

Tefsir Araştırmaları Dergisi

The Journal of Tafsir Studies

مجلة الدراسات التفسيرية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tader>

E-ISSN: 2587-0882

Cilt/Volume: 8, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2024 (Nisan/April)

Elmalılı Tefsirinde Zamirlerin Mercii Meselesi

The Issue of Reference of Pronouns in Elmalılı Tafsir

مسألة مرجع الضمائر في تفسير ألماللي

Enes KILIÇKESER

Yüksek Lisans Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Arap Dili ve Belagatı Ana Bilim Dalı

Graduate Student, Sakarya University, Faculty of Theology, Basic Islamic Sciences, Department of Arabic Language and Rhetoric
Sakarya, TÜRKİYE

enes.kilickeser@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-7073-0688>

Şükrü ŞİRİN

Doç. Dr. Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri, Arap Dili ve Belagatı Ana Bilim Dalı

Associated Prof. Dr., Sakarya University, Faculty of Theology, Basic Islamic Sciences, Department of Arabic Language and Rhetoric
Sakarya, TÜRKİYE

ssirin@sakarya.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-8881-9261>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Arařtırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 21/02/2024

Kabul Tarihi/Date Accepted: 22/04/2024

Yayın Tarihi/Date Published: 30/04/2024

Atıf / Citation: Kılışkeser, Enes - Şirin, Şükrü. “Elmalılı Tefsirinde Zamirlerin Mercii Meselesi”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 8/1 (Nisan/April, 2024), 239-259.

<https://doi.org/10.31121/tader.1440981>

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

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

Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır. This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

Yayıncı / Published by: Ali KARATAŞ / TÜRKİYE

Öz

İslam dininin ana kaynağı Kur'an-ı Kerim'in bir metin olarak daha iyi anlaşılabilmesi için başlangıçtan itibaren belirli yöntemler izlenmiştir. Bir usul sistematığı içinde gelişen bu yöntemler arasında dil kuralları en önemli enstrümanlardan biri olmuştur. Kur'an metni, dil kurallarının oluşmasında birincil kaynak konumunda olsa da bizzat kendi metninin anlaşılmasında dil kuralları belirleyici olmuştur. Nitekim klasik dönemde başlayan lugavî tefsir çalışmaları bu anlayışın bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Sonraki dönemlerde dilsel konular tikel olarak ele alınmaya başlamış ve konu-eser bazlı çalışmalar yoğunluk kazanmıştır. Bu bağlamda zamirlerin merciiine dair tercihler, farklı yorumlara zemin hazırlayan konulardan biri olmuştur. Zira bazı kullanımlarda birden çok kelime bir zamir için merci olabilecek özelliindedir ve bunlardan birinin tercih edilmesi gerekir. Yapılan tercihler ise anlamın farklılaşmasına sebep olmaktadır. Bu çalışmada Kur'an-ı Kerim'de zamirlerin mercii meselesi, zamanına kadar yazılan tefsirlerin pek çoğundan istifade edilerek Elmalılı tarafından kaleme alınan *Hak Dini Kur'an Dili* adlı eser ekseninde ele alınmıştır. Tefsirinde sadece nakil ile yetinmeyerek kendi özgün görüşlerine de yer veren müellifin zamirin mercii konusundaki tercihleri tespit edilmiş, diğer müfessirlerin tercihleriyle karşılaştırılmıştır. Ayrıca müellifin tefsirinde yer alan tercihleri ile yine kendisi tarafından kaleme alınan mealindeki tercihleri değerlendirilmiş farklılıklar tespit edilmiştir. Böylece zamirin merciiinin belirlenmesi üzerinden ortaya çıkan farklı anlam ve yorumlara ulaşarak bunların gerekçeleri ortaya konulmuş, farklı manaların hükme dair muhtemel etkileri üzerinde durulmuştur. Elmalılı tefsirinde tespit edilen yaklaşık on sekiz tane zamirin mercii konusundan dokuz tanesi incelenerek öncelikli olarak diğer müfessirlerden farklı olan tercihleri tespit edilmiştir. Ayrıca Elmalılı'nın kendine has tercihlerindeki argümanları incelenerek delilleri değerlendirilmiştir. Tercih sırasında ifade edilen takdirlerin dil kuralları açısından tutarlılığı da araştırılmıştır. Özellikle üç ayette yer alan zamirin mercii konusunda Elmalılı'nın kendine özgü bir yol izlediği ortaya konmuştur. Bazı zamirlerde ise pek az müfessir tarafından kabul edilen yorumları tercih ettiği görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Arap Dili ve Belâgatı, Elmalılı, Zamir, Mercii, Zamirin mercii

Abstract

In order to better understand the main source of the Islamic religion, the Holy Qur'an, as a text, certain methods have been followed from the earliest periods. Rules of language have become one of the most important instruments among these methods that develop within a particular system. Although the Qur'anic text is the primary source for the formation of language rules, the rules of language in general have been decisive in the understanding of the Qur'an. As a matter of fact, the lexical tafsir studies that started in the classical period have emerged as a result of this understanding. In the following periods, linguistic issues were increasingly addressed and subject-work-based studies gained momentum. In this context, preferences regarding the reference of pronouns have been one of the issues that prepare the ground for different interpretations. Because in some usages, more than one word has the property of being a reference for a pronoun, and one of them should be preferred. The preferences that are made cause the meaning to differ. In this study, the subject of the reference of pronouns in the Holy Qur'an will be dealt with in the context of the work entitled *Hak Dini Kur'an Dili* written by Elmalılı, using many of the tafsirs written before his time. Elmalılı's preferences regarding the subject of the pronoun were determined and compared with the preferences of other interpreters. Elmalılı were not only sufficed with narrations in the interpretation of these pronouns, but also included his own original opinions. In addition, differences were found between the preferences of the author in the tafsirs and the preferences in the translation written by him. Thus, the different meanings and interpretations arising from the determination of the authority of the pronoun have been reached and their justifications have been revealed, and the possible effects of different meanings on the judgment have been focused on. Of the eighteen pronouns identified in the Elmalılı tafsir, nine of them were examined and their preferences, which are different from other interpreters, were primarily determined. In addition, Elmalılı's arguments in his own preferences were examined and his evidences was evaluated. The consistency of the opinions expressed during the preference in terms of language rules has also been investigated. In particular, it has been shown that Elmalılı follows a original path regarding the reference of the pronoun contained in the three verses. In some pronouns, it has been observed that he prefers interpretations accepted by very few commentators.

Key Words: Qur'an, Arabic Language and Rhetoric, Elmalı, Pronoun, Reference, Reference of Pronoun

الخلاصة

تم اتباع أساليب معينة منذ البداية لفهم القرآن الكريم بشكل أفضل، باعتبار أن القرآن الكريم هو المصدر الرئيس للدين الإسلامي كنص، كما وُجِدَتْ قواعد اللغة العربية مكاناً بين هذه الأساليب التي تتطور ضمن نظام اجرائي. وبالرغم من أن النص القرآني هو المصدر الأساس لتشكيل قواعد اللغة، إلا أن قواعد اللغة كانت حاسمة في إ فهم النص القرآني. في الواقع أن دراسات التفسير اللغوي التي بدأت في العصر الكلاسيكي، ظهرت نتيجة لهذا الفهم، وفي فترات لاحقة تم الاعتماد عليها في معالجة القضايا اللغوية على وجه خاص، واكتسب هذا النوع من الدراسات قيمة كبيرة. وفي هذا السياق، أصبحت الترجمات المتعلقة بحجية الضمان إحدى القضايا التي تمهد الطريق لتفسيرات مختلفة. لأنه في بعض الاستخدامات يمكن أن تكون أكثر من كلمة مرجعاً للضمير الواحد، مما يستوجب تفضيل أحدهما على الآخر، ومن ناحية أخرى فإن الاختيارات التي يتم اتخاذها قد تكون سبباً في اختلاف المعنى. سنتناول هذه الدراسة مسألة إرجاع الضمير في القرآن الكريم من خلال دراسة كتاب بعنوان الدين الحق لغة القرآن تأليف الأستاذ ألمالي محمد حامد، والاستفادة من منهجه في التفسير والذي اعتمد على كثير من أساليب ومناهج التفسير المختلفة على مر العصور، والتي لم يكتف فيها بالنقل وإنما ثبت آراءه وأفكاره أيضاً فيما يتعلق بمرجعية الضمير وأقوال المفسرين، إلى ذلك وجدنا إختلافات كثيرة بين اتجاهات المؤلف في التفسير وفي المعنى الذي خطه في كتابه. وهكذا تم التوصل إلى المعاني والتفسيرات المختلفة الناشئة عن تحديد مرجع الضمير وتم الكشف عن موجباتها، وتم التركيز على الآثار المحتملة للمعاني المختلفة على الحكم. ومن خلال دراسة تسعة ضمائر من أصل ثمانية عشر من الضمائر المحددة في كتاب ألمالي، تم فحصها وتحديد اتجاهاتها، التي تختلف عن اتجاهات المفسرين. بالإضافة إلى ذلك، تم فحص حجج المؤلف (ألمالي) في تفضيلاته الخاصة وتقييم أدلته. كما تم التحقيق في اتساق التقدير المعرب عنه خلال التفضيل من حيث قواعد اللغة. وقد تبين أن ألمالي اتبع نهجاً فريداً من نوعه فيما يتعلق بمرجع الضمير الوارد في الآيات الثلاث خاصة. ومع ذلك، فقد لوحظ في بعض الضمائر أنه يفضل التفسيرات التي يقبلها عدد قليل جداً من المفسرين.

الكلمات المفتاحية: اللغة العربية والبلاغة، القرآن، ألمالي، الضمير، المرجع، مرجع الضمير

Giriş

İlk dönemden itibaren Kur'an-ı Kerim'in daha iyi anlaşılmasına yönelik çabalar, birçok yöntem ve kuralların oluşmasına neden olmuştur. Zira artık vahyin anlaşılmasındaki ihtilafları çözüme ulaştıracak bir otorite bulunmamaktaydı. Zamanla gelişerek bir sistematik kazanan bu yöntemler içinde dil kurallarına da büyük bir alan ayrılmıştır. Klasik tefsir geleneği içinde yer alan lugavî tefsirler ise bu alanla ilgili kaleme alınmış çalışmalar olarak değerlendirilmelidir. Zira Kur'an metni, dil kurallarının oluşmasında birincil kaynak konumunda olsa da bizzat kendi metninin anlaşılmasında dil kuralları belirleyici olmuştur. Dil kurallarının Kur'an-ı Kerim üzerindeki tatbikine yönelik pek çok çalışma yapılmış ve günümüze doğru dilsel konular tikel olarak ele alınmaya başlamış, konu-eser bazlı çalışmalar yoğunluk kazanmıştır. Arap dilinde sıklıkla kullanılan zamirler de farklı çalışmalarda ele alınarak değerlendirilmiştir.

Arapça gramer yapısı içinde zamirin mercii meselesi oldukça belirleyici ve önemli bir konudur. Zamirin râci olduğu ve "zamirin mercii" olarak tanımlanan ismin doğru tespit edilmesi, kastedilen mananın da doğru anlaşılmasına imkân verecektir. Ancak bazı kullanımlarda birden çok kelimenin zamirin mercii olabilecek şekilde gelmesi, aralarında bir tercih yapmayı zorunlu kılmaktadır. Müfessirler tarafından yapılan tercihler büyük ölçüde uyuyor olsa da aralarında ihtilafa konu olan hususların varlığı ortadadır. Nitekim Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân* adlı eserinde, her bir zamirin mutlaka bir mercii olduğuna işaret ederek Ahzâb sûresinin 35. ayetinde zikredilen bir zamir için yirmi beş farklı merciden bahsetmesi, konunun ne derece kapsamlı olduğunu ortaya koymaktadır.¹ Zamirin mercii konusunda beliren ihtilafların neden olduğu anlam ve hüküm farklılıklarının boyutunun belirlenmesi ve ilgili tercihler yapılırken hangi kuralların dikkate alındığının tespit edilmesi, daha sonra yapılacak Kur'an çalışmalarına bir zemin hazırlayacaktır.

¹ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1431), 2/334.

Klasik dönem tefsirlerinin neredeyse tamamının Arapça telif edilmiş olması nedeniyle günümüz araştırmacıları da doğal olarak bu tefsirleri konu alan çalışmalar yapmışlardır. Özellikle Arap dünyasında yapılan çalışmaların Arapça tefsirlerle sınırlı kaldığı söylenebilir. Zaminin mercii konusunda tespit edebildiğimiz çalışmalar da bu kapsamda değerlendirilecek eserlerdir. Örneğin İsmail Aydın tarafından kaleme alınan “Kur’ân Müphemleri Olarak Zamirler: Anlama Etkisi Bakımından Zamirlerin Mercii Sorunu”² adlı doktora çalışması Kur’an’ın anlaşılmasına etkisi bakımından mübhem zamirleri ele almış ve bu konuda yapılan en kapsamlı çalışmalardan biri olmuştur. Fatih Tiyek’in yazdığı “Zamirlerin Mercii ile İlgili İhtilafların Tefsire Etkisi”³ başlıklı yüksek lisans tezi ise zamirlerin mercilerinin tespit edilmesindeki farklılıkların nedenlerini ve bu farklılıkların tefsire yansımalarını ortaya koymuştur. Çalışmada Elmalılı’nın bazı görüşlerine yer verilse de bu çalışmada ele alınan ayetlere değinilmemiştir. Selahattin Yılmaz’ın ortaya koyduğu “Kur’an-ı Kerim’deki Bazı Zamirlerin Mercileriyle İlgili Önemli Kurallar”⁴ başlıklı makale ise yaklaşık on üç sayfada zamirlerin mercii ile ilgili olarak dikkat edilecek kurallara yer vermiştir. Bazı örneklerde farklılıklar olmakla beraber Suyûfî’nin eserinde yer alan zamirle ilgili bölümün büyük oranda makaleye yansıtıldığı söylenebilir. Konuya dair bir diğer çalışma ise Tâhâ Hüseyin tarafından kaleme alınan, çevirisini ise Mehmed Hatipoğlu’nun yaptığı “Kur’an-ı Kerim’de Üçüncü Şahıs Zaminin İşâret Zamiri Olarak Kullanılışı”⁵ adlı makaledir. Çalışma, klasik Arap gramer kaidelerine uymayan zamirlerle ilgili açıklamalara yer vermiş, merci konusunda problemlen olan zamirlerin şahıs zamiri değil işâret zamiri şeklinde kullanıldığına vurgu yapılmıştır. Muhammet Çelik tarafından yazılan “Yûsuf Sûresi 50-51. Âyetlerindeki Zamirlerin Aidiyeti Meselesi”⁶ adlı makalesi de bu alandaki çalışmalardan biridir. Ancak makale, Yûsuf Sûresi 50-51. ayetlerde geçen zamirlerin mercii ile sınırlı tutulmuştur. Düreyd Ahmed Hasan Salih’in “Avdu’d-Damîr fi’l-Kur’ân-il-Kerîm”⁷ isimli makalesi ise bazı ayetlerdeki zamirlerin mercii konusunu gramer kuralları çerçevesinde değerlendirmiş ve belirli bir tefsir kitabına bağlı kalmadığı gibi Elmalılı (ö.1878-1942) tefsirine de hiç yer vermemiştir. Konuya dair bir kitap çalışması ise ‘*Merciu’d-Damîr fi’l-Kur’âni’l-Kerîm*’⁸ adı altında Muhammed Hasaneyn Sabre tarafından kaleme alınmıştır. Zaminin mercii konusunda temel dil kurallarına değindikten sonra sure ve ayet tertibi üzerinden zamirlerin mercii zikredilmiştir. Ancak ihtilaflara neredeyse hiç yer verilmeden sadece mercii aktarılmasıyla yetinilmiştir.

Bu çalışmada, Elmalılı⁹ tarafından Türkçe olarak yazılmış bir tefsir olan *Hak Dini Kur’an Dili* özelinde Kur’an’daki zamirlerin mercii ve anlam üzerine etkisi ele alınmış, muhtelif tefsirlerle karşılaştırması yapılmıştır.¹⁰ İlgili eserin seçilmesindeki temel argümanlar ese-

² İsmail Aydın, *Kur’ân Müphemleri Olarak Zamirler: Anlama Etkisi Bakımından Zamirlerin Mercii Sorunu* (İzmir: Tıbyan Yayıncılık, 2012).

³ Fatih Tiyek, *Zamirlerin Mercii ile İlgili İhtilafların Tefsire Etkisi* (Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 16-68.

⁴ Selahattin Yılmaz, “Kur’an-ı Kerim’deki Bazı Zamirlerin Mercileriyle İlgili Önemli Kurallar”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* V/1 (2001), 111-123.

⁵ Taha Hüseyin-Mehmed Hatiboğlu, “Kur’ân’ı Kerim’de Üçüncü Şahıs Zaminin İşâret Zamiri Olarak Kullanılışı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VIII (1960), 149-163.

⁶ Muhammet Çelik, “Yûsuf Sûresi 50-51. Ayetlerindeki Zamirlerin Aidiyeti Meselesi”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VI/2 (2004), 1-10.

⁷ Ahmed Hasan Salih Düreyd, “Avdu’d-Damîr fi’l-Kur’âni’l-Kerîm”, *Mecelletü midadü’l-âdab* 2 (ts.), 176-221.

⁸ Muhammed Hasaneyn Sabre, *Merciu’u’z-zamîr fi’l-Kur’âni’l-Kerîm* (Kahire: Dârü garib, 2001).

⁹ Yusuf Şevki Yavuz, “Elmalılı Muhammed Hamdi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/202-203.

¹⁰ İlgili eser hakkında geniş bilgi için bkz. Mustafa Bilgin, “Hak Dini Kur’an Dili”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/153-163.

rin Türkçe yazılmış olmasının yanı sıra Elmalılı'nın geniş ilmi müktesebatını da eserine yansıtmasıdır. Kaleme aldığı tefsirinde kendi zamanına kadar olan dönemde telif edilen eserlerden azami derecede yararlanmış olması, özgün görüşlerinin ve bilimsel yaklaşımlarının varlığı, eser üzerinde daha önceden böyle bir çalışmanın yapılmamış olması da bu tercihi etkileyen sebepler arasında sayılmalıdır. Elmalılı, Kur'an-ı Kerim'in hiçbir dile hakkıyla tercüme edilemeyeceğini savunarak, ayetlerin ihtiva ettiği manaların derinliğine işaret etmiş, lafız ve mana ilişkisi taşıyan kelimeler arasında bağlantı kurmanın zorluğuna değinerek, ibarenin yer aldığı cümle yapısının dikkate alınması gerektiğini de belirtmiştir. Bu bağlamda olmak üzere önceki âlimlerin bazı ayetlere verdiği manaları isabetsiz bulmuş ve onlara yeni anlamlar vermiştir.

Elmalılı özelinde yapılan bu çalışmada, müfessirin zamirin mercii konusunda diğer müfessirlerden farklı düşündüğü ayetler öncelenmiş ve tespit edilen farklı anlamlar ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu tespit yapılırken başta dilsel tefsirler olmak üzere mümkün olduğu kadar çok sayıda tefsire bakılmıştır. Ayrıca müellifin tefsirinde yer alan tercihleri ile yine kendisi tarafından kaleme alınan mealindeki tercihleri değerlendirilerek farklılıklar tespit edilmiştir. Bu doğrultuda *Hak Dini Kur'an Dili* tefsiri baştan sona taranmış ve müfessirin zamirin merciiine değindiği on sekiz ayet tespit edilmiştir. Ancak Elmalılı'nın diğer müfessirlerden farklı düşünmediği ve bütün müfessirlerin aynı tercihi gözetmediği ayetlere yer verilmeyecek dokuz ayet ile yetinilmiştir. İlgili ayetler üç başlık altında toplanarak bir tasnife gidilmiştir. İlk başlık altında sadece Elmalılı tarafından dile getirilen tercihlerin tespit edildiği ayetlere yer verilmiştir. Müellifin, zamirin mercii konusundaki tespitleri için ileri sürdüğü takdir ifadeler incelenmiş ve dil kuralları açısından değerlendirilmiştir. Bu çalışmanın sadece zamirlerin mercii özelinde Elmalılı'nın ortaya koyduğu yeni manaların tespitine bir katkı sunacağımızı umuyoruz.

1. Sadece Elmalılı'ya Has Olan Tercihler

Bu başlık altında incelenecek örnekler, yaptığı tercihlerle diğer müfessirlerden farklı bir manaya ulaşmış olan Elmalılı'ya has tercihlerin yer aldığı ayetlerden seçilmiştir. Bununla birlikte ifade edilmesi gereken bir diğer husus ise Elmalılı, söz konusu tercihlerinin tamamını mealine yansıtmamış, bu tercihlere tefsirinde yer vermiştir. Görebildiğimiz kadarıyla müfessirin ortaya koyduğu bu manaları tespit edip, eserinde zikreden başka bir müfessir bulunmamaktadır. Müfessirin kendine has olduğunu tespit ettiğimiz bu tercihlere dair örnekler şu şekilde sıralanabilir.

Örnek 1.

وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ الْمَلَكِينَ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَرَوْجِهِ

“Onlar, Süleyman'ın hükümlerini hakkında şeytanların uydurup söylediklerine uydular. Gerçek şu ki Süleyman kâfir olmadı, fakat şeytanlar kâfir oldular; çünkü insanlara sihri, Bâbil'de iki meleğe, Hârût'la Mârût'a indirileni öğretiyorlardı. Hâlbuki bu iki melek, “Biz ancak imtihan vasıtasıyız; sakın küfre sapma!” demedikçe hiç kimseye bilgi vermezlerdi. Fakat onlar bu iki melekten, karı ile koca arasını açacak şeyleri öğreniyorlardı.”¹¹

Sihir ve hükümlerinden bahseden bu ayette *فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا* ibaresindeki fail zamiri olan *و* ile mecrur zamiri *هُمَا* nın nereye râci olduğu hususunda müfessirler arasında görüş farklılıkları bulunmaktadır.

¹¹ el-Bakara 2/102.

Zemahşerî'ye (ö. 538/1144) göre fail zamiri, وَمَا يُعْلِمَانِ مِنْ أَحَدٍ ifadesindeki مِنْ أَحَدٍ kelimesinden kastedilenlere râcidir. Buradaki أَحَدٍ ifadesi de "Nefyin siyakında harfî cerr'den sonra gelen nekra kelime umum ifade eder"¹² kaidesi gereğince herkesi içine alır. Mecrur zamiri ise وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَائِكِينَ ibaresinde zikredilen Hârût ve Mârût isimli iki meleğe râcidir. Müfessirin yaptığı bu irabî tercihler doğrultusunda ayetin takdiri ibaresi şöyle olmaktadır: فَيَعْلَمُ النَّاسُ مِنْ فَيَعْلَمُ النَّاسُ مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمُرءِ وَزَوْجِهِ "İnsanlar o iki melekten karı ile kocanın arasını ayıracak olan o şeyi öğreniyorlar."¹³

Zeccâc (ö. 311/923) ise هُمَا zamirin Hârût ve Mârût isimli iki meleğe râci olduğu hususunda Zemahşerî ile aynı görüştedir. Ancak فَيَعْلَمُونَ ifadesindeki fail zamirinin mercii konusunda Zemahşerî gibi düşünmeyip, iki vecih zikreder. Bunlardan ilki zamirin, ayetin ilk kısmında geçen يُعْلَمُونَ fiiline râci olduğudur. Ancak müfessir, bu irab vechinin hatalı olduğu görüşündedir. Çünkü فَيَعْلَمُونَ ifadesindeki zamir الشَّيَاطِينِ kelimesine râcidir. Oysa buradaki öğretme eyleminin bu iki meleğe has kılınması, bu irabın gerçekleşmesine engeldir. Müfessirin ifade ettiği ve benimsediği görüş ise فَيَعْلَمُونَ ifadesindeki fail zamirinin, "Biz sadece imtihan vesileyiz, sakın küfre sapma!" kelamının mucibine râci olmasıdır. Bu doğrultuda müfessir ayete şu takdiri gerekli görür فَيَأْبُونَ "Onlar biz imtihan vesilesiyiz, sakın küfre düşme, sihri öğrenme, onunla amel etme dediler. Ancak onlar bunu reddettiler ve karı ile kocanın arasını ayıracak olan o sihri o iki melekten öğrendiler."¹⁴

Görebildiğimiz kadarıyla Zeccâc'ın çoğul olan fail zamirini, tekil zamire râci kılması, tekil zamirdeki fertlerin her birine ayrı ayrı delalet etmesi bakımındandır. Aksi halde çoğul zamir tekil zamire râci kılınmaz. Bu bağlamda فلا تكفر ifadesine muhatap olup, bu emri yerine getirmesi istenen, ancak bunu reddedip sihri öğrenen her fert kastedilir. Bu şekilde çoğul zamiri, tekil zamirdeki her ferde döndürülebilir.

Şunu da ifade etmek yerinde olacaktır ki müfessirlerin çoğu bu iki zamirin merciiinin Zemahşerî'nin ifade ettiği irab vechi üzere olduğunu ifade ederler.¹⁵ Ancak Elmalılı, diğer müfessirlerden farklı düşünmekte, ayete farklı bir irab vermekte ve bu tercihiyle yeni bir anlamın oluşmasına zemin hazırlamaktadır.

Elmalılı'ya göre فَيَعْلَمُونَ ifadesindeki fail zamiri يُعْلَمُونَ fiiline bağlı olmakla birlikte doğrudan ayetin başında geçen وَأَتَّبِعُوا fiiline dönmektedir. Bu fiilin failinden kastedilenler ise önceki ayette zikri geçen Yahudi topluluğudur. Bu takdire göre o Yahudiler, ellerinde bulunan Tevrat'ı tasdik eden bir elçi gelince Allah'ın kitabı olan Tevrat'ı arkalarına atanlar,¹⁶ Süleyman'ın hükümranlığı hakkında şeytanların uydurdukları yalanların ardına düşenler ve karı ile kocanın arasını ayırmak için sihir öğrenenlerdir. Taberî de (ö. 310/923) buna benzer bir yorumu zikretmiş ancak kime ait olduğunu belirtmemiştir. Ayrıca bu yorumu eleştirerek doğru

¹² Ahmed b. İbrâhîm b. Mustafâ es-Seyyid Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâğa fi'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, thk. Yûsuf es-Sûmilî (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1431), 1/125.

¹³ Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed Zemahşerî, *el-Keşşâf* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407), 1/173.

¹⁴ Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî ez-Zeccâc, *Meânî'l-Kur'ân ve İrâbuhu*, thk. Abdulcelîl Abduh Şelebî (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1408), 1/185.

¹⁵ Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, thk. Ali Abdülbârî Atıyye (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1415), 1/343; Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tunusiyye, 1984), 1/644.

¹⁶ el-Bakara 2/101.

bulmadığını da belirtmiştir.¹⁷ Görüldüğü üzere müfessirin tercih ettiği fail zaminin merciiinin Yahudiler olması Zemahşerî, Zeccâc ve diğer müfessirlerin verdiği anlama göre tamamen farklılık göstermektedir. Bu durumda karı ile kocanın arasını ayıracak o şeyleri öğrenenler herkes değil, Yahudi zümresidir.¹⁸ Elmalılı'nın yapmış olduğu bu tercih, ayette bir anlam daralmasına sebep olmakla birlikte diğerlerinden farklı oluşu dikkat çekmektedir. Zira sihir öğrenenler arasında Yahudi olmayanların da yer alması pekâlâ mümkündür.

Müfessir هُمَا zamininin ise diğer müfessirlerin ifade ettiği gibi Hârût ve Mârût isimli iki meleğe değil, وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ وَ السَّحَرِ ifadelerine râci olduğunu belirtmektedir. Ancak burada şöyle bir soru akla gelebilir. Bu iki meleğe indirilen şey de sihir değil midir? Sihir ile iki meleğe indirilen şeyin farkı var mıdır? Görebildiğimiz kadarıyla Elmalılı, iki meleğe indirilen şeyin haddi zatında sihir olmadığını ancak sihir olarak da kullanılabilecek hakikatler olduğunu ifade etmektedir. Nitekim “iki meleğe indirilen şey” ifadesinde doğrudan sihir tabir edilmiş ancak bu ibare, sihir kelimesine atfedilmiştir. “Zira atıf ile matuf arasında yakınlık vardır.”¹⁹ kaidesi gereği bu iki ifade birbirinin aynı değil ancak manaca birbirine yakın şeylerdir. Bu sebeple iki meleğe indirilen şey doğrudan sihir olmamakla birlikte, yukarıda zikredilen Yahudi zümresi gibi kötülükten beslenen kimselerin eline geçtiğinde sihir olarak kullanılabilecek bir hakikattir. Bu irabî tercihe göre Yahudiler, karı ile kocanın arasını ayıracak olan o şeyi Hârût ve Mârût isimli iki melekten değil, sihir ve sihir olarak kullanılabilecek hakikatlerden öğreniyorlardı. Bu durumda müfessirin yaptığı iki tercih doğrultusunda ayetin manası “Allah’ın kitabını arkalarına atıp Süleyman’a karşı o şeytanların takip ettikleri şeylere uyan bu Ehl-i Kitap topluluğu, bu Yahudi zümresi, bu şeytanların öğrettiği sihir ve sihir olarak kullanılabilecek hakikatten, koca ile karısının arasını ayıracak şeyleri öğreniyorlar.” şeklinde olmaktadır.²⁰

Yukarıda serdedilen üç farklı yorumla ilgili olarak şöyle bir değerlendirme yapılabilir. Zemahşerî, Âlûsî (ö. 1270/1854) ve İbn Âşûr (1879-1973) gibi müfessirler fail zamininin muhatabını bütün insanlara hamlederken Zeccâc, sihir yapıp küfre düşme hitabına muhatap olanlara, Elmalılı ise Ehl-i Kitap olan Yahudilere hamletmiştir. Aynı şekilde müfessirlerin çoğu mecrur olan tesniye zamininin iki meleğe râci olduğunu belirtirken Elmalılı, bunun sihir kelimesine ve iki meleğe indirilen ve sihir olarak kullanılabilecek bir gerçeğe râci olduğunu ifade etmektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Elmalılı'nın tercih ettiği bu irabî tercih eden başka bir müfessir bulunmamakta ve bu mana sadece kendisine has olmaktadır.

Örnek 2.

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَتِيلِهِ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا أَفَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا

“Bir vakit Mûsâ genç adamına, “Ta iki denizin birleştiği yere varmadıkça yahut (bu yolda) senelerce yürümedikçe durup dinlenmeyeceğim” demişti. Her ikisi, iki denizin birleştiği yere varınca balıklarını (yoklamayı) unuttular. Balık denizde yolunu tutup gitmişti.”²¹ Hz.

¹⁷ Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuh-sin et-Türkî (Kahire: Dâru hicr, ts.), 2/357.

¹⁸ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2021), 1/549.

¹⁹ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf İbn Hişâm en-Nahvî, *Muğni'l-lebîb an kütübi'l-eârîb*, thk. Mâzin el-Mübârek ve Muhammed Ali Hamdullah (Dımaşk: Dârü'l-fikr, 1985), 463.

²⁰ Yazır, *Hak Dini*, 1/546-549.

²¹ el-Kehf 19/60-61.

Musa ile gencin (kölesinin) yolculuğunun anlatıldığı bu ayette zamirin mercii ile ilgili ihtilaf noktası مَجْمَعٌ بَيْنَهُمَا ifadesindeki هما zamirinin nereye râci olduğudur.

İbn Atıyye, (ö. 541/1147) Zemahşerî ve Âlûsî gibi müfessirlerin çoğu ilgili zamirin الْبَحْرَيْنِ “iki deniz” ifadesine râci olduğunu belirtmektedirler.²² Bu genel kabule göre ayetin manası yukarıda zikredilen meal gibi olmaktadır.

Râzî, (ö. 606/1210) müfessirlerin genel kabulünü de zikretmekle beraber ilgili zamirin, Musa ve aradığı kişi olan Hızır’a râci olduğu fikrinin tercihe şayan olduğunu ifade etmektedir. Buna göre مَجْمَعٌ بَيْنَهُمَا ifadesindeki o yer, Musa ile Hızır’ın bir araya geldiği mekandır. Zira iki denizin birleştiği yere kadar durmayacağı ifadesi, aradığı kişi olan Hızır ile buluşacağı yeri göstermektedir. Orası da balığın unutulduğu yerdir. Müfessirin bu tercihinine göre mana “Musa ve genç, Hızır ile Musa’nın bir araya gelecekleri yere varınca, (orada) balığı unuttular. Balığı hatırladıklarında, Musa oraya döndü.” şeklinde olmaktadır.²³

Elmalılı ise diğer müfessirlerden farklı bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Müfessir bu yaklaşımının izahına مَجْمَعٌ الْبَحْرَيْنِ “iki denizin birleştiği yer” ifadesini açıklamakla başlar. Zira bütün müfessirler الْبَحْرَيْنِ kelimesini iki denizin birleştiği yer olarak anlamışlar ve bu iki denizin hangileri olduğu hususunda farklı yorumlar yapmışlardır. Ebû Hayyân’ın Katâde ve Mücahid’den aktardığına göre bu iki deniz İran denizi ile Rum denizinin birleştiği yerdir.²⁴ İbn Atıyye’den gelen bir rivayete göre ise burası, okyanusta bir kol olup, İran denizi ile Azerbaycan’dan başlayıp İran topraklarında kuzeyden güneye uzanan bölgenin adıdır.²⁵ Diğer bir yorum ise مَجْمَعٌ الْبَحْرَيْنِ iki ilim denizi demek olan Musa ile Hızır’ın bir araya geldiği yerin adıdır, ancak Zemahşerî bu görüşün bid’at tefsirlerden olduğunu ifade etmiştir.²⁶

Elmalılı ise bu ifadenin özel isim olarak Bahreyn, مجمع kelimesinin ise Bahreyn bölgesinin merkezi olabileceğini belirtmektedir. Ona göre, *Mu‘cemü’l-büldân* isimli eserde de ifade edildiği üzere Bahreyn, Hint Okyanusu sahilinde Basra ile Umman arasında bir bölgenin özel ismi olduğundan Hz. Musa’nın oraya seyahat etmiş olması ihtimal dahilindedir. Bu sebeple Elmalılı Râzî gibi, zamirin iki denize değil, Musa ve aradığı arkadaşı olan Hızır’a râci olabileceği ihtimali üzerinde durmaktadır. Ona göre diğer müfessirlerin الْبَحْرَيْنِ kelimesini iki deniz olarak anlamaları مَجْمَعٌ بَيْنَهُمَا ifadesindeki ikil zamirinden kaynaklanmaktadır. Ancak bu ikil zamiri Musa ve aradığı kişiye râci kılındığında bu problem ortadan kalkmaktadır. Bu noktada müfessiri Râzî’den farklı kılan مَجْمَعٌ الْبَحْرَيْنِ ifadesine verdiği anlamdır. Râzî ile zamirin mercii konusunda aynı kanaatte olsalar da iki denizin birleştiği yer konusunda farklı düşünmektedirler. Buna göre ayetin manası “Bir vakit Mûsâ genç adamına, “Ta Bahreyn’e varmadıkça yahut (bu yolda) senelerce yürümedikçe durup dinlenmeyeceğim.” demişti. Her ikisi, Hızır ile Musa’nın bir araya geldikleri yere varınca balıkların (yoklamayı) unuttular. Balık denizde yolunu tutup gitmişti.” şeklinde olmaktadır.²⁷ Tespit edebildiğimiz kadarıyla Elmalılı’nın yansıttığı bu manayı yansıtan başka bir müfessir bulunamazken, müfessir de bu manayı mealine

²² Ebû Muhammed Abdulhak b. Gâlib b. Abdirrahman b. Temmâm el-Endelûsî İbn Atıyye, *el-Muharreru’l-Vecîz fi Tefsîri’l-Kitâbi’l-Azîz*, thk. Abduşşâfi Muhammed Abdusselâm (Beyrut: Daru’l Kütübi’l-İlmiyye, 1422), 3/528; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/732; Âlûsî, *Rûhu’l-meânî*, 8/296.

²³ Fahrüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb* (Beyrut: Dâru İhyai’t-Türâsi’l-Arabî, 1420), 21/479.

²⁴ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelûsî, *el-Bahru’l-Muhît*, thk. Sıdkı Muhammed Celîl (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1420), 7/199.

²⁵ İbn Atıyye, *el-Muharreru’l-Vecîz*, 3/527.

²⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/731.

²⁷ Yazır, *Hak Dini*, 4/42-43.

yansıtmamış, tefsirinde zikretmekle yetinmiştir. Zira tefsircilerin bu görüşe değinmemeleri sebebiyle bu görüşü güçlendirecek bir rivayet bulunmamaktadır.

Elmalılı tarafından benimsenen bu tercih sonucu ortaya çıkan manada ise başka bir problem dikkat çekmektedir. Zira yol arkadaşı ile birlikte seyahat eden Musa (a.s.) şayet varacağı yeri önceden biliyor idiyse, aradıkları yerin balığı unuttukları yer olduğunu düşünerek neden geri döndü? Bu davranış, aslında varmak istediği ve aradığı belirli bir mekân olmadığını gösterir ki Elmalılı'nın yaptığı yorumla uyuşmamaktadır. Yine de özel isim olarak kullanılan Bahreyn ifadesi ile çok geniş bir alanın kastedildiği, aradığı yerin ise bu alan içinde özel bir konum olduğu şeklinde yorumlanması da ihtimal dahilindedir.

Örnek 3.

أَنْ اَعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاَعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

“Geniş zırhlar imal et, örgüsünü ölçülü yap.” Siz de dünya ve ahirete faydalı işler yapın; şüphesiz ben yaptıklarınızı görmekteyim.”²⁸

Dâvûd peygambere verilen nimetlerden bahsedilen bu ayette وَاَعْمَلُوا صَالِحًا cümlesindeki fail zamiri olan vav'ın (و) mercii konusunda müfessirler farklı görüşler beyan etmişlerdir.

Taberî, Begavî, (ö. 516/1122) Zemahşerî, Beyzâvî (ö. 685/1286) ve Kurtubî (ö. 671/1273) gibi müfessirlerin çoğu ilgili zamirin Dâvûd ve ailesine râci olduğunu ifade ederler. Buna göre mana “Ey Dâvûd ve ailesi faydalı işler yapın ki ben sizin yaptıklarınızı görmekteyim.” şeklindedir.²⁹

İbn Âşûr ise iki vecihten bahseder. İlki yukarıda da ifade ettiğimiz müfessirlerin görüşü olan Dâvûd ve ehline râci olmasıdır. İkincisi ise zamirin sadece Dâvûd'a dönmesidir ki, Yüce Allah'ın ayete اَنْ اَعْمَلْ gibi tekil kalıp ile başlayıp iltifât sanatı ile وَاَعْمَلُوا şeklinde çoğul devam etmesi, Dâvûd'un şanının yüceliğine vurgu içindir. Allah Teâlâ bu sebeple zamiri tekinden çoğula döndürmüştür.³⁰

Elmalılı ise diğer müfessirlerden farklı düşünmektedir. Ona göre zamirin, Muhammed ümmetine dönmesi daha uygundur. Zira teklifin umum ifade etmesi bunu gerektirir. Dolayısıyla Elmalılı bu ifadenin Muhammed ümmetine yönelik yeni bir hitap olarak getirildiğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda ayetin manası “Ey Muhammed ümmeti! Siz de daha güzel işler yapın, ben sizin yaptıklarınızı görmekteyim.” şeklinde olacaktır.³¹

Elmalılı yapmış olduğu bu tercihle her ne kadar özgün bir yol izlemiş olsa da ayetin siyak-sibak ilişkisi ve bağlam dikkate alındığında zorlama olarak ifade edilebilecek bir tercih olduğu söylenebilir.

2. Elmalılı'nın Azınlıktan Yana Olan Tercihleri

Konunun bu kısmında Elmalılı ve onun gibi düşünen müfessirlerin, çoğunluğa karşı tercih ettikleri misallere yer verilecektir. Verilen örneklerde müfessirlerin büyük bir kısmı

²⁸ Sebe 34/11.

²⁹ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 19/226; Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ûd Beğavî, *Meâlimü't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah Nemr (Riyad: Dâr'u-taybe, ts.); Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/571; Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer el-Şîrâzî el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlı (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1418), 4/243. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Darü'r-Risaletü'l-Alemyyye, 2002), 14/258.

³⁰ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 22/157.

³¹ Yazır, *Hak Dini*, 4/608.

aynı kanaatte iken, Elmalılı gibi bazı müfessirler, tercih ettikleri irablar doğrultusunda onlardan ayrılıp azınlık grubu temsil etmektedirler. Bu misalleri şu şekilde sıralayabiliriz:

Örnek 1.

وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ
وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ

“Biz ona İshak ve Ya‘küb’u da armağan ettik; hepsini de doğru yola ilettik. Daha önce de Nûh’u ve onun soyundan Dâvûd’u, Süleyman’ı, Eyyûb’u, Yûsuf’u, Mûsâ’yı ve Hârûn’u doğru yola iletmıştik. Biz, iyileri böyle ödüllendiririz.”³²

Ayet-i kerime kendilerine ihsanda bulunulmuş, dereceleri yükseltilmiş ve Yüce Allah’ın lütfuna mazhar olmuş peygamberlerden bahsetmektedir. Yüce Allah önce İbrahim peygamberi zikretmiş, ona verilen nimetlerden bahsetmiş, ardından insanlığın ikinci atası olarak kabul edilen Nûh peygamberin ve diğer peygamberlerinin konumlarının yüceltilmiş olduğunu haber vermiştir. Ayetin çalışmamızla ilgili yönü وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ ifadesindeki mecrur muttasıl ھ zamirinin nereye döndüğü meselidir. Müfessirlerin çoğu zamiri yakına döndürmek evladır vb. sebeplerle zamiri, Hz. Nûh’a râci kılmış, bazı müfessirler ise ayetin bağlamının üzerine bina edildiği İbrahim peygambere dönmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.

Ferrâ (ö. 207/822) zamirinin Nûh’a râci olduğunu ifade etmektedir. Çünkü zamirinin yakın mercii Nuh peygamberdir. Onun bu görüşü doğrultusunda ayetin manası “Biz İbrahim’e İshak ve Ya‘küb’u armağan ettik; hepsini de doğru yola ilettik. Daha önce de Nûh’u ve Nûh’un soyundan Dâvûd’u, Süleyman’ı, Eyyûb’u, Yûsuf’u, Mûsâ’yı ve Hârûn’u doğru yola iletmıştik” şeklinde olmaktadır.³³ Bu hususta birçok müfessir³⁴ Ferrâ gibi düşünmektedir. Her biri bu tercihlerine dair farklı gerekçeler zikretmektedir. Râzî’nin tespitine göre bu görüşün gerekçeleri maddeler halinde şöyle sıralanmaktadır:

1-Ferrâ’nın görüşünde de ifade ettiğimiz, zamirde asıl olan yakına dönmesidir.

2-Allah Teâlâ Hz. İbrahim’in zürriyetinin kimler olduğunu sayarken Lût’u da zikretmiştir. Oysa Lût onun kardeşinin oğludur, yani kendi soyundan değildir ve Hz. Nûh’un soyundandır.

3-Aynı şekilde Yûnus peygamber Hz. İbrahim’in değil, Hz. Nûh’un soyundandır.

4- Bir kimsenin çocuğu hakkında, "O, onun zürriyetidir" denilemez. Binâenaleyh, buna göre İsmail (a.s), Hz. İbrahim’in zürriyetinden değil, tam aksine Hz. Nûh’un (a.s) zürriyetindedir. Nitekim Râzî bu görüşü kabul etmemekte ve İsmail’i (a.s) Hz. İbrahim’in soyundan kabul etmektedir.³⁵

Elmalılı ve onun gibi düşünen müfessirlere göre ise zamirinin mercii İbrahim peygamberdir.³⁶ Elmalılı’ya göre ayetin bağlamı çerçevesinde konu Hz. İbrahim’den bahsetmektedir. Zikredilen peygamberlerin 14 tanesinin onun soyundan gelmesi de bunu gösterir. Ayrıca müfessir, Lût’un, İbrahim’in kardeşinin oğlu olması hasebiyle onun soyundan gelmediğini ifade ederek, zamirinin mercii Nûh olduğunu belirtenlere de İbn Abbas’ın “amca da babadan sayı-

³² el-En’am 6/84.

³³ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd ed-Deylemî el-Ferrâ, *Me‘âni’l-Kur‘ân*, thk. Ahmed Yûsuf en-Necâtî v.dğr. (Mısır: Daru’l-Misriyye, ts.), 1/342.

³⁴ İbn Atıyye, *el-Muharreru’l-Vecîz*, 2/316; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 7/338.

³⁵ Râzî, *Mefâtilu’l-Gayb*, 13/51.

³⁶ Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 2/171; Muhammed b. Muhammed Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm ilâ mezâya’l-Kitâbi’l-Kerîm*. (Beirut: Dârü ihyâi’t-türâsi’l-Arabî, 1431), 3/157.

ır.”³⁷ ifadesiyle cevap vermektedir. Bu minvalde ayetin manası ise “Biz İbrahim’e İshak ve Ya‘kûb’u armağan ettik; hepsini de doğru yola ilettik. Daha önce de Nûh’u da doğru yola ilettiğimiz. İbrahim’in soyundan Dâvûd’u, Süleyman’ı, Eyyûb’u, Yûsuf’u, Mûsâ’yı ve Hârûn’u da doğru yola ilettiğimiz” şeklinde olmaktadır.³⁸

Elmalılı, zamirin mercinin İbrahim olmasının, daha uygun bir tercih olduğuna dair bu görüşünü, yapmış olduğu şu irab ile hitama erdiriyor: وَرَهْبَنَا لَهُ وَاسْمَعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا ayeti ismâcî ayetine matuftur. Bu durumda İsmail, Elyesa, Yûnus ve Lût ذُرِّيَّتِهِ ifadesinin kapsamının dışında kalmaktadır. Bu atıf ile bu peygamberler İbrahim’in zürriyetinden olmayıp, ona arka çıkan ve onu destekleyen bir güç olmaktadır.³⁹

Yukarıda zikrettiğimiz izahlardan sonra netice olarak şunları söylemek mümkündür. Ferrâ gibi düşünen müfessirler, Râzî’nin maddeler halinde saydığı gerekçeler sebebiyle zamirin mercii Nûh olarak ifade etmişlerdi. Ancak ayetin bağlamı, İbrahim peygamberin kavmi ile yaşadığı diyalogun anlatılması ve akabinde “Sana İshak ve Ya‘kûb’u verdik.” ifadeleri bu görüşün kısmen eksik olduğunu göstermektedir. Elmalılı gibi zamirin İbrahim’e râci olması gerektiğini ifade eden azınlık müfessirler açısından ise zamirin yakına râci olmasının evla olması, İsmail, Lût ve Yûnus peygamberin İbrahim’in soyundan olmamaları, bu görüşte de eksiklik olduğunu göstermektedir. Tam da bu noktada Elmalılı’nın ifade ettiği atıf-matuf ilişkisi, zamirin mercinin İbrahim kabul edilmesi yönündeki tereddütleri gidermektedir. Şöyle ki bu atıf ile beraber İsmail, Lût ve Yûnus peygamber ذُرِّيَّتِهِ ifadesinin dışında kalmış ve Râzî’nin zikrettiği gerekçelere cevap verilmiştir.

Örnek 2.

اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ

“Gökleri görebileceğiniz bir direk olmaksızın yükselten, sonra arşa istivâ eden, güneşi ve ayı emrine boyun eğdiren Allah’tır.”⁴⁰

Ayette göklerin yaratılmasından bahsedilmekte ve بِغَيْرِ عَمَدٍ ifadesi ile direksiz yaratıldığı belirtilmektedir. Bu bağlamda nahivciler ve müfessirler farklı görüşler beyan etmişler, göklerin hiç direk olmadan yükseltildiği veya görünmez direklerle yükseltildiği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bu ihtilafları zikretmeden önce, müfessirleri farklı görüşlere sevk eden irabî noktalara ve kelime tahlillerine değinmek, konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Amed (عَمَدٍ) kelimesi çoğul olup tekili عماد şeklindedir. Akılsız varlıkların çoğulu olması hasebiyle kendisine tekil müennes هَا zamiri dönebilmektedir. السَّمَوَاتِ kelimesi de çoğul olup, tekili سَمَاءٌ ve سَمَاوَةٌ şeklindedir. تَرَوْنَهَا cümlesinin ise istinafiyye cümlesi, بِغَيْرِ عَمَدٍ ifadesinden sıfat veya السَّمَوَاتِ kelimesinden hal olmak üzere üç iraba ihtimali söz konusudur.⁴¹ Zikrettiğimiz bu irablar تَرَوْنَهَا fiilindeki mansub muttasıl هَا zamirin mercii ile alakalıdır.

Mansub muttasıl هَا zamirinin عَمَدٍ lafzına râci olduğunu söyleyenlere göre تَرَوْنَهَا cümlesi بِغَيْرِ عَمَدٍ ibaresinin sıfatıdır. Buna göre mana “gökleri sizin göreceğiniz hiçbir direk olmadan

³⁷ Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *Sahihi Müslim*, thk. Muhammet Fuat Abdalbaki (Beyrut: Daru ihyâ't-Turasi'l-Arab, 1374), Hıfzu'l-lisan/2988.

³⁸ Yazır, *Hak Dini*, 2/895.

³⁹ Yazır, *Hak Dini*, 2/895-896.

⁴⁰ Râ'd 13/2.

⁴¹ Mahmud Safi, *el-Cedvel fi İrabi'l-Kur'an ve Sarfuhu ve Beyanuhu ma'a Fevaide Nahviyye Hamme* (Dımeşk: Darü'r-Reşid, 1995), 7/87-88.

yükseltti” şeklinde olur. Âlûsî’nin Mücahid’den aktardığı bu görüşe göre gökler, direkler üzerine yükseltilmiş olup insanoğlu onları görememektedir.⁴²

Râzî de diğer ihtimalleri de zikretmekle beraber insanoğlunun görebileceği hiçbir direk olmaksızın göğün yükseltildiği yorumunu makul karşılar. Zira direklerin herhangi bir yere dayanmaksızın gökleri tutması Allah’ın kudretini gösterir. Hakikatte göğü tutan direkler vardır ve bunlar Yüce Yaratıcı’nın gözetimi ve tedbiri altındadır. İnsanlar, hakikatte var olan bu direkleri ve bunların göğü tuttuğunu görmezler, Allah’ın imsakinin keyfiyetini de bilmezler.⁴³

İlgili zamirin semâvâta râci olup تَرَوْنَهَا cümlesinin hal olduğunu belirtenlere göre gökler direksiz yükseltilmiş olmaktadır. Vâhidî bu durumda ayetin takdiri ifadesinin تَرَوْنَهَا بِغَيْرِ عَمَدٍ “siz o semâvâtı direksiz görürsünüz” şeklinde olacağını ifade etmektedir.⁴⁴

Elmalılı ise zamirin semâvâta râci olduğunu ve تَرَوْنَهَا cümlesinin istinafiyye olduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda mana; “gökler görünmez direklerle değil, açıkça görüldüğü üzere direksiz bir şekilde yükseltilmiştir.” şeklinde olmaktadır.⁴⁵

Ancak Elmalılı tercih ettiği bu anlamın yanı sıra “göklerin, insanoğlunun görebileceği hiçbir direk olmaksızın yükseltilmiş olması” anlayışının da doğru olabileceğini belirtmektedir. Zira müfessir, Batlamyus’un felek ve yörüngeler üzerine ileri sürdüğü her gezegen, görünmeyen bir yörünge küresine dayanır düşüncesinin⁴⁶ bu ayet için de geçerli olabileceğini savunmaktadır. Bu düşünceye göre her gezegenin biri tabîi diğeri gayri tabîi olmak üzere iki hareketi vardır. Gezegenlerin her birinin bir yörüngede olması tabîi hareketin sonucu iken, bu gezegenlerin görünmeyen bir yörüngeye dayanması gayri tabîi bir hareketin sonucudur. Tam da bu nokta Yüce Yaratıcı’nın gökleri, görülmeyen direkler üzere yükseltmesi düşüncesi ile alakalıdır. Bu da gayri tabîi bir sonuç olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bilimsel verilerden hareketle Elmalılı, göklerin görüldüğü üzere direksiz olmasının da göklerin ağırlığını yüklenen görülmeyen direkler üzerine yükseltilmiş olmasının da doğru olduğunu ifade etmektedir.⁴⁷

Görüldüğü üzere göklerin görülmeyen direkler üzere ya da görüldüğü gibi direksiz yükseltilmesi gibi her iki durum da Yüce Yaratıcının kudreti ile doğrudan ilişkilidir. Zira görülmeyen direk üzere var etmek ve bu direklerin bir yere dayanmama fikri kudretin göstergesi olduğu gibi, doğrudan direksiz bir şekilde göğü tutmak da kudretin ve gücün başka bir göstergesidir.

Örnek 3.

ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَرَرَعٍ أَخْرَجَ شَطْطَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوْقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

“Tevrat’ta onlar için yapılan benzetme budur. İncil’deki misalleri ise bir ekindir: Çiftçileri sevindirmek üzere filiz verir, onu güçlendirir, kalınlaşır ve kendi sapları üzerinde durur. Onlar (müminler) yüzünden kâfirler öfkeden kahrolsunlar diye (böyle olmuştur). Onlar ara-

⁴² Âlûsî, *Rûhu’l-meânî*, 7/84.

⁴³ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 18/526.

⁴⁴ Ebû’l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed b. Alî en-Nîsâbüri el-Vâhidî, *et-Tefsîru’l-Basît*, 1430, 12/282; el-Endelûsî, *el-Bahru’l-Muhît*, 6/344; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, 13/80.

⁴⁵ Yazır, *Hak Dini*, 3/715.

⁴⁶ Cengiz Aydın - Gülseren Aydın, “Batlamyus”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/5/196-199.

⁴⁷ Yazır, *Hak Dini*, 3/716-718.

*sından iman edip dünya ve ahirete yararlı işler yapanlara Allah bir bağışlama ve büyük bir ödül vaad etmektedir.*⁴⁸

İrab kaynaklı anlam farklılıklarını zikretmeden önce bazı kelimelerin anlamlarının verilmesi, ayetin anlaşılması bakımından yerinde olacaktır. شَطًّا ekin ve bitkilerin filizi anlamında olup çoğulu أَشْطَاءُ kelimesidir.⁴⁹ أزر fiili ise الأزر kelimesinden if'âl babında olup desteklemek, güçlendirmek demektir.⁵⁰ استغظت ise غَطًّا kelimesinin istif'âl babından olup kalın ve iri olmak anlamlarına gelir.⁵¹

Râzî'ye göre temsili bir anlatım ile müminlerin özelliklerinin anlatıldığı bu ayette, İncil'de misali verilen filizin yeşermesi, güçlenmesi ve kalınlaşıp çiftçilerin hoşuna gidecek seviyeye ulaşması, Hz. Muhammed ve ashabını anlatmak için verilmiş bir misaldir. Zira onlar zayıf bir topluluk iken güçlendiler ve hüküm sahibi oldular anlamına gelir.⁵²

Müfessirlerin farklı görüşler beyan ettiği husus ise مَنَّهُمْ ifadesindeki mecrur muttasıl zamirin nereye râci olduğudur.

Taberî bu zamirin شَطًّا kelimesine râci olduğunu belirtmektedir. Bu kelimenin filiz anlamında olduğunu ifade etmiştik. Müfessir, temsili anlatımı dikkate alarak bu filizden maksadın İslam dinine girenler olduğunu, yeşerip güçlenen bu ekinin, müminleri kapsadığını beyan etmektedir. Ancak burada şöyle bir soru akla gelebilir; شَطًّا kelimesi tekil olup, هم çoğul zamiri ona nasıl râci kılınabilir? Görebildiğimiz kadarı ile Taberî, zamirin شَطًّا kelimesinin lafzına değil, manasına râci olduğunu düşünmektedir. Bunun manası da kıyamete kadar Hz. Muhammed'in dinine girecek olan kimselerdir. Bu doğrultuda ayetin manası "Kıyamete kadar İslam dinine dahil olup, iman edip dünya ve ahirete yararlı işler yapanlara Allah bir bağışlama ve büyük bir ödül vadetmektedir." şeklinde olmaktadır.⁵³ Tespit edebildiğimiz kadarıyla Taberî'nin benimsediği bu irabı tercih eden ve ayete bu anlamı veren başka bir müfessir bulunmamaktadır.

Müfessirlerin genel kabulü ise ilgili zamirin, ayette zikri geçen diğer zamirler gibi مَعَهُ وَاَلَّذِينَ مَعَهُ ifadesine râci olduğudur.⁵⁴ Bu durumda iki vecih ortaya çıkmaktadır. İlki مَنَّهُمْ ifadesindeki مَن cer harfinin beyaniyye kabul edildiği durumdur. Bu vecihle ayetin takdiri ifadesi "Allah Teâlâ iman edip, salih amel işleyenlere, (ki bunlar Hz. Muhammed ashabıdır) bir bağışlama ve büyük bir ödül vadetmektedir." şeklinde olmaktadır. Diğer vecih ise cer harfinin bazılık ifade ettiği durumdur. Bu vecihle ayetin takdiri ifadesi ise cer harfinin bazılık ifade ettiği durumdur. "Allah Teâlâ onların içinden iman ve ameli salih üzere olanlara bir bağışlama ve büyük bir ödül vaad etmektedir." şeklindedir.⁵⁵

Anlaşıldığı üzere bu görüşe göre cer harfi beyaniyye de olsa bazılık de ifade etse ilgili zamir Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ashabına râci olmaktadır. Bu da dolaylı yoldan müminleri

⁴⁸ el-Feth 48/29.

⁴⁹ İsmâil b. Hammâd Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-luğa*, thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr. (Beyrut: Dâru'l-İlm., 1407), 1/57.

⁵⁰ Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-luğa*, 2/578.

⁵¹ Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Darü Sadr, 1414), 15/7/449.

⁵² Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, 28/88-89.

⁵³ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/333-334.

⁵⁴ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 5/29-30; Ebû'l-bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn. Ukberî, *et-Tibyân fi irâbi'l-Kur'ân*, thk. Ali Muhammed el-Bicâcî (Beytü'l-efkâr ed-Devliyye, 1431), 2/1169; Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, 13/281; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 26/210.

⁵⁵ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, 5/29-30.

kapsar. Görüldüğü üzere Taberî ve zikrettiğimiz müfessirler zamirin mercii hususunda farklı görüşler beyan etseler de her iki görüş de aynı kapıya çıkmakta ve bu kimselerden müminler kastedilmektedir.

Ancak Elmalılı bu konuda diğer müfessirlerden farklı bir anlam ortaya koymaktadır. Ona göre ilgili zamirin mercii, Râzî'nin de belirttiği gibi الْكُفَّارَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ifadesindeki kafirlerdir. Bu irab detayını daha iyi anlayabilmek için fiilin başındaki sebep belirten “lam” harfinin hangi fiile taalluk ettiğini belirtmekte fayda vardır. Zemahşerî'ye göre burada iki ihtimal söz konusudur. Birincisi bu ta'lil ifadesi, ekine benzetilmelerinin delalet ettiği şey ki o da müminlerin gelişmesi ve güçlenmesidir, bu durum kafirleri öfkelenendirir. Diğeri ise وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ ifadesinden ta'lil olmasıdır, bu durumda mana “Allah'ın iman edip, ameli salih işleyenlere verdiği büyük ecir ve mağfiret o kafirleri kızdırır.” şeklinde olur.⁵⁶

Elmalılı lam harfinin وَعَدَ fiiliyle ilişkili oluşunu مِنْ harfi cerinin bazılık ifade ettiğini ve ilgili zamirin ise kafirlere râci olduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda ortaya farklı bir anlam çıkmakta, ayetin takdiri ifadesinin şu şekilde olduğu gözlemlenmektedir; وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الْكُفَّارَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ “Allah Teala, Hz. Peygamber'in yanındaki ashabı ile kafirleri öfkelenendirmek için, onlardan yani o kafirlerin içinden iman edip, salih amel yapan kimselere bağışlama ve büyük bir ecir vaat etti.” Müfessire göre bu şekilde bir takdire gitmek kafirleri öfkelenendirmeye daha uygundur. Zira İslamiyet'in ilk yıllarında kafirlerin içinden müslüman olanlar, onları fazlasıyla öfkelenendiriyordu. Bu sebeple zamirin küffara râci olması daha uygun gözükmektedir.⁵⁷

3. Elmalılı'nın Çoğunluğa Uygun Olan Tercihleri

Çalışmanın bu bölümünde Elmalılı'nın gözettiği tercihler ile azınlık gruba karşı müfessirlerin çoğunluğuna tabi olduğu durumlar ele alınacaktır.

Örnek 1.

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ

“Kendilerine kitap verdiklerimiz onu kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanırırlar.”⁵⁸

Ayet-i kerimede يَعْرِفُونَهُ fiilindeki mansub muttasıl zamirin nereye râci olduğu hususunda müfessirler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

İbn Atıyye'nin ifade ettiğine göre İbn Abbas ve Katâde'ye göre zamir, kıblenin tahvili ayetinde geçen مِنْ رَبِّهِمْ أَنَّهُ الْحَقُّ لِيَعْلَمُونَ “Şüphe yok ki Ehl-i kitap kıblenin tahvilinin hak olduğunu bilir.”⁵⁹ ifadesindeki الْحَقُّ kelimesine dönmektedir. Bu yoruma göre ayetin manası “Kendilerine kitap verdiklerimiz kıblenin, Allah'ın emriyle Mescid-i Aksa'dan Mescid-i Haram'a tahvilinin hak olduğunu, kendi oğullarını bildikleri gibi bilirler.” şeklindedir.⁶⁰

İbn Âşûr ise İbn Abbas ve Katâde'nin bu meseledeki görüşlerinin problemliliğini, zamirin mercii'nin kıblenin tahvili ile ilişkisi olmadığını ileri sürmektedir. Ona göre zamir, bu iki müfessirin iddia ettiği gibi مِنْ رَبِّهِمْ أَنَّهُ الْحَقُّ لِيَعْلَمُونَ ayetindeki الْحَقُّ kelimesine dönecek olursa,

⁵⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/348.

⁵⁷ Yazır, *Hak Dini*, 5/114.

⁵⁸ el-Bakara 2/146.

⁵⁹ Bakara 2/144.

⁶⁰ İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-Vecîz*, 1/223.

bu iki ayetin içerdiği anlam birebir aynı olur. Bu sebeple müfessir, bu görüşün sağlıklı olmadığı kanaatindedir.⁶¹

İbn Âşûr, zamirin mercii hususunda üç ihtimalin olabileceğini ifade eder. Birincisi zamirin Hz. Peygamber'e râci olduğudur. Ancak bu durumda, ayetin öncesinde gaib zamiri bulunmadığı için zamirin, *قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ* ayetindeki⁶² muhatap zamirlerinden birisine dönmesi gerektiğini ve bu durumda iltifât sanatının⁶³ etkili olduğunu belirterek bir muzaf takdirinin yapılmasının gerektiğinden bahseder. Müfessirin yaptığı bu tercih neticesinde ayet, *الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَ صِدْقَهُ* takdirinde olup manası “Kendilerine kitap verdiklerimiz Peygamberin doğruluğunu kendi oğullarını bildikleri gibi bilirler.” şeklindedir. Müfessirin yaptığı diğer bir yorum ise zamirin, ayetin devamında gelen *الْحَقِّ* “haklı gizlerler” ifadesindeki *الْحَقِّ* kelimesine dönmesidir. Buradaki hak ifadesi de Hz. Peygamber'in risâletini ve risâlet namına getirdiği her şeyi kapsadığından ayetin manası, “Kendilerine kitap verdiklerimiz Peygamber'in risâletini ve risâlet namına getirdiği her şeyin hak olduğunu, kendi oğullarını bildikleri gibi bilirler.” şeklindedir. Müfessirin bu konuda ortaya koyduğu son görüş ise zamirin, bir önceki ayette zikredilen *مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ* “Sana gelen kesin bilgiden sonra”⁶⁴ ifadesindeki ilim kelimesine râci olmasıdır. Bu durumda ayetin manası “Kendilerine kitap verdiklerimiz sana indirilen Kur'an'ı, kendi oğullarını bildikleri gibi bilirler.” şeklindedir.⁶⁵ İbn Âşûr, ayette geçen ilim kelimesinin Kur'an anlamına geldiği kabulünden hareketle böyle bir takdirde bulunmaktadır.

Elmalılı da İbn Âşûr'un zikrettiği görüşlerden biri olan zamirin Rasulullah'a râci olduğu görüşünü benimsemektedir. Bu bağlamda ayetin manasını “Kendilerine kitap verdiğimiz ümmetlerin uleması o peygamberi oğullarını tanır gibi tanır.” şeklinde ifade etmektedir. Ancak müfessir, bu durumda iltifât sanatının kullanılıp, zamirin *يَعْرِفُونَكَ* şeklinde muhatap zamiri yerine, *يَعْرِفُونَهُ* olarak gaib getirilmesinde birkaç nüansın olduğunu zikretmektedir. İlki, bu ayetin Allah Teala tarafından gıyab şeklinde tarafsızca bir şahitliğe yönelik olmasıdır. İkincisi ise Tevrat'ta Hz. Musa'ya benzer bir peygamber geleceği tavsif edildiği için, Hz. Peygamberin varlığı öteden beri bilinirdi. Hz. Peygamber lam-ı ahd taşıyan *النبي* lafzı ile tanınır, ‘o’ dediklerinde onun Rasulullah olduğu anlaşılırdı. Bu sebeple Cenab-ı Hak muhatap sığası yerine gaib sığasını getirmiştir.⁶⁶

⁶¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, 2/39.

⁶² Bakara 2/144.

⁶³ İltifât sanatı bir ifadede sözün yönünü birdenbire değiştirerek üslup farklılığı meydana getirme anlamında edebî sanat. bkz İsmail Durmuş, “İltifât”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/152-153. Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr Sekkâki, *Miftâhu'l-'ulûm*, thk. Naîm Zerzûr (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1407), 200-205; Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdîrahmân b. Ömer b. Ahmed Kazvînî, *el-İzâh fi 'ulûm'l-belâga*, thk. Muhammed Abdu'l-Mün'im Hifâcî (Beyrut: : Dâru'l-ceyl, 1400), 3/83.

⁶⁴ el-Bakara 2/145.

⁶⁵ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-tenvîr*, 2/39-40.

⁶⁶ Yazır, *Hak Dini*, 1/621-622.

Örnek 2.

وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ

“Cinleri Allah’a ortak koştular. Oysa onları da Allah yaratmıştır. Bilgisizce O’na oğullar ve kızlar yakıştırdılar.”⁶⁷

Ayet-i kerime inkârcı ve müşriklerin Yüce Yaratıcı’ya, cinleri ortak koşmalarından bahsetmektedir. Nahiv açısından ihtilaf noktası ise خَلَقَهُمْ kelimesindeki mansub muttasıl هُمْ zamirini merciidir. İlgili zamiri cinlere döndüren müfessirler olduğu gibi وَجَعَلُوا fiilinin failine râci kılanlar da vardır.

Keşşaf sahibi bu zamirin, وَجَعَلُوا fiilinin failine râci olduğunu ifade etmektedir. وَجَعَلُوا ifadesindeki وَ harfi de haliyye kabul edilmektedir. Bu minvalde müfessir ayetin manasının şöyle olduğunu ifade etmektedir: “Onları, yani Allah’a ortak koşanları Allah yaratmışken onlar, cinleri Allah’a ortak koştular.”⁶⁸ Bu irabî tercih beraberinde şu manayı da getirmektedir. O inkârcı ve müşrikler kendilerini yaratanın cinler olmadığını, Yüce Allah’ın onları yarattığını bilmektedir. Ancak bu bilgileri dahi, hiçbir şeyi var edemeyen, sonradan yaratılmış olan varlıkları Allah’a ortak koşmalarına engel olamamaktadır.

Âlûsî de bu konuda Zemahşerî gibi düşünmektedir. O, bu görüşü hem Zemahşerî’nin verdiği mana bakımından hem de zamirlerin birbirinden ayrı olmaması gerektiği açısından desteklemektedir.⁶⁹

Elmalılı ve Râzî ise zamirin merciinin الْجِنَّ kelimesi olduğunu ifade etmektedirler. Bu bağlamda ayetin manası “Halbuki cinleri de Allah yaratmışken onlar, cinleri Allah’a ortak koştular.” şeklinde olmaktadır. Elmalılı’ya göre, zamirin merciini cinler kılmakla müşriklere, cinler Allah’ın yarattığı varlıklardır siz de bunun farkındasınız, hal böyleyken mahluk olanı halik olana ortak saymaya kalkışmak ahmaklıktır şeklinde serzenişte bulunmuş olunur.⁷⁰

Zemahşerî ve Âlûsî’nin tercihi olan zamirin merciinin müşrikler olduğu görüşünü iki açıdan zayıf bulan Râzî, zamir cinlere döndürüldüğünde inkârcı ve müşriklerin cinleri Allah’a ortak kılmalarındaki tezlerini çürütmek adına ortaya kesin ve katî bir delil konulmuş olacağını belirtir. Zira zamirin müşriklere râci kılınmasında böyle bir durum söz konusu değildir hatta burada bir fayda hasıl olmaz. Diğer bir gerekçe olarak da zamirin merciinin en yakında yer alan kısmın olmasının daha evla oluşunu zikreder. Dolayısıyla ayette zamire en yakın olan kısım cinlerdir ve zamirin cinlere dönmesi daha doğrudur, görüşünü savunur.⁷¹

Örnek 3.

الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَيْتُمْ صَوَامِعَ وَبِيَعَ وَصَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدٍ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا

“Onlar sırf “Rabbimiz Allah’tır” dediklerinden dolayı haksız yere yurtlarından çıkarılmış kimselerdir. Eğer Allah’ın, insanların bir kısmıyla diğer kısmını engellemesi olmasaydı, manastırlar, kiliseler, havralar ve mescidler -ki oralarda Allah’ın adı çokça anılır- yıkılır giderdi.”⁷²

⁶⁷ el-En’âm 6/100.

⁶⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/52-53.

⁶⁹ Âlûsî, *Rûhu’l-meânî*, 4/227.

⁷⁰ Yazır, *Hak Dini*, 2/925.

⁷¹ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 13/91.

⁷² el-Hac 22/40.

Ayette yer alan ve konuyla ilgili zamirin merciiine dair ihtilaflara değinmeden önce bazı kelimelerin izahını yapmak, konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. صَوَامِعُ kelimesi çoğul olup tekili صومعة şeklindedir ve manastır anlamına gelmektedir. بَيْعٌ kelimesi ise kilise anlamındadır ve tekili بيعة şeklindedir. صَلَوَاتٌ kelimesi ise İbranice صَلَوَاتًا kelimesinden alınmış olup Yahudilerin ibadet yerleri olan havra anlamına gelmektedir.⁷³

Müfessirlerin ihtilaf ettiği nokta ise يُذَكَّرُ فِيهَا هَا zamirinin nereye râci olduğudur. İlgili zamirin, zikri geçen bütün ibadet yerlerine râci olduğunu ifade edenler olduğu gibi, sadece mescitlere râcidir görüşünde olanlar da vardır.

Ezherî, (ö. 370/980) Ukberî (ö. 616/1219) ve Ebû Hayyân'a (ö. 745/1344) göre zamir mescitler dahil bütün ibadet yerlerine râcidir. Çünkü kendi zamanlarında bu ibadet yerlerinin her biri Allah'ın anıldığı yerlerdir. Bu açıdan bakıldığında zamirin sadece mescitlere has kılınması yerinde bir yaklaşım olarak kabul edilmemektedir. Müfessirlerin yaptığı bu takdire göre ayetin manası "Eğer Allah'ın, insanların bir kısmıyla diğer kısmını engellemesi olmasaydı, Allah'ın adının çokça anıldığı manastırlar, kiliseler, havralar ve mescitler yıkılır giderdi." şeklinde olmaktadır.⁷⁴

Ebüs-suûd, (ö. 982/1574) Âlûsî ve Elmalılı'ya göre ise zamirin mercii sadece مَسَاجِدُ kelimesidir. Onlara göre يُذَكَّرُ فِيهَا sıfatı, mescitleri yüceltmek ve övmek için getirilen bir sıfattır.⁷⁵

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Elmalılı'nın bu irabı tercih etmesinde iki durumun etkili olduğu görülmektedir. Birincisi, İslam dinindeki ibadetlerde Yüce Allah'ın adının çokça anılmasının esas gaye olduğunu izah etmek; ikincisi ise diğer dinlerin asıl kuruluş amaçları olan Allah'ın zikrinden sapmaları suretiyle bunların ibadet yerlerinin başka maksatlar için kullanıldığına işaret etmektir.⁷⁶ Bu sebepler doğrultusunda müfessirin, zamirin mercii konusundaki tercihini sadece mescitlerden yana kullandığı görülmektedir.

Sonuç

Elmalılı tarafından kaleme alınan *Hak Dini Kur'an Dili* adlı eserde, ayetlerdeki zamirlerin mercii meselesini tespit etmek için yaptığımız bu çalışmada ismin yerine zamir kullanılmasının, Arap dilinde yaygın bir üslup olduğu görülmüştür. Bununla birlikte zamirlerin mutlaka bir merciiinin bulunması gerekliliği farklı anlamların oluşmasına da sebep olmuştur. Genelde bir zamir için tek bir merci söz konusu iken, bazen Kur'an'ın metinsel yapısı, Arap diline has bir takım gramer kaideleri ve müfessirlerin ilmi birikim ve tecrübeleriyle yapmış oldukları tercihler sebebiyle birden çok kelimenin bir zamir için merci olabilecek özellik taşıdığı görülmüştür. Dolayısıyla zamirin merciiinin tespit edilmesi, kastedilen manayı doğru anlamayı sağlar.

Elmalılı da ilmi birikimi ve şahsına münhasır üslubuyla zamirin merciiine dair serrettiği görüşleri doğrultusunda farklı manalar tespit etmiş ve yaptığı tercihlerle diğer müfessirlerden ayrılmıştır. Zamirin mercii meselesinde tespit edilen on sekiz yerden üç tanesinde Elmalılı'nın kendine has bir tercihte bulunduğu anlaşılmıştır. Bununla birlikte bu tercihlerinin bir kısmını mealine yansıtmayıp sadece tefsirinde yer verdiği görülmüştür. Zamirin merciiinin tespiti kadar, yapılan takdirlerin de ne derece önemli olduğunun tespiti de varılan sonuçlar

⁷³ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 3/430-431.

⁷⁴ Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, thk. Muhammed Avd Mir'ab (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2001), 3/152; Ukberî, *et-Tibyân fî irâbi'l-Kur'ân*, 2/944; el-Endelûsî, *el-Bahru'l-Muhît*, 7/518.

⁷⁵ Ebüsuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 6/109; Âlûsî, *Râhu'l-meânî*, 9/156; Yazır, *Hak Dini*, 4/160.

⁷⁶ Yazır, *Hak Dini*, 4/160-161.

arasındadır. Bu bağlamda müfessirin sihirle ilgili ayette Yahudileri ön plana çıkarması ve aynı ayette sihir ve kullanıldığı takdirde sihre konu olabilecek hakikatlere işaret eden bir zamirin olduğunu belirtmesi dikkat çekmektedir. Diğer taraftan Bahreyn kelimesinin özel isim olarak bir bölgenin adı olduğunu ileri sürmesi de coğrafya bilgisinin tefsire yansıtılması olarak değerlendirilmiştir. Dâvûd (a.s.) ve kendisine verilen nimetlerden bahseden Sebe suresi 11.ayetindeki *وَاعْمَلُوا صَالِحًا* ifadesinin muhatabının Hz. Muhammed (s.a.v.) ve ümmeti olduğu yönündeki görüşü de önemli bir tespit olarak düşünülebilir. Zamirin merciine dair belirlediğimiz anlamlar doğrultusunda ilgili ayetler için tefsir ve meal önerileri yapılmıştır. Elmalılı, zamirler özelinde tespit ettiğimiz bu görüşleriyle Arap diline vukûfiyetini ortaya koymuş, Kur'an'ı anlama noktasında serdettiği gayretin büyüklüğünü de göstermiş olmaktadır.

Kaynakça

- Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh. *Rûhu'l-meânî*. thk. Ali Abdülbârî Atrıyye. 15 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1415.
- Aydın, Cengiz - Aydın, Gülseren. "Batlamyus". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/196-199. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Aydın, İsmail. *Kur'an Müphemleri Olarak Zamirler: Anlama Etkisi Bakımından Zamirlerin Mercii Sorunu*. İzmir: Tibyan Yayıncılık, 2012.
- Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ûd. *Meâlimü't-tenzîl*. thk. Muhammed Abdullah Nemr. Riyad: Dâr'u-taybe, ts.
- Beydâvî, Ebû Saîd Abdullâh b. Omer el-Şîrâzî. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1418.
- Bilgin, Mustafa. "Hak Dini Kur'an Dili". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/153-163. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd. *es-Sihâh Tâcü'l-luğa*. thk. Ahmed Abdülgafûr Attâr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm., 1407.
- Çelik, Muhammet. "Yûsuf Sûresi 50-51. Ayetlerindeki Zamirlerin Aidiyeti Meselesi". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VI/2 (2004), 1-10.
- Durmuş, İsmail. "İltifât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/152-153. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Düreyd, Ahmed Hasan Salih. "Avdu'd-Damîr fi'l-Kur'âni'l-Kerim". *Mecelletü midadü'l-âdab* 2 (ts.), 176-221.
- Ebüssuûd Efendi, Muhammed b. Muhammed. *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*. 9 Cilt. Beyrut: Dârü ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1431.
- Endelûsî, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân. *el-Bahru'l-Muhît*. thk. Sıdkı Muhammed Celîl. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1420.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî. *Tehzîbu'l-Luğa*. thk. Muhammed Avd Mirab. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2001.
- Ferrâ, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Ziyâd ed-Deylemî. *Me'ânî'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Yûsuf en-Necâtî v.dğr. 3 Cilt. Mısır: Daru'l-Mısriyye, ts.
- Hâşimî, Ahmed b. İbrâhîm b. Mustafâ es-Seyyid. *Cevâhiru'l-belâğa fi'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*. thk. Yûsuf es-Sûmîlî. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1431.
- Hüseyin, Taha - Hatiboğlu, Mehmed. "Kurân'ı Kerim'de Üçüncü Şahıs Zamîrinin İşâret Zamîri Olarak Kullanılışı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VIII (1960), 149-163.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dârü't-Tunusiyye, 1984.
- İbn Atrıyye, Ebû Muhammed Abdulhak b. Gâlib b. Abdirrahman b. Temmâm el-Endelûsî. *el-Muharreru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*. thk. Abduşşâfî Muhammed Abdusselâm. 6 Cilt. Beyrut: Daru'l Kütübi'l İlmiyye, 1422.
- İbn Hişâm en-Nahvî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf. *Muğni'l-lebîb an kütübi'l-eârîb*. thk. Mâzin el-Mübârek ve Muhammed Ali Hamdullah. 1 Cilt. Dımaşk:

- Dârü'l-fikr, 1985.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisanü'l-Arab*. Beyrut: Darü Sadr, 1414.
- Kazvîni, Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed. *el-Îzâh fî ulûm'l-belâga*. thk. Muhammed Abdu'l-Mün'im Hifâcî. 3 Cilt. Beyrut: : Dâru'l-ceyl, 1400.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'an*. 24 Cilt. Beyrut: Darü'r-Risaletü'l-Alemiyye, 2002.
- Mahmud Safî. *El-Cedvel fî İrabi'l-Kur'an ve Sarfuhu ve Beyanuhu ma'a Fevaide Nahviyye Hamme*. 15 Cilt. Dimeşk: Darü'r-Reşid, 1995.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *Sahihi Müslim*. thk. Muhammet Fuat Abdulbaki. 4 Cilt. Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arab, 1374.
- Râzî, Fahrüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu'l-Gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1420.
- Sabre, Muhammed Hasaneyn. *Merciu'z-zamîr fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Dârü garib, 2001.
- Sekkâkî, Ebû Yakûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr. *Miftâhu'l-ulûm*. thk. Naîm Zerzûr. 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1407.
- Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1431.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vîli'l-Kur'an*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 24 Cilt. Kahire: Dâru hicr, ts.
- Tiyek, Fatih. *Zamirlerin Mercii ile İlgili İhtilafların Tefsire Etkisi*. Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Ukberî, Ebû'l-bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn. *et-Tibyân fî irâbi'l-Kur'an*. thk. Ali Muhammed el-Bicâcî. 2 Cilt. Beytü'l-efkâr ed-Devliyye, 1431.
- Vâhidî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed b. Alî en-Nîsâbûrî. *et-Tefsîru'l-Basît*, 1430.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Elmalılı Muhammed Hamdi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/57-62. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2021.
- Yılmaz, Selahattin. "Kur'an-ı Kerim'deki Bazı Zamirlerin Mercileriyle İlgili Önemli Kurallar". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* V/1 (2001), 111-123.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî. *Meâni'l-Kur'an ve İrâbuhu*. thk. Abdulcelîl Abduh Şelebî. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1408.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407.

Etik Beyan / Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Yazar(lar) / Author(s)

Enes KILIÇKESER - Şükrü ŞİRİN

Finansman / Funding

Yazarlar bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder / The authors acknowledge that received not external funding support of this research.

Yazar Katkıları / Authors Contributions:

Çalışmanın Tasarlanması / Conceiving the Study	: EK (%50), ŞŞ (%50)
Veri Toplanması / Data Collection	: EK (%50), ŞŞ (%50)
Veri Analizi / Data Analysis	: EK (%50), ŞŞ (%50)
Makalenin Yazımı / Writing up	: EK (%50), ŞŞ (%50)
Makale Gönderimi ve Revizyonu / Submission and Revision	: EK (%50), ŞŞ (%50)

Çıkar Çatışması / Competing Interests

Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan ederler / The authors declare that they have no competing interests.