

ABDÜLHAMÎD EL-FERÂHÎ'NİN  
“KUR'ÂN'DAKİ YEMİNLER” ADLI ÇALIŞMASI  
ÜZERİNE BAZI DEĞERLENDİRMELER

HAYRETTİN ÖZTÜRK\*

Abd Al-Hamîd Al-Farâhî (1863-1930): The Qur'an Oaths

**Abstract:** In this article, the view of oaths in the Qur'an by a modern Indian writer, Abdulhamid el-Farahi (1863-1930), was discussed. Farahi offers a new interpretation of the Qur'anic oaths. According to him, an oath consists of two parts; muksemün bih(MB) and muksemün 'aleyh(MA) and the relationship between them. MA is an aim and MB is a tool. Farahi defends his interpretation of the oaths as neither the glorification of swearing on an objects as many classic scholars believe or as Western Scholars believe that the oaths are prophecy. According to Farahi, the purpose of the Qur'anic oaths are not to support or strengthen the MA, but to be presented as evidence. Qur'anic oaths are believed to be a type of evidence oaths. Farahi evaluates the oaths from a historical-linguistic and scientific perspective instead of viewing the oaths from theological perspective as traditional scholars. While traditional scholars reject the verse oaths to be an evidence, Farahi, expresses a theory which can be applied to both Qur'anic oaths and

\* Yrd. Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir ABD Öğretim Üyesi (Samsun İl Müftüsü).

verse oaths.

**Key Words:** Qur'an, Farâhî, Oaths, Abd al-Hamid, Hamid al-Din



**Öz:** Bu makalede, modern Hintli yazar Abdülhamîd el-Ferâhî (1863-1930)'nin Kur'ân'daki yeminlere yaklaşımı incelenmektedir. Ferâhî, Kur'an yeminlerine yeni bir yorum getirir. Ona göre bir yemin, bir MB (muksemün bih) ve bir MA (muksemün 'aleyh)'den oluşur. Bu ikisi arasında bir ilişki vardır. MA amaçtır ve MB ise araçtır. Ferahî, ne klasik alimler gibi üzerine yemin edilen nesnelere yüceltilmesini savunur, ne de batılı alimler gibi kehanet türü yeminleri. Ferâhî'ye göre Kur'an'daki yeminlerin amacı, MA'yi desteklemek veya kuvvetlendirmek değil, bir delil sunmaktır. Kur'andaki yeminler, kanıt türünden yeminlerdir. Yine Ferâhî, yeminleri geleneksel âlimler gibi teolojik açıdan değerlendirmek yerine, onları tarihi-dilbilimsel açıdan değerlendirir. Gelenekçi ilim adamları, manzum yeminlerin delil olmasını reddederken; Ferâhî, hem Kur'an'daki yeminlere hem de manzum yeminlere uygulanabilecek bir teori ortaya koyar.

**Anahtar Kelimeler:** Abdülhamid, Hamidüddin, Kur'ân, Ferâhî, Yeminler

38

OMÜİFD



## Giriş

Yemin yani kasem, *half* anlamında olan ve çoğulu *aksâm* olan bir terimdir.<sup>1</sup> Sözlükte kuvvet, sağ el, sağ taraf, ant, kasem manalarına gelen yemin<sup>2</sup> istilahta ise, “yemin edenin yapmağa veya terk etmeye azmetmiş olduğu güçlü bir kararlılığın ifadesi<sup>3</sup> olarak tanımlanmaktadır. İslam âlimleri ise yemini, “yemin eden nezdinde hakikaten veya itikâden ta'zîm olunan bir mana ile, bir şeyden çekinmek veya onu yapmaya çalışmakla nefsi rabt etmektir”<sup>4</sup> şeklinde tarif etmişlerdir. Kur'ân'da 17 sûrenin başında yemin bulunmakta ve yine sûre içlerinde de bir çok yemin

<sup>1</sup> El-İsfehânî, Râgîb Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*, Tahran, 1373, s. 413

<sup>2</sup> Ibn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, 1994, XIII, 461-462

<sup>3</sup> Ibn Âbidîn, *Hâşiyetü Raddi'l-Muhtâr ale'd-dürrü'l-muhtâr*, İstanbul, 1984, III, 703

<sup>4</sup> Mennâ, Halil el-Kettân, *Ulûmu'l-Kur'ân (Kur'ân İlimleri)*, çev: Arif Erkan, Timaş yay., İstanbul, 1997, s. 406

mevcuttur.<sup>5</sup> Yeminin 3 kısmı bulunur:

1-"bâ" harfi cerri ile geçişli fiil.

2-Muksemun bih yani kendisi ile yemin edilen,

3-Muksemun aleyh yani üzerine yemin olunan, buna yeminin cevabı da denir. Bunları Meâric sûresinin 40 ve 41. ayetlerinde özetlemek mümkündür.

"Doğuların ve Batıların Rabbine yemin ederim ki, şüphesiz onların yerine daha iyilerini getirmeye bizim gücümüz yeter. Bizim önümüze geçilemez."

Bu âyette *muksemun bih* yani üzerine yemin edilen şey, "Doğuların ve Batıların Rabbi", *muksemun aleyh* yani yeminin cevabı "onların (inanmayanların) yerine daha iyilerinin getirileceği" ifadesidir. Âyette yemin fiili olan "uksimu", "bâ" harfi cerri ile gelmiştir.

39

OMÜFD

Kur'ân'ı Kerim'de *muksemun aleyhleri* şu şekilde sıralamak mümkündür:<sup>6</sup> Kur'ân'da, tevhid<sup>7</sup>, nübüvvet ve risâlet<sup>8</sup>, Kur'ân'ın hak olduğu<sup>9</sup>, insanların halleri ve nitelikleri<sup>10</sup>, insanın âkıbeti<sup>11</sup>, kâfirlerin durumları<sup>12</sup>, Mü'minlerin zaferleri<sup>13</sup>, kâfirlerin cezalandırılmaları<sup>14</sup>, Peygamberlerin gönderilmeleri<sup>15</sup>, Mü'minlerin musibetlere uğrayacakları<sup>16</sup>, Allah'ın sonsuz kudreti<sup>17</sup>, insanın şerefi ve kadrinin yüceliği<sup>18</sup>, İsrâ ve Mi'râcın sıhhatine dâir<sup>19</sup> yemin edilir.

<sup>5</sup> Okiç, Tayip, *Ders Notları*, Ankara ÜİF yay., Ankara, 1965, s. 98

<sup>6</sup> Okiç, a.g.e., s. 98; Sofuoğlu, Mehmet, *Tefsir Giriş*, çağrı yay., İstanbul, 1981, ss. 95-96

<sup>7</sup> Sâffât(37), 1-5

<sup>8</sup> Yâsîn(36), 1-2

<sup>9</sup> Tekvîr(81), 15-20; Zuhruf(43), 1-3

<sup>10</sup> Leyl(92), 1-4; Beled(9), 1-4

<sup>11</sup> Asr(103), 1-3; Tîn(95), 1-6

<sup>12</sup> Sâd(38), 1-2

<sup>13</sup> Nahl(16), 41

<sup>14</sup> Meryem(19), 80

<sup>15</sup> Çâfir(40), 78

<sup>16</sup> Muhammet(47), 31

<sup>17</sup> Meâric(70), 41

<sup>18</sup> İsrâ(17), 70

Diğer taraftan Allah'ın; zâtına<sup>20</sup>, fiiline<sup>21</sup> ve mahlûkâtına<sup>22</sup> ettiği yeminler ise *muksemun bih* kapsamına giren yeminlerdir.

Yüce Allah Kur'ân'da, tasdik amacıyla çok sık bir şekilde bu yeminleri kullanır. Kur'ân'da, Allah kendine ve yarattıklarına (meselâ; güneş, ay, yıldızlar, rüzgârlar, meyveler, şehirler) yemin eder. Hem Müslüman, hem de Batılı bilim adamları bu gerçeğe işaret etmişler fakat tatmin edici bir yorum getirememişlerdir. Kur'ân'daki bu yeminler, Müfessirleri de bir hayli uğraştırmıştır. Bu çerçevede sorunun, *muksemün bih* ile *muksemün aleyh* arasındaki ilişkidenden kaynaklandığı anlaşılır.

Yemin gücünü yemin edilen şeyin yüceliğinden ve kutsallığından alır. Başka bir ifadeyle, yemin eden kişi yemin ettiği varlık karşısında kendini âciz görür. Allah'ın yarattığı varlıklar Allah'a göre derece olarak aşağıdadır ve Allah ile yarattıklarını kıyaslamak küfürdür. Bu nedenle yeminler, kutsal nesnelere üzerine edilir. Ancak Kur'ân'da birçok olayda, Allah çok sıradan, önemsiz şeyler üzerine yemin eder. Allah kendisi için bu tür bir tasdiki neden arar? İslâm'a göre Mü'minler, Yüce Allah dışında hiçbir şeye yemin etmemelidirler. Bir Müslüman'dan Allah dışında bir şeye yemin etmesi beklenemez. O zaman şu soru akla gelebilir: Eğer Mü'minlerin yaratılan varlıklara yemin etmesine izin verilmiyorsa, neden Allah şehirler, güneş, ay ve meyveler adına yemin ediyor?

Ferâhî, bu soruların kaynağından ya da bu soruları ilk defa yanıtlamaya çalışanlardan bahsetmiyor. Zira Kur'ân'ı okuyan ve akıl sahibi herkes bu sorularla karşılaşır ve bu sorulara cevap arar. Birçok tefsirci ve bilim adamı da bunu açıklamaya çalışmışlardır. Fakat ne yazık ki, Kur'ân'daki yeminlerin sebebi hakkında herkesi tatmin edecek bir açıklama getirilebilmiş değildir.

Mevcut yorumlardan memnun olmayan ve bir alternatif de sunamayan İbn Hazm (1064), Kur'ân'daki yeminlerin, "Hurûf-ı

<sup>19</sup> Necm(53), 18

<sup>20</sup> Hicr(15), 92-93

<sup>21</sup> Şems(91), 5-7

<sup>22</sup> Necm(53), 1; Tûr(52), 1-2

*Mukatta'alar*'la beraber Âl-i İmrân Sûresi'nin 7. ayetindeki *müteşâbihat* olarak adlandırılan ayetler kategorisini oluşturduğunu ifade etmiştir. İbn Kayyim (1356), *Kitâbu't-Tibyân*'ında ve *Fahrüddîn Râzî* tefsirinde bu konuyu ele almışlardır. İbn Kayyim, yeminlerle ilgili sistematik bir kuram ortaya koyamamıştır. Aslında böyle bir şeyi de amaçlamamıştır. O, daha çok mevcut yorumları açıklamış ve onları desteklemiştir. Batılı bilim adamları da bu konu ile ciddi bir biçimde uğraşmadığını ifade etmektedirler. Modern Hintli yazar Abdülhamîd el-Ferâhî (1863-1930) ise, Kur'ân'daki yeminler konusunda yeni bir yorum getirmiştir.

Ferâhî, bu çalışmasında yeminlerin kökenini ve gelenekleri araştırmış, üzerine yemin edilen şeyin yüceltilmesinin bir yeminin (kaçınılmaz) amacı olmadığını ortaya koymaya çalışmıştır. Bu şekilde, önemsiz nesnelere üzerine edilen tartışmalı yeminler, mâkul bir şekilde açıklanabilmiştir. Şurası ilginçtir ki Ferâhî, yeminlerin mutlaka yemin edilen nesnelere yüceltilmesini gerektirmediğini ortaya koyarken sadece Kur'ân metinlerinden ve klasik Arap Literatüründen değil, aynı zamanda Arapça dışındaki kaynaklardan (klâsik Yunanca ve İbrânca) da yararlanmıştır. Biz bu makalede Müslüman ve Oryantalist bilim adamlarının görüşlerini belirttikten sonra, Ferâhî'nin Kur'ân yeminleri hususundaki yorumunu ele alacağız. Ancak konuya, Ferâhî'nin hayatı ve yeminlerin tarihi ile başlamak uygun olacaktır.

### 1. Abdülhamîd el-Ferâhî (1863-1930)

Ferâhî, 18 Kasım 1863'te Hindistan'ın kuzeyindeki A'zamgarh bölgesine bağlı Perîhâ (Perîha, Ferîhe) köyünde doğdu. Memleketine atfen Ferâhî adıyla anılmaya başlanmıştır. Küçük yaşta hafız olan Ferâhî, köyündeki medresede Farsça'yı öğrendi. Hindistan'ın tanınmış âlimlerinden Şibli Nu'mânî'den (v.1914)<sup>23</sup> dersler aldı. Leknev'de kaldığı sırada Abdülhay el-Leknevî'den fıkıh okudu. The Oriental College'da Feyzülhasan Sehârenpûrî'den özel olarak Arap dili ve edebiyatı dersleri aldı. Alman

<sup>23</sup> Ferâhî'nin halazadesi yani kuzenidir. Bkz. İshiyk Ali Zilli, "Hamidüddîn Ferâhî", *DİA*, İstanbul 1997, XV, 477.

oryantalist Joseph Horovitz'den İbrânca'yı öğrenen Ferâhî, Thomas Arnold'tan felsefe ve Kitâb-ı Mukaddes dersleri aldı. Böylece hem geleneksel hem de modern ilimleri öğrenen Ferâhî, Hindistan'ın çeşitli bölgelerindeki kolej ve medreselerde dersler okuttu. 11 Kasım 1930 yılında Hindistan'ın Mathûrâ şehrinde vefat etti.<sup>24</sup> Arapça, Urduca, Farsça, İbrânca ve İngilizce bilen Ferâhî'nin eserlerinden bazıları şunlardır:

1- *Tefsîru Nizâmi'l-Kur'ân ve Tefsîru'l-Furkân bi'l-Furkân*: Haşr, Tahrîm, Şems, Asr, Kâfirûn, Leheb, Fâtihâ, Zâriyât, Kiyâme, Mürselât, Abese, Tîn, Fil, Kevser ve İhlâs sûrelerinden oluşan on beş tane sûrenin tefsiri yer alır. Bu sûreler üzerinde kendi tefsir metodunu başarıyla uygulayarak, *rey* ve *dirâyet* metodunu reddederek, âyet ve sûreler arasındaki ilişkiyi göz önünde bulundurarak Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etmeye çalışır. Kendi metodu ile Kur'ân'ın baştan sona tefsirini yazmayı düşünür ama buna ömrü yetmez, ancak onun bu metodunu talebesi Emin Ahsen Islâhî geliştirerek, *Tedebbür-i Kur'ân* adıyla 9 ciltlik tam bir tefsir yazar.<sup>25</sup>

2- *Delâilu'n-Nizâm*: Kur'ân'ın mevcut tertibi ile ilgili geniş bilgilerin yer aldığı bir eserdir. Ferâhî, bu eserde ayet ve sûrelerin mükemmel bir nazm ve tertib içerdiğini, incilerden oluşmuş bir kolyeye benzediğini, âyet ve sûrelerinin mevcut tertibinin, tamamen tevkîfî olduğunu söylemektedir.<sup>26</sup>

3- *Esâlibu'l-Kur'ân*: Hitap, iltifat, hazf, tafsil, vasl, takdim ve te'hir konularını ihtiva etmektedir.<sup>27</sup>

4- *et-Tekmîl fî Usûli't-Te'vîl*: Ferâhî bu eserde, nizâmı te'vîlin iç içe olduğunu ve bu yüzden de müstakil bir ilim olması gerektiğini belirtir ama Müslümanların bunu başaramadığını da ilave eder. Nizâm ve te'vîl'in, müfessiri şahsî yorumdan kurtarmak için gerekli olduğunu

<sup>24</sup> Zilli, "Hamidüddin Ferâhî", XV, 477-478.

<sup>25</sup> Zilli, "Hamidüddin Ferâhî", XV, 478.

<sup>26</sup> Ferâhî, Abdülhamîd, *Delâilu'n-Nizâm*, A'zamgarh 1991, s. 14.

<sup>27</sup> Zilli, "Hamidüddin Ferâhî", XV, 478.

belirtir.<sup>28</sup> Ayrıca âlimlerin te'vîli, fıkıh usûlü içerisinde değerlendirmesini de eleştirir.<sup>29</sup> Yukarıdaki bu üç eser, *Resâilu'l-Îmâm el-Ferâhî fî Ulûmi'l-Kurân* adıyla yayınlanmıştır. Ayrıca; Ferâhî'nin, Arap diline vukûfiyetinin bir delili olan, dilcilerden ve müfessirlerden farklı anladığı bazı Kur'ân lafızlarını şerh ettiği *Müfredâtü'l-Kur'ân* adlı çalışması, Arap şiiri ve edebiyatından faydalanarak, belâgat konusunda geliştirdiği düşünce ve nazariyelerinin yer aldığı *Cemheretü'l-Belâğa*; Hz. İbrahim'in kurban edeceği oğlunun İshak değil İsmail olduğunu, Yahudi ve İslam kaynaklarıyla mukayeseli olarak ele aldığı *er-Re'yu's-Sahih fî men hüve'z-Zebîh*; Kur'ân'daki yeminlerden bahseden *el-Îm'ân fî Aksâmi'l-Kur'ân* ve İslam akaidiyle ilgili *el-Kâ'id ilâ Uyûni'l-Akâid* adlı eserleri de vardır.<sup>30</sup>

## 2. Yeminlerin Tarihi ve Yemin İfadeleri

Bir yeminin asıl fonksiyonu, bir ifadeyi doğrulamak ve güçlendirmektir. Kadîm uygarlıklar, taahhütlerini diğer tarafın sağ elini tutarak ifade ederlerdi. Bu uygulama Romalılar, Araplar ve Yahudiler arasında bir gelenek olarak kaldı. Karşı tarafın elini tutarak kişi vaadini ortaya koyardı. Bu davranış, her iki tarafın da söz konusu işte birbirlerine bağlı kalmaya ant içtikleri ve sağ ellerini bunun üzerine rehin koyduklarını gösteriyordu. İşte bu gelenekten dolayı "yemin" (sağ el) sözcüğü bu anlamda kullanılır oldu<sup>31</sup>. Bu gerçek, bazı şairlerce açıkça ifade edilmiştir. Cessâs b. Mürre şöyle der;

سأؤدى حق جارى و يدى رهن فعالى

"Komşuluk hakkını yerine getireceğim. Kuşkusuz ellerim söz verdiğim şey için rehindir"<sup>32</sup>.

Bu uygulamayla yemin, bir garantilik ve kesinlik kazanıyordu. Yeminin bu şekli günümüzde, bir anlaşma yaparken el sıkışma, el çırpma

<sup>28</sup> Ferâhî, Abdülhamid, *et-Tekmil fî Usûli't-Te'vîl*, A'zamgarh 1991, ss. 212-215.

<sup>29</sup> Ferâhî, *et-Tekmil*, s. 213.

<sup>30</sup> Zilli, "Hamidüddin Ferâhî", XV, 478.

<sup>31</sup> Bell-Watt, Richard Bell, *Introduction to the Kur'ân*, Edinburg 1970, s. 15.

<sup>32</sup> en-Nebevî, 'Abdu'l-'Azîz, *Dîvân Benû Bekr fî'l-Câhiliyye*, Dâru'z-Zehrâ' li'n-Neşr, Kâhire 1989, s. 395.

ve el silkeleme şeklinde devam etmektedir. Bu uygulama Romenler ve Hintliler arasında hâlâ yaşamaktadır. Ayrıca İbrânca'da da 'yemin' sözcüğü, bir yemini ifade etmek için kullanılır. Mezmur 144:8 şöyle der; "Ağzları kötü şeyler söyleyenler ve yalan yere yemin edenler." Bu bize Arapların ve İbrânîlerin anlaşmalarını resmileştirme ve söz vermede benzer bir geleneğe uyduğunu kanıtlar. İşte bu yüzden "yemin" sözcüğü, Arapçada olduğu gibi İbrânca'da da "yemin" anlamına gelir.

Diğer bir uygulama ise; bir kimsenin sevdiği şeyleri kendine yasaklaması ve bu sözüne bağlı kalmasıdır. Bu tür bir yemine "nezz" derlerdi<sup>33</sup>. Buna İmriu'l-Kays'ın yaptığı yemini örnek olarak verebiliriz:

حلت الخمر وكنت امرا عن شربها في شغل شاغل

"Artık şarap bana serbesttir. Daha önce büyük bir macera beni bundan alıkoydu."<sup>34</sup> Nezz âdetine benzeyen diğer bir uygulama ise, yeminin bozulması durumunda kendisi için kötü şeyler istemesidir. Böylece yemin eden kişi yalan söyler ya da ilişkilerinde sadakatsiz olursa, Allah'ın onu cezalandıracak lanetini îmâ eder.

Ma'dân b. Cevvâs el-Kindî bir şiirinde bunu şöyle ifade eder;

ان كان ما بلغت عنى فلا منى      صدیقی و شلت من یدی الأنامل  
وكفنت وحدى منذرا فى روائه      وصارف حوطا من اعدى قاتل

"Eğer benden sana ulaşan şey doğruysa, o zaman arkadaşlarım beni kınasın ve parmaklarım felç olsun. Münzer'i, üzerindeki bir tek kisveyle gömeyim ve Hût düşmanlarım tarafından öldürülsün."<sup>35</sup> Buna benzer diğer bir yemin şekli ise, "bir şeyi yapmayı başaramamak ve kendini bir şeyden geri çekmek" anlamına gelen, "eliyye" olarak adlandırılan yemin türüdür<sup>36</sup>. Kur'ân bu kelimedenden türeyen bir kelimeyi ayette şu şekilde kullanmaktadır: "Hanımlarından uzak durmaya yemin edenler, dört ay

<sup>33</sup> el-Ferâhî, Abdulhamîd, *İm'ân fî Aksâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Musannifin, (el-Matbatu's-Selefiyye), A'zamgerh 1349, s. 17.

<sup>34</sup> İmriu' l-Kays, *Dîvân*, 132.

<sup>35</sup> Ebû Temâm, *Dîvân-ı Hamâse*, Mektebetü's-Selefiyye, Lahor 1979, ss. 40-41.

<sup>36</sup> Ferâhî, *İm'ân*, s. 18.



*beklerler.*<sup>37</sup> Bu sözcük, sonradan daha geniş bir anlam kazanmıştır. "*Aleytü*" kelimesi (-den kaçınmak) "*eksemtü*" anlamında kullanılmıştır. Yani bir şeyi koparmak, ayırmak anlamında kullanılır. *Half* de aynı anlamda kullanılır.

Imriu'l-Kays şiirinde bunu şu şekilde dile getirir:

و آلت حلفة لم تحال

"Geri dönülmez bir yemin etti."<sup>38</sup>

Klasik Arap edebiyatında bu kullanıma ait birçok örnek vardır. '*Âleytü* ve *eksemtü* kelimeleri birbirlerinin yerine kullanılırlar. Bazen *lâmu te'kîd* (kelimedeki "l" vurgu için kullanılır) bu tür ifadelerle birleşik kullanılır. Kur'ân bu tekniği şu şekilde kullanır:

"Eğer dediklerinden vazgeçmezlerse and olsun onlardan inkâr edenlere elbette elem dolu bir azap dokunacaktır."<sup>39</sup>

Bunlara ilâveten, "*ene eşhedü*" (şahadet ederim) "*vallâhu yeşhedü*" (Allah şahittir ki) ve "*vallâhu ya'lemü*" (Allah bilir) gibi ifadeler Arapça yeminlerde çok kullanılan ifadelerdir. Farklı geleneklere sahip farklı medeniyetler "Allah şahittir" gibi ifadeleri ve diğer yemin biçimlerini kullanırlar.

### 3. Kur'ân'daki Yemin Olgusuna Geleneksel Yaklaşım

Zerkeşî (1392) yemini, "kendisiyle haberin güçlendirildiği cümle" (جملة) olarak tanımlar.<sup>40</sup> *يؤكد بها الخبر*

Suyûtî (1505) de yemini aynı şekilde tanımlar ve "bir yeminin amacı bir ifadeyi doğrulamak ve ona vurgu yapmaktır" ( *القصد بالقسم تحقيق الخبر و* )

<sup>37</sup> Bakara 2/226.

<sup>38</sup> Imriu'l-Kays, *Divân*, s. 97.

<sup>39</sup> Mâide 5/73.

<sup>40</sup> ez-Zerkeşî, Bedrüddin 'Abdullah Muhammed b. Bahadır, *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, ed. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire 1957-1958, III, 40.

توكيده) şeklinde tanımlar.<sup>41</sup> Bu tanımlardan *muksemun bihin*, *azamet* (ihtişam, mükemmellik) ifade ettiği, *muksemun 'aleyhde* değinilen hususa vurgu yaptığı sonucunu çıkarabiliriz<sup>42</sup>. Dikkat çeken diğer bir nokta bu vurguyu verme şeklidir. Dolayısıyla, belirli bir yemimde *muksemun bih* ile *muksemun 'aleyh* arasında mantıklı ya da mantıksız bir ilişki kurmak gerekli değildir; gereken tek şey, *muksemun bih*deki *azamet*'i belirlemektir. Bu yapıldıktan sonra, *muksemun 'aleyhin* doğruluğu kendiliğinden kabul edilecektir. Taberî (923), Zemaşerî (1144), Râzî (1230) ve İbn Kayyim'den birkaç örnek vererek Kur'ân'daki yeminlerle ilgili klasik görüşü ortaya koymaya çalışacağız.

Taberî'ye göre Katâde şu hususu iddia etmektedir: "Eğer Allah belirli bir nesneye yemin ediyorsa, onun yüceliğinden dolayı bunu yapıyordur." "(Karanlığı ile etrafı) bürüyüp örttüğü zaman geceye, açılıp ağardığı vakit gündüze, erkeği ve dişiği yaratana yemin ederim ki işleriniz başka başkadır."<sup>43</sup> Katâde, bu ayetleri şu şekilde açıklıyor: Gece ve gündüz Allah'ın bütün kâinâtı kapsadığının iki büyük işaretidir.<sup>44</sup> "Fecre, on geceye (*haccm on gecesine*), *çifte ve teke*, (*her şeyi karanlığı ile*) örttüğü an geceye yemin ederim ki, *akıl sahibi için bunlarda elbette bir yemin (değeri) var, değil mi?*"<sup>45</sup>

Dahhâk, bu ayetleri şöyle tefsir eder: Allah diğer günlere yemin ediyor ve diğer geceler üzerindeki malum faziletleri nedeniyle *kurban* (*şef'*) ve *'arafe* (*vetr*) günlerini aralarından çekerek ayırıyor.<sup>46</sup>

Zemaşerî; "Nûn, Kaleme ve (*kalem tutanların*) yazdıklarına and olsun..."<sup>47</sup> âyetini yorumlarken şu açıklamayı yapar: "Allah yüceltmek için kaleme yemin ediyor. Çünkü onun yaratılmasındaki hikmete dikkat

<sup>41</sup> Suyûtî, Celâleddîn *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Kâhire 1368, Lahor (yeni baskı): 1394/1974, II, 133.

<sup>42</sup> et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân*, 30 cilt, Kâhire, 1954, XXX, 217.

<sup>43</sup> Leyl 92/1-4.

<sup>44</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXX, 217.

<sup>45</sup> Fecr 89/1-5.

<sup>46</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXX, 170.

<sup>47</sup> Kalem 68/1-2.

çekiyor, zira kalem sayısız fayda ve avantajlar sağlamaktadır."<sup>48</sup> Allah'ın "delen yıldıza" yemin ettiği Târik Sûresi'nin, 1-3 ayetleri hakkında Zemahşerî şu ifadeleri kullanır: "Olağanüstü güç ve ince bir zekâyı yansıtan hikmeti yüceltmek için yemin edilmiştir."<sup>49</sup> "Apaçık olan Kitab'a and olsun ki, biz onu (Kur'ân'ı) mübarek bir gecede indirdik. Kuşkusuz biz uyarıcıyızdır."<sup>50</sup> Râzî, yukarıdaki ayetleri yorumlarken şu açıklamayı yapar: "Allah'ın Kur'ân'a yemin etmesi, Kur'ân'ın mükemmelliğinin (şeref) delilidir."<sup>51</sup> Râzî, Fecr Sûresi'nin ilk beş ayetini şu şekilde açıklıyor: Allah'ın yemin ettiği bu nesnelere minnet sunmayı gerektiren ya bir tür dînî faydayı, ya da bir tür dünyevi lütfü veya ikisini birden temsil ediyor. Tefsirciler bu nesnelere üzerine yaptıkları yorumlarda, birbirlerinden keskin bir şekilde ayrılmaktadırlar. Her bir tefsirci kendi gözünde dinen en yüksek değere göre ve dünyevi açıdan sağladığı en büyük fayda ışığında bu nesnelere açıklıyor.<sup>52</sup> Râzî'nin, Beled Sûresi'nin 1-2. ayetleri üzerine yaptığı yorumdan, bu yeminin Mekke'nin sahip olduğu büyük şerefi tasdik ettiği sonucunu çıkarıyoruz.

Râzî, 'Asr Sûresi'nin 1. âyetini yorumlarken de "'*asr*" kelimesinin dört anlamını zikreder; "zaman", "bir günün başlangıcı veya bitimi", "ikinci namazı" ve "Hz. Muhammed dönemi"<sup>53</sup>. Râzî'nin yorumlarından açıkça anlaşıldığı üzere bu dört anlamın ortak paydası ise *muksemun bihin* yüceliğidir.

"And olsun! Sıra sıra dizenler ve dizilenler, vazgeçirip set çekenler, uyarmak için peş peşe gelenler... Elbet, ilahınız bir tek olduğunda şüphe yoktur;

<sup>48</sup> ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmud İbn 'Umar, *el-Keşşâf 'an Hakâiki't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Akâvil*, 4 cilt, Kâhire, 1966, IV, 141.

<sup>49</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, 241.

<sup>50</sup> Dûhân 44/2-3.

<sup>51</sup> er-Râzî, Fahrüddîn Ebû 'Abdullah İbn Ömer, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, 32 cilt, Kâhire 1934-1962., XXVII, 239. Râzî'nin, tefsiri tamamlanmadığı düşünülmektedir. Tefsirin, ölümünden sonra Kadi Şihâbüddîn b. Halîl el-Kavlî ed-Dimeşkî (d. 639 AH) veya Şeyh Necmüddin Ahmad b. Muhammed el-Kamûlî (d. 777 AH) tarafından tamamlandığı ifade edilmektedir. Bkz., Hamîd al-Dîn Farâhî, *A Study of the Qur'anic Oaths*, Çeviren: Târiq Mahmood Hashmi, Al-Mawrid, Lahore, 2008, 2. dipnot

<sup>52</sup> Râzî, *Tefsîr*, XXXI, 162.

<sup>53</sup> Râzî, *Tefsîr*, XXXII, 84-86.

*göklerin, yerin ve onların arasındaki her şeylerin Rabbi ve bütün doğuların Rabbi.*"<sup>54</sup>

Râzî, Kur'ân'daki yeminlerin Allah'ın birliğine ve temel inançları tasdik amacıyla kullanıldığına dikkat çekmek için, yukarıdaki âyetlerin tefsirinde şu şekilde bir açıklama yapmaktadır:

Önce Allah diğer sûrelerde kesin ifadelerle "*Tevhîd*", "*Âhiret*" ve "*Hesap Günü*"ne inanmayı zikretti. Bu temel inançlar zaten zihinlerde oluşturulmuştu. Bunları doğrulayan ifadeler, okuyucuların zihinlerinde hâlâ taze olduğu için daha sonraki sûrelerde yeminlerin sağladığı vurguyla bu inançlardan sadece bahsetmek yeterli oldu. Kur'ân'ın Arapça olarak indirildiği unutulmamalıdır. Yeminler vasıtasıyla doğrulayıcı ifadeler ve iddialar yaygın bir Arap geleneğidir.<sup>55</sup> Râzî'nin bununla demek istediği şey herhalde şudur: Yeminleri kesin ifadeler takip eder, ayetlerdeki iddialar temel olarak daha önceden oluşturulmuş düşüncelere dayanır, Arapların bir geleneği olan ve sadece teyit için kullanılan yeminlere dayanmaz.

Râzî'nin açıklamasının ikinci yönü şöyledir: İlk önce, Yüce Yaratan "sizin ilahınız gerçekten bir tek ilahdır" ifadesini kanıtlamak için "saf saf dizilen", "set çeken", peş peşe gelen" şeylere yemin ediyor. Hemen ardından, Allah'ın varlığı ve birliğini kesin bir şekilde ifade eden bir ayet geliyor; "*O, göklerin, yerin ve ikisi arasındakilerin Rabbidir. Doğuların da (Batıların da) Rabbidir*". Bu ifadeler başka bir sûrede şu şekilde ifade edilmiştir; "*Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilahlar olsaydı kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu*"<sup>56</sup>. Göklerin ve yerin uyumlu düzeni Allah'ın bir olduğuna şahadet eder. Bu nedenle *muksemun aleyhi*, "sizin ilahınız gerçekten bir tek ilahdır", "*O, göklerin, yerin ve ikisi arasındakilerin Rabbidir. Doğuların da (Batıların da) Rabbidir*" cümleleri takip ediyor. Sonuç olarak şu hususu burada belirtmek mümkündür: "Biz evrenin düzeninin (dizilişi) zaten Tanrının birliğine şahitlik ettiğini daha önce

<sup>54</sup> Sâffât 37/1-5.

<sup>55</sup> Râzî, *Tefsîr*, XXVI, 118.

<sup>56</sup> Enbiyâ 21/22.

ortaya koymuştuk. Sen de bu gerçeği düşün ki, "tevhid" bilgisine erişebilesin.<sup>57</sup>

Ferâhî'ye göre bu cevabın en önemli noktası şudur; bu örnekteki yemini, yemin edilen hakikati doğrulayan bir ifadenin takip ediyor olmasıdır. Bu ifadeyle anlatılmak istenen şey, baştaki yeminde değil, ifadenin içeriğindedir. Yemin sadece bu içeriği vurguluyor.

İbn Kayyim'a göre; Kur'ân'daki yeminler üç dini konuyla sınırlandırılmıştır. Sonra bu üç konu tek bir konuda birleşir: Allah'ın sıfatları. İbn Kayyim, yemin edilecek şeyleri; tevhid, nübüvvet ve âhîret günü olarak tanımlar. Âdiyât ve 'Asr sûrelerinin başındaki yeminleri ele alırken şöyle der;

*Muksemun aleyh* açıkça söylenmiyor, çünkü yemin ile tasdik edilen şey zaten anlaşılıyor (*tevhid, risalet ve hesap günü*). Bu üçünden her biri diğerlerini takip eder. Böylece, Peygamberin doğruluğu tasdik edildiyse, Kur'ân ve hesap günü de doğrulanmış olur. Kur'ân'ın hak kitap olduğu kabul edilince, Peygamberin de hak Peygamber olduğu ve Kur'ân'ın bütün iddiaları tasdik edilmiş olur. Bu nedenle muksemun aleyh bazen açıkça söylenmez. Ama söylenmiş kabul edilir. Bu durumda amaç, yemin edilen şeyden bahsetmek değil, aksine yemin etmenin tek amacı "*muksemun bih'in "ta'zim"* (yüceltilmesi) ve bunun bir kimse tarafından yemin edilebileceği bir şey olduğunu göstermektir<sup>58</sup>. Ona göre bu şeyler, Allah'ın yüce sıfatlarına işaret ediyor. Bunu Burûc (85) Sûresi'ndeki yeminin kullanılışından anlayabiliriz; "bütün her şey Allah'ın birliğine dalalet eden O'nun gücünün işaretleridir"<sup>59</sup>. Ardından İbn Kayyim şu açıklamayı yapıyor: Bu ayetin en iyi açıklaması şudur; buradaki yemin her hangi bir *muksemun aleyhe* ihtiyaç duymuyor, çünkü buradaki tek amaç "*muksem bihi*" vurgulamak ve bunun Allah'ın yüce işaretlerinden

<sup>57</sup> Râzî, *Tefsîr*, XXVI, 118.

<sup>58</sup> el-Cevzî, Şemsüddin Muhammed b. Ebî Bekr İbnu'l-Kayyim, *et-Tibyân fi Aksâmi'l-Kur'ân*, ed. Taha Yûsuf Şahin, Kahire, ty., ss. 7-8.

<sup>59</sup> İbnu'l-Kayyim, *et-Tibyân*, s. 56.

olduğunu belirginleştirmektedir<sup>60</sup>. Geleneksel tefsirlerde *muksemun bih* ve *muksemun 'aleyh* arasında mantıklı bir ilişki var mıdır?

Baydâvî (1286) Zuhurf Sûresi'nin 2. âyeti hakkında şu şekilde bir açıklamada bulunur: "Allah'ın belirli nesnelere yemin etmesi, *muksemun 'aleyh* için kanıt olan nesnelere vurgulanmasıyla, bir kanıt sunma biçimi olabilir"<sup>61</sup>.

İbn Kesîr (1398) Leyl Sûresi'nin, 1-4 ayetleri ile ilgili şu açıklamayı yapmaktadır: "Yeminlerde, üzerine yemin edilen nesnelere zıddı ile nitelendiği için (gece ve gündüz, erkek ve kadın), *muksemun 'aleyh*'de (Şüphesiz sizin çabalarınız elbette çeşit çeşittir) zıddı ile nitelenmektedir.<sup>62</sup>

Nisâbûrî (1446), birçok örnekte *muksemun bih* ve *muksemun 'aleyh* arasındaki uyumu ortaya çıkarmaya çalışıyor. İnşikâk Sûresi'nin, 16-19. ayetlerini tartışırken, *muksemun bih* (16-18. ayetler) ve *muksemun 'aleyh* (19. ayet) arasında bir mutabakat'ın olduğunu ifade ediyor. İlki; gökyüzünde meydana gelecek değişikliklerden, ikincisi ise; Âhirette meydana gelecek değişikliklerden bahsediyor. Nisâbûrî şöyle bitiriyor; eğer Allah birinde değişiklik yapabiliyorsa, diğerlerinde de değişiklik yapma kabiliyetine şüphesiz sahiptir.<sup>63</sup> Diğerlerinden çok daha fazla böyle bir bağlantıyı kurmaya çalışan yazar İbn Kayyim'dir. Duhâ Sûresi'nin, 1-3 ayetlerinde yer alan yeminlerin manasını İbn Kayyim şu şekilde açıklıyor: Gecenin karanlığının sonsuza kadar sürmesine izin vermeyen ve ışığın aydınlığıyla karanlığı dağıtan Allah, Muhammed'e tekrar vahiyler göndererek vahiylerin durması ile oluşan karanlığı dağıtacaktır.<sup>64</sup> Netice itibarıyla; Geleneksel Kur'ân Tefsîri çalışmalarından, *muksemun bih*'in

<sup>60</sup> İbnü'l-Kayyim, *et-Tibyân*, 57.

<sup>61</sup> el-Beydâvî, Ebu'l Hayr 'Abdullah İbn 'Umar, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, 2 cilt., 2. baskı, Kâhire 1388/1968, II, 362.

<sup>62</sup> İbn Kesîr, 'Imâdu'd-Dîn Ebu'l Fidâ İsmâ'il el-Kurayşî ed-Dimeskî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 4 cilt., Kâhire, ty., IV, 518.

<sup>63</sup> en-Nisâbûrî, Nizâmu'd-Dîn İbnü'l-Hasan el-Kummî, *Garâibu'l-Kur'ân ve Regâibu'l-Furkân*, 30 cilt., ed. İbrahim 'Atvah 'Avad, Kâhire, 1391-1390/1962-1970, XXX, 59-60.

<sup>64</sup> İbnü'l-Kayyim, *et-Tibyân*, s. 46.

*azamet* ifade ettiği sonucunu çıkarmak mümkündür.

#### 4. Kur'ân'daki Yeminlere Ferâhî'nin Yaklaşımı

Ferâhî'ye göre Kur'ân'daki yeminler yapı olarak kanıt türünden yeminlerdir<sup>65</sup>. Geleneksel âlimlerimiz, *muksemun bih* ile *muksemun 'aleyh* arasında anlamlı bir ilişki kurmaya çalışmaktadırlar. Hepsinin ortak noktası; *muksemun bih*'deki *azamet*'i belirlemektir. Fakat verilen örneklerin çoğunda kurulmaya çalışılan ilişki mantıklı değildir. Baydâvî, *muksemun bih*'in *muksemun 'aleyh* için bir kanıt sunduğunu söylerken, Zuhurf Sûresi'nin 2. ayetinde yer alan yeminde, kanıt'ı nasıl ortaya koyduğunu açıklamıyor ve fikirlerinin anlaşılması oldukça zor ve farazidir. Leyl, 1-4 ayetiyle ilgili olarak İbn Kesîr, *muksemun bih* ve *muksemun 'aleyh*'in benzer içeriklere sahip olduğunu söylemekten daha ileri gitmiyor ki bu *muksemun bih*'i *Muksemun 'aleyh* için neredeyse delil olarak tutmuyor. Nisâbûrî'nin Allah'ın değişiklikler yapma yeteneği hakkındaki görüşü teorik olarak güçlüdür fakat İnşikâk, 16-19 ayetlerinde hangi manada bir delil oluşturduğunu anlamak zordur. İbn Kayyim'in Dûhâ, 1-3 ayetleri üzerine yaptığı yorumun zayıflığı, kolayca tersi görüşe çevrilebilir: Allah gün ışığının sonsuza kadar sürmesine izin vermiyor, çünkü gece karanlığı gün ışığını bastırıyor. İnançsızlar şunu söyleyebilir: Allah, vahiylerin kesilmesiyle ortaya çıkan karanlığa izin verdiği gibi, vahyin ışığının devam etmesine de izin verebilirdi.

Yukarıda ifade edilen ilim adamlarımız, *muksemun bih* ve *muksemun 'aleyh* arasında bir ilişkinin varlığını ortaya koymak için maksatlı bir çaba gösterebilirler de, böyle bir ilişkinin varlığı tezi, *muksemun bih*'in *muksemun 'aleyh* için delil ortaya koyduğunu açıklayamaz.

Ferâhî, Râzî'ye getirdiği eleştirilerde; O'nun görüşlerinde haklılık payı olduğunu düşünmekle birlikte, bazı gerçekleri gözden kaçırdığını da ileri sürer. Örneğin; Ferâhî, Râzî'nin, yeminlerin sadece vurgu yapmak ve yemin edilen şeyin yüceliğine dikkat çekmek amacıyla kullanıldığını söyleyerek eleştirilerden kaçtığını söylüyor. O, Zâriyât Sûresi üzerine

<sup>65</sup> Ferâhî, *İm'ân*, ss. 41-44.

yaptığı yorumda şöyle demişti; “bu yeminin ana amacının “*muksemun bih*”in yüceliğine vurgu yapmak olduğunu biliyorsunuz”<sup>66</sup>. Aynı yaklaşımı Tin Sûresi üzerine yaptığı yorumda da benimsemiş ve şöyle demişti:

“Burada bir sıkıntı var. İncir ve zeytin yüce şeyler değiller. Nasıl Allah bunlar üzerine yemin eder?”<sup>67</sup>.

Ardından, Sûre’nin belirli bir meyveye gönderme yaptığını varsayarak zeytin ve incirin faydalarını açıklamaya girişir. Alternatif olarak, bunların iki mescit veya kutsal şehirlere gönderme yaptığını dikkate alır ve bunların yüceliğini açıklar.

Ferâhî, yeminin yüce bir şey için yapılmış olmasının konuyu tam olarak çözemediğini ifade ederek şöyle der: “Kutsal kitap birçok şeye yemin ediyor, nefes nefese koşan binek atlarına (vel-*âdiyâtı daphan*)<sup>68</sup>, gizlenen, saklanan (el-hunnes) ve ileri atılan, yuvalarına giren (el-cevâr) ve kayan yıldızlara (el-künnes)<sup>69</sup>, geceye (*leyl*) ve sabaha (es-*subh*)<sup>70</sup>, incire (ve’-*t-tin*) ve zeytine (ve’-*z-zeytûn*)<sup>71</sup>. Bunların hiç biri, yaratıcının yemin etmesini gerektiren bir yücelik unsuru taşımıyorlar.<sup>72</sup> Ferâhî, İbn Kayyım’ı eleştirirken de önce İbni Kayyım’ın yönteminin ana esasını açıklar ve sonra da İbn Kayyım’ın iki temele dikkat çektiğini söyler:

Birincisi, Yüce Yaratan kendine ve alâmetlerine yemin etmiştir. Yarattıkları şeylerin üzerine yemin etmek, Allah’a yemin etmenin farklı bir şeklidir. Çünkü bu şeyler O’nun yarattıklarıdır. O’nun ilahlığının alametleridir. İbn Kayyım’ın, *muksemun aleyh*’in bazen açıkça söylenmemesi ve söylenmiş gibi varsayılması sözlerini hatırlayın. Bu gibi durumlarda, yemin edenin gayesi yemin edilen şeyden (muksemun

<sup>66</sup> Burada bir kaynak gösterme hatası vardır. Referans gösterilen ifade Râzî’nin Mürselât Sûresi üzerine yaptığı yorumun bir kısmını oluşturur. Bakınız; Râzî, *Tefsîr*, XXX, 264.

<sup>67</sup> Râzî, *Tefsîr*, XXXII, 8.

<sup>68</sup> Âdiyât 100/1.

<sup>69</sup> Tekvîr 81/15-16.

<sup>70</sup> Tekvîr 81/17-18.

<sup>71</sup> Tin 95/1.

<sup>72</sup> Ferâhî, *İm’ân*, s. 9.



'aleyh ) bahsetmek değildir. Buradaki tek amaç "*muksem bih*"ın "*ta'zim*"ıdır (yüceltilmesi). Bu bize bir kişinin, *muksemun bih*'e yemin edebileceğini gösteriyor. Yukarıdaki bu açıklama açık bir şekilde Allah'ın kendisi dışındaki şeylere onları överek yemin ettiğini ispatlıyor. Dolayısıyla bu ifadenin düğüm noktası, Allah'ın bu tür şeylere onların yüceliğini, şanını düşünerek yemin ettiğidir. Allah'ın, yarattıklarına şan ve asalet atfetmesi düşüncesinde herhangi bir sorun yok. Birçok küçük ya da önemsiz gibi görünen şey farklı bir açıdan bakıldığında yücedir. Açıklığa kavuşturulması gereken şey, yaratılan şeylerin, Allah'ın üzerlerine yemin etmesi noktasına kadar yükseltilmiş olmasıdır.

İkinci olarak, bütün yeminler *muksemun aleyh*'de bahsedilen gerçeği kanıtlar. Râzî de bu konudan bahsederken bu şekilde yapmaya çalışmıştı. Fakat Râzî bu açıklamaya hiçbir zaman sürekli bağlı kalmadı. İbn Kayyım ise bu esasa tam olarak bağlı kaldı. Kur'ân'daki yeminlerin büyük bölümünü *muksemun bih*'in *muksemun 'aleyh* 'i ispatladığı şeklinde açıkladı. Bununla beraber, *muksemun bih* ile *muksemun 'aleyh* 'i ilişkilendirmekte zorlandığı kimi durumlarda, *muksemun bih*'in açıkça ifade edilmediğini iddia etti. Bu gibi durumlarda, yeminleri Allah'ın sıfatlarını ispatladığı şeklinde değerlendirdi. Her ne kadar verdiği cevaplar ve yeminlerin *muksem bihi*'yi yüceltmek amacıyla edildiği şeklindeki açıklamaları zayıf ise de, yaklaşımı haklı ve yeterlidir. En azından yaptığı bütün açıklamalarda birden fazla konuda yeterli olduğu söylenebilir.<sup>73</sup>

Ferâhî'ye göre bir yemin, bir *muksemun bih* ve bir *muksemun 'aleyh*'den oluşur. Geleneksel tefsirler, *muksemun bih* ve *muksemun 'aleyh* arasındaki ilişkiyi yeterince açıklayamamışlardır. Kalem Sûresi 1-2 de kalem ve Muhammed'in deli olmadığı, Âdiyât, 1-6'da hızlı atlar ve insanların nankörlüğü, Asr Sûresinde, zaman ve ziyanda olan insanlar arasındaki ilişkinin ne olduğu sorulmalıdır. Eğer *muksemun bih*, ta'zîm ifade ediyorsa, *muksemun bih*'in yüceltilmesiyle hedeflenen amaç rastgele olmamalıdır.

<sup>73</sup> Ferâhî, *İm'ân*, s. 12.

Geleneksel tefsirciler<sup>74</sup>, *muksemun bih* ve *muksemun 'aleyh* arasındaki ilişkiyi göz ardı ederlerse, İslam öncesi Arap edebiyatındaki yeminleri nasıl açıklayabilirler? Zira yeminleri ilk kullanan Kur'ân değildir. İslam öncesi Arap edebiyatında iki tür yemine rastlıyoruz; ilki manzum yeminler, ikincisi ise kâhin yeminleridir. Manzum yeminler şöyle başlar:<sup>75</sup>

(1) لعمرى ابىك (hayatım üzerine), لعمرى ابىك (babanın hayatı üzerine), برب الكعبة (Kâbe'nin sahibi üzerine),

(2) ورمى (atım üzerine) ورمى (mızrağım üzerine).

Bu tür yeminlerde, yemin eden kişi *muksemun bih* ve *muksemun 'aleyh* arasında bir ilişki kurmaya çalışıyor gibi duruyor. *Muksemun 'aleyh*'i desteklemek için *muksemun bih*'i ileri sürüyor ve kural olarak bunu yaparken kendi şerefini ortaya koyuyor. Kâhinlerin yeminlerinin tipik özelliği *muksemun bih*'lerin genellikle doğa hadiselerinden alınması ve takip eden *muksemun 'aleyh* ile bir ilişki taşımasıdır. Esasen bu tür bir ilişkinin olmaması büyük ihtimalle bilinçli olarak oluşturulan ve bu tür yeminlere gücünü veren gizemli bir hava yaratan faktörlerden biridir.

Mustansir Mir'in de ifade ettiği gibi<sup>76</sup> unutulmaması gereken nokta, bu iki tür yeminin birbirinden farklı olmasıdır. Müslüman tefsirciler kâhinlerin yeminlerine değer vermezler. Fakat manzum yeminler gibi Kur'ân'daki yeminlerin de *muksemun bih* ve *muksemun 'aleyh* arasında bir ilişki kurmaya çalıştığı ihtimalini akıllarına getirmemektedirler. Manzum yeminler, Kur'ân'daki yeminlerin yorumlanmasında model olarak alındığında teolojik bir problem ortaya çıkardı. Müslüman yazarların bu

<sup>74</sup> Bkz., Ebu 'Abdullah Muhammed İbn Ahmed el-Kurtubî, *el-Cami' li Ahkami'l-Kur'ân*, 20 cilt. Kâhire, 1935-1960, XIX, 91; el-Kıyâme 75/2; Meryem 19/189; Nâzi'ât 79/1; Tâhâ 20/62; Beled 90/4; Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, II, 493; Kalem 68/1; Bakara 2/574; 'Asr 103/1; Nisâbü'rî, Nizâmü'd-Dîn İbn el-Hasan el-Kummî, *Garibu'l-Kur'ân ve Regâibu'l-Furkân*, 30 cilt., ed. İbrahim 'Atwah 'Awad, Kahire, 1391-1390/1962-1970; Şems 91/1; Duhâ 93/1; Ebû 'Abdullah Muhammed İbn Yûsuf Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhît*, 8 cilt., Riyad, ty., İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Nisâ 4/26; Sâd 38/1.

<sup>75</sup> Ferâhî, *İm'ân*, ss. 25, 35.

<sup>76</sup> Mustansir Mir, "The Kur'ân Oaths Farâhî's Interpretation", *İslamic Studies*, İlkbahar Sayısı, 1990, ss. 1-17.

konudaki düşünceleri şu şekildedir: Kişi belirli bir nesneye yemin ederek, yemin ettiği nesneyi kendi ifadesinin kanıtı olarak sunar ve kendi şerefini ortaya koyar. Arap şiirlerinde bulunan yemin şekli budur. Fakat Kur'ân Allah'ın kelimidir ve Allah'ın hiçbir şey için kendi şerefini ortaya koymaya ihtiyacı yoktur ve dolayısıyla söylediklerini desteklemek için hiçbir kişi veya nesneden bahsetmesine gerek yoktur. Bu nedenle, Allah'ın yaptığı yeminler için yemin edilen nesnelere bakmak zorunda değiliz, fakat Allah'ın onları yemin etmek için seçmesinden dolayı dereceleri yükseltilmiş nesnelere ele alınmalıdır. Burada, Kur'ân'ın doğruluğunu kanıtlamak için manzum yeminler, Kur'ân'daki yeminlerin yorumlanmasında sadece bir model olarak alınmamış, teolojik meselelerin çözülmesi için oluşturulmuş olan modele uyması için yeniden yorumlanmıştır. Aynı doğrultuda Râzî şu hususu ifade etmektedir: "Kur'ân Araçlarının dilinde indirildi ve sözlerin yeminlerle kuvvetlendirilmesi Araçlar için bir gelenektir."<sup>77</sup> Râzî, burada kullandığı "kuvvetlendirme" ifadesini, Zerkeşî ve Suyûtî'nin yeminlerin fonksiyonlarını tanımlarken kullandığı "tevkid" kelimesiyle aynı anlamda kullanmaktadır.

### 5. Yeminlere Oryantalistlerin Yaklaşımı

Theodor Nöldeke "Geschichte des Korans" adlı kitabında Kur'ân'daki yeminler meselesini tartışıyor. Kur'ân surelerini dört döneme ayıran (üç Mekke ve bir Medine) Nöldeke, ilk Mekke dönemini şöyle tanımlıyor;

"İfade tarzı muhteşem, azametli ve korkusuz/mezdan okuyucu sembollerle dolu olup, hitabetin coşkusunda da tamamen şiirsel bir renk mevcuttur. Zaman zaman Peygamberin hisleri ve sezgileri tam bir açıklık arz etmeyip daha ziyade îmâ konusu edilen bir anlam kapallığı ile kendini gösterir."<sup>78</sup>

Kur'ân yeminleri bu dönemin ayırt edici özelliğidir: "Garip/nevi

<sup>77</sup> Ferâhî, *İm'ân*, s. 5.

<sup>78</sup> Theodor Nöldeke, *Geschichte des Korans*, 3 cilt., 1 ve 2. Bölüm (Leipzig: 1909-1919); G. Bergstrasser and Otto Pretzl. 3. cilt (Leipzig: 1938 ve 1981), I, 74-75.

şahsına münhasır olduğu kadar karakteristik bir manzara bu dönemde sıklıkla karşımıza çıkar. Özellikle Sûre başlarında Peygamber'in sözünün hakikat olduğunu teyit ettiği yeminler"<sup>79</sup>.

Nöldeke; Kur'ân'daki yeminleri Arap kâhinler tarafından edilen yeminlerle karşılaştırıyor ve şöyle diyor:

"Aynı şekilde bu kullanımı Peygamber'in, mûtat olarak ifadelerini resmî yeminlerle arz eden putperest kâhinlerden öğrendiği rivayet edilir. Bu kâhinler Tanrılarını şahit tutmaktan daha ziyade doğa manzaraları(dağ-taş-tepe, araziler kastediliyor), hayvanlar, kuşlar, gündüz ve gece, ışık/nur ve karanlık, Güneş, Ay ve yıldızlar, gök ve yer gibi muhtelif doğa unsurları üzerine yemin ediyorlardı." Bununla beraber Kur'ân'da, diğer iki tür yemine daha rastlıyoruz: Kıyamet günü veya Mahşer gününe edilmiş yeminler. Açıklanması en zor olan dışı varlıklara edilmiş yeminler.<sup>80</sup> Bu bizim standart Batı görüşü olarak nitelendirdiğimiz görüştür. Ferâhî'nin daha önce söylediği gibi, İslam öncesi Arap edebiyatında iki tür yemin vardır; manzum ve kâhinlere ait yeminler. Kur'ân'daki yeminlerin yorumlanmasında Müslüman bilim adamları, kâhinlerin yeminlerine her hangi bir değer vermezler ve manzum yeminleri örnek olarak gösterirler. Fakat bunu muhtemel bir teolojik problemden kaçınmak için onları büyük oranda yeniden yorumlamaksızın yaparlar. Diğer taraftan Oryantalist görüş ise; Kur'ân'daki yeminlerin açıklanmasında manzum yeminlere bir değer vermezler ve onun yerine kâhinlerin yeminlerini bir model olarak alırlar. Fakat onlar Kur'ân'ın, kehânet türü yeminleri kesin bir şekilde reddettiğini hesaba katmıyorlar.<sup>81</sup> Dahası, Nöldeke'ye göre Kur'ân'daki yeminler üