredilen farklılıklar dışında istidlal edilen

[574] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, s. 379.
[575] Taberî. *Câmi'ü'l-beyân*, s. 1/216-220.
[576] Zemahşerî, e*l-Keşşâf*, s. 60; Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, s. 1/379.
[577] Zemahşerî, e*l-Keşşâf*, s. 60.

delillerin mahiyetinde de ve bunu detaylandırmada kısmî farklılıklar bulunmaktadır.

Zamirin merciinin değişmesine göre âyette ne tür değişikliklerin gerçekleştiğine baktığımızda ise âyetin öğretisine ters bir anlam ihtimal söz konusu olmamakta ve iki alamda Kur'an'ın anlayışına uymaktadır. Ancak merciin değişmesi ile âyette farklı boyutlarda bazı sonuçları gözlemlemekteyiz.

İlk olarak merciin değişmesi ile âyetin tehaddîde bulunduğu husus değişmektedir. Zira mercilerin birine göre benzeri getirilmeyecek olan şeyin, Kur'an olduğu ifade edilirken; diğer mercie göre ise benzeri getirilmeyecek olan şeyin Hz. Peygamber olduğu ifade edilmektedir.

İkinci sonuç, dilsel/gramatik olup hem "من" harfinin manasında hem de müteallikinde bir değişiklik oluşmaktadır. Şöyleki zamire göre "من" harfinin manasında iki farklı mana verilmektedir. Birincisi, "من" harfinin zâid olmasıdır ki bu, Taberî'nin açıklamalarındaki anlamdır. Nitekim daha önce de ifade ettiğimiz gibi Taberî bu âyeti Yunus sûresindeki âyetle karşılaştırırken "من" harfinin zâid olacak bir şekilde "onun gibi bir sûre getirin" anlamıyla sıfat yaptığı anlaşılmaktaydı.[578] İkincisi, bu harfin zâid olmadan iki türlü yere mutaallik olması mümkündür. Biri, câr-mecrûrun şibh-i cümle olarak "sûre"ye sıfat olmasıdır. Çünkü Zemahşerî, sıfat yaparken açıklamada "كائنة" ifadesine muataallık/bağlı olarak *"Kur'an'ın benzerinden olan bir sûre getirin."* anlamını vermiştir. Diğeri de "مِنْ" harfinin "فَأْتُوا" ifadesine bağlanmasıdır ki Zemahşerî, bu durumda merciin, "عَبْدِنَا" olacağını ifade etmişti.[579]

Üçüncü bir sonuç ise âyetin asıl gayesi olan tehaddî/meydan okumanın gücünde diğer bir ifade ile âyetin fesahat ve belâgatinin seviyesinde bir farklılık ortaya çıkmaktadır. Zira Zemahşerî dördüncü delilde Râzî ise üçüncü,

[578] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/217.
[579] Zemahşerî, e*l-Keşşâf,* s. 59-60.

dördüncü ve beşinci delilde merciin "Kur'ân" olması halinde daha güçlü bir tehaddînin ortaya çıktığını anlatan delilleri zikretmiştir.

Dördüncü sonuç, merciin değişmesine göre âyetin siyakında da bir değişiklik meydana gelecek ve mercie bağlı olarak âyette bütünlük oluşabilmekte ye da bütünlük bozulabilmektedir.

Burada bir hususa daha dikkat çekmek istiyoruz. Yukarıda âyette geçen "مِنْ مِثْلِهِ" ifadesindeki zamirin merciindeki farklılığı işlerken, özellikle müfessirlerin konuyu ele alırken hareket noktalarının zamir olup olmadığını göstermeye çalıştık. Bundaki amacımız, çalışmamızın da esası olan zamirin anlam farklılığına yaptığı etkiyi göstermektir. Bu açıdan yapılan izahlara bakıldığında gerek Taberî gerekse Râzî, direkt zamirin merciinde iki ihtimal bulunduğunu ifade ederek konuya giriş yapmışlardır. Bu vesileyle zamirin merciini beyan ederken mercie göre anlamın değiştiğini göstermiş, ortaya çıkan anlam ihtimallerine göre de âyette anlam derinliğinde büyük ölçüde farklılık olacağını göstermişlerdir. Zemahşerî'nin izahında ise benzer argümanlar ve izahlar bulunmakla birlikte konuyu "مِنْ مِثْلِهِ" ifadesinin mutaallik olduğu noktanın farklı olmasından yola çıkarak dilsel bir izahla açmıştır. Bu anlatımda, merciin değişmesi sebebiyle anlamın değişmesi değil; anlamın değişmesi sebebiyle merciinin değişmesi söz konusu olmaktadır. İki yöntem aynı sonuca götürmekte olsa da buradaki âyette zamirin anlam farklılığına yol açması ya da anlam farklılığından etkilenmesi açılarından somut bir örnek olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.1.3. Bakara, 26

{إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ}

Meâl: *"Allah, bir sivrisineği, ondan daha da ötesi bir varlığı örnek olarak vermekten çekinmez. İman edenler* ***onun****, Rablerinden (gelen) bir gerçek olduğunu bilirler. Küfre saplananlar ise, "Allah, örnek olarak bununla neyi*

kastetmiştir?" derler. (Allah) onunla birçoklarını saptırır, birçoklarını da doğru yola iletir. Onunla ancak fasıkları saptırır." (Diyanet Meâli, Yeni)

2.1.3.1. Câmi'u'l-Beyân

Taberî, "أَنْ يَضْرِبَ" ifadesinin "açıklamak" ve "nitelemek" anlamlarında olduğunu "مَثَل" kelimesinin ise "شَبَه/شِبْه" yani "benzer/örnek" anlamında olduğunu ifade etmekte ve anlamın da "bir benzerlik açıklama" şeklinde olduğunu gösteren bir açıklama yapmıştır. Taberî, âyeti anlamlandırırken " أَنَّهُ الْحَقُّ" ifadesindeki mercii, "mesel" olarak almış ve bu tercihi Katade ve Rebî'den nakledilen görüşlere dayandırmıştır. Taberî, bu rivayetlerden naklettiği *"Onlar bu meselin, rablerinden gelen bir hak ve gerçek olduğunu ve bunun Allah'ın kelamı olduğunu bilirler"*[580] anlamından hareketle âyeti şöyle açıklamıştır: *"Allah'ın örneklemek/mesellemek istediği konu için getirmiş olduğu bu mesel, hak/gerçektir."*[581]

2.1.3.2. el-Keşşâf

Zemahşerî, merci olarak mastar te'viliyle "أَنْ يَضْرِبَ" ifadesi ve "مَثَل" şeklinde iki ihtimali zikretmiş ve herhangi bir değerlendirme yapmamıştır.[582] Zemahşerî'nin "مثلًا" ifadesini hal yapmasından bu kelimenin ism-i fâil anlamında olan bir mastar olarak aldığını gösterir. Nitekim Zemahşerî, âyetten hemen sonra âyetin tüm manasını tafsille izah ederken "müminler bu temsili duyduklarında onun hak olduğunu bilirler ifadesiyle de[583] bunun "mesel getirmek" anlamında olduğunu göstermektedir.

[580] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/237.
[581] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/237.
[582] Zemahşerî, e*l-Keşşâf,* s. 67.
[583] Zemahşerî, el-Keşşâf, s. 64.

2.1.3.3. Mefâtîhu'l-Ğayb

Râzî'nin yer vermiş olduğu ihtimaller Zemahşerî'nin vermiş oldukları ile benzerdir.[584] Râzî, dalâlet ve hidayete dair uzun uzun açıklamalar yaparken "يُضِلُّ بِهِ" ifadesinin "bu âyetleri dinleme sebebi ile ..." anlamını ifade ettiğine değinir. Dolayısıyla Râzî'ye göre "mesel"den kastedilen "meselleri dinlemek" anlamıdır.[585]

2.1.3.4. Mercie Göre Anlam

Merci, "mesel" olduğunda âyetin anlamı;

"Onlar (iman edenler), bilirler ki (Allah'ın örneklemek istediği konu için getirmiş olduğu) ***bu mesel****, haktır."*

Merci, "Allah'ın bu meseli vermesi" olduğunda âyetin anlamı;

"Onlar (iman edenler), ***Allah'ın örneklemesinin*** *hak olduğunu bilirler." şeklindedir.*

2.1.3.5. Değerlendirme

Her üç müfessir, "أَنَّهُ الْحَقُّ" ifadesindeki zamirin merciinin mastar te'viliyle "يَضْرِبَ أَنْ" ifadesi veya "مَثَل" şeklinde olduğunu ifade etmişlerdir. Zamirlerle ilgili verilen mercilere göre anlamda bir değişiklik olmamaktadır. Ayrıca âyetin devamında gelen "يُضِلُّ بِهِ" ifadesindeki merciin de "mesel" olarak aldıkları anlaşılmakta ve zamirlerde birlik ilkesine uydukları görülmektedir. Şu var ki Taberî, "يُضِلُّ بِهِ" ifadesindeki zamiri mesele râci ederken bir muzâf olarak "ذكر" kelimesini takdir eder. Bu durumda anlam, "bu mesellerin zikri ile" şeklinde olacaktır. Benzer şekilde Râzî de dalâlet ve hidayete ilişkin açıklamalarının birinde "يُضِلُّ بِهِ" ifadesinin "bu âyetleri

[584] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, s. 1/136.
[585] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, s. 1/143.

dinleme sebebi ile...” anlamında olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla Râzî'ye göre merci “mesel” olduğunda amaç “meselleri dinlemekle” olacaktır.[586] Mercie göre iki görünürde farklı iki anlam şekli ortaya çıksa da esasında her iki durumda da kastedilen mana değişmemektedir.

2.1.4. Bakara, 27

الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ

Meâl: ***“****O (fâsıklar) ki Allah'ın,* (Kitaplarında) Muhammed'e îman etmeleri hakkındaki *ahdini* (ve emrini)*,* ***onu*** *te'kid de ettikten sonra bozarlar.”*[587] (Hasan Basri Çantay Meâli)

Bu âyetin tefsirinde yapılmış izahların daha iyi anlaşılması için “ahd” ve “mîsâk” kelimelerinin kısaca da olsa izahını vermemiz faydalı olacaktır. Râgıb el-Isfehânî, “ahd” kelimesini “bir şeyi korumak”, “yemin” “söz vermek”, “uyulması gerek söz”[588] anlamlarında açıklamış, “mîsâk” lafzını ise, “yemin veya söz ile pekiştirilmiş ve güçlenmiş anlaşma” şeklinde izah etmiştir.[589] Ayrıca “mîsâk” kelimesi, “sözleşme”, “ahitleşme”, kuvvetli ahd”,[590] “teminat”, “belgeleme” ve “emniyet verme” “güvence verme” gibi anlamlarla açıklanabilir. Burada tefsirde çevirisini yapacağımız kelimelerin seçiminde ayrıca alternatif ifadelere bakılabilir.

2.1.4.1. Câmi'u'l-Beyân

Taberî, Ehl-i marifetin, *ahdin/sözün* ne olduğu hususunda görüşlere yer vermiş ve bu anlamlara göre ahdi nakzetmenin de buna göre olacağını gösteren izahlar aktarmıştır. Bu hususdaki detaylar için Tefsîr-i Taberî'den ilgili bölümlere bakılabilir.

[586] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 1/143.
[587] Bakara, 2/27.
[588] Isfehânî, Müfredât, s. 591.
[589] Isfehânî, Müfredât, s. 853.
[590] Mehmet Soysaldı, “Abdullatîf Harpûtî ve Tefsir Anlayışı”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1998), s. 433.

Taberî, "mîsâk" kelimesini zamirin Allah'a âid olduğunu zikrederek "مِيثَاقِ" kelimesinin "تَوَثَّق" fiilinin ism-i mastarı olduğunu ifade etmiştir. Bu ifade, sözü sağlamlaştırmak anlamında ya da vesikâladırmak/belgelendirmek türünden sözün sağlama alınması şeklinde de anlaşılabilir. Taberî, "تَوَثَّق" manasına dayanarak "مِيثَاقِهِ مِنْ بَعْدِ" ifadesinin açıklamasını *"Allah'ın bu hususta tevessükunden sonra; yani "vefaya dair sözlerini alarak sözleşmeyi sağladıktan sonra..."* şeklinde yapmıştır.[591]

2.1.4.2. el-Keşşâf

Zemahşerî, anlamlandırmayı yaparken "mîsâk" kelimesine göre[592] ikişer anlam verir. Zemahşerî, merci için temelde iki mana vermiştir. Birincisi zamirin mercii "ahd" kelimesini râcidir. Bu durumda "ميثاق" kelimesi "söz, teminat, ahit" manasında olup, "onlar Allah'ın ahdini kabul edip kendilerini ilzâm etmelerini sağlayan sözden sonra…" manasını verdiği ifade edilebilir. İkincisi, Zemahşerî, "ميثاق" kelimesini, "توثيق/güvence vermek,[593] sözü sağlama alma, sözleşmeyi sağlama" anlamında olduğunu belirterek açıklamanın "onlar Allah'a söz verdikten sonra" ya da "onun ahdini; yani âyetlerini, kitaplarını, peygamberlerinin uyarılarını kabul edip güvence verdikten sonra"[594] şeklinde olacağını söylemektedir. Burada dikkat çekmemiz gereken husus birincisinde "ميثاق" kelimesi masdar olmayıp karşı tarafa söz vermeyi sağlayan yemin, söz, ahd, teminat gibi şeylerdir. Ancak ikinci manada ise "ميثاق" kelimesi "توثيق/güvence verme" anlamında bir masdardır. İki anlam arasındaki fark, özellikle "ميثاقه" ifadesindeki muzâf ve muzâf ileyhi arasındaki anlam, i'rab ilişkisinde olup merciin de değişmesine yol açan bir husustur.

---

[591] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/241.
[592] Tîbî, Şerefuddin el-Hüseyin b. Abdullah, *Fütûhü'l-gayb fî'l-keşfi an kinâi'l-gayb,* Uluslararası Dubâ Kur'ân-ı Kerîm Ödülleri Araştırma birliği, Dubâ, Birleşik Arap Emirlikleri, 2013, s. 2/408.
[593] Zemahşeri, *el-Keşşaf, s.* 1/330.
[594] Zemahşeri, *el-Keşşaf,* s. 1/330.

Keşşâf'a hâşiye yazan Tîbî, (v. 743/1343) mîsâka verilen iki anlamı her iki mercie göre de değerlendirerek Zemahşerî'ye ait toplam şu dört veçhin bulunduğunu izah etmektedir.[595]

Birincisi; "mîsâk" kelimesi, masdar değil -söz veren tarafından- ahdin te'kid edildiği ve sağlama alındığı şeyler anlamındadır (teminat gibi) ve zamir ise "ahd"e[596] râcidir. Buna göre mana, "Ahdin mîsâkından sonra; yani "Ahdin te'kid/tevsik edilmesini ve sağlama alınmasını sağlayan şeylerden sonra; onlar, Allah'ın ahdini bozarlar şeklindedir. Bu ihtimalde Allah'ın insanların akıllarına yerleştirmiş olduğu tevhit delillerine uygun yorumlamak da mümkündür. Adeta, Allah bunları insanlara tevdî etmiş, bu konuda onlardan güvence almıştır.

İkincisi ve Üçüncüsü "mîsâk" kelimesi mastar olup "تَوْثِيق" anlamındadır[597] ve zamir de *"ahd"* lafzına râcidir. Burada "ahd" i'rab açısından "mîsâk" kelimesinin mefûlu olup âyetin lafzi anlamı, "*Ahdin te'kidinden sonra"* şeklindedir. Bu manada görüldüğü üzere ahdin te'kid edilmesi âyetin zahirinden anlaşılan anlamdır. Ancak fâilin yani te'kidi kim yaptığı konusunda iki farklı durum söz konusudur. Hazf edilen fâil onlar/ahdi verenler olunca, anlam şöyledir: "Onların *"**ahdi,** te'kid etmesinden sonra (güvence vermesinden sonra); onlar, Allah'ın ahdini bozarlar."* Ancak hazfedilen fâil Allah olduğunda mana şu şekildedir: *"Allah'ın, **ahdi** te'kid etmesinden sonra (onlara güvence vermelerini sağladıktan sonra),*[598] *onlar, Allah'ın (c.) ahdini bozarlar."*

---

[595] Tîbî, *Fütûhü'l-gayb,* s. 2/408-409.

[596] Tîbî, Zemahşerî'nin ifadelerinden yola çıkarak her ihtimalin "ahd' kelimesinin anlamlarına uygunluğu açıklamıştır. Buna göre Birinci ihtimalde "ahd", akıllarında yerleşmiş olan- kabul ettikleri tevhid hüccetleri ve bunu kabul edip nefislerini ilzam etmeleri…" anlamındadır. Allah (c.c.) onlara öğütlemiş ve onların üzerine söz bir vesika/söz olarak kabul etmiştir. Bu, A'râf 172. âyet ile örtüşen bir anlamdır. Dördüncüsünde, sunmuş olduğu şartlar ile söz almıştır. Bu, onlara Peygamber ve mucize gönderdiğinde destekleyeceklerine dair almış olduğu sözdür. Burada bir sözleşme vardır. Bu anlam da Bakara 40. âyet ile yakın bir anlamdır. İkincisinde ve üçüncüsünde ise her iki anlam da geçerlidir. Tîbî, *Fütûhü'l-gayb,* s. 2/405, 409. "Ahd"in anlamı için ayrıca bakınız: Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 1/409; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 68; Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/241.

[597] "Misak bu anlamda mastardır ve "sağlama almak, te'kid etmek" manasındadır. Dolayısıyla mastar, fâiiline izafe edilmiş olacaktır.

[598] Yani, *"Allah'ın (c.c.) koşmuş olduğu şartlar ile ahdi sağlama bağlamasından sonra..."* Bu şart, onlara Peygamber ve mucize gönderdiğinde destekleyeceklerine dair almış olduğu sözdür. Tîbî, *Fütûhü'l-gayb,* s. 2/405, 409.

Dördüncüsü; birinci anlamda olduğu gibi "mîsâk" kelimesi, masdar değil "*Allah tarafından- ahdin te'kid edildiği ve güçlendirildiği şeyler" (ayet, kitap ve peygamber gibi)* anlamındadır. Zamir ise *Allah'a*[599] râcidir. Buna göre mana, "*Allah'ın mîsâkından sonra; yani "Ahdini te'kid eden ve güçlendiren âyet, kitap ve peygamber gibi şeylerden sonra; onlar, Allah'ın ahdini bozarlar*" şeklindedir.

2.1.4.3. Mefâtîhu'l-Gayb

Râzî, Taberî gibi ahdin ne olduğuna ilişkin olasılıkları sıralamıştır. Zamirin merciine ilişkin ise Zemahşerî'in görüşünü aktarmıştır. Ne var ki merciin Allah'a râci olması halinde tevsik/te'kid anlamındaki olasılığı (dördüncü ihtimal) almamıştır.[600] Râzî, zamiri izah etmeden önce, âyette farklı değerlendirmelerin mümkün olacağını söyleyerek, mîsâk kelimesinin anlamında iki ihtimal bulunduğunu açıklamıştır. Zamirin merciine dair açıklamayı ise bu izahlar bittikten sonra Zemahşerî'den aktarımda bulunmakla yetinmiştir. Ancak burada izah ettikleri de zamirin merciini etkileyen anlamlar olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple biz bu anlamları zamir merciine etkisi bağlamında aktaracağız.

Birincisi, mîsâk'tan kasıt, Allah'ın kullarına verdiği hüccetleridir. Bu hüccetler onun tevhidine ve resullerinin doğruluğuna delalet eder. Bunlar, tevhide temessük gerektirdiğinden adeta onların tevhide temessük etmeleri üzerine bir mîsâk ve ahd hükmündedir. Nitekim *"Nimeti hatırlayın ve ahdimi yerine getirin ki ben de yerine getireyim."*[601] âyeti de bu minvalde söylenmiştir. Râzî'nin bu ihitmali Zemahşerî'nin yukarıda yer verdiğimiz birinci ve dördüncü ihtimalle aynı paralelde olduğu söylenebilir.

İkincisi, Fatır sûresinde[602] geçtiği gibi onların sözlerini ve yeminlerini kastetmektedir. Buna göre âyette Hz. Peygamber'in risaletinden önce O'nu

---

[599] "Ahd"in anlamı için ayrıca bakınız: Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/241; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 68; Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 1/409; Tîbî, *Fütûhü'l-gayb,* s. 2/405, 409.

[600] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 1/146.

[601] Bakara, 2/40.

[602] "وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا/*Müşrikler, eğer kendilerine bir uyarıcı gelirse, ümmetlerden herhangi birinden daha çok doğru yol üzere olacaklarına dair en güçlü şekilde Allah'a yemin etmişlerdi. Fakat onlara bir uyarıcı gelince, bu ancak onların nefretlerini artırdı."* Fâtır, 35/42.

bekleyip, geldiğinde iman edeceklerine dair yemin edip ve O geldikten sonra da inanmayan kişilerden söz edilmektedir. Birinci anlamda *mîsâk* Allah'ın hüccetleri olduğundan herkesi kapsayan bir ahd olmaktadır. Ancak bu manaya göre âyet, *mîsâk* özellikle birilerinin söz vermesini ifade ettiğinden birinci anlamdan farklı olarak daha özel bir kesim ile sınırlı olmaktadır. Tam net olmamakla birlikte bu manada *mîsâk* kelimesinin yukarıda Zemahşerî'nin zikrettiği birinci, ikinci ve anlamlarda olduğu şekliyle izah edilebilir.

Râzî, birinci anlamı, daha kapsayıcı olması ve Allah'ın mîsâkını bozduklarını ifade etmesi sebebiyle zemmedildiklerini ifade ettiğinden daha doğru bulmuştur. Zira ikinci anlam hem belli bir kesime özel olup hem de kendi verdikleri bir sözü bozduklarını ifade etmektedir.

Râzî'nin tercih etmiş olduğu birinci anlama göre *mîsâk* Allah'ın birliğini ve peygamberlerin doğruluğunu gösteren hüccetlerdir. Mîsâk, söz ve ahd, bu hüccetlere bağlılığı ifade eder. İkinci anlamda ise *mîsâk* daha önce verdikleri sözler, mîsâk/söz ve ahd ise verilen bu sözlere bağlılığı ifade eder. Buna göre mana birincisinde "Allah'ın hüccetleri" ikincisinde ise "ahdin sözü/bağlılığı" olacaktır. Sonuç olarak Râzî, zamirin merciinin ahd değil Allah olduğu yönünde bir yaklaşım ortaya koymuştur. Râzî, bunu açıkça belirtmemiş ve mercie ilişkin Zemahşerî'den aktarımda bulunmakla yetinmiştir.

2.1.4.4. Mercie Göre Anlam

Merci "Allah" olduğunda;

*"**Allah'ın** (verilen söz konusundaki) tevessük'ünden (sözü sağlamlaştırdıktan, vefa sözünü aldıktan) sonra, Allah'ın ahdini bozarlar."*

*"**Allah'ın** (ahdi) te'kid ettirmesinden sonra, Allah'ın ahdini bozarlar."*

*"**Allah'ın** hüccetlerinden (birer söz olan hüccetlerinden) sonra, Allah'ın ahdini bozarlar."*

Merci "ahd" olduğunda;

*"(Allah'ın) **ahdi**, te'kid etmesinden sonra, Allah'ın ahdini bozarlar."*

"(Onların) ahdi, te'kid etmesinden sonra, (yani bezm-i elestte ahdi yerine getireceklerine dair sözlerinden sonra) Allah'ın ahdini bozarlar."

*"**Ahdin** mîsâkından sonra; (yani "Ahdi te'kid eden -vesîkâ niteliğindeki- kitap, peygamber gibi şeylerden sonra) Allah'ın ahdini bozarlar."*

2.1.4.5. Değerlendirme

Zamirin mercii burada her ihtimale göre *Allah* veya *ahd* ifadeleridir. İki merci göre de kastedilen anlamda ciddi bir değişiklik oluşmamaktadır. Ancak muzâf olan "mîsâk" kelimesinin mastar olması halinde merciin ne olacağı, ayrıca muzâfün ileyhinin muzâfa anlam bakımından fâil veya mefûl olması ve buna göre hazfedilenin fâil veya mefûl mu olduğu bakımından ilişkisi değişiklik gösterecektir.

Üç müfessirin de değinmiş olduğu anlamlar, benzer olmasıyla birlikte manaya göre mercii belirlemeyi, sadece Zemahşerî'nin tefsirinde görmekteyiz. Ayrıca Zemahşerî merciin "ahd" olmasını tercih ettiği Râzî'nin ise mîsâk kelimesine yüklediği ve tercih ettiğin anlamdan merciin Allah olmasını tercih ettiği anlaşılmaktadır. Buna mukabil Taberî ise, mercie tek bir ihtimal olarak Allah'ı zikreder. Müfessirlerin buradaki yaklaşımları irdelendiğinde anlamdaki değişikliğin temel sebebinin "ميثاق" kelimesinin anlamı olduğu söylenebilir. Zira "ميثاق" kelimesine verilen anlamların çoğunda merciin *Allah* veya *ahd* olması mümkündür. Bu sebeple anlamda belirleyici olan merciin değişikliği değil kelimenin anlamı ve muzâf-muzâf ileyhi arasındaki anlam ilişkisidir.

Netice olarak bu âyette kelimenin anlamına göre zamirin irabında farklı alternatifler ortaya çıkmakta ve kısmen merci göre anlam değişebilmektedir. Bu değişiklik âyette her durumda anlatılmak istenen "onların sözlerinde durmamaları" olduğundan âyetin gayesinda bir değişiklik yapmamaktadır.

2.1.5. Bakara, 29

{هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ }

فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Meâl: *"O, hâlikdir ki yerde ne varsa hepsini sizin için yarattı. Sonra semâya inayet buyurdu da **onları** yedi semâ halinde nizamına koydu. O her şeyi bilir bir alîmdir."* (Elmalılı Hamdi Yazır, Orjinal)

2.1.5.1. Câmi'u'l-Beyân

Taberî, فَسَوَّاهُنَّ/*onları yedi semâ halinde nizamına koydu* ifadesindeki zamiri "سَمَاء" kelimesine râci etmiştir. Bu durumda âyette "gök/سماء" ifadesinin tekil, "gök/سماء" kelimesine gönderilen zamirin ise çoğul olması durumu ortaya çıkmaktadır. Taberî uyumsuzluğun olmadığını ifade etmekte "سماء" kelimesinin cem'i'/çoğul, tekilinin ise "سماوة" olduğunu söylemektedir.[603]

Bu noktada Taberî'de yer alan bir diğer görüş de "semâ" kelimesinin tekil olup diğer göklere de delalet ettiği şeklindedir. Bu görüşe göre merci "mezkûr olan gök ve mezkûr bu göğün delalet ettiği diğer *gökler*dir. Taberî, üçüncü bir görüş olarak isim vermeden Ferrâ'nın, görüşüne de yer vermiştir.[604] Ferrâ'ya göre; gök ve yer, tabaka tabaka olsa da bunlar, istenildiğinde tekil ile te'vil edilebilir ve bu müfred kelime de cem'/çoğul olabilir. Bu nedenle "سَمَاء" kelimesi, burada tekil olsa da çoğul ve سَمَاوات anlamında kullanılmıştır."[605]

Taberî, merciin çoğul "gökler" olduğu yönündeki görüşüne göre anlam, *"Allah, yeri yarattı daha sonra göklere istivâ etti ve bu gökleri yedi olarak tesviye etti/düzeltti"* şeklinde olacağından göklerin tesviyeden/düzeltmeden önce de yedi olduğu anlaşılmaktadır. Taberî'nin bu anlamı tercih etmesinin, İbn İshâk'dan rivayet etmiş olduğu bir görüşe dayandırdığı anlaşılmaktadır. Zira Allah'ın istivası göğü yaratmadan önce ya da sonra mı olduğuna dair soruyu, İbn İshâk'dan rivayet ettiği görüşle cevaplamıştır.[606] Bu cevapta Fussilet sûresi on birinci âyetini[607] örnek vererek "istivâ"nın/düzenlemenin, gökyüzünü

---

[603] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, s. 1/253.
[604] Ferrâ, *Ma'âni'l-Kur'ân,* s. 1/29.
[605] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, s. 1/253.
[606] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, s. 1/254.
[607] "ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهاً ۗ قَالَتَا اَتَيْنَا طَائِعِينَ"/
Dahası O, duman halinde olan semaya iradesini yöneltti; ardından ona ve arza, "İsteyerek veya istemeyerek (varlık sahnesine) gelin!" buyurdu. "İsteyerek geldik" dediler. Fussilet, 41/11.

duman olarak yaratılmasından sonra ve yedi olarak "tesviye" edilmesinden de önce gerçekleştiğini aktarır.[608] Bu durumda yedi gök olarak düzenlemeden önce duman olduğuna göre buradaki göğün nasıl çoğul olarak -zamirle- kullanıldığını sorup cevap vermektedir. Verdiği cevap, gökyüzünün tesviyeden/düzenlemeden önce de yedi olduğu ancak daha sonra gerçekleşen şeyin tesviye olduğu şeklinde cevap vermektedir.[609]

2.1.5.2. el-Keşşâf

Zemahşerî, Keşâf'ta zamirin mübhem olduğunu belirtir ve zamirden sonra gelen "رَبَّه رجلاً" sözünü örnek vererek "سَبْعَ سَمَاوَاتٍ" ifadesinin, zamiri açıkladığını zikreder.[610] Buna göre uyumsuzluk ile ilgili bir sorun olmayacaktır. Zira bu durumda merci, daha önce geçen tekil "سَمَاء" lafzı değildir. Aksine merci, mübhem, kapalı bir şey olup açıklaması devamında gelecek olan " سَبْعَ سَمَاوَاتٍ" ifadesidir.[611] Zemahşerî, başka bir görüşe göre merciin "سَمَاء /gök" olduğunu ve "سَمَاء" ifadesinin de cins manasında olduğunu[612] ya da "سَمَائَة"

608 Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/252.
609 Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/254.
610 Tîbî, bu ihtimalin diğer iki ihtimale nispeten daha belîğ olduğunu ve göğün dünyaya olan faziletini daha iyi ifade ettiğini şöyle izah eder: *"Semâ kelimesinin "yukarı" anlamını ifade etmesi için tekil kullanılması ta'zim ifade eder; ayrıca göğün yüksekliğini tasvir etmek karşı anlamında da aksini ifade eder. Sonuç olarak burada zamirin semaya raci edilmeyip mübhem bırakılması bu faydalara ek olarak izah edilecek şeye teşvik etmekte ve anlatılacakların önemini çağrıştırmaktadır. Dilersen ikisi arasındaki farkı "*رَبَّه رجلًا*" ifadesi ile "*رَبَّ رجلٍ*" sözü arasındaki farka bakıp deneye bilirsin."* Tîbî, *Fütûhü'l-gayb,* s. 2/420-421.
611 Zamahşerî, değerlendirmesinde uyumsuzlukla ilgili bir beyanda bulunmamıştır. Ayrıca mübhem olması söylemek merciin "semâ" olmadığının ifadesidir. Zemahşerî'nin "سَمَاء" kelimesinden "yüksekliğin yönleri/yüksekler" anlamında olduğunu bu durumda ifadenin anlamının da "yukarıya yöneldi" şeklinde olacağını söylemesine bağlı olarak uyumsuzluk söz konusu değildir. Tîbî, Zemahşerî'nin bu açıklamasını mutabakat için ele alsa da Zemahşerî'de açıkta böyle bir kaygı görülmemektedir. Zemahşerî'nin buradaki açıklaması aslında göğün istivâdan önce bulunmadığını düşündüğünden var olan bir göğe yönelip onu daha sonra istivâ etmek bir çelişki ifade edecektir. Bu sebeple Zemahşerî'nin bu açıklaması, "semâ" kelimesine başka bir anlam yükleme gayretleri olarak görülmektedir. Taberî'nin bu konudaki beyanı ise değerlendirme kısmında yer almaktadır. Tîbî, *Fütûhü'l-gayb,* s. 2/420.
612 Ferrâ, *Ma'âni'l-Kur'ân,* s. 1/29-30.

kelimesinin çoğulu olabileceğini aktarır.[613] Ancak Zemahşerî, Taberî'de yer alan bu son iki değerlendirme yerine "İlk anlam, Arapça'ya uygun olandır." diyerek birinci tercihi doğru bulduğuna özellikle vurgu yapmıştır.

2.1.5.3. Mefâtîhu'l-Gayb

Merciin, *semâ* olması ile mübhem olması arasında bir anlam farkı bulunmaktadır. Râzî, Zemahşerî'ye ait zamirinin merciine ilişkin görüşlerin aynısını savunur. Ancak Râzî, bunlara ilave olarak zamirin mübhem olmasının nedenini de şu ifadelerle açıklar: "Zamirin semâya râci edilmeyip mübhem bırakılmasının faydası, mübhemin sonradan beyan edilmesinin, önceden beyan edilmesinden daha görkemli ve büyük olmasıdır. Zira bir şey mübhem bırakıldığında nefis, buna muttali olmayı arzulayacak ve iştiyakdan sonra mübhemi açıklamak, ona şifa olacaktır."[614]

2.1.5.4. Mercie Göre Anlam

Zamir, mübhem olduğunda âyetin anlamı;

*"... Göğe istivâ etti sonra **onları**, (yedi göğü) nizamına koydu."*

Merci "semâ" olduğunda âyetin anlamı;

*"...Göğe istivâ etti sonra **göğü/gökleri** yedi gök olarak nizamına koydu."*

2.1.5.5. Değerlendirme

Taberî zamirin merciini belirlerken bunu semâya ne zaman istivâ edildiği ve başlangıçta tek semâ ya da yedi semâ mı olduğu konusunun akışı içinde ele almıştır. Taberî bu izahlarında rivayetler üzerinden semânın tek olmadığı görüşüne meyletmektedir. Bu durumda onun için "فَسَوَّاهُنَّ" ifadesindeki zamirin çoğul olarak kullanılması da bu yaklaşım açısından anlaşılır bir durumdur. Taberî, zamir ile ilgili açıklamalarında mercii olan "السَّمَاءِ" kelimesine mutabakatın bulunduğunu önemseyen bir tutum sergilemiştir.

---

[613] Tîbî, Birinci ihtimale göre "سَبْعَ سَمَاوَاتٍ" ifadesinin temyiz olduğunu ikinci ihtimale göre ise hâl olduğunu söylemiştir. Tîbî, *Fütûhü'l-gayb,* s. 2/421.
[614] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 1/416.

Ayrıca Taberî'nin yedi semânın istivâdan önce de yedi semâ olduğunu düşünmesi, zamiri, *semâ* kelimesine râci etmesinde ve *semâ* kelimesinin çoğul olarak kabul etmesinde etkili olmuştur.[615]

Zemahşerî ve Râzî ise konuyu direkt zamirin mercii tespit etme noktasında ele almışlardır. Taberî'nin "semâ" kelimesine ilişkin zikrettikleri Zemahşerî ve Râzi tarafından bir görüş olarak aktarılmış ve tercih edilmemiştir.[616] Her iki müfessir de zamirin merciinin zamirden önce geçen *semâ* olmadığı bunun yerine bu zamiri *mübhem* kabul ederek devamındaki "سَبْعَ سَمَاوَاتٍ" ifadeyi bu zamire açıklama olduğu savunmuşlardır. Zemahşerî bunu Arap diline daha uygun olmakla açıklarken Râzî bunu ifadenin daha etkili olması ile savunmuştur. Ancak her iki müfessir zamir ve merci arasında mutabakatın bulunması yönündeki diğer açıklamaları da mümkün görmüşlerdir.

Sonuç olarak "فَسَوَّاهُنَّ" ifadesindeki bâriz zamirin mercii için temelde farklı iki ihtimal bulunmaktadır. Bunlardan biri zamirin mübhem olması diğeri de merciin *semâ* olmasıdır. Zamirin anlamının çoğul olmasında ittifak olduğu gibi müfessirlerden hiçbiri, zamirin, merci olan "السَّمَاءِ" kelimesine uyumsuzluğunu kabullenmesi doğrultusunda bir izaha girmemiştir. Bu yönüyle mutabakat kuralının hepsi için önem arz ettiği ifade edilebilir. Mercii belirleme konusunda ise Taberî'nin yaklaşımında lügat, gramer ve semâ konusundaki anlayış etkilidir. Zemahşerî'nin yaklaşımında ise dile uygunluk ve gramer etkili olurken, Râzî'nin yaklaşımında bunların yanı sıra belagatin de etkisi söz konusudur.

2.1.6. Bakara, 36

{فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ **عَنْهَا** فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا **فِيهِ** وَقُلْنَا **اهْبِطُوا** بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ}

[615] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/254.
[616] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 70.

Meâl: "*Şeytan oradan ikisinin de ayağını kaydırttı, onları bulundukları* ***yerden*** *çıkardı,* ***onlara*** *"Birbirinize düşman olarak* ***inin****!, yeryüzünde bir müddet için yerleşip geçineceksiniz" dedik."* (Diyanet İşleri Meâli, Eski)

Bu âyette her üç müfessir, ihtilaf edilen üç zamirin ikisinde aynı yaklaşımı ortaya koymuştur. Birinci zamir olan عَنْهَا ifadesindeki zamirin mercii, kısmen âyette "فَأَزَلَّ" fiilinin manasına bağlıdır. Her üç müfessir de mevcut rivayetteki okunuşu ile bu fiili, *aldatma, hata ettirme* şeklinde anlamlandırmışlardır. Bu anlama göre zamir, "ağaç" kelimesine râci olacak ve "عن" harf-i cerri de sebebiyet anlamında olacaktır. Buna göre ikinci olan "فِيهِ" ifadesindeki zamirin mercii *cennet* olacaktır. Bu durumda anlam, *"Şeytan onları ağaç sebebiyle aldattı ve onları cennetten çıkarttı"* şeklindedir.[617] Ancak bu zamirlerde fikir birliği içinde olan müfessirler, "اهْبِطُوا" ifadesindeki "vâv" zamirinden kimin kastedildiği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Çünkü "اهْبِطُوا" ifadesindeki zamirin merciinde Hz. Âdem'in bulunduğu kesin iken onun dışında[618] merciin kapsamında kimlerin bulunduğu hususunda ihtilaf edilmiştir. Bu çerçevede zikredilen ihtimaller arasında "Hz. Âdem ve Havva'nın zürriyeti", "İblîs", "İblîs'in zürriyeti" ve "yılan"[619] gibi açıklamalar bulunmaktadır.

2.1.6.1. Câmi'u'l-Beyân

Taberî, daha önce geçen "فَأَخْرَجَهُمَا" fiilinde çıkarma işinin faili şeytan olduğunu ve şeytanın bu sebebiyetten ötürü oradan çıkarılmış olduğuna dikkat çeker. Gerçekte çıkaran kişi İblis olmasa da İblis sebep olduğundan, çıkarma

[617] Diğer görüşler için bakınız: Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/309; Zemahşerî, *el-Keşşâf,* 72; Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 1/513-514; Ahmed Şâhid, *İhtilâfü 'avdetü'z-zamîr ve eserühu fi't-tefsîr",* s. 134.

[618] Taberî'de geçen rivayetlerde İbn Abbâs'ın, Hz. Âdem, Hz. Havva, İblîs ve yılan açıklamasını yaptığı Mücahid'e ait rivayetlerin birinde Hz. Âdem, Hz. Havva ve yılan denilirken diğerinde Âdem ve zürriyeti, İblîs ve zürriyeti görüşleri nakledilmektedir. Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/315-316.

[619] Şeytan daha önce lanet edilip kovulduktan sonra cennete tekrar girmesine yılanın yardımcı olduğu rivayet edilir. Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/309-315.

fiili İblîs'e nispet edilmiştir. Taberî, daha sonra fiilin cem' kipinde olmasından yola çıkarak Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın hata etmesi ve İblis'in de hataya sebep olması nedeniyle "اهْبِطُوا/*inin!*" emrine her üçünün muhatap olduğunu savunmuştur.[620]

2.1.6.2. el-Keşşâf

Zemahşerî, sahih olanın buradaki muhatabın Hz. Âdem, Hz. Havva ve onların zürriyetleri olduğunu savunur. Delil olarak aynı âyette zamirin devamında gelen *"Birbirinize düşman olarak inin"*[621] ifadesini ve bir sonraki iki âyette geçen şu ifadeleri gösterir: *"Benim yoluma uyanlar için artık korku yoktur, onlar üzülmeyeceklerdir. İnkâr edip âyetlerimizi yalanlayanlara gelince, onlar cehennemliktir, onlar orada ebedi kalırlar."* Zemahşerî, bu âyetlerde hükmün tüm insanları kapsadığının açık olduğunu ifade eder. O'na göre Hz. Âdem ve Hz. Havva, iki kişi olsalar da onlar insanların ataları ve insanların çoğaldıkları kişi olduklarından, âyette onların ikisi, bütün insanlık olarak addedilmişlerdir.[622]

2.1.6.3. Mefâtîhu'l-Gayb

Râzi, ihtimallerin nihayetinde Arap dilinde cem'i/çoğulu en az iki olarak kabul edenler için bir problemin bulunmadığını ifade eder. Râzi'nin bu açıklamasından problemin kaynağı olarak, Hz. Âdem ve Hz. Havva iki kişi olmakla birlikte muhatap zamirinin cem'i´ kipinde kullanılması olarak gördüğü anlaşılmaktadır.[623] Râzî, hitabın kimlere yapıldığı konusundaki yorumlarını şu maddeler ile açıklamıştır:

Birincisi: Râzî'nin çoğunluğa ait görüş olarak verdiği bu ihtimalde mercie, Hz. Âdem ve Hz. Havva ile birlikte İblîs de dâhildir. Zira " فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا" âyetinde İblîs'ten söz edilmiştir. Dolayısıyla anlam, "İblîs onların ayağını kaydırttı biz de onlara 'inin' dedik." şeklindedir. Nitekim akabindeki

[620] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/315.
[621] Tâhâ, 20/123.
[622] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 2/444.
[623] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 1/524.

âyette de İblîs'in Hz. Âdem ve Hz. Havva'ya ve zürriyetlerine düşmanlığı tarif edilmiştir. Râzî, İblîs'in daha önce secdeye karşı tekebbür ettiğinde cennetten indirildiği ifade edildiğini, kovulmasından uzun zaman sonra tekrar "İnin!" emrine muhatap olmasının nedenini, soru olarak ele alıp cevaplamıştır. Cevabında İblîs'in vesvese için göğe çıktığını, Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın cennetten çıkarılmasından sonra bir araya geldiklerinde kendilerine "inin!" denildiğini bir ihtimal olarak aktarmaktadır.[624] Bu durumda "inin!" denilen yerin gök olduğunu kabul ettiği anlaşılmaktadır.

İkincisi. Hz. Âdem, Hz. Havva ve yılandır.[625] Râzî, bu zayıf bir yaklaşımdır der. Zira icmâ ile mükelleflerin melekler, insanlar ve cinler olduğu sabittir. Lakin bu icmaâ da başka âyetlerle[626] (hayvanların mükellefiyeti konusunda) itiraz edilmesi mümkündür.

Üçüncüsü: Hz. Âdem, Hz. Havva ve zürriyetleridir. Bu anlama göre merci, ikisidir; ancak kastedilenler, kendileri ve zürriyetleridir. Hz. Âdem, Hz. Havva, insanların aslı ve menşeleri olduklarından tüm insanlık mesabesindedirler. Bunun delili, "بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ" sözü ve bir sonraki âyette gelecek olan "اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا" ifadeleridir. Diğer bir delil, bu âyetin devamında gelen *"Benim yoluma uyanlar için artık korku yoktur, onlar üzülmeyeceklerdir. İnkâr edip âyetlerimizi yalanlayanlara gelince, onlar cehennemliktir, onlar orada ebedi kalırlar."* ifadeleridir. Çünkü bu âyetteki hüküm, tüm insanları kapsadığından âyetteki emir, umuma yapılan bir hitaptır. Ancak bu görüş de o dönemde bu zürriyet, henüz var olmadığından onlara hitapta bulunmak zayıf bir ihtimaldir.

2.1.6.4. Mercie Göre Anlam

Merci, "Hz. Havvâ ve zürriyetleri" olduğunda;

---

[624] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, s. 1/523-524.

[625] İbn Abbâs'a isnad edilen bir görüştür.

[626] Nur, 41, "كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ"; Neml, 21, " لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ"

"*...**Hz. Âdem, Hz. Havvâ ve zürriyetlerine** "'Birbirinize düşman olarak **inin**! ...dedik."*

Merci**,** *"Hz. Âdem, Hz. Havvâ ve İblis"* olduğunda**;**

*"...**Hz. Âdem, Hz. Havvâ ve İblis'e** "'Birbirinize düşman olarak **inin**! ...dedik."*

*Merci, "*Hz. Âdem, Hz. Havvâ ve yılan" *olduğunda;*

*"...**Hz. Âdem, Hz. Havvâ ve yılana** "'Birbirinize düşman olarak inin! dedik."*

2.1.6.5. Değerlendirme

İlgili âyette muhatap olanların kimler olduğu hususunda farklı yaklaşımların olmasının nedeni zamirin çoğul olmasıdır. Emre muhatap olan kişilerin kapsamını belirlemek için bir delilin bulunması gerektiği gibi âyetteki *atılma*/inme fiiline muhatap olmasının sebebi ve yeri de açıklanmalıdır. Şeytanın bu kapsama alınmasının sebebi, onları yanıltması olarak açıklanmış ve bunun üzerine "Şeytanın daha önce başka bir nedenle kovulmuş olduğu" sorusu terettüp etmiştir. Bunun cevabında Fahrettin Râzi, kovuldukları yerin gök olması ihtimali üzerinde durmuştur. Netice olarak mercie belirlemesinde etkide bulunan hususlar, olayın hikâyesi, indirildikleri yer, şeytanın onlara ulaşması, şeytanın kovulma zamanı gibi önemli konulardır.

Taberî, İblis'i de mercie dâhil etmesinin karinesi olarak cem'i gösterir.[627] Benzer şekilde âyette mercideki belirsizliğin nedeni, Râzi tarafından da çoğul kipindeki zamir olarak görüldüğü anlaşılmaktadır.[628] Râzi'nin *"Cem' ikiden başlar diyenlerin görüşüne göre problem kalmayacaktır."* demesi de cem' anlayışının diğer bir ifade ile mutabakatın, mercii belirlemede etkili gördüklerini göstermektedir.

Râzî'nin de ifade ettiği gibi, mercide ittifak edilenin dışına çıkaran yani müfessirleri Hz. Âdem ve Havva dışında merci arayışına sevk eden emirdeki cem'i sîgasıdır. Burada mercie dâhil edilecekleri belirlemedeki faktörlere baktığımızda, Taberî, zamirden önce geçen "onları çıkardı" ifadesindeki faili

[627] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/315.
[628] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 1/524.

İblîs olarak belirlemiş bu sebeple İblîs'in de suçu, söz konusu cümlede geçince onu da "İnin!" emri kapsamına almıştır. Taberî'ye göre A'raf sûresinde[629] İblîs, "in!" emrine tek kişi olarak muhatap olmuşsa da bu âyetten üçünün birlikte indirildiği anlaşılmaktadır.[630] Bu açıdan bu iki âyetten her birindeki zamirin anlamı diğer âyetteki zamirin çerçevesini etki etmekte ve dolayısıyla iki âyetin anlamı arasında cem' etme durumu söz konusudur.

Râzî, Zemahşerî'nin görüşünü ve yılanın da dâhil edildiği görüşlerini açıkça zayıf bulmuş, bunun nedeni olarak "*mükellef*" kavramının kapsamını engel olarak görmüştür. Ferrâ'ya ait olan görüşü reddederken de hitabın mevcut olmayanlara yapılamayacağını nazara vermiştir. Râzî ilk vermiş olduğu görüşü açıkça desteklediği açıklamasa da diğer iki görüşe itiraz ederken bu görüşe olan bir soruyu da cevaplamıştır. Dolayısıyla Râzî'nin birinci görüşü tercih ettiği söylenebilir.

Zemahşerî, Hz. Âdem ve Hz. Havva şeklinde iki kişiyi merci olarak belirlemiş ve cem'ʹ sîgasını da buna engel olarak görmemiştir. Çünkü Zemahşerî'nin delil olarak vermiş olduğu âyette *"Birbirinize düşman olarak hepiniz oradan (cennetten) inin!*[631] âyetinde cem' olduğu anlaşılmaktadır. Zemahşerî'nin delil olarak gösterdiği bu âyette delil olan kısım, aynı konuyu ve hikâyeyi anlatan bu âyette zamirin tesniye kipinde kullanılıp cem' anlamında olmasıdır. Bu yönüyle Zemahşerî, zamirin merciini belirlerken başka âyetleri delil olarak göstermiştir. Diğer bir husus da zamirin kendi kipi dışındaki bir anlamda kullanılmasıdır.[632] Yalnız Zemahşerî'nin cem'in kaçtan başladığı konusundaki düşüncesine dair bir değerlendirmesi burada bulunmamaktadır.

Zamirlerle ilgili ihtilafın gerçekleştiği örnekler genelde ğâib zamirlerle ilgilidir. Ancak bu örnekte muhatap zamirinin de anlama etkisi bakımından ihtilafların kaynağı olduğu görülmektedir. Bu âyette zamirin merciinin anlama etkisi, insanlığın ve beşeriyetin başlangıcının bir dönemi sayılabilecek noktadaki bir bilgi ile ilgilidir. Zira yukarıda üç tefsirin açıklamaları üzerinden incelediğimiz âyette merciin anlatılanlara farklı yaklaşımların sergilenmesine sebep olduğu görülmektedir. Bunun temelinde de zamirin kipindeki kullanım

629 A'râf, 7/13.
630 Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/315.
631 Tâhâ, 20/123.
632 Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 2/444.

şeklidir. Bu açıdan bir taraftan zamirin mercii, âyetin çerçevesine etki ederken; merciin ve dolayısıyla anlamın belirlenmesinde de farklı delillerin etkili olduğunu görmekteyiz. Zira müfessirlerin yaklaşımında zamir ile ilgili kurallar, âyetler arası uyum ayrıca siyak ve sibak gibi önemli hususların başvurulan faktörler olarak karşımıza çıkmaktadır.

2.1.7. Bakara, 41

{وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ}

Meâl: "*Ve sizin yanınızdakini mutasaddık olarak indirmiş olduğuma imân ediniz.* ***Onu*** *ilk inkâr edenlerden olmayın. Ve âyetlerimi az bir paha ile satmayın. Ve ancak Ben'den sakının".* (Ömer Nasuhi Bilmen Meâli)

2.1.7.1. Câmi'u'l-Beyân

Taberî, âyeti bir bütünlük içinde değerlendirmiştir. Ona göre, "مَا أَنْزَلْتُ" ifadesinden Kur'an kastedilmiştir. Anlam *"Yahudilerin elindekini (Tevrât, İncîl) tasdik eden Kur'an'a iman edin/onu tasdik edin"* şeklindedir. Dolayısıyla Kur'an'ı tasdik ederek dolaylı olarak kendi kitaplarını da tasdik ettikleri anlaşılacaktır. Ona göre "بِهِ" ifadesindeki zamir de mezkûr olduğu için "مَا أَنْزَلْتُ" ifadesine râcidir.[633] Taberî, bu görüşü İbn Cüreyc'in görüşü olarak nakleder.

Taberî'nin rivayet ettiği diğer ihtimaller, zamirin, Muhammed'e (s.a.v.) veya "kitabınız" ifadesindeki ما'ya râci olmasıdır. Merci, "kitabınız" olduğunda anlam "*kendi kitaplarını tekzip etmeleri*" sebebiyle olmaktadır. Zira kitaplarında Muhammed'e (s.a.v.) uymaları emredildiğinden onların, Muhammed'i (s.a.v.) tekzip etmeleri, kendi kitaplarını tekzip etmeleri anlamına gelecektir." Taberî bu son iki görüşün de âyetin zahirinden uzak olduğunu

[633] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/332.

savunur.[634] Şöyle ki zamirin, Muhammed'e (s.a.v.) râci olması âyetteki ifadelere uymamaktadır. Çünkü âyetin başında "indirdiğime iman edin" ifadesi kullanılmış ve bu emrin akabinde iman ettikleri şeyi inkâr etmemeleri istenmektedir. Oysaki Muhammed'in (s.a.v.) döneminde indirilen Muhammed değil, Kur'an'dır. Muhammed ise "indirilen" değil "gönderilen"dir. Diğer bir husus da Muhammed (s.a.v.) ile ilgili olarak açık şekilde herhangi bir söz geçmemiştir. Sözün içinde konusu hiç geçmeyen bir şeye meknî'yi (zamiri), âid etmek tamamen muhal olmasa da ifade içinde zikredilmemiş bir şeye zamiri âid etmemek daha evladır.

Zemahşerî'nin diğer bir ihtimal olan "kitabınız" ifadesindeki ما'ya râci olması ihtimalini uzak görmesinin sebebi ise şudur. Ayetteki ifadelerde yakın olması faktörüne binaen merciin "ما معكم" deki "ما" olması, bir gerekçe olarak karşımıza çıksa da âyetin zahiri ve genel bütünlüğü açısından bu uzak bir ihtimaldir. Çünkü âyetin başında geçmiş olan iman emrinin Kur'an için yapılması, sözün sonunda inkâr etme nehyinin de Kur'an için olmasını gerekli kılmaktadır. Aynı ifade içinde iman edilmesi emredilen şeyin, inkâr edilmesi nehyedilen şeyden konu itibari ile farklı olması, âyetin bütünlüğü ve ahengi açısından uzak bir manadır.

2.1.7.2. el-Keşşâf

Zemahşerî, âyetin tefsirinde "ilk inkâr eden" ifadesindeki müfred lafız ve "olmayın" ifadesinin cem' ifadesi arasındaki uyumsuzluğun te'vilini yaparken kullanmış olduğu ifadelerin hepsi inkâr edilmemesi gereken kişinin Muhammed (s.a.v.) olduğu anlaşılmaktadır. Bu açıklamaların ardından "مَا مَعَكُمْ" ifadesinin merci olduğu görüşünü aktarır[635] ve bunu "onlar onu doğrulayanı inkâr ettiklerinde onu da inkâr etmiş olurlar." İfadeleri ile izaheder.

[634] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/332-333.
[635] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 73; Tîbî, *Fütûhü'l-gayb,* s. 2/457.

2.1.7.3. Mefâtîhu'l-Gayb

Râzî, "بِمَا أَنْزَلْتُ" ifadesini tefsir ederken kastın iki karineden yola çıkarak Kur'an olduğunu söyler. Burada "بِمَا أَنْزَلْتُ" ifadesinden Katade'nin görüşünü nakleder. Katade'ye göre indirilen kitap ve resuldür. Aslında Katade'nin bu görüşü mercii Muhammed (s.a.v.) olarak tespit edenlerin görüşüdür. Taberî'nin buna itiraz ettiğini aktarmıştık.

Râzî**,** mercie ilişkin açık beyanda bulunmamış, âyetin başındaki fiilin İsrailoğullarına hitap olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Fakat daha sonra *"ilk inkâr eden olmayın"* âyetini izah ederken İsrailoğullarından önce müşriklerin kafir olduklarını dolayısıyla "nasıl ilk inkârcı olurlar?" sorusunu sorar ve bu konuda muhtemel cevapları sıralar. Bu açıklamalarda bizi ilgilendiren husus, cevaplara göre hem muhatap kitle hem gâib zamirinin muhatabı değişmesidir. İkinci, beşinci, altıncı ve dokuzuncu manalarda merci net değildir. Ancak bu cevaplarda muhatapları yahudiler olarak tercih ettiği anlaşılmaktadır. Şimdi hem muhatap zamirinin hem gâib zamirinin merciinde tespit edilen birinci, üçüncü, dördüncü, yedinci ve sekizinci anlamları Zemahşerî'nin verdiği sıralamaya da uyarak vermeye çalışacağız.

a. Âyette "ta'rîz" (dokundurma, sitem, iğneleme) yapılmıştır. Çünkü onlar, Hz. Peygamberin ile müjdelenmiş ve bekledikleri kişi (Hz. Peygamber) geldiğinde müşriklere karşı zafer kazanacaklarını söylemekteydiler. Bu sebeple Hz. Peygamber'i ve sıfatlarını son derece iyi bilmekteydiler. İşte bu durumlara binaen Kur'an'da onların Hz. Peygamber'e ilk iman eden olmaları gerektiği imâ edilmiştir. Nitekim *"(Tevrat'tan) tanıyıp bildikleri (bu peygamber) kendilerine gelince ise onu inkâr ettiler."*[636] âyetinde de merciin Resûlullah olarak belirlendiği görülmektedir.

b. *"Ehl-i kitap'lardan ilk inkâr eden olmayın."* Nitekim Kitap ehlinden Kur'an'ı ilk inkâr edenler İsrailoğulları olmuştur. Bu açıklamada Kur'an'ın inkârından söz edildiğinden merciin Kur'an olarak alındığı anlaşılmaktadır. Görüldüğü üzere burada gâib merci Kur'ân, muhatap kitle ise Ehl-i kitap'tır.

[636] Bakara, 2/89.

c. *"Kendi kitabınızı yalanlayan ilk kişi olmayın."* Bu anlama göre muhatap Ehl-i Kitap âlimleridir. Zira Muhammed'i tekzip etmeleri -dolaylı olarak- kendi kitaplarını da yalanlamak olacaktır. Bu değerlendirmede mercii, onların kitapları olarak alındığından muhatap kitle onların bilginleridir. Bu manaya göre merci, "مَا مَعَكُمْ" ifadesidir. Burada merci "kitabınız" olduğunda soruyu cevaplamak için başka bir takdir ya da değerlendirmeye luzüm kalmamaktadır.

d. *"Yahudilerden ilk inkâr eden olmayın."* Zira Hz. Peygamber Medine'ye geldiğinde onu ilk olarak Benî Nadîr ve Benî Kurayza yahudileri inkâr etmiş daha sonra diğer yahudiler bunlara uymuştur. Bu anlamda merci Resûlullah (s.a.v.) olarak verilmiştir. Söz konusu cevabın zahirinden anlaşılan gâib merci, Resûlullah (s.a.v.), muhatap merci ise yahudilerin bilginleridir.

e. *"Onun zikrini duyduğunuzda sebat edin ve aklınıza müracaat edin."* Bu anamda da anlaşıldığı üzere gâib merci Kur'ân, muhatap merci ise yahudilerdir.

Râzî Müberred'e ait görüşü başka bir sorunun cevabında yer vermiştir. Muberrid'e göre muhatap başkasından önce muhatap olmuş bir kavimdir. Dolayısıyla anlam, "Muhammed'i (s.a.v.) inkâr etmeyin çünkü onu inkâr edenler olacaktır. Bu inkâr edenlerin ilki siz olmayın." şeklindedir.[637]

2.1.7.4. Mercie Göre Anlam

Merci, "indirilen" olduğunda;

"*Sizin yanınızdakini doğrulayıcı olarak indirmiş olduğuma* (Kur'an'a) *imân ediniz.* ***İndirdiğimiz/Kur'an'ı*** *ilk inkâr edenlerden olmayın.*

Merci, "yanınızdaki kitap" olduğunda*;*

"Sizin yanınızdakini doğrulayıcı olarak indirmiş olduğuma imân ediniz. ***Yanınızdaki kitabı*** *ilk inkâr edenlerden olmayın.*

Merci, "Muhammed (s.a.v.)" olduğunda;

[637] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, s. 1/548.

"Sizin yanınızdakini doğrulayıcı olarak indirmiş olduğuma imân ediniz. ***İndirdiğimizi/Muhammed'i*** *ilk inkâr edenlerden olmayın.*

2.1.7.5. Değerlendirme

Zamirden önce merci olabilecek mezkûr iki ihtimal mevcuttur. Bunlardan biri "بِمَا أَنْزَلْتُ" ifadesi diğeri de "مَا مَعَكُمْ" ifadesidir. Ancak merciin belirlenmesi için lafzın geçmesi yine de yeterli değildir. Zira iki ihtimal olan "indirilen şey" ya da "yanınızdaki şey"in de ne olduğu da mübhem olduğundan merciin ta olarak belirlenmesi bu iki ifadenin daha iyi tespit edilmesini bağlıdır. Âyetin muhatabı üç tefsire göre de yahudilerdir. Dolayısıyla muhatap zamirlerinde ihtilaf yoktur. Ancak ifade ettiğimiz üzere "indirilenden" kastedilen ya da "sizin yanınızdaki" kastedilenin ne olduğu hususu, merciin ihtimallerini çoğaltmaktadırlar. Örneğin "بِهِ" ifadesindeki zamirin mercii "مَا أَنْزَلْتُ/indirdiğim şey" olsa dahi kastedilenin *âyet, Kur'an* ve *Tevrat* mı olması durumuna göre yine bir farklılık olacaktır. Bu açıdan bu farklılık, zamirden değil bu ifadelerdeki umumiyetten kaynaklandığı unutmamak gerekmektedir.

Zamirin kendinden kaynaklı ihtilaflar için zikredilenler, " مَا أَنْزَلْتُ/indirilen", ifadesindeki mevsûl edatı olan "ما"[638] ikincisi[639] " مَا مَعَكُمْ/yanınızdaki kitaplarınız" ifadesindeki mevsûl edatı olan "ما"[640] ve bir

[638] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 1/548.
[639] Râzî, "Ellerinizde/yanınızda olan şey" ifadesine göre iki anlamı mümkün görmektedir: Birinci anlam, "Bu Kur'ân'a iman ettiğinizde içinde sizin kitaplarınızın ve peygamberlerinizin hak olduğu geçtiğinden; ona iman etmekle kitabınıza iman etmiş olacaksınız." şeklindedir. İkinci anlam ise "kitaplarınızda Kur'ân ve Muhammed (sav.) ile ilgili müjdeler bulunmakta ve onlara uymanız emredilmektedir. Siz ona iman ettiğinizde kitaplarınızda geçenleri de tasdik etmiş olacaksınız. Râzî, bu ihtimale yer verdikten sonra ikinci anlamın daha evlâ olduğuna vurgu yapmıştır. Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 1/547.
[640] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 2/457.

önceki âyette geçen "نعمت/nimet"[641] ifadesidir.[642] Birinci ihtimal olan " مَا أَنْزَلْتُ/indirdiğim" ifadesi için iki anlam zikredilmektedir. Bunlardan biri "indirilen Kur'ân" anlamı diğeri de "Tevrat ve İncil'de indirdiklerim" yani "Tevrat ve İncil'de bahsedilmiş olan kitap ve "Resûl"dür. Bu durumda burada belirlenen anlama göre merci de değişecektir.[643] Râzî, âyetin tefsirinde direkt mercie ilişkin bir açıklama yapmamıştır. Lakin bir soruya cevap verdiği cevap hem muhatap kitlenin hem de gâib zamirinin merciinde değişiklik arz etmektedir. Verilen cevapların zamiri de etkilediğini izah etmiştik. Râzî tefsirinde yer alan merciler, "Kur'ân", "Muhammed (s.a.v.)" ve "kitaplar" şeklindedir.

İbn Kesîr gibi müfessirler, iki mananın da muhtemel olduğunu söylemesine mukabil Taberî, bu âyette açıkça Kur'an'ın lafızlarına ve âyet bütünlüğüne dikkat etmektedir. Taberî, anlam bakımından mümkün olmayı, mercii tayin etmede yeterli bir olgu olarak görmemektedir. Taberî'nin üzerinde durduğu hususlar, âyetin siyakı ve mezkûr olanın (muhdesu anhu) dikkate alınmasıdır. Ayrıca Taberî'nin burada "muhdesu anhü" ilkesini "yakınlık" ilkesine tercih etmesi, dikkat çeken diğer bir husustur.[644]

Merci bu âyette her ne kadar muhatapların ve söz konusu edilenlerin değişmesinde etkili olsa da merciin yol açtığı bu yorumların hepsi bir diğerini engellemeyen ve dolaylı olarak bir diğerini ifade eden manalardır. Zira anlatılmak istenen Kur'an ve Peygamber'e iman edilmesi olduğundan farklı mercilerin her biri aynı düşünceyi desteklemektedir.

2.1.8. Bakara, 45

{وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ}

Meâl: "Bir de sabır ile salât ile yardım isteyin, gerçi **bu** ağır gelir, fakat saygılı kimselere değil." (Elmalılı Meâli)

---

641 Zeccâc, *Meʿâni'l-Ḳur'ân ve iʿrâbüh,* Dârü'l-kutûbi'l-İslamiyye, Kâhire, Ts., s. 2/553; Ahmed Şâhid, *İhtilâfü 'avdetü'z-zamîr ve eserühu fi't-tefsîr,* s. 2009, s. 137.
642 Ebu Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît,* s. 1/ 226.
643 Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 1/547
644 Ebû Hayyân Kur'an'ın aynı zamanda en yakın merci olduğunu belirtmiştir. Bkz. *el-Bahrü'l-muhît,* 1/333.

2.1.8.1. Câmi'u'l-Beyân

Ayetteki zamir الصَّلَاة "namaz" kelimesine râcidir.[645] Taberî, Câmiü'l-Beyân'da "ها" zamirinin "namaz"a râci olmasını tercih etmiştir. Bunun dışında "Muhammed'e icabet"i de mercide bir ihtimal olarak nakleder. Yalnız Taberî, *"zamirin kinâye olacağı "icâbe" anlamında bir lafız mezkûr olmadığından "Kelâmın zahirinin mefhûmu olan manayı terkedip sahih olduğuna dair bir karinesi bulunmayan batınî bir manayı almak câiz değildir."* sözleri ile bu manayı reddeder.[646]

2.1.8.2. el-Keşşâf

Zemahşerî, zamir için "namaz", "yardım dileme" merci ihtimallerini zikreder. Diğer bir ihtimal olarak Bakara kırkıncı âyet "اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ" âyetinden "وَاسْتَعِينُوا" ifadesine kadar "İsrail oğullarının emredildiği ve nehy edildiği her şey" râci olmasının da câiz olduğunu kabul eder.[647]

2.1.8.3. Mefâtîhu'l-Ğayb

Râzî, zamir için farklı vecihlerin câiz olduğunu söylemiştir. Râzî'nin zikrettiği anlam olasılıkları Zemahşerî'nin zikrettikleri ile aynıdır. Zamirin mercii "namaz" olabilir ki anlam, *"namaz korkanların/huşû΄edenlerin haricindekilere ağır gelir."* şeklinde olur. Yine zamir "اِسْتَعِينُوا" fiilinden anlaşılan "yardım dilemek" mastarına âid olabilir.

Diğer bir vecih de "Ben-i İsrâilin emredildikleri ve nehy edildikleri şeyler" ifadesinin tümüne âid olmasıdır. Râzî, bu son veçhi de verdikten sonra zamirin ihtisârına yönelik *"Arapların muhataplarının bilgisine itimad ettiklerinde zamir kullanarak ihtisâr ederler (özetlerler) ya da imâ ederek ihtisâr ederler (kısa keserler)."* ifadelerini kullanarak başka örnek ve âyetlerle

[645] Çetkin, Muhammed, *Celâleddîn es-Suyûtî ve Arap Gramerindeki Yeri*, Sonçağ Yayınları, Ankara, 2020, s. 227.
[646] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/343.
[647] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 75; Tîbî, *Fütûhü'l-gayb,* s. 2/465-466.

bunu desteklemek istemiştir. Bu izahla âyette zikredilmemiş birden çok merciin tercih edilebileceğini savunur. [648]

2.1.8.4. Mercilere Göre Anlam

Merci, "namaz" olduğunda;

*"Şüphesiz **namaz**, Allah'a derinden saygı duyanlardan başkasına ağır gelir."*

Merci, "yardım dilemek" olduğunda;

*"Şüphesiz **yardım dileme**, Allah'a derinden saygı duyanlardan başkasına ağır gelir."*

Merci, "icâbet" olduğunda;

*"Şüphesiz **Resûlullah'a icabet**, Allah'a derinden saygı duyanlardan başkasına ağır gelir."*

Merci, "Ben-i İsrâil'in emredildiği şeyler" olduğunda;

*"Şüphesiz **Ben-i İsrâil'in emredildiği ve nehyedildiği her şey**, Allah'a derinden saygı duyanlardan başkasına ağır gelir."*[649]

2.1.8.5. Değerlendirme

Ayette sabır ve namaz ile yardımın istenmesi emredilmiş, devamında pekiştirme edatı olan "إِنَّ" edatının ismi olan "ها" zamiriyle "bir şeyin" insanlara ağır geldiği ifade edilmiş ve bu şeyin hüşû ile namaz kılanların diğerlerinden farklı bir meziyete sahip olduğu vurgulanmıştır. Şüphesiz gerek namazın gerekse sabrın önemi açıktır. Ancak âyette ağır gelen şeyin ne olduğunu belirleyecek olan zamirin mercidir. Nitekim yukarıda yer verdiğimiz farklı anlamlar da müfessirlerin tespit ettiği mercie göre ortaya çıkmaktadır. Örneğin Taberî, zamire en yakın olan namazın merci olmasını uygun görmüştür. Ancak bu tercihinin nedenini açıklamamış olsa da mezkûr olmayan

[648] Örneğin "Onun üzerindeki kişi falandan daha faziletlidir." ifadesinde yeryüzü/yeri kastedilir. Diğer bir örnek olarak "iki taşlık arasındaki falan kişiden daha faziletlidir" ifadesinden Medine kastedilir. Yine "Allah insanları haksızlıklarından ötürü yakalayacak olsaydı, yeryüzünde canlı bırakmazdı." (Nahl, 16/61) ifadesinde de zikredilmemiş olmakla birlikte yer/yeryüzü kastedilir. Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, s. 1/555.

[649] Âyette merci olarak zikredilen diğer ihtimaller, "ibadet", "Kabe", "Sabr ve namaz" şeklindedir.

bir merciin seçilmesine de karşı çıkmıştır.[650] Bu nedenle merciin "icâbe" ifadesi olarak belirlenmesini doğru bulmamıştır. Zemahşerî merci olarak âyete zikredilenleri zikreder ancak geçmiş emirlerin merci olmasının da caiz olduğunu söyler. Râzî, Zemahşerî ile aynı anlamları mümkün görse de bir tercihte bulunmamıştır. Yalnız "Ben-i İsrailin emredildikleri şeyler'in merci olmasını, zamirin ihtisâr işlevi ile izah etmeye çalışmıştır.

Merciin yol açtığı farklılıklardan her biri, Kur'an vahyinde karşılığı var olan yorumlardır. Ancak âyette hüşû' içinde olanların haricindeki insanlara ağır gelen şeyin te'kid ile ifade edilmesi, bunun tespit edilmesi, âyetteki te'kidin de gerektirdiği bir husustur. Müfessirler, merci ili bunun ne olduğunu tespit etme konusunda farklı delillere müracaat etmişlerdir. Bu doğrultuda, zamir ve mercii ilgili kurallara, başka âyetlerdeki izahlara ve âyetin siyakı gibi delillere başvurmuşlardır. Serdedilen delillere bakıldığında zamirin aslında bulunduğu âyet kadar diğer âyet ve bağlamlarla da bağlantılı olduğu durumu göze çarpar. Merciden kaynaklanan bu anlam ihtimallerinin birbirine Kur'an mesajında ters düşmemesi, merci ile sağlanan anlam zenginliği ve yorum çeşitliliği olarak dikkate değer bir husustur. Mana bakımından bu çeşitlilik, zamir ile sağlandığından, ortaya çıkan tablolar hem anlam hem dil açısından zamirin etkisinin somut bir örnekleridir.

2.1.9. Bakara, 66

{فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ}

Meâl: "*Artık **bunu** o zamandakilere ve ondan sonrakilere bir ibret, müttekiler için de bir nasihat kıldık."* (Ömer Nasuhi Bilmen Meâli)

Ayette ihitilaf edilen zamir "**جَعَلْنَاهَا**" ifadesindeki müennes zamirdir. Ayetteki merci ile ilgili bir husus şu ki bu âyetteki merci ve anlam tercihi için müfessirler arasında önemli bir farklılık yoktur. Ancak zamirin farklı yorum ihtimallerine sahip olduğunu bu tefsirlerde göre biliriz. Zaten asıl amacımız, zamirin âyette yorum farklılığına etkisini incelmek olup müfessirlerin bu ihtimaller arasındaki tercih yaklaşımı konumuzun pratik boyutudur. Bu sebeple

[650] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. *1/343.*

üç müfessirimizin ihtilaf etmediği ancak ihtimalleri zikrettikleri örnekler de bizim asıl konumuzdur.

2.1.9.1. Câmi'u'l-Beyân

Taberî, merciin beyanına ilişkin İbn Abbâs'tan gelen iki rivayetin bulunduğunu aktarır.[651] Birincisi, "Biz bu cezayı ibret kıldık" şeklinde açıklamak suretiyle zamirin merciini "المسخة/maymunlaşmayı" şeklinde belirlemiş olmaktadır. Buna göre mana "Biz cezayı ve maymunlaşmayı ibret kıldık" şeklinde olmaktadır. Taberî, bu zamire göre "لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا" ifadesindeki zamirlerin de aynı mercie sahip olmasını daha münasip olarak gördüğünden âyetin bir bütün olarak anlamı, *"Biz onlara mesh edilmiş maymunlar olun dedik, onlar meshedilmiş maymun oldular. Bu cezamızı ve mesh olmayı, ondan öncekilere (daha önce işledikleri günahlara) ve sonrakilere ondan sonra işledikleri günahlara) ceza olsun ve muttakilere de mev'ize yaptık"* şeklinde olacaktır. Buna göre maksat maymunlaşma cezası, o dönemdekilere ceza olduğu gibi daha sonra aynı günahları işleyenlere de ceza olacaktır.[652]

İbn Abbas'tan rivayet edilen ikinci görüş, merciin "balıklar" olmasıdır. Bu mercie dair mezkûr bir ifade yoktur. Lakin bir önceki âyetin başında yer alan "*İçinizden cumartesi günü azgınlık edenleri elbette biliyorsunuz"* ifadesinden yola çıkarak kinâyet yoluyla anlam bakımından da olsa mezkûr olduğunu söylemek mümkün olmaktadır.[653] Şu var ki Taberî, bu görüşü, metnin makul olan mefhûmundan ve zahirinden koparıp, bir rivayetin dahi bulunmadığı batini anlamlara hamledilemeyeceğini kendi içinde doğru bir bilgi de içerse, ileri sürülen delilin doğru olmayacağını ifade ederek getirilen delilin kabul edilemeyeceğini ifade etmektedir.[654]

Taberî'de yer alan üçüncü görüşe göre, âyet *"Cumartesi halkı, haddi tecavüz eden köyü ibret yaptık"*[655] meâlinde olup merci, mesh edilen köy halkıdır. Dördüncü görüş, *"Maymunları ibret yaptık"* anlamı ile merci

[651] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/439.
[652] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/442; Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 1/616.
[653] Bakara, 2/65.
[654] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/442.
[655] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/439.

maymunlardır. Beşinci görüş *"Haddini tecavüz eden ümmeti ibret kıldık"* şeklindedir.[656]

2.1.9.2. el-Keşşâf

Zemahşerî, "جَعَلْنَاهَا" ifadesindeki zamirin "المسخة" ifadesine râci olduğunu tek bir yorum olarak zikretmiş ve meri olarak başka ihtimallerden söz etmemiş ve âyetin buna göre "Biz o mesh olunmuşları öncesine ve sonrasına -kitaplarında zikrederek- ibret alanlar için caydırıcı ibretlik bir kıldık"[657] anlamında olduğunu ifade etmiştir. Zemahşerî, âyetin devamında "نكالا" ifadesi üzerinden ve devamında gelen "لِمَا" ifadelerinden kastedilen manaya göre farklı manalar yapar.[658] Ancak Zemahşerînî'nin açıklamalarına bakıldığında "لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا" ifadelerindeki mercilerin **جَعَلْنَاهَا**" ifadesindeki merciin aynı olduğunu gösteren açıklamalardır.

2.1.9.3. Mefâtîhu'l-Ğayb

Râzî, zamir için "mesh/maymunlaşma", "maymunlar" ayrıca "cumartesi halkı" ve "ümmet ve cemaat" şeklinde merci yaklaşımlarının bulunduğunu ifade etmiştir. Râzî, bir önceki âyette sadece onlardan ve cezalarından bahsedildiğini ve bu sebeple ilk iki merciin doğruya daha yakın olduğunu ifade etmektedir.

---

[656] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/442.

[657] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 80.

[658] Tîbî'nin şerhindeki görüşler şöyledir: Birincisi, "نكالا" kelimesinden kasıt "ibret almak" olduğunda Zemahşerî, burada "لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا" ifadesinden maksat "öncesi" ya da "önündeki/çağındaki" anlamı verilecektir. Birinci anlamda mesh'den öncesi kavimlere ve meshten sonrası kavimlere ibret olmuştur. Çünkü önceki (mesh gerçekleşmeden önceki) kitaplarda zikredilmesi sebebiyledir. Zira kitaplar bu olay gerçekleşemeden önce bu olaydan söz etmiş ve ibret almışlardır ve olay gerçekleştikten sonraki halk da bunu duymuş ve ibret almıştır. İkinci anlamda olayın gerçekleştiği dönemin ümmetler ve daha sonraki ümmetler ibret almıştır. İkincisi, "نكالا" kelimesinden kastedilen "ceza" olduğunda ise "لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا" ifadesinden maksat "önceleri" değil "önündekileri" yani gerçekleştiği dönem anlamı olacaktır. Detaylar için bkz: Tîbî, *Fütûhü'l-gayb*, s. 515.

Râzî, "لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا/önündekilere ve arkasındakilere" ifadesinden neyin ya da kimlerin kastedildiği konusunda üç görüş zikretmiştir. Söz konusu üç ihtimallerden birincisi, "önceki, beraberindeki ve sonrasındaki ümmetler ve asırlar" şeklindedir. Zira onların meshi, daha önceki kitaplarda bahsi geçmiş, onlar ve bunun haberini alanlar ondan ibret almışlardır. İkincisi, "onların döneminde var olan asır ve ümmetler" şeklindedir. Üçüncüsü ise işledikleri bu fiil ve daha sonraki filleri" şeklindedir. Ancak Râzî, bu meyandaki açıklamalarında bu zamirlerin manasının bir önceki zamirle bağlantısına dair bir noktaya temas etmemiştir.[659] Taberî, Râzî'den farklı olarak "يَدَيْهَا" ve "خَلْفَهَا" ifadelerindeki zamirlerin merciine paralel olan görüşler zikrederek bu zamirlerle "جَعَلْنَاهَا" ifadesindeki zamirlerin bu ifadedeki anlamın tespitinde göz ardı etmemiştir. [660]

2.1.9.4. Mercie Göre Anlam

Merci, "mesh edilme cezası" olduğunda âyetin anlamı;

"*Biz, **mesh edilmiş olmalarını/maymunlaşma cazalarını**, geçmiş olan günahlara ve gelecek günahlara ibret veren cezalar ve müttakilere mev'ize kıldık."*[661]

*"Biz, **cezamızı/meshedilmelerini** hem (meshten) öncekilere hem de (meshten) sonrakilere ibret kıldık."*[662]

Merci, "maymunlar" olduğunda âyetin anlamı;

*"Biz, **maymunları** ibret kıldık."*

Merci, "balıklar" olduğunda âyetin anlamı;

*"Biz, **balıkları** ibret kıldık."*

Merci, "haddini tecavüz eden ümmeti" olduğunda âyetin anlamı;

*"Biz, **haddini tecavüz eden ümmeti** ibret kıldık."*

Merci, "Cumartesi halkının köyünü" olduğunda âyetin anlamı;

*"Biz, **Cumartesi halkının köyünü** ibret kıldık."*

---

[659] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 1/616
[660] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/442.
[661] Ferrâ, *Ma'âni'l-Kur'ân,* s. 1/40.
[662] Ahfeş, *Meʿâni'l-Ḳurʾân, s.* 234.

2.1.9.5. Değerlendirme

Zemahşerî'nin âyete yaptığı tefsir, tek merci üzerinden olmuştur. Taberî ve Râz'î'nin görüşleri de Zemahşerî'nin görüşlerinden farklı değildir. Nitekim merci konusunda İbn Abbâs'a ait iki görüş rivayet edilmiş bunun dışında farklı tespitler de yapılmıştır. Nitekim merciin ihtimallere açık olması, yukarıda aktardığımız mercilerden sadece biri, âyette açıkça zikri geçmektedir. Diğer merciler ise mefhûm olarak tespit edilmiştir. Taberî, merciin "mesh" olmasını tercih etmiş ve diğer bir ihtimal merciin "balık" olmasına karşı çıkarak mezkûr ve mutekaddim olma prensiplerini belirleyici birer argüman olarak sunmuştur.[663]

Sonuç olarak zamirin merciine bağlı olarak *ibret kılınan şey* farklı olmaktadır. Bu manaların hangisinin daha etikle olduğu noktasında sadece Taberî, meshin/maymunlaşmanın ibret olmasının ifade edilmesinin üslûp açısından daha sakındırma ve uyarı açısından daha etkili olduğunu kaydeder. Üç müfessir, bu zamirde birbiri ile örtüşen görüşler beyan etmiş; ancak açıklamalarda daha çok "جَعَلْنَاهَا" ifadesindeki zamirin mercii üzerinde durulmuştur. Buna mukabil kime ibret olduğu zikredilen " لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا" ifadelerindeki merciler hakkında sadece Taberî, mercilerin aynı olmasını sağlama yoluyla bir yaklaşımda bulunmuştur. Bu sebeple bizlerde âyetin çevirilerinde ilk iki ihtimal için ilgili bölümü meâle yansıtmakla yetindik.

2.1.10. Bakara, 76

{وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا **تَعْقِلُونَ**}

Meâl: *"Onlar iman edenlerle karşılaşınca, "İman ettik" derler. Birbirleriyle baş başa kaldıklarında da şöyle derler: "Rabbinizin huzurunda delil olarak kullanıp sizi sustursunlar diye mi, Allah'ın* (Tevrat'ta) *size*

[663] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, s. 1/110.

bildirdiklerini onlara söylüyorsunuz? (Bu kadarcık şeye) *akıl erdiremiyor musunuz?"* (Diyanet Yeni Meâl)

2.1.10.1. Câmi'u'l-Beyân

Taberî'ye göre âyetteki hitap, öncesindeki hitabın devamı ve yahudilerden birilerinin, diğerlerini yermesi kastıyla söylenmiş sözler olduğunu söyler ve âyetin anlamının da buna göre "*Allah'ın size açtıklarını, rabbiniz katında aleyhinizde bir delil getirsinler diye mi onlarla konuşuyorsunuz? Kitaplarınızda Muhammed'den haber verildiğini O'nun arkadaşlarına söylemeniz, aleyhinize dönecek hüccetler olacağını biliyorsunuz. Bunu yapmayın!"* şeklinde olduğunu açıklar. Dolayısıyla âyetin sonundaki "أَفَلَا تَعْقِلُونَ" ifadesi, öncesinin devamı olup yahudilerden bazıları kardeşlerini, sahabeye bazı gerçekleri anlatması konusunda kınamaktadır.[664]

2.1.10.2. el-Keşşâf

Zemahşerî, buradaki zamirle ilgili herhangi bir beyanda bulunmamıştır. Zemahşerî'nin ancak benzeri âyetlerde ekseriyetle bu tür cümleleri öncesindeki sözlerle irtibatlandırdığı görülmektedir.[665] Zemahşerî, aynı âyette art arda gelen "لقوا" ve "قالوا" fiillerindeki zamirlerin ikisi de münafıklara râci olmakla birlikte "لقوا" ifadesindeki zamiri, yahudilere ve "قالوا" ifadesindeki zamiri ise münafık olan yahudilere döndermiştir. Dolayısıyla merci aynı olmakla birlikte her bir zamiri, söz konusu merciin bir kısmına râci etmiştir.

2.1.10.3. Mefâtîhu'l-Gayb

Râzî, zamir için değişik vecihler sıralamaktadır. Vecihlerden b*irincisi,* zamirin müminlere âid olmasıdır. Buna göre anlam *"Ey müminler size onların sıfatları olarak anlattıklarımdan akıllanıp onların imanları konusunda bir ümit olmadığını anlamayacak mısınız?*" şeklindedir.

İkinci vecih, zamirin zikredilmiş olan yahudilere âid olmasıdır. Buna göre âyetin anlamı, *"Onlar birbiri ile baş başa kaldıklarında vebali üzerinizde*

[664] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/490.
[665] Yûnus 16.ayet ve Hûd sûresi 51. âyetin tefsiri için bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 459, 487.

kalacak ve hüccet edinecekleri şeyleri mi anlatıyorsunuz? Bu size yakışmıyor, anlamıyor musunuz?" gibi sözleri söylerlerdi.

Râzî, bu iki anlamdan ikincisinin hikâyenin tamamına uygun olduğunu, dolayısıyla konuyu değiştirmenin bir mantığının/sâikinin olmadığını söyleyerek ikinci manayı tercih etmiştir.[666] Dolayısıyla Râzî âyetin açıklamasında konu bütünlüğünü dikkate almış olmaktadır.

2.1.10.4. Mercie Göre Anlam

Merci, "müminler" olduğunda;

"Onlar *iman edenlerle karşılaşınca, "İman ettik" derler. Birbirleriyle baş başa kaldıklarında da şöyle derler: "Rabbinizin huzurunda delil olarak kullanıp sizi sustursunlar diye mi, Allah'ın (Tevrat'ta) size bildirdiklerini onlara söylüyorsunuz? **Ey müminler,** (size onların sıfatları olarak anlattıklarımdan akıllanıp onların imanları konusunda bir ümit olmadığını) anlamayacak mısınız?"*

Merciler "yahudiler" olduğunda;

"Onlar *iman edenlerle karşılaşınca, "İman ettik" derler. Birbirleriyle baş başa kaldıklarında da şöyle derler: "Rabbinizin huzurunda delil olarak kullanıp sizi sustursunlar diye mi, Allah'ın (Tevrat'ta) size bildirdiklerini onlara söylüyorsunuz? **Ey yahudiler**, (bu size yakışmıyor) anlamıyor musunuz? derler."*

2.1.10.5. Değerlendirme

Ayette "أَفَلَا تَعْقِلُونَ" ifadesindeki zamirden önceki ifadelere bakıldığında önce gaib daha sonra muhatap zamiri geçmektedir. Daha önceki âyetlere bakıldığında ise yine bazı âyetlerde muhatap bazı âyetlerde ise gaib ifadeleri geçmiştir. Hikâyenin anlatımının başladığı noktadan itibaren olayda Hz. Musâ'nın muhatapları bazen rivayet tarzında hitap ifadesiyle geçmiş[667] bazen direkt kendilerine hitap edilmiş[668] bazen de gâib olarak geçmiştir.[669] Ayrıca hemen bir önceki âyette Kur'an dönemindeki toplumun muhatap alındığı

[666] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, s. 1/133-134.
[667] Bakara, 2/73.
[668] Bakara, 2/74.
[669] Bakara, 2/71, 75.

açıktır. Ancak konumuz olan âyette, karşılaştıklarında birbirlerine hitaben söylemiş oldukları sözler aktarılmış ve nakledilen sözlerin sonunda geçen *"akıl erdiremiyor musunuz?"* ifadesi ile âyet bitmektedir. Âyetin tüm söz akışının sonunda "أَفَلَا تَعْقِلُونَ" sözleri ile geçen ifadenin kime ait olduğu konusu farklı yaklaşımların konusu olmuş ve buna binaen de muhatap zamirin merciinde de farklı açıklamalar yapılmıştır.

Buradaki zamirin merciine dair Taberî, siyâkı dikkat almış ve yahudilerden bir kısmının diğer bir kısmını muhatap alarak "أَفَلَا تَعْقِلُون" sözünü kullandıklarını açıklar. Dolayısıyla hitap eden Allah değil, muhatap da müslümanlar değildir. Ancak Zemahşerî ise ilgili noktada bir açıklama yapmamıştır. Taberî'nin yaklaşımında olduğu gibi Semarkandî, Sa'lebî ve Mâverdî gibi bir çok müfessirin "أَفَلَا تَعْقِلُون" sözünü siyaka uygun olarak ifadeden önce geçen sözün devamı kabul etmeleri ve bunun daha önce tartışılmaması sebebiyle olacak ki Zemahşerî bu üzerinde durmaya gerek görmemiştir.

İkinci bir yaklaşımı Râzî, tefsirinde görmekteyiz. Ayetin başından itibaren Allah'ın sözleri olup müminlere Yahûdiler hakkında bilgi vermekte ve "mişli geniş zaman" tarzında fiiller kullanılmıştır. Allah'ın müminlere, münafık yahudilerin davranışlarını anlatmasının akabinde bu sefer müminlere hitap ederek "أَفَلَا تَعْقِلُونَ/Bunu akletmiyor musunuz?" sözleri ile anlatılanlar üzerinde düşünmelerini istemiştir. Dolayısıyla "أَفَلَا تَعْقِلُون" ifadesi Cenâb-ı Allah'ın sözü olup söylenenler üzerine Müslümanlardan düşünmelerini istemektedir. Buna mukabil âyetin sonundaki zamir yahudilere râci olduğunda "أَفَلَا تَعْقِلُون" sözünün sahibi Allah değil kendi aralarında birbirlerine hitaben söylemiş oldukları sözlerin devamı olmaktadır.

Râzî bu ihtimali nakletmekle birlikte Taberî'den farklı bir tercihte bulunmamış ve delil olmadıkça konuyu ve siyakın değiştirilmesinin uygun olmadığını dikkat çekmiştir. Bu yaklaşımla konu bütünlüğü sağlanarak zamirlerin birliği de sağlanmış olmaktadır. Zira biri gaip biri muhatap zamiri

olsa da iki zamirin de merci yahudilerdir. Bu açıdan zamirlerin birliği, konunun birliğini de sağlamış olmaktadır.

Görüldüğü üzere zamirin sahibine göre "أَفَلَا تَعْقِلُون" sözünün kim tarafından söylediği ve ayrıca söylenen sözün söylenme amacı da değişmektedir. Ayrıca anlamların birinde zamirin yer aldığı ifade öncesinin devamı olmaktadır. Bu anlama göre birbirini uyaran inkârcıların risâleti/hakkı gizlemek istediklerini pekiştirmektedir. Bu açıdan bakıldığında inkârın sebebi kuşku duymaları değil inkârdaki katılıklarıdır. İkincisinde ise Allah, müminlere onların tavır ve psikolojilerini iyi çözümlemeleri ve ona göre davranmalarını talep etmiştir. Anlamların her biri âyetin bağlamı ile tam uyum sağlamakta ve yine anlam çeşitliliği diyebileceğimiz bir örnek olmaktadır.

2.1.11. Bakara, 83

{وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ **وَقُولُوا** لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ}

Meâl: "*Ve bir vakit İsrail oğullarının şöyle mîsâkını aldık: Allah'tan başkasına tapmayacaksınız; ebeveyne ihsan, yakınlığı olanlara da öksüzlere de biçarelere de; nâsa güzellik **söyleyin**; namazı kılın; zekâtı verin..."* (Elmalılı Meâli)

2.1.11.1. Câmi'u'l-Beyân

Bu âyette "قُولُوا" ifadesindeki hitabın kime yapıldığı ve muhatap zamirin kime râci olduğu konusunda farklı görüşler vardır. Taberî, bu âyette zamirdeki belirsizliğin, daha önceki fiillerden siğâ/kip farklılığından kaynaklandığını belirtir. Zira önce Benî İsrail'den alınan misaktaki ifadeler geçmekte ve bu ifadeler de nehiy ya da emir değil nefiy modundadır. Taberî konuyu aynı âyette iki fiilden birinin ihbâr diğerinin ise emir kipinde gelmesin cevabını âyetteki "لَا تَعْبُدُونَ" ifadesinin bazı kıraatlerde "لَا تَعْبُدُوا" olarak emir şeklinde

okunmasından yola çıkarak "قُولُوا" ifadesinin "لَا تَعْبُدُونَ", ifadesine matûf olduğunu ve bu sebeple "لَا تَعْبُدُونَ" ifadesinin "لَا تَعْبُدُوا" anlamında olduğu yaklaşımından söz eder. Taberî, bu çerçevede bunu temellendirmek için şu ifadeleri kullanır: *"Hikâyeler, iki yönlü olduğundan Araplar, hikâyelere bazen gâib üslubu ile başlar ve sonra hitaba geçiş yapar; bazen de muhatap üslubu ile başlar daha sonra gâibin ihbarına geçiş yaparlar"* der. Buna binaen âyetin anlamının da "*Ve bir vakit İsrail oğullarının şöyle mîsâkını aldık: Allah'tan başkasına tapmayın…, nâsa/insanlara güzellik söyleyin"* şeklinde olduğunu ifade eder.[670]

2.1.11.2. el-Keşşâf

Zemahşerî, "قُولُوا" ifadesi için bir mana ya da merci belirlemese de Taberî'nin yaklaşımına benzer bir yaklaşımla "لَا تَعْبُدُونَ" ifadesinin nehiy anlamında olduğunu belirtir.[671] Zemahşerî, bunun da ötesinde nefiy ve ihbar üslubu ile emirde bulunmak, emrin uygulanma boyutuna geçişi dolaylı olarak ifade ettiğinden açık şekilde emir ve nehiyde bulunmaktan daha belâgatlı olacağını ifade eder. Zemahşerî, ayrıca "لَا تَعْبُدُوا" kıratının da bu anlama delil olduğunu belirtir. Bu yaklaşımıyla, âyeti bir bütün olarak aynı anlam çerçevesinde değerlendirmiş ve iki fiilin de aynı kişilere hitap olarak görmüştür. Sonuç olarak Zemahşerî âyet içindeki siğâ ve fiil birliğini dikkate almış ve muhatap zamirinin anlamını mîsâk/söz alınan kitle olarak almıştır.

2.1.11.3. Mefâtîhu'l-Gayb

Râzî, muhatabın kim olduğu konusunda ihtilaf edildiğini ihtilaf edildiğini belirterek "قُولُوا" ifadesini ele almıştır. Râzî'nin verdiği iki görüş, iki fiilin birbirine uyarlanması yönündedir. Birinci görüşe göre Allah (c.c.), onlardan kendisinden başka hiçbir şeye ibadet etmeyecekleri ve insanlara güzel

[670] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/514.
[671] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 84.

şeyler söyleyecekleri konusunda söz almıştır. Bu manaya göre "قُولُوا" ifadesi, "لَا تَعْبُدُونَ" ifadesi gibi mîsâkın bir parçası olmaktadır.[672]

İkinci ihtimale göre ise Allah önce, Allah'ın dışında hiçbir şeye ibadet etmeyecekleri konusunda söz almıştır. Daha sonra Hz. Musâ'ya ve ümmetine, *"İnsanlara güzellikle söyleyin"* emrini vermiştir. Bu ihtimale göre "**قُولُوا**" emri, mîsâk kısmından olan "**لَا تَعْبُدُونَ**" ve devamındaki sözlere dâhil değildir.

Râzî, iki anlamın da lafız açısından mümkün olduğunu, lakin birinci ihtimalin, güzel adetleri/davranışları, üstün ahlakları her açıdan kapsayacak olması ve hikâyenin tek parça olması açısından doğruya daha yakın olduğunu söyleyerek görüşünü belirtmiştir.[673]

2.1.11.4. Mercie Göre Anlam

Merci "mîsâkı alınan kişiler" olduğunda;

"Ve bir vakit İsrail Oğullarının şöyle mîsâkını aldık: ***Ey, Ben-i İsrâil*** *Allah'tan başkasına tapmayınız; ebeveyne ihsan ediniz, yakınlığı olanlara da sıla-i rahim yapınız, öksüzlere şefkat ve merhamet gösteriniz, biçarelere de haklarını verin yardım ediniz; insanlara da güzellik* ***söyleyin****; namazı kılın…"*[674]

Merci "Hz. Musâ ve bereberindekiler" olduğunda;

"Ve bir vakit İsrail oğullarından mîsâkını aldık: ***Ey, Ben-i İsrâil*** *Allah'tan başkasına tapmayacaksınız; ebeveyne ihsan, yakınlığı olanlara da öksüzlere de biçarelere de…;* ***Ey Musâ (a.s.) ve beraberindekiler****, insanlara güzellik* ***söyleyin****; namazı kılın…"*[675]

2.1.11.5. Değerlendirme

Zamirin merciindeki alternatif yaklaşımların nedeni, Taberî'nin ifade ettiği üzere ihbar cümlesinden emir cümlesine geçiştir. Dolayısıyla bu âyette zamir birliği sağlandığında belli bir kitleye hitabında söz almak için

[672] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, s. 1/666.
[673] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, s. 1/670.
[674] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, s. 1/511-514; Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, s. 1/670.
[675] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, s. 1/670.

"yapacaksınız" gibi ihbar ifadesi kullanılırken birden "yapın" tarzında emir ifadesine geçiş yapılmıştır. Bu nedenle zamirin muhatap merciinde üç tefsirde iki farklı değerlendirme olmuştur: Bunlar, "Ben-î İsrail" (âyetin başındaki) ve "Hz. Musa ve ümmeti" şeklinde iki ihtimaldir. Başka tefsirlerde "Tevrât toplumu" ve "Muhammed'in (s.a.v.) ümmeti" gibi ihtimaller de zikredilmiştir.[676] Ancak müfessirlerimiz her üçü de bağlama daha uygun olan ihtimallere bağlı kalmış ve bunların dışında başka ihtimallere yer vermemişlerdir.

Merciin âyette etki ettiği bir husus da mercie göre "قُولُوا" ifadesinin irabının değişmesidir. Zira birinci anlama gör "قُولُوا" ifadesi "لَا تَعْبُدُونَ" ifadesine matuf olduğundan matûfun aleyhi'nin irabını alacaktır.[677] İkinci anlamda ise istinâfiye cümlesi olacak ve Allah'ın onlardan almış olduğu mîsâklara dâhil olmayacaktır. Râzî, bu ihtimalde "قُولُوا" ifadesini hazfedilmiş olan "قُلْنا" fiiline mefûl yapmıştır.

Taberî, Zemahşerî ve Râzî'den her üçü de iki farklı modda olan fiillerin çözümü bağlamında konuyu ele almıştır. Konuyu zamirin kime ait olduğu bağlamında ele alan sadece Râzî olmuştur. Taberî, fiillerin kullanımında cümle içinde geçişlerin olabileceği açıklaması ile Arap dilinde temellendirmesini yaparken Râzî ise tercihte bulunurken başka bir neden olarak âyetin anlam zenginliği ve hikâye birliğinden söz etmiştir. Ayrıca iki fiilin yapısı ekseninde müfessirlerimizin üçü de başka kıraat rivayetini delil olarak sunmuşlardır.

2.1.12. Bakara, 97

{قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ **فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ** عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ}

[676] Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Nuhît,* s. 1/372; Kureşî, Cemaluddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Zadü'l-mesîr*, el-Mektebetü'l-İslamî, Beyrut, 1984, 1/310; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî,* s. 1/309; Ahmed Şâhid, *İhtilâfü 'avdetü'z-zamîr ve eserühu fi't-tefsîr*, s. 151.

[677] Âyetteki لَا تَعْبُدُونَ ifadesinin irabı için bakınız: Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 1/666.

Meâl: *"De ki: 'Cibril'e kim düşman ise, (bilsin ki) gerçekten* ***onu (Kitabı)****, Allah'ın izniyle kendinden öncekileri doğrulayıcı ve müminler için hidayet ve müjde verici olarak senin kalbine indiren* ***O****'dur."* (Ali Bulaç Meâli)

2.1.12.1. Câmi'u'l-Beyân

Taberî'ye göre âyetin sebeb-i nüzûlü, bir olaya binaen yahudilere cevap olarak nazil olmasıdır. Zirâ yahudiler, Hz. Cebrâil'i düşman, Hz. Mikâil'i ise dost olarak görmekteydiler. Âyet, onların bu konudaki inançlarına karşı nazil olmuştur. Bu inançlarını gösterdiklerine dair iki rivayet zikredilmektedir. Rivayetlerin birinde olayın, Hz. Peygamber ve yahudiler arasında geçtiği diğerinde ise olayın onlar ve Hz. Ömer arasında geçtiği nakledilmektedir.

Birincisi, İbn Cüreyc ve Mücahid'in naklettiği rivayetlerdir ki buna göre yahudiler, Resûlullah'a (s.a.v.) gelmiş ve çeşitli sorular sormuşlardır. Hz. Peygamber'in cevapları onların inancına da uygun olan cevaplar olmuştur. Yalnız onlar Hz. Cebrâil'in vahiy peygamber'i olduğu cevabına itiraz etmiş ve "O, vahiy peygamberi değil bizim düşmanımızdır" demişlerdir.[678] Bunun üzerine yahudilerin bu tekzibine karşı konumuz olan *"Cibrîl (a.s.), senin kalbini güç katmak ve kalbini sağlamlaştırmak için Kur'an'ı nazil etmiştir"* âyeti nazil olmuş ve onları reddetmiştir.

Diğer rivayette şudur: ise Hz. Ömer ve yahudiler arasında cereyan eden bir tartışmadan sonra Resûlullah'a gelen Hz. Ömer bu âyeti duyunca, benden, önce sana haber getirilmiştir." der.[679]

Taberî, "فَإِنَّهُ" ifadesindeki zamiri Cebrâil'e, "نَزَّلَهُ" ifadesindeki zamiri Kur'an'a ve "قَلْبِكَ" ifadesindeki zamiri de Muhammed'e râci ederek âyete "Cebrail (benim katımdan) Kur'an'ı sana indirmiştir" manasını vermiştir.

2.1.12.2.el-Keşşâf

Keşşaf'ta *"Zamir, Kur'an'a râcidir"* denilmiştir. Bu tür idmârlar, (zikri geçmemiş şeylere ait zamirin kullanılması) merciin şanının yüceliğine işaret eder. Mezkûr olmamakla birlikte kendisi, kendine delalet eder niteliğinde olup

[678] Tâberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/566.
[679] Detaylı bilgi için bkz. Tâberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 1/568.

sıfatlarının zikri sayesinde kendi öz isminin zikredilmesinden istiğna edilir.[680] Zemahşerî, *"Kalbine indirmiştir"* ifadesini ise *"Kalbine ezberletmiş ve onu sana anlaşılır kılmıştır."* şeklinde açıklamıştır. Keşşâf'ta yapılmış açıklamalar "فَإِنَّهُ" ifadesideki zamirin de Cibrîl'e âid olduğunu gösterir. Dolayısıyla ezberlettiren ve fehmettiren de Cibrîl'dir. Zemahşerî, şart ve cevap arasındaki sebebiyet müsebbebiyyet bağlantısı için de iki cevap vermektedir. Detaylar için Keşşâf'a murâcâat faydalı olacaktır.[681]

2.1.12.3.Mefâtîhu'l-Ğayb

Râzî, Keşşâf'ta geçen mercie ek olarak bir diğer ihtimal olarak birinci zamirin, Allah'a râci olduğunu; ikincisinin ise Hz. Cibrîl'e râci olduğunu zikreder. İbn Atiyye[682] ve bazı müfessirlerin tercih ettiği bu mercilere göre âyetin anlamı, *"Allah Cibril'i senin kalbine (Kur'an ile) indirdi."* şeklindedir.

2.1.12.4.Mercie Göre Anlam

Merci, "Cibrîl (a.s.)" olduğunda;
"Cibrîl, ***Kur'an'****ı senin kalbine indirmiştir."*
Merci, "Allah (c.c.)" olduğunda;
"Allah ***Cibrîl'****i senin kalbine (Kur'an ile) indirmiştir."*

2.1.12.5.Değerlendirme

Fiilin sonundaki zamirde yorum farklılığına yol açan birkaç etkenden söz edilebilir. Zamiri ve öncesindeki cümlenin bağlantısını muğlak kılan en önemli şey, şart ve cevap arasındaki sebebiyet kopukluğudur. Diğer bir neden de âyette geçen "inzâl" ve "tenzil" kelimeleridir. Çünkü bu kelimeler Kur'an'da ekser olarak Allah'a isnat edilir. Kendisine indirilen kişi olarak peygamberden söz edilir. Oysaki âyete baktığımız da bir önceki cümle Hz. Cebrâil hakkındadır ve Kur'an'a dair bir şey geçmemiştir.[683] Âyetin başında "فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ" geçen ifadede zamirlerden birinin mercii, tayin edildiğinde buna bağlı olarak diğerinin mercii

[680] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 88.
[681] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 88; Tîbî, *Fütûhü'l-gayb,* s. 3/8.
[682] İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz,* s. 1/182.
[683] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 1/697.

de ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki; birinci zamir Cibrîl'e râci olduğunda ikincisi Kur'an'a râci olur. Ancak birincisi Allah'a râci olduğunda ikincisi Hz. Cibrâil'e râci olacaktır.

Ebu Hayyân, âyetin devamındaki ifadelerin Kur'an'a ait nitelikler olduğunu delil göstererek, birinci zamirin, Cebrâil'e râci olmasını tercih etmiştir.[684] Zemahşerî ve Râzi, "**نَزَّلَهُ**" ifadesindeki bitişik zamirin merci olarak Kur'an'ı tercih etmişlerdir. Merciin zikredilmemiş olmasını ise " مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ" âyetini örnek vererek savunmuşlardır. Zira bu âyette de zikredilmemiş olan merci, bilinen bir şey olması sayesinde mezkûr hükmündedir. Bu yaklaşım, İbn Abbâs ve başka müfessirlere nispet edilen görüştür. Zemahşerî'nin, bahsi geçmeyen bir kelimeye zamiri râci etmenin, merciinin önemini ve yüceliğini ifade eten bir husus olduğunu söyleyerek, merciin tespitinde Belâgat faktörünün etkisi söz konusudur.[685]

Zamirin yol açtığı farklılığa gelince yorumlar, yanlışlığı olmayan anlamlardır. Anlamlardan birincisi, Hz. Cebrâil'in Kur'an'ı nüzûlünde elçi olduğu ifade edilirken; Râzî'nin beyân ettiği ikinci anlamda ise Hz. Peygamber'in kalbine Kur'an ile indiği ifade edilmektedir. Zamir ile ilgili anlatılanlar beyân ve mesaj açısından aynı hakikati ifade etmekte ancak birinci anlam, rivayetteki şekliyle cevap maksadıyla söylenmiş olması, farklılığı daha anlamlı kılmaktadır.

2.1.13. Bakara, 132

{وَوَصَّى **بِهَا** إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ}

Meâl: *"İbrahim, **bunu** kendi oğullarına da vasiyet etti, Yakûb da öyle: "Oğullarım! Allah, sizin için bu dini (İslâm'ı) seçti. Siz de ancak müslümanlar olarak ölün" dedi." (Diyanet İşleri Meâli, Yeni)*

[684] Ebu Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît*, s. 1/488.
[685] Zemahşerî, el-Keşşâf, s. 88.

2.1.13.1. Câmi'u'l-Beyân

Taberî, âyetteki "وَصَّى بِهَا" ifadesindeki zamirin "كلمة" lafzına râci olduğunu, bu kelimeden de "أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ" sözü kastedildiğini belirtmektedir. Zamir, öncesindeki fiil ile birlikte değerlendirildiğinde âyetin anlamı, *"Allah onları, onunla sorumlu tuttu ve "alemlerin rabbine tesim oldum" kelimesini/ifadesini onlara da emretti..."* şeklinde olmaktadır. [686] Taberî bu şekilde zamiri geçen sözlere "kelime" manası ile râci etmektedir. Taberî, merci ile ilgili görüşlerden biri olarak verilen mezkûr olan "millet" kelimesini dikkate almamıştır.

2.1.13.2. el-Keşşâf

Zemahşerî, Taberî gibi zamiri "cümle" veya "kelime" ve "cümle" te'vili ile "أَسْلَمْتُ لرَبِّ الْعَالَمِينَ" ifadelerine râci etmiştir. Zemahşerî, bu yaklaşımı desteklemek için buna delil olarak "وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً" âyetindeki[687] zamirin "الكلمة" te'vili "إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ"/*Şüphesiz ben sizin taptıklarınızdan uzağım. Ben ancak O, beni yaratana taparım. Şüphesiz O beni doğru yola iletecektir"* ifadelerine râci olmasını örnek olarak vermiştir.[688]

2.1.13.3. Mefâtîhu'l-Gayb

Râzi, zamirin merci ile iki görüşün bulunduğunu zikreder. Birincisi, Zemahşerî ve Taberî'nin de savunduğu şekilde benzer deliller ile zamir, "أَسْلَمْتُ لرَبِّ الْعَالَمِينَ" ifadesine "الكلمة" veya "الجملة" te'vili ile dönderilmesidir. İkincisi, Zamirin "وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ"[689] ifadesindeki

[686] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, s. 1/735-736.
[687] Zühruf, 43/28.
[688] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 97.
[689] Bakara, 2/30.

"الملة/din" kelimesine râci olmasıdır. Râzî, Kâdı Beydâvî'nin bu ihtimali[690] bu ihtimali iki açıdan daha evlâ bulduğunu delilleriyle birlikte nakletmektedir. Bunlardan biri, merci "kelime" olduğunda zamir sarih olmayan bir mercie râci olacaktır. Oysaki zikri sarih olanın merci olması, medlûl ve mefhûm olanın merci olmasından evlâdır. Diğeri de "millet" mercii, "kelime" merciinden daha kapsamlıdır. Zirâ burada Hz. İbrahim'e vasiyette bulunmaktadır. Onun oğluna vasiyet ettiği şey, uhrevî kurtuluşunu ve felâhını intaç eden bir şey olmalıdır. Halbuki sadece şehadetin (teslimiyeti ifade ve itiraf etmenin), böyle bir sonucu iktiza etmediği açıktır.[691]

2.1.13.4. Mercie Göre Anlam

Merci "millet" olduğunda;

"*İbrahim, bu* ***dini*** *kendi oğullarına vasiyet etti.*"

Merci "geçen sözler" olduğunda;

"*İbrahim* (ben alemlerin rabbine teslim oldum) ***sözünü*** *oğluna da vasiyet etti...*"

2.1.13.5. Değerlendirme

Yukarıdaki âyette geçen "وَصَّى بِهَا" ifadesindeki zamirin merciinde iki ihtimal bulunmaktadır. Bu âyette merciini belirsizleştiren şey, zamire mana bakımından uygun, mezkûr, kolay ulaşılır, yakın bir merciin bulunmamasıdır.

Zemahşerî ve Taberî zamirden önce geçen sözlerin, merci olarak belirlemelerinde zamire yakınlık ilkesini dikkate almış olmaları muhtemeldir. Dolayısıyla "millet" kelimesinin merci olmasına bir engel bulunmamakla birlikte yakın olan bir merci seçmişlerdir. Taberî ve Zemahşerî bu âyette aynı mercii savunurken Râzî, bu görüşe ilave olarak Beyzâvî'nin (v. 685/1286) görüşüne de yer vermiş, ikisi arasında bir tercihte bulunmasa da Beyzâvi'nin diğer görüşe itirazı ve kendi görüşüne ait delillere yer vermesi, bu görüşü benimsediğinin bir işareti olarak kabul edilebilir.

[690] Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, s. 1/88.
[691] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, s. 2/831.

Zamirin âyete yansıttığı her iki anlam da aynı noktayı ifade etmektedir. Zira Hz. İbrahim'in vasiyet ettiği din ya da zikri geçen ifadenin kabulü iman etmeyi ve İslam'a bağlı kalmayı ifade eder. Bu açıdan zamirin imkân verdiği anlamlar aynı maksadın farklı şekillerde beyan edilmesidir. Bununla birlikte Taberî ve Zemahşerî'nin tercihinde merci mefhûm olup yakın bir mercidir. Ancak Râzî'nin Beyzâvî'den naklettiği görüşte merci, lafızdır ve uzak bir mercidir. İki yaklaşım arasında merciin tespit kuralları açısından mezkûr olma ve yakın olma gibi bir ikilem bulunmaktadır. Ancak Râzî'nin Beyzâvî'den naklettiği "millet" mercii mana açısından da daha güçlü ve etkili olduğu ile gerekçelendirilmiştir. Zira Beyzâvî, bu merci ile Hz. İbrahim'in vasiyetinin uhrevî açıdan daha etkili bir vasiyet olacağının altını çizmiştir.

2.1.14. Bakara, 146

{الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ}

Meâl: *"O kendilerine kitap verdiğimiz kimseler, kendi oğullarını bildikleri gibi **O'nu** da bilirler. Fakat onlardan bir fırka, hiç şüphe yok ki, bilir oldukları halde hakkı ketmederler."* **(**Ömer Nasuhi Bilmen)

2.1.14.1. Câmi'u'l-Beyân

Âyette ihtilaf edilen merci "يَعْرِفُونَهُ" ifadesindeki muttasıl gâib zamirinde farklı görüşler serdedilmiştir. Taberî âyetin, hıristiyan âlimleri ile yahudi rahipleri hakkında olduğunu açıklar ve yer verdiği birçok rivayette merci "Ka'be'nin kıble olması" ya da "Kâbe" olarak açıklanmıştır. Taberî, âyetin tefsirini de şöyle yapar: *"Onlar, kendi evlatlarını bildikleri gibi; Beyt-i Haramın da kendilerinin, Hz. İbrahim'in ve senden önceki peygamberlerin kıblesi olduğunu bilirler."*[692]

[692] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, s. 2/36.

2.1.14.2. el-Keşşâf

Zemahşerî, âyeti "*Onlar, onun ayırt edici net ve açık vasıfları sayesinde; onunla başkası arasında temeyyüz edecek kadar Resûlullah'ı* (s.a.v.) *tanıyorlardı."* şeklinde açıklayarak merciin "Resûlullah" (s.a.v.) olduğuna işaret etmiştir.

Zemahşerî'nin bu yaklaşımını Hz. Ömer'den menkul şu rivayete dayandırır: Hz. Ömer (r.a.), Abdullah b. Selâm'a Resûlullah (s.a.v.) hakkında ne düşündüğü sormuş. O da "*Onu oğlumdan daha iyi tanırım*." demiş. Hz. Ömer, "Neden?" diye sorunca cevap olarak *"Çünkü onun peygamber olduğunu biliyorum; ancak çocuğumu annesinin bana ihanet etmesi ihtimali ile oğlumun benim oğlum olduğundan emin değilim.*" demiştir. Bunun üzerine Hz. Ömer, onu başından öpmüştür. Zemahşerî, rivayet zemininde tercih ettiği bu merciin mezkûr olma ilkesine uymamasını da göz ardı etmemiş ve tercihini desteklemek için şu ifadelerle devam eder: "*Merci, mezkûr olmamakla birlikte ona zamirin kullanılması câiz olmuştur, çünkü buradaki kelam, mercie delalet etmekte ve dinleyiciyi iltibâsa düşürecek bir durum da bulunmamaktadır. Ayrıca kolayca bilinebilen meşhur bilgiler olduğundan bu tür "izmâr"lar,; ta'zim ve yüceltme ifade eder"* Zemahşerî, merci için "ilim", "Kur'ân" "kıble değişimi" görüşlerinin de bulunduğunu ancak "كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ" ifadesinin ve yukarıdaki rivayetin, birinci ihtimali desteklediğini kaydeder.[693]

2.1.14.3. Mefâtîhu'l-Gayb

Râzî, "يَعْرِفُونَهُ" ifadesindeki zamirinin merciine yönelik üç veçhi etraflıca zikr vermiştir. Birincisi: Zemahşerî'nin de tercihi olan, zamirin Resûlullah'a (s.a.v.) râci olmasıdır. Râzi burada rivayeti ve Zemahşerî'nin zikri geçmeyen şeyin izmâr nedenine ilişkin beyanlarının aynısını aktarmıştır.[694]

[693] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 103.

[694] Râzî bu merci üzerine terettüp eden üç soruya yer vermiş ve bu soruları cevaplamıştır. Birincisi: Peygamber'i (sav.) çocuklarından daha iyi tanımalarının kıbleye ilişkin bir önceki konuyla bağlantısı nedir?[694] İkinciai: Tevrat ve İncil'de onun özelliklerini çocuklarının özellikleri kadar bilmiş olmaları muhaldir. Üçüncüsü: Biri için bu benim oğlumdur denildiğinde bu kesin değil şüpheli bilgi olur. Daha önce izah edilenlere binaen bu denli peygamberliği şüphesiz ve kesin olan bir bilginin şüpheli bir şeye benzetilmesinin nedeni nedir? Dördüncüsü: karşılaştırma

İkincisi: Zamirin "kıblenin durumu" merciine râci olmasıdır. İbn Abbâs, Katâde ve Rebî'in de savunduğu bu yaklaşıma göre anlam "Ehl-i Kitap, kendi çocuklarını bildikleri gibi; kendilerine bilgisi ulaşmış kıblenin durumunu da bilirler." şeklindedir. Râzi bu iki görüşe yer verdikten sonra kendi tercihini birkaç açıdan/vecihten daha evlâ olduğunu açıklamıştır. Birinci vecih: Zamir mezkûr ve en yakın şeye râci olmalıdır. Mezkûr en yakın merci, " مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ" ifadesindeki "العلم/ilim"dir. Buna göre âyetin anlamı "Şüphesiz onlar, bu ilmi çocukları kadar bilirler" biçimindedir. İkinci vecih: Kur'an'ın herhangi bir âyetinde İncil ve Tevrat'ta kıblenin değiştirilmesi bilgisinin bulunduğuna ilişkin bir bilgi bulunmamaktadır. Buna karşın Hz. Peygamber'in nübüvvetine dair bilgi, Tevrat ve İncil'de mevcuttur. Bu durumda "bilme" hususunu kıble yerine nübüvvet ile ilişkilendirmek daha evlâ olacaktır. Üçüncü Vecih: Mucizelerin ilk bakışta ve ilk anda Hz. Peygamber'in nübüvetine delalet eder; ancak kıblenin durumu, Muhammed'in (s.a.v.) getirmiş olduğu şeylerden biri olması yoluyla ortaya çıkar.[695]

2.1.14.4. Mercie Göre Anlam

Merci, "Resûlullah (s.a.v.)" olduğunda;

"Onlar, kendi çocuklarını bildikleri gibi; (ayırt edici net ve açık vasıfları sayesinde onunla başkası arasında temeyyüz edecek kadar) ***Resûlullah'ı*** *(s.a.v.) tanıyorlardı."*

Merci, "kıblenin durumu" olduğunda;

"Ehl-i Kitap, kendi çocuklarını bildikleri gibi; (kendilerine bilgisi ulaşmış) ***kıblenin durumunu*** *da bilirler."*[696]

neden erkek çocuk ile sınırlı tutulmuştur? sorularının cevapları için bkz. Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, s. 2/887.

[695] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, s. 2/887.

[696] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, s. 2/887.

2.1.14.5. Değerlendirme

Yukarıda âyette "يَعْرِفُونَهُ" ifadesindeki "biliyorlar" fiilinin mefûlü olarak geçen "ه" zamirinden önce mezkûr, zamirin moduna da uygun, kendisinden önce geçen ve mercii olabilecek "ilim", "Kur'ân" "Ka'be", "Ka'be'nin kıble olması" ve "kıble değişimi" gibi ifadeler geçmiştir. İhtimallerin çokluğu doğal olarak farklı yönelimleri beraberinde getirecektir. Bu merciler arasında bir tercihte bulunmanın yolu ise zamir ve merci ile ilgili kurallara, lafzî veya manevî bazı karinelere başvurmaktır. Taberî, başlangıçta merci olarak " أن البيت الحرام قبلتهم..." şeklinde zamirin yapısına uyumsuzluk içermeyecek bir merci belirlemiştir. Devamında yer verdiği rivayetlerde "Kabe" ve "Kabe'nin kıble olması" gibi ifadeler kullanılmıştır. Bu mercilerin bir kısmında merciin müennes olması noktasının çok dikkate alınmadığı ve manaya odaklandığı anlaşılmaktadır. Zamir ile merci arasındaki cinsiyet uyumu dikkate alınmış olacak ki Zemahşerî direkt Ka'be yerine "تحويل الكعبة" ifadesini, Râzî de " أمر الكعبة" ifadesini kullanarak muzâf takdir edilerek zamire uygun müzekker merci ifadeleri kullanmışlardır.

Taberî, merci için "Ka'be" ve "Ka'be'nin değişimi" gibi ifadelerin dışına çıkmamış ve tamamen rivayet açıklamaları ile yetinmiştir. Dirâyet tefsirinin önemli örneklerinden olan Zemahşerî ve Râzî de rivayete de başvurmuşlardır. Ayrıca Zemahşerî, burada mezkûr olmayan mercii tercih etmiş ve bunun mümkün olduğunu ifade etmiş ayrıca siyakın da bu anlamı desteklediğini ifade etmiştir. Râzî tefsirinde ise zamirin mezkûr olması kuralı, zamire en yakın olan merci olması kuralı, zamir merci arası cinsiyet uyumu gibi birçok husus dikkate alınmıştır. Râzî, bunun da ötesinde merciin "ilim" olmasını gerekçelendirirken daha detaylı mazı karşılaştırmalara ve aklî delilleri kullanmıştır. Burada incelediğimiz kadarıyla Râzî'nin tercihinde bir karışıklık olduğunu anlaşılmaktadır. Zira birinci tercihte zikrettiği merci "Resûlullah" ifadesidir; oysaki daha sonra en evlâ tercihi anlatırken birinci tercihten "ilim" olarak söz

etmektedir.[697] Resûlullah ve ilim mercilerini aynı olarak düşündüğü şeklinde bir ihtimal ile açıklama yapılabilir; ancak bu da net değildir.

Âyette zamire göre şekillenen anlamlar, verdikleri mesaj açısından aynı maksada ve sonuca vardıklarından zamirin tek kullanım sayesinde hem Kabe'yi bildikleri ve hem Resûlullah'ı (s.a.v.) bildikleri ve buna rağmen inkâr ettikleri beyan edilmiştir. Her iki anlama göre de ifade edilen onların hakkı bilmelerine rağmen kabul etmemiş olmalarıdır. Burada merciin kurallara ve rivayete dayalı izahını üç tercihte görmekteyiz. Lakin merciin tercihine göre anlam farkını Râzî'nin dirayet ağırlıklı açıklamalarında görmekteyiz. Birinci ihtimale terettüp eden soruları cevaplaması ve ayrıca "ilim" ifadesini merciini temellendirirken yaptığı izahlar zamirin yorum üzerindeki etkisi açısından önemli beyanlardır.

2.1.15. Bakara, 177

{لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى **حُبِّهِ** ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ}

Meâl: *"(Namazda) yüzlerinizi doğu ve batı yönüne döndürmeniz; birr (taat bu) değildir. Fakat birr, Allah'a, âhiret gününe, meleklere, Kitaba ve peygamberlere îman eden, malını (**Allah**) sevgisiyle (yahud: **mala olan** sevgisine rağmen) akrabaya, yetimlere, yoksullara, yol oğluna (Yolda kalmış müsâfirlere), dilenenlere ve köle ve esirlere veren ve… lerdir."* (Hasan Basri Çantay Meâli)[698]

2.1.15.1. Câmi'u'l-Beyân

Taberî âyetteki "وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ" ifadesini, *"Malı, mala olan muhabbeti zamanında, onu tutma ve kısma isteği zamanında vermiştir."* anlamı ile tefsir eder. Bu anlamı İbn Mes'ûd'un *"Yaşamak istediği, fakirlikten korkmuş olduğu bir dönemde ve sağlıklı zamanında malını verir."* şeklindeki

[697] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, s. 2/127.
[698] Meâllerde zamîri, aslına uygun şekilde veren bir meâl bulunmadığından ve Hasan Basri Çantay'ın meâlinde her iki mercie göre de anlam verildiğinden bu meâl tercih edilmiştir.

açıklamasına dayandırmıştır.[699] Taberî'nin yer verdiği ilk açıklamada "علي" harfi, bazı takdirlerle birlikte de olsa "في" anlamıyla yorumlandığı ve merciin de "mal" olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır. Şu var ki verilen anlamda "علي" harfinin "مع" anlamında olması da imkân dâhilindedir. Taberî'nin açıklamaları, bize merci konusundaki yaklaşımı hakkında bilgi verse de mercie ilişkin açık bir beyanı bulunmamaktadır.

2.1.15.2. el-Keşşâf

Zemahşerî, âyetin yorumunda mercii "mal" olarak izah etmiştir. Zemahşerî, Taberî'nin açıklamasından farklı olarak "علي" harfini "مع" ile tefsir etmiştir. Keşşâf'ın bunun dışında yer verdiği başka görüşler de vardır. Bunlardan biri âyetteki ifadenin *"Allah'ın sevgisi üzerine"* açıklaması ile zamirin Allah'a râci olmasıdır. Görüşlerden diğeri de âyete "*Verme sevgisi/isteği* üzerine, yani verirken gönül hoşluğu ile verir" anlamları verilerek zamirin "إيتاء" manasına râci olmasıdır.[700]

2.1.15.3. Mefâtîhu'l-Gayb

Râzî, tefsirinde üç görüşe yer verir. Bunlardan birincisi: Çoğunluğun yapmış olduğu tespittir ki merci, "mal" ifadesidir. Yani *"Mala olan sevgisiyle birlikte malını verir."* Bu mana, İbn Abbas ve İbn Mes'ûd'dan nakledilen rivayette *"Bu senin sağlıklı halde iken zenginliği arzuladığın, fakirlikten korktuğun, can boğaza gelip falana bu, falana şu şeklinde deme (vasiyet edeceğin) vaktine kadar geciktirmeden malı vermendir."* şeklinde açıklanmıştır. Bu yoruma göre kişinin sağlıklı halinde vermesi, ölüme yakın zamanda vermesinden daha faziletlidir. Râzî, bu ifadeleri kullandıktan sonra aklın da bu anlamı desteklediğini bazı gerekçelerle birlikte açıklamıştır. Bu ifadeleri ile tercih ettiği bu yorumu hem dirayet hem de rivayet ile temellendirmiştir.[701]

---

[699] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 2/126-128.
[700] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 109.
[701] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 2/1011.

Râzî, merciin Allah'a (c.) râci olması ihtimali için âyeti, "Malı, Allah rızası üzerine yani Allah'ın rızasının talebi üzerine verirler" ifadeleri ile açıklamıştır. Merciin "î'tâ/verme" manasına râci olması durumunda ise âyetin manasının "Malı verir ve Allah'tan gelecek sevap arzusu ile vermeyi sever" şeklinde olacağı açıklamasını yapmıştır.[702]

2.1.15.4. Mercie Göre Anlam

Merci "mal" olduğunda;

*"**Mala** olan sevgiyle birlikte (yani, onlar malı sevdikleri, kısmak istedikleri, yaşamı güzel buldukları bir dönemde olmalarına rağmen) malı verir."*

Merci, "Allah" olduğunda;

*"A**llah'ın** sevgisi/rızası üzerine (yani, Allah'ın rızasını arzuladığından) malı verir."*

Merci "î'tâ/verme" olduğunda;

"(Allah'ın (c.c.) sevâbı) **vermesini** *arzuladığından malı verir."*

2.1.15.5. Değerlendirme

Ayette merci, anlatılmak istenen asıl maksatta bir farklılığa yol açmamış ve biri diğerinin zıddı değildir. Zira burada asıl anlatılmak istenen malı Allah rızası için vermeleridir. Ancak Râzî, âyette zamirin "mal" ifadesine râci olmasından yola çıkarak bir hüküm çıkarmıştır. Çünkü mala olan sevgiye rağmen vermenin âyette, bir fazilet olarak anlatılması, malın ölüme yakın dönemde verilmesinden daha faziletli olduğunu ortaya koyar. Râzî, devamında aklın da bu tespiti desteklediğini bazı gerekçelerle izah etmeye çalışmıştır.

Yapılan yorumlarda dikkat çeken diğer önemli bir husus, merci farkının, harf-i cerrin anlamında değişikliğe yol açmasıdır. Nitekim zamir, "mal" ifadesine râci olduğunda "على" harfi "مع" manasında olurken[703] diğer iki ihtimalde ise gerek Râzî'nin açıklaması gerekse Zemahşerî'nin açıklamasında

[702] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 2/1012.
[703] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 109.

"على" harfi isti'lâ/yükselme veya ta'lîl/sebeplilik anlamlarında verilmiştir. Her üç müfessir de merci için aynı tercihte bulunmuş ve bunu İbn Mes'ûd'a isnat edilen manaya dayandırmışlardır. İbn Mes'ûd'a isnat edilen tefsirde mercie dair bir beyan olmamakla birlikte açıklamadan merciin mal sevgisi olarak anlamışlardır. Âyette merciden kaynaklanan anlamlardan hiçbiri Kur'an'ın mesajı açısından bir uyumsuzluk içermemektedir. Zira anlamlardan biri Bakara sûresi 267. âyet-i kerimesi[704] ikincisi Bakara sûresi, 265. âyet ile ve son anlam ise Âl-i İmrân 134. âyet ile örtüşmektedir.

2.1.16. Bakara, 232

{وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا **تَعْضُلُوهُنَّ** أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ}

Meâl: *"Kadınları boşadınız da iddetlerini bitirdiler mi, aralarında meşru surette rızalaştıkları takdirde kendilerini kocalarına nikâh edecekler diye sıkıştırıp da engellemeyin."* (Elmalılı Meâli)

2.1.16.1. Câmi'u'l-Beyân

Kadının evlilikteki velisinin kim olduğu konusu ile de bağlantılı olan bu âyette "فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ" ifadesindeki muhatap merciin kim olduğuna dair "eşler", "veliler", "insanlar", "müminler"[705] şeklinde dört görüş ileri sürülmüştür.[706]

Taberî başlangıçta âyetin sebeb-i nüzûlüne dair iki farklı isim hakkındaki rivayetlere binaen iki ihtimali aktarmıştır. Rivayetlerden birine göre bu âyet, Ma'kil b. Yesâr'ın kız kardeşini kocasına dönmesini engellediği zaman nazil olmuştur. Diğer bir rivayete göre ise âyet, Câbir b. Abdullah hakkında nazil olmuştur. Câbir b. Abdullah amcasının kızının kocası kendisini boşadıktan sonra kocası tekrar dönmek istemiş ancak amcası oğlu Câbir bunu engellemiştir. Kimileri ise bu âyetin, veliyyesi/velayeti elinde olan kızı

[704] "Ey iman edenler! Kazandıklarınızın iyilerinden ve rızık olarak yerden size çıkardıklarımızdan hayra harcayın. Size verilse, gözünüzü yummadan alamayacağınız kötü mali, hayır diye vermeye kalkışmayın. Biliniz ki Allah zengindir, övgüye lâyıktır."
[705] Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl*, s. 1/124.
[706] Ahmed Şâhid, *İhtilâfü 'avdetü'z-zamîr ve eserühu fi't-tefsîr*, s. 220.

engelleyen erkekler hakkında nazil olduğunu söylemektedir. Taberî, âyetin kimin hakkında nazil olduğu ekseninde görüş beyân eden rivayetleri aktardıktan sonra doğru bulduğu görüşü şu ifadelerle beyân etmiştir: *"Allah'ın bunu zikretmesindeki amacı, velayet altındaki kadınların velayetine sahip kişilerin onları, nikâhlanmak istedikleri eski kocaların tarafından engellenmesinin haram olduğunu ifade etmektir"*[707] Görüldüğü üzere Taberî'ye göre âyetin muhatabı velilerdir. Taberî, âyetin mezkûr iki şahıs için nazil olmasının da caiz olduğunu ancak her ihtimalde âyetin anlamı kendi açıkladığı şekilde olduğunu özellikle vurgulamıştır.[708] Nitekim onun naklettiği üç türlü rivayette de evliliği engelleyen kişiler kadının velileridir.

2.1.16.2. el-Keşşâf

Zemahşerî, kendi tercihini vermeden önce âyetle ilgili iki yaklaşımı aktarmıştır. Zikrettiği yaklaşımlardan biri âyette "engellemeyin" emri ile iddetlerini bitirdikten sonra zülüm yoluyla başka koca edinmelerini engelleyen kocalara hitap edilmiştir. Zira cahiliye döneminde taassup ve bağnazlıklar sebebiyle eski kocalar, kadınların istediği eski kocaları ile evlenmelerine müsaade etmezdi. Buna göre anlam *"evlenmek isteyen eşlerinin, arzu ettikleri ve imkân buldukları kişilerle nikahlanmalarını…"* olacaktır.

Diğer yaklaşıma göre ise muhatap, "engellemeyin" emri ile kadınların kendi eşlerine geri dönmelerini engelleyen velilere hitap edilmiştir. Bu âyetin Ma'kıl b. Yesâr'ın kız kardeşinin kocasına dönmesi hakkında veya Câbir b. Abdullah'ın amca kızının evliliğine engel olması hakkında indiği rivayet edilmiştir. Zemahşerî, bu rivayetin kaynağı olan görüşü de verdikten sonra; muhatabın "nâs/insanlar" olarak kabul edilmesinin kayda değer bir vecih olduğunun altını çizer.[709] Bu yorumda âyetin anlamı, *"Aranızda engelleme durumu gerçekleşmesin.*[710] *Zira aranızda -rızanız dahilinde- engelleyen bulunduğunda siz de engellemiş hükmünde olacaksınız"* şeklinde

[707] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 2/645.
[708] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 2/641-644.
[709] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 135.
[710] "العضل" hapsetmek engellemek anlamındadır. Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 135.

açıklamıştır.[711] Zemahşerî, bu tercihinin gerekçesini açıklamamıştır.[712] Ancak Tîbî, Zemahşerî'ye ait "en doğrusu insanlara hitap olmasıdır" ifadesinin sebebini diğer iki ihtimalin mecaza yol açması olarak açıklamıştır.[713] Esasında Zemahşerî iki görüşü cem' eden bir yaklaşım ortaya koyduğu söylenebilir. Zemahşerî, genel insanlar muhatap olarak kabul etmiş ve engellemeyi herhangi bir husus ile kayıtlamamıştır. Bu sayede "Ey insanlar engelleme durumları olmasın" gibi kapsayıcı bir hitap ortaya çıkmakta ve hem kocaların engellemesi hem de velilerin engellemesi yasaklanmış olmaktadır.

2.1.16.3. Mefâtîhü'l-Ğayb

Râzî'nin açıklamasına göre ekser ulema, muhatabın, "أولياء/veliler" olduğunu söylerken bazıları da muhatabın "أزواج/eşler" olduğunu söyler. Ancak Razî, tercih edilecek olanın ""أزواج/eşler" olduğunu belirtir. Ona göre âyetteki "أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ" ifadesinin şart ve ceza cümlesinden müteşekkil olması da bunun delilidir. Zira şart cümlesinin muhatabı, eşler olduğundan ceza cümlesinin de muhatabı aynı kişi olmalıdır. Aksi halde anlam "Ey eşler kadınları boşadığınızda onları engellemeyin ey veliler" şeklinde olacaktır ki bu durumda âyette kopukluk olacak ve şart-cevap arasında hiçbir münasebet kalmayacaktır. Râzî bu hususların dışında âyetin siyakını buna delil olarak ele alır ve âyetin akışına bakıldığında veliler hakkında

---

[711] Zemahşerî, *el-Keşşâf,* s. 135.

[712] Tibî, bu yaklaşımın nedenini şöyle izah etmiştir: Birinci görüş, "أَزْوَاجَهُنَّ" ifadesinde mecaza yol açmaktadır. Zira bu görüşteki anlama göre izafe hakiki değil "mâ yeûlu ileyhi" yani "doğrudan neticeyi söyleme" uslûbü ile mecaz olmaktadır. İkinci görüş ise bu izafenin "itibar ma kane" yani "geçmişi göz önünde bulundurulma" uslûbü ile gerçekleşmesine sebebiyyet vermektedir. Ayrıca bu yaklaşımda talâkın velilere isnadı da mecâzlı olmaktadır. Tîbî, *Fütûhü'l-gayb,* s. 3/411.

[713] Çünkü her ihtimalde nikâhlanması engellenen kişi eş değildir. Bu kişi ya eski eştir (merci veliler/أولياء olduğunda) ya da yeni edinilecek eştir (merci "veliler/"أولياء" olduğunda). Dolayısıyla her iki anlamda da eş denilmesi mecaz ile mümkündür. Tîbî'nin Zemahşerî adına verdiği diğer bir delil de "ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ" âyetidir. Zira bu âyet, mezkûr hükümün ta'lîli mesabesindedir. Tîbî, *Fütûhü'l-gayb,* s. 3/411. Dikkat edildiğinde Tîbî'nin mecaz gerekçesi Zemahşerî'nin de tercihi için gerçekleşmektedir. Zira eşler yine "mâ yeûlü ileyhi" eş olmaktadır.

zikredilen bir şey bulunmadığına dikkat çeker. Râzî, hitabın kocalara yapıldığının gerekçelendirirken bu mana ile âyetler arasında bütünlüğü sağlandığını şu ifadelerle dile getirir: *"Önceki âyet eşlere, iddetten önce nasıl muamele edileceğini öğrettiğinden bu âyet de eşlere iddetten sonra nasıl muamele edileceğini öğretmesi şeklinde anlaşıldığında âyetler nizamlı, istikametli ve tertipli olacaktır."*

Soru ve cevaplarla karşılaştırma yapan Râzî, birçok âyette olduğu gibi tartışma sanatını kullanarak aklî istidlâller ile tercihini sunduktan sonra tercih etmediği görüşün delilini değerlendirmektedir. Râzî, görüşünü temellendirmek için muhtemelen itirazları ve karşı delilleri zikrederek cevaplamaya çalışır. Biz bunlardan sadece bir iki tanesine yer verelim. Râzî, muhatabın "veliler" olduğunu söyleyenlerin en önemli delillerinin sebeb-i nüzûl olarak zikredilen rivayetler olduğunu ifade eder. Buna cevap olarak Râzî, kendi zikrettiği argümanların dikkate alınmasının, rivayet argümanından daha evlâ olduğunu vurgular ve şu ifadelere yer verir: *"Çünkü âyette düzeni korumak, haber-i vahidi, korumaktan daha evlâdır. Ayrıca delil olarak sunulan rivayetler de birbirine teâruz/uyumsuzluk arz etmektedir."* Muhatap zamiri "veliler" olarak alanlara ait bir delil de "أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ" ifadesidir. Zira âyetin manası, *"onlara önceden eş olanlarla nikâhlanmalarını engellemeyin"* şeklindedir. Hâlbuki bu anlam, ancak hitap velilere yapıldığında mümkün olacaktır. Çünkü velilere "Ey veliler, onların eski kocaları ile nikâhlarını engellemeyin" şeklinde bir hitap uygun olup; kocalarına "Ey kocalar, kadınların kocaları ile nikâhlarını engellemeyin" ifadesi sahih olmaz. Zira kadınların evlenmek istedikleri kişi, henüz koca vasfını almamıştır. Râzî, cevap olarak nikahlamak istedikleri kişilere koca denilmesinin "ما يؤول إليه/zaten gerçekleşecek şey" kabilinden olduğunu ve gelecekte eşleri olacağından onlara eş denildiğini, bu nedenle kendilerine "ezvâc" denilebileceği şeklinde açıklama yapmıştır.[714]

Râzî, bu âyette İslam'ın büyük fıkıh imamın âyetle ilgili yaklaşımlarını ele alır. Ancak burada dikkat çeken nokta her iki imamın da aynı âyette geçen farklı iki fiil ve zamirden yola çıkarak "velisiz nikah olup olmayacağı" noktasında âyetten tam aksi yönde birer hüküm çıkarmaktadırlar.

[714] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb*, s. 2/1290-1291.

Nakledeceğimiz bu izahlar, merciin fıkhî düzlemde farklı sonuçların kaynağı olmasını göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Şöyle ki İmam Şâfiî, "فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ" ifadesindeki zamirin "velilere" döndüğünden yola çıkarak bayanın nikâhının velisi olmadan yapılamayacağı savunmuştur. Çünkü nikâh, kadının kendi elinde olması halinde velilerin onu engellemesi zaten mümkün olmayacaktır. Velilerin elinde kadını evlendirme yetkisi olmasaydı, Allah (c.c.), velileri menetmeyecekti. Öyleyse velilin engelleme imkânı, kadının nikâhta yetersiz olmasını iktizâ etmektedir. Fahrettin Râzi, İmam Şafiî'nin bu görüşüne cevap olarak "فَلَاتَعْضُلُوهُنَّ/Onları engellemeyin" ifadesinden, "onu kendi görüşüne bırakın" anlamı kastedilmiş olamaz mı? sorusunu sorar. Râzî buradaki yaklaşımında bu âyetin İmam Şâfiî'nin savunduğu gibi delil olmasının kesin olmadığı yönünde izahlar geliştirir. Râzi şer'î yetkisi elinde olan kadının da velileriyle danıştığını ve onlardan izin alarak nikah yaptıklarını söyler. Kadınların şer'î yetkileri kendi ellerinde olsa bile veliler, bayanların kendileri ile fikir danışması sayesinde onları nikâhtan menetme imkânı elde etmektedirler. Dolaysıyla âyetteki nehiy de bu açıdandır. Zaten İbn Abbâs'tan nakledilen de budur.[715] Yine velî'nin menetmesi de geçersizdir. Zira âyetin o yetkiyi kaldırmasıyla ne zaman engelleyecek olursa olsun onun engellemesine itibar edilmeyecektir.

Ebû Hanife'nin âyette velisiz nikahın olabileceği yönünde hüküm istihraç ettiği nokta "أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ" ifadesindedir. Ebû Hanife, âyetteki bu ifadenin velisiz nikâhın caiz olabileceğinin delili olduğunu savunmuştur. O'na göre, Allah-ü Teâlâ, bu âyette "kadınların evlenmesi" demek suretiyle "nikâh" fiilini fâiline isnat etmiştir. Dolayısıyla âyette nikah tasarrufu, tasarruf sahibine ve yöneticisine izâfesi edilmesi mülahazası ile nikâh fiili bayana isnat etmiş ve veliyi de bu tasarrufu engellemekten menetmiştir. Bu yaklaşımı gösteren İmam Ebû Hanife, "Kadının bu tasarrufu fasit olsaydı veli bu tasarruftan menetmekten nehiy edilmeyecekti" demektedir.[716]

[715] Müslim, Nikâh, 1421; Nesâî, Nikâh, "fi'l-adli´", Beytü'l-Efkâr ed-Düveliyye Riyâd, 1998.
[716] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 2/1290-1291.

Râzî'nin daha geç dönemde yaşaması hususu da dikkate alınıp zamir ve mercilere ilişkin izahları incelendiğinde Taberî ve Keşşâf'ın birikiminin avantajı görülmekte onların izahlarını daha ileri bir dirayet ve aklî nitelikli beyanlarla derinleştirmiştir. Bazen Keşşâf'taki açıklamaları aynen aktarmakla yetinirken bazen de başka ihtimalleri ilave etmiş ve merciler arasında aklî istidlallerle karşılaştırmalar yapmıştır. Râzî tartışma metoduna fazlasıyla başvurmuştur. Râzî'nin izahlarında Bakara sûresinde mercii belirleyen faktörler arasında zamirlerle ilgili kurallar, siyak-sibak gibi etkenlerin yanında kelam, fıkıh, nahiv ve belâgat gibi faktörler de yer almaktadır.

2.1.16.4. Mercie Göre Anlam

Muhatap merci, "أزواج /Eşler" olduğunda;

"...*kendilerini* (eski eşlerinizi) *kocalarına* (müstakbel kocalarına) *nikâh edecekler diye* ***sıkıştırıp da engellemeyin*****! (Ey eşler)**

Muhatap merci "أولياء/Veliler" olduğunda;

"…*kendilerini (velisi olduğunuz kadınları) kocalarına (eski kocalarına) nikâh edecekler diye* ***sıkıştırıp da engellemeyin*****! (Ey veliler)**

Muhatap merci "الناس/İnsanlar" olduğunda;

"...*kendilerini (kadınları) kocalarına nikâh edecekler diye* ***sıkıştırıp da engellemeyin*****! (Ey İnsanlar)**

2.1.16.5. Değerlendirme

Bu âyette asıl üzerinde durmaya çalıştığımız zamir "فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ" ifadesindeki muhatap zamirdir. Bu zamirin muhatabına göre anlam değişecektir. Yukarıda hem özet hem de tafsilatlı şekilde mercie göre ortaya çıkan anlam farkına yer verdik. Serdedilen yaklaşımlara bakıldığında mercii belirlemede rivayetlerin ve rivayetler dikkate alınmadan sadece siyakın da belirleyici olduğu görülür. Bunun dışında fıkhî bakış açısının da etkisinden söz edilebilir.

Taberî, rivayetlere dayanarak merciin "veliler" olduğu yönünde açıklamalar yapmış ve buna "velisiz nikah olmayacağı" hükmünü çıkarmıştır. Zemahşerî, birinci görüşü ve sebeb-i nüzûl olarak aktarılan rivayetleri vermekle birlikte mercileri rivâyetteki şahıslarla sınırlı tutmamış, muhatabı "insanlar" olarak belirlemeyi tercih etmiştir. Zemahşerî, tercihinde daha önce ifade ettiğimiz gibi hem mecazdan kaçınması hem de âyetin daha câmi' ve kapsamlı olmasını hedeflemiş olması da mümkündür. Zira Zemahşerî iki görüşü cem' eden bir yaklaşım ortaya koymuştur. Muhatap olarak genel insanlar kabul etmiş ve engellemeyi herhangi bir husus ile kayıtlamamıştır. Muhatap zamirin merciini sınırlamak yerine "insanlar" şeklinde bir muhatap kitle ile açıklayarak âyetin "Ey insanlar engelleme durumları olmasın" gibi kapsayıcı bir hitapla anlaşılmasını sağlamıştır. Bu sayede genel bir mesajla hem kocaların engellemesi hem de velilerin engellemesi yasaklanmış olmaktadır.

Râzi, ne Taberî ne de Zemahşerî'yi takip etmiştir. Râzi, tafsilatlı izahlarla ile "ezvâc"ı tercih etmiştir. Onun bu tercihinde etkili olan asıl faktör, âyetin siyakı-sibâkı ve cümleler arasındaki münasebettir. Râzî'nin burada rivayete rağmen âyetlerin münasebetine ve dil açısından bütünlüğe dikkat etmesi, sözün kendi içindeki ahengini önceleğini göstermektedir. Râzî delilleri, cevapları ve diğer yaklaşıma olan itirazlarında bu münasebete önem vermiş ve aklî istidlalleri kullanmıştır.

Burada tekrar etmek gerekir ki Kur'an'ın esas mesajına bir halel getirmediği sürece ameli açıdan mezheplere ait bu tür farklılıklar, tüm âlimler tarafından anlam çeşitliliği kabul edilmiştir. Nitekim Râzî de âyetteki mezhebi karşılaştırmayı izah etmekten ve tercihini açıklamaktan öte bir beyanda bulunmamıştır.

Bu âyette muhatap zamirin anlamının âyetin anlamına etkisi bakımından incelediğimizde bazı önemli sonuçlarını görmekteyiz. Örneğin belirlenen muhatap mercie göre "أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ" ifadesindeki "eşler" ifadesinden kastedilen de değişiklik arz edecektir. Çünkü muhatap zamirin muhatabı "kocalar" olduğunda bu kelimenin anlamı "yeni eşler" olacak ve âyet de "Ey eşler, kadınların eşleri ile yani yeni edinecekleri eşler ile nikahlarını

engellemeyin!" manasında olacaktır.[717] Buna mukabil muhatap zamirin muhatabı "veliler/أولياء" olduğunda "eşler/أزواج" kelimesinden kasıt "eski eşler" olacaktır. Zira buna göre âyet "Ey veliler, kadınları eşleri, yani eski eski eşleri ile evlenmesini engellemeyin."[718] Zemahşerî'nin yorumunda ise açık bir beyan olmamakla birlikte muhatap zamiri gibi, bu kelimenin de (eşler) genel/umûm üzere bırakılması uygun olmaktadır. Bu durumda âyetin anlamı, "Ey insanlar, kadınların herhangi bir eş ile nikâhını engellemeyin" meâlinde olacaktır.

Zamirin bu âyette anlama yaptığı etkinin en önemli tezahürlerinden biri de yukarıda Râzî'den naklederek yer verdiğimiz iki farklı mezhep İmamının kadının nikâhtaki velayeti hakkındaki görüşleridir. İmam Şâfiî, "فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ" ifadesinde zamirden nikahta velinin izninin gerekliliğine dair hüküm çıkarmıştır. İmam Şâfiî'nin bu yaklaşımının aynısını Taberî de sergilenmiştir. Burada merciin anlama etkisi barizdir. Zira muhatap zamir "veliler" olduğunda bu çıkarımdan söz edilebilir. Ancak muhatap zamirin mercii "eşler" olduğunda velilerle ilgili bir hüküm de söz konusu olmayacaktır. İmam Ebû Hanife ise " أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ" ifadesinden yine fiilin zamire olan isnadından yola çıkarak tam aksi yönde hüküm çıkarımında bulunmuştur. Sonuç olarak fiillerin zamire olan ve dolayısıyla mercie olan isnadından farklı iki yorum ortaya çıkmıştır.

[717] Râzî, *Mefâtîhü'l-gayb,* s. 2/105.
[718] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* s. 2/645.

SONUÇ

Zamirler, her dilde ihtiyaç duyulan ve çeşitli fonksiyonlar icrâ eden bir niteliğe sahiptir. Zamir kelimesi kökeni bakımından, zayıflık-düşkünlük ve gizlilik-kapalılık anlamlarına gelmektedir. Zamirin kelime kökünde var olan bu anlamlar onun dildeki özelliklerinde de bulunmaktadır.

Zamirler, Kur'ân-ı Kerîm'de de çok kullanılmış ve bu nedenle tefsirlerde açıklamalara en çok konu olan unsurlardan biri olmuştur. Zamirin mahiyeti ve merci ile ilişkisi onun tartışılmasına ve farklı yorumlanmasına zemin teşkil eden temel faktör olmuştur.

Zamirlerle ilgili kavramlara bakıldığında tefsirlerde zamirin, merci ile olan bağlantısı için tek ve ortak kavramların kullanılmadığı görülmektedir. Zamirin mercii ile olan bağlantısına karşılık gelen kavramların kullanımı, bazen ekole göre bazen de şahsi tercihe göre değişik tabirlerle yer almıştır. Bu nedenle zamirin merci ile olan zorunlu irtibatı, sadece anlama etki etmekle kalmamış, aynı zamanda onun dildeki kullanımına da etki etmiştir.

Zamirler, ifade ettikleri anlam ve delaletleri açısından literatürde *iştirak, ihâle, mebniler, mübhemler, marifeler* gibi farklı kategoriler içinde yer almıştır. Zamirin bu sınıfsal grupların hepsinde yer almasında zamirin merci ile olan münasebet şekli belirleyici olmuştur.

Merciin yorum farklılığına etkisi, çok nadir olarak mütekellim zamirinde mevcut olsa da çoğunlukla muhatap ve gâip zamirlerinde gerçekleşir. Gâib zamirinin merciinin hazır bulunmamasından ötürü, cümle içinde merciin aranması ve merci ile ilgili değerlendirme ve farklılıklar yoğun olarak gâib zamirinde görülür. Ancak tefsirlerdeki merci ihtilaflarına bakıldığında diğer zamir türlerinin de yorum farklılığına imkân verdiği ve bu nedenle merciin farklılığa etkisi, zamirin her türünde gerçekleşen bir olgu olmaktadır.

Zamirlerde yorum farklılığının nüvesini oluşturan şey, ona has yapısı ve mahiyeti olsa da bu, tek etken değildir. Dildeki bütün parçalar arasındaki etkileşim de zamiri etkiler. Müessir bu faktörler, mercideki ihtilaf alanını daha geniş bir hale getirir. Bu açıdan çalışmamızda yer alan Bakara sûresindeki yorum farklılıklarına bakıldığında zamirler hem anlam itibari ile başka

unsurlardan ve cümlelerden etkilenmiş hem de başka unsurlara ve bulunduğu cümlenin anlamına da önemli bir etkide bulunduğu görülmüştür.

Zamirlerin tefsirinde yapılmış tartışmaların konusu dikkate alındığında ihtilaf edilen tek konu merciin ne olduğu dışında farklılığın gerçekleştiği başka konular da mevcuttur. Bunların bir kısmı merci ile ilgili bir kısmı zamirin zikredilmesi ve diğer bir kısmı da zamirin türü ile ilgilidir.

Zamirin merciinden kaynaklanan sübjektif yorumların önüne geçmek için bazı karine ve kurallar belirlenmiştir. Ne var ki bu faktörler, merciin tespitinde fonksiyonel bir yere sahip olmakla birlikte farklılıkları tamamen ortadan kaldırmamaktadır.

Çalışmanın son bölümünde Bakara sûresinde ihtilaf edilen âyetler sıralamaya uygun şekilde üç müfessirin yaptığı yorumlar ele alınmış ve değerlendirmeler yapılmıştır. Bu değerlendirmeler sonucunda yukarıda aktardığımız noktalar haricinde zamir ve mercii hakkında diğer bazı hususlar göze çarpmaktadır. Zamir ve merciine ilişkin en önemli hususlardan biri, bağlantıların örgüsünü sağlamadaki etkisidir. Zira tefsirlerde zamir hakkında yorum yapılırken üzerinde durulan en mühim maksada ulaştırmada sahip olduğu konumu ve rolüdür. Meramın anlaşılmasında etkili olan siyak-sibaka uygunluğu ayrıca zamire yakın âyetlere atıfta bulunulması ve maksada uygunluğu üç müfessirin de üzerinde durduğu bir husustur. Zamirin etkisinin bulunduğu âyetlerde mercie göre anlam değişikliği her zaman aynı değildir. Âyetlerin bazısında merci, maksat olan manaya etki ederken bazen de sadece dilsel değişikler ve ifadenin şekli ile sınırlıdır. Çalışmanın gerek teorik kısmı olan ilk bölümde gerekse konunun pratik incelemesinin yapıldığı Bakara sûresinden değerlendirilen âyetler, zamirin dil, akaid, tarih (kıssa) ve fıkhî vb. açılardan yapmış olduğu anlam değişiklikleri açısından yeterince örnekler içermektedir.

İncelemiş olduğumuz zamir-merci ilişkisinin anlam üzerindeki etkisi, bu üç müfessirin tefsirlerinde değişik hususiyetler arz etmektedir. Mercii tercih etme hususunda Taberî'de yer alan etkenlerde hem rivayet hem de dirayetin etkisi söz konusudur. Taberî'nin mercie dair beyanda bulunduğu zamirlerin neredeyse tümünde merci ihtimallerine ilişkin görüşler rivayet etmiştir. Ancak zikrettiğimiz âyetlerin anlamına dair sebeb-i nüzûl rivayetlerinin zamire

etkisinin olduğu rivayetler çok fazla değildir. Bu durum Taberî'ye has bir durum değildir. Bu tür rivayetleri diğer iki tefsirde de mercie etki eden bir unsur olarak görmekteyiz. Taberî'nin mercii tercih etmesinde kuralların etkisi ve âyetler arasındaki uyum, siyak-sibak önemsenmiştir. Zemahşerî merci tercihinde bulunurken seçimlerinde baskın olan faktör dirayettir. Bununla birlikte rivayete dayalı merci tercihleri de olmuştur. Râzî'nin daha geç dönemde yaşaması hususu da dikkate alınıp zamir ve mercilere ilişkin izahları incelendiğinde Taberî ve Keşşâf'ın birikiminin avantajı görülmekte onların izahlarını daha ileri bir dirayet ve aklî nitelikli beyanlarla derinleştirmiştir.

Bu çalışmada zamirle ilgili ulaşılan en önemli sonuçlardan bir diğeri de zamirin anlam üzerinde yaptığı değişikliğin kargaşaya sebebiyet verecek mahiyette olmamasıdır. Çünkü zamirin anlam değişikliğine imkân vermesi, Kur'an'ın ana temasına ve âyetlerin bütünlüğüne muarız bir nitelik oluşturmadığı gibi üç tefsirdeki farklı yorumlar karşılaştırıldığında birinin diğerini nakzedici özellikte olmadığı, bilakis zenginlik katan nitelikte olduğu dikkat çekmektedir.

KAYNAKÇA

Kitaplar

Abdulkerîm, Eşref Abdülbedî‘, *el-Binyetü’d-dilâliyye ve’l-ihaliyye li’z-zemâir*, Dârü garîb, Kahire, 2006.

Abdulilah el-Hûrî, “*Esbâbü ihtilâfi’l-müfessirin fi-tefsîri âyâti’l-ahkâm”*, Kâhire Üniversitesi, Dârü’l-ulûm Fakültesi, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kâhire, 2001.

Abdürrezzak Hüseyin Ahmed, *el-İzhâr fi makâmi’l-izmâr fi’l-Kur’ani’l-Kerîm*. (Riyad: Camiatü’l-Melik Suud Kürsiyyü’l-Kur’ân’i’l-Kerim ve ulûmih, 1436),

Ahfeş, Said b. Mes‘ad el-Belhî el-Mecâşeî, *Ma‘âni’l-Kur’ân*, Âlemü’l-kütûb, Beyrût, 2003.

Âlûsî, Ebü’s-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdullâh b. Mahmûd el-Hüseynî, *Rûhu’l-meâ‘nî fî tefsîri’l-Ḳur’âni’l-‘azîm ve’s-sebi‘l-mesânî,* İhyâu’t-türâs el-Arabî, Ts.

Ankebî, Ali Abdullah Hüseyn, *el-Haml ‘ale’l-m‘anâ*, Divânü’l-vakfü’s-Sünnî, Bağdat, 2012.

Aydın, İsmail, *Kur’an Mübhemleri Olarak Zamirler: Anlama Etkisi Bakımından Zamirlerin Mercii Sorunu*, Tibyân Yayıncılık, İzmir, 2012.

Bağavî, *Ebû* Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd, *Me‘âlimü’t-tenzîl*, Dârü’t-taybe, Riyâd, Ts.

Beyzâvî, Nusiruddin Ebû Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî, *Envârü’t-tenzîl ve esrârü’t-te’vîl*, Dersaadet Kitabevi, İstanbul, Ts.

Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu’s-sahîh*. Daru'l-İbn Kesir, Beyrut, 1987.

Buhayrî, Said Hasan, *Zevâhirü'n terkibiyyetün fî mükâbesâti Ebî Hayyân et-Tevhidî,* Mektebetü’l-Âdâb, Kâhire, 2006.

Câmî, Abdurrahman b. Ahmed, *el-Fevâidü'd-Diyâiyye-Mollâ Câmî*, Dârü’l-Kütûbi’l-İslâmî, İstanbul, Ts.

Çetkin, Muhammed, *Celâleddîn es-Suyûtî ve Arap Gramerindeki Yeri*, Sonçağ Yayınları, Ankara, 2020.

Divlekci, Celalettin. “Tefsirde Yorum Farklılığına Yol Açan Sebepler”. EKEV Akademi Dergisi 58 (20 Mart 2014).

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Usûlü*, İstanbul, 2008.

Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkahir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz,* Dârü'l-Fikr, Dımeşk, 2007.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*, Dârü Tirâsi'l-Arabî, Kâhire, 1973.

Ebû Hâce, Abdulmecid Abdunnebi, "*ez-Zamîrü'l-gâib fi'l-Kur'âni'l-Kerîm"*, Câmiatü Âli'l-beyt, Arap Dili ve Edebiyatı Fakültesi, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ürdün, 1995.

Ebu Hayyân, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *İrtişâfü'd-darab min lisâni'l-Arab*, Mektebetü Hâncî, Kahire, 1998.

_____, *el-Bahrü'l-muhît,* Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrût, 1993.

_____, *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi Kitâbi't-Teshîl,* Dârü'l-Kalem, Dımeşk, 1998.

Esedî, Abdurrahman, *ez-Zamirü'l-mübhem fî'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Musul Üniversitesi Edebiyât Fakültesi, 2002.

Üşmûnî, Nuruddin Ali b. Muhammed, *Menhecü's-sâlik ilâ Elfiyeti İbn Mâlik (Şerhü'l- Üşmûnî*,) Dârü'l-Fikr, Beyrût, Ts.

Ezherî, Halid b. Abdullah, *et-Tasrîh ala't-Tavdîh,* Dârü'l-kütûbi'l-ilmiyye, Beyrut, 2000.

Ferrâ, Ebû Zekeriyyâ Yahya b. Ziyâd b. Abdullah, *Me'âni'l-Kur'ân*, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrût,2002.

Galayânî, Mustafa *Câmiü'd-durûsi'l-Arabiyye*, Menşûrâtü'l-Mektebeti'l-asriyye, Beyrût, 1993.

Halebî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm (Abdiddâim)-Semîn-, *ed-Dürrü'l-mesûn fî ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, Dârü'l-Kalem, Dımeşk.

Hâlidî, Salâh Abdulfettah, *et-Tefsîr ve't-te'vîl fî'l-Kur'ân*, Ammân,1996.

Humeyde, Mustafa, *Nizamü'l-irtibât ve'r-rapt fî terkîbi'l-cümleti'l-Arabiyye,* Mektebetü Lübnân Naşirûn, 1997.

Harbî, Hüseyin b. Ali b. Hüseyn, *Kavâidü't-tercih inde'l-müfessirîn*, Dârü'l-Kâsım, Riyad, 1996.

_____, *Ekvâlu'l-müfessirîn tevcihühâ ve Mesâlikü't-tevfîki beynehâ,* Dârü Kunuz, Riyad, 2012.

Hasan, Abbâs, *en-Nahvü'l-vâfî*, Dârü'l-Maârif, Mısır, 1974.

Hâzin, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Bağdâdî, *Lübâbü't-te'vîl fî ma'âni't-tenzîl,* Dârü'l-kütûbü'l-ilmiyye, Beyrût, 1995.

el-Isfahânî, Râğıb, *Muḳaddimetü Câmiʿi't-tefâsîr (Tefsîre Giriş),* (Çev: Celalettin Divlekci), Rağbet Yay., İstanbul, 2011.

İbn Akîl, Bahâudddin Abdullh b. Akîl el-Âkılî el-Mısrî el-Hemedânî, *Şerhü İbn 'Akîl*, Dârü't-türâs, Kâhire, 1980.

İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdulhak Gâlib, el-Endülûsî, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri Kitâbi'l-'azîz,* Dârü'l-kütûbi'l-ilmiyye; Beyrût, 2007.

İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman, *el-Hasâis,* el-Mektebetü'l-ilmiyye, (Matbaatü Dârü'l-kütûbi'l-Mısriyye), 1952.

_____, *el-Muhteseb fî-tebyîni vücûhi şevâzi'l-kıraât ve'l-îzâh anhâ,* Kahire, 1994.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Hemedânî, *Müʿcemü Mekâyisi'l-Lüğâ,* Dârü'l-Fikr, Ummân. 1979.

İbn Hâcib, Cemalüddin Ebû Amr Osman b.Ömer ed-Devinî en-Nahvî, *el-Kafiye fî'n-nahv*, Dârül Me´mun, Mekke, Ts.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullāh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdullâh b. Hişâm el-Ensârî el-Mısrî, *Muğni'l- lebîb,* Menşûrâtü Razî, Kum, İran, Ts.

_____, *Şerhü şüzûri'z-zeheb*, Dârü'l-Kûh, Tahrân, 1382.

_____, *Şerhu Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ*, Mektebetü Dârü'l-fecr, 2012, Beyrût.

_____, *Evzâhü'l-mesâlik,* el-Mektebetü'l-asriyye, Seydâ-Beyrut, Ts.,

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî, *el-Muhallâ,* nşr. İdâretü't-tıbâ'ati'l-münîriyye. Ts.

İbn Kayyim, el-Cevzî, Ebû Abdullah Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Züraî el-Cevzî ed-Dımaşkî, el-Hanbelî, *Şifâü'l-'alîl*, Mektebetü Sevâdî, Cidde, 1991.

İbn Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Zâdü'l-mesîr,* el-Mektebetü'l-İslamî, Beyrût, 1984,

İbn Mâlik, Ebû Abdullâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdullâh et-Tâî el-Endelüsî el-Ceyyânî, *Şerhü't-teshîl*, Hicr Yayınevi, Ts.

_____, İbn Mâlik, *Şerhü'l-Kâfiyetü'ş-şâfiye,* nşr. Abdulmün'im Ahmed Herîdî, Dârü'l-Me'mûn, Mekke, 1402/1982.

_____, *el-Hulâsatü'l-elfiyye,* Dârü't-Türâs, Kâhire, 1980.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlüddin Muhammed b. Mukrim el-Afrikî el-Mısrî, *Lisânü'l-Arab* (tahk. Abdullah Ali Kebîr, M. Ahmed Hasbullâh, Hâşim M. eş-Şazelî), Dârü'l-Meârif, Kâhire, 1119.

İbn Yaîş, Ebü'l-Bekâ Muvaffakuddîn Yaîş b. Alî b. Muhammed el-Esedî el-Halebî, *Şerhü'l-Müfassal,* Dârü'l-Kütûbi'l-İmiyye, Beyrût, 2001.

İbnü'l-Mu'tez, Ebü'l-Abbâs Abdullah b. Muhammed b. Cafer İbnü'l-Mu'tez, "el-Bedî'", Müessetü'l-kütübi's-sekâfiyye, Beyrut, 2012.

İbnü'ş-Şecerî, Ebü's-Saâdât Ziyâüddîn Hibetullāh b. Alî b. Muhammed b. Hazma el-Hâşimî el-Alevî el-Hasenî el-Bağdâdî, *el-Emâlî*, Matbaatü'l-Medenî, Kahire, 1992.

Îcî, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr, *Risâletü'l-vaz'iyye,* M. Nuri Nâs İslamî Kitaplar, Midyat, Ts.

Arslan, İhsan. "Abese'nin Muhatabı Kimdir?" *Diyanet İlmi Dergi* 53/2 (01 Nisan 2017).

İzzet Yunus, Ahmed, *el-Alâkatü'n-nassiyye fi-lüğâti'l-Kur'âni'l-Kerîm,* el-Âfâkü'l-Arabiyye, Kâhire, 2014.

Karagöz, Mustafa, *Dilbilimsel Tefsîr ve Kur'ân'ı Anlamaya Katkısı,* Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2010.

Kazvinî, Hatîb, *el-Îzâh fî ulûmi'l-belâğa,* el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Mısır, 1993.

Kureşî, Cemaluddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Zadü'l-mesîr,* el-Mektebetü'l-İslamî, Beyrut, 1984.

Küçükalay, Hüseyin, *Kur'an Dili Arapça*, Manevi Değerleri Koruma ve İlim Yaym Cemiyeti Neşriyâtı, Konya, 1969.

Lahyânî, Zekiyye binti Fâzi´ b. Mebrûk, "*Ahvâlü'z-zamâir ma'a müfessirihi"* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Arab Dili ve Edebiyatı Fakültesi, 2002.

Lebdî, Muhammed Semîr Necîb, *Mu'cemü'l-müstelhâti'n-nahviyyeti ve'l-usûliyye,* Dârü'l-Furkân, 1985.

Matarî, Abdurrahman Abdullah Serûr Cermân, *es-Siyâkü'l-Kur'ânî ve eserühû fi't-tefsîr* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 2008.

Maverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, *En-Nüket ve'l-uyûn*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrût, Ts.

Muhammed Refîk Ahmed Şâhid, "*İhtilâfü 'avdetü'z-zamîr ve eserühu fi't-tefsîr"* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Vataniyye Üniversitesi Modern Diller Bölümü, İslamâbâd, Pakistan, 2009.

Mukrinî, Âdil, "*İhtilafü'l-müfessirîn",* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmiâtü'l-Hâc el-Hadar Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi, Batne, 2011.

Müberred, Ebû-l Âbbâs Muhammed b. Yezîd, *el-Muktedeb,* Kâhire, 1994.

Müslim, *Sahih-i Müslim*, Beytü'l-Efkâr ed-Düveliyye, Riyâd, 1998.

Nahhâs, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmail, *İ'râbu'l-Kur'ân*, Dârü'l-ma'rife, Beyrut, 2008.

Nesefî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Medârikü't-tenzîl ve hakâikü't-te'vîl,* Dârü'l-ma'rife, Beyrût, 2008.

Nursî, Said (Bedîüzzamân), *İşâretü'l-i'câz,* Envâr Neşriyât, İstanbul, 1990.

_____, *Sözler*, Envâr Neşriyât, 1995.

Râcihî, Abdullah Muhammed Gânim, "'*Avdü'z-zamîr ve eserühü fî tevcîhi'l-ma'nâ fî'l-Kur'âni'l-Kerîm"* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmiâtü Aden Arap Edebiyatı Bölümü, Aden, 2008.

Radî, Necmü'l-Eimme Radıyyüddîn Muhammed b. el-Hasen el-Esterâbâdî el-Garavî es-Semnâkî (es-Semnâî), *Şerhü'r-Radî ale'l-Kâfiye*, Câmiatu Kân Yûnus, Bingâzî, 1996.

Râzî, Muhammed Fahruddin b. Allame Ziyauddin Ömer, *Mefâtîhü'l-gayb,* Dârü'l-Fikr, Beyrût, 1981.

Rıfat Hüseyn, *el-Mevki'iyyetü fi'n-nahvi'l-Arâbî,* Âlemü'l-Kütûb, Kâhire, 2005.

Robert de Beaugrande, *en-Nassu ve'l-hitâbu ve'l-icrâ'* (Çev. Temmâm Hassân), Âlemu'l-Kütûb, Kâhire, 1998.

Rûmî, Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman, *Buhûsü'n fî usûli't-tefsîr ve menâhicihi,* Mektebetü't-Tevbe, Riyad, Ts.

Sabbân, Ebü'l-İrfân Muhammed b. Alî es-Sabbân el-Mısrî, *Haşiyetü Sabbân alâ Şerhi'l-Üşmûnî*, Dârü'l-Fikr, Kâhire, Ts.

Sabre, Muhammed Hasaneyn, *Merci'u'z-zamîr fî'l-Kur'ân'i-l-Kerîm*, Dâr-u garîb, Kâhire, 2001.

Sâbûnî, Muhammed Ali, *et-Tibyân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Dârü'l-Cebel, Beyrût,1972.

Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrâhim Nisaburi. *el-Keşf ve'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân = Tefsîrü's-Sa'lebî,*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2004.

Sâmûrâî, Fadıl Salih, *Maâi'n-nahvi*, Dârü'l-fikr, Amman, 2000.

Seâlebî, Ebû Mensûr Abdü'l-Melik b. Muhammed b. İsmail, *Fıkhü'l-lüğâ ve esrârü'l-Arabiyye,* el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrût, 2000.

Sîbeveyhî, Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî, *el-Kitâb*, Mektebetü Hâncî, Kâhire, 1996.

Soysaldı, Mehmet. "Abdullatîf Harpûtî ve Tefsir Anlayışı". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3,* 1998.

Süyûtî, el-Hafız Ebu'l-Fadl Celaluddin Abdurrahman İbn Ebî Bekir, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (tahk. Muhammed Mutevelli Mensûr), Dârü't-Türâs, Kahire, 2010.

_____, *Hem'u'l-Hevâmi' fî şerhi Cemi'l-cevâmi',* Beyrût, 1998.

_____, *el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'n-nahvi,* Dârü'l-kütûbü'l-ilmiyye, Beyrût, 1983.

Süheylî, Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah, *Netâicü'l-fikr fi'n-nahvi,* Dârü'l-kütûbi'l-ilmiyye, Beyrût, 1992.

_____, *et-Ta'rif ve'l-i'lâm fîmâ übhime mine'l-esmâ ve'l-a'lâm fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dârü'l-kütûbi'l-ilmiyye, Beyrut, 1987.

Şâtıbî, Ebû İshak İbrahim b. Musâ b. Muhammed el-Lahemî, *el-Muvâfakât fî usûli'ş-şerîâ,* Dâr-ü İbn Affân, Huber, 1997.

Şâyî', Muhammed b. Abdurrahman b. Sâlih, *Esbâbü ihtilâfi'l-müfessirîn*, Mektebetü Abikân, Riyâd, 1995.

Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed, *Fethü'l-Kadir el-Câmi beyne Fenneyi'r-rivâyeti ve'd-dirâyeti min ilmi't-tefsîr*, Âlemü'l-kütûb, Beyrut, 2002.

et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiʿu'l-beyân ʿan teʾvîli âyi'l-Ḳurʾân,* Dâru İbn Hazm, Beyrût, 2013

_____, *Câmiʿu'l-beyân ʿan teʾvîli âyi'l-Ḳurʾân*, Dâru İbn Teymiye, Kâhire, Ts.

İbn Âşûr, Ebû Abdullâh Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed eş-Şâzelî b. Abdulkâdir b. Muhammed, *Tefsîrü't-Tahrîr ve't-tenvîr,* ed-Dârü't-Tûnusiyye, 1984.

Temmâm Hassân, *el-Beyân fî revâi'i'l-Kurân*, Âlemü'l-Kütûb, Kâhire, 1993.

_____, *el-Hulasatü'n-nahviyye,* Âlemü'l-Kütûb, Kâhire, 2000.

_____, *el-Lügatü'l-Arabiyyetü ma'nâhâ ve mebnâhâ,* Dârü's-sekâfe, Mağrib, 1994.

Tayyâr, Müsâid b. Süleyman, *Fusûlün fî usûli't-tefsîr*, Dârü İbn Cevzî, Demmâm, 1999.

Tîbî, Şerefuddin el-Hüseyin b. Abdullah, *Fütûhü'l-gayb fi'l-keşfi an kinâi'l-gayb,* Uluslararası Dubâi Kur'ân-ı Kerîm Ödülleri Araştırma Birliği, Dubâi, 2013.

Ülgen, Emrullah, *Kur'an Yorumlanmasında İ'râbın Rolü*, Gece Kitaplığı, Ankara, 2015.

Vâhidî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî, *el-Vecîz fî tefsîri kitabi'l-'azîz*, Dârü'l-Kalem, Beyrût, 1995.

Yakûb el-Mağribî, *Mevâhibü'l-fettâh*, Dârü'l-kütûbi'l-ilmiyye, Beyrût.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer, *el-Mufassal,* Dârü'l-cîl, Lübnân, 1336.

_____, *el-Keşşâf ʿan ḥaḳāʾiḳi't-tenzîli'n-nâṭıḳ ʿan deḳāʾiḳi't-teʾvîl*, Dârü Marife, 2009.

_____, *Keşşaf Tefsiri = el-Keşşâf ʿan ḥaḳāʾiḳi't-tenzîli'n-nâṭıḳ ʿan deḳāʾiḳi't-teʾvîl* (metin-çeviri). (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016).

Zennâd, el-Ezher *Nesicü'n-nass*, Dârü'l-Beyzâ, Hamra, Beyrut, 1993.

Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî ulûmi'l -Kur'ân* (tahk. Muhammed Mütevellî el-Mansûr), Dârü't-türâs, Kâhire, 2008.

Makale ve Süreli Yayınlar

Afîfî, Ahmed, "*el-İhâle fi'n-nahvi'n-nasss"*, Dârü'l-Ulûm Fakültesi, Kâhire Üniversitesi, http://www.kotobarabia.com.

Burhânettin Tatar, "Gazali'de Metin Yorum İlişkisi", *İslami Araştırmalar Dergisi*, 2000, Ankara.

Divlekci, Celalettin, "Tefsîrde Yorum Farklılığına Yol Açan Sebepler", *Ekev Akademi Dergisi,* 2014.

Göndüzöz, Soner, "Kur'ân'da Yerleşik Gramer Kurallarına Aykırı Dil Yapıları ve Kur'an'ın Lehçe Haritası Üzerine Bir İnceleme", 2002.

Hüseyin, Tâhâ, *"Kuran-ı Kerîm'de Üçüncü Şahıs Zamîrinin İsaret Zamîri Olarak Kullanılışı",* (Çev: Mehmed Hatipoğlu), A.Ü.İ.F.D., 8/1.

Kara, Osman, "Müfessirlerin Sahîh Yorum Farklılıkların Sebepleri", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi,* 2011.

Karataş, Yusuf, "Metin Bağdaşlığı Açısından Arapçada Gönderim Olgusu", *Usûl İslam Araştırmaları*, 2008.

Koç, M. Akif. "John Burton'un 'Kur'an'da Gramer Hataları' Adlı Makalesinin Tenkidi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35/1-4 (01 Ağustos 1996), 553-560.

Koç, Turan, "Kur'an Dili Açısından Söz–Anlam İliskisi", *Kur'an ve Dil–Dilbilim ve Hermenötik–Sempozyumu*, 17-18 Mayıs 2001, Yüzüncüyıl Üniv. İlahiyat Fakültesi, Van, 2001.

Mustafa Ahmed Abdulalim, *"el-Alâkatü'n-nassiyye fi'l-Kur'ân'il-Kerîm",* Kâhire, Dârü'l-Ulûm Fakültesi, 2012.

İsmail, Nâil, *el-İhâletü bi'z-zamâir ve devrühâ fî tahhîki't-terâbut fî'n-nassi'l-Kur'ânî, Gazze Ezher Üniversitesi,* Gazze, 2011.

9 786256 398344

sonçağ akademi

SONÇAĞ YAYINCILIK MATBAACILIK
İstanbul Cad. İstanbul Çarşısı No.: 48/48
İskitler 06070 ANKARA
T: (312) 341 36 67
soncagyayincilik@gmail.com
www.soncagyayincilik.com.tr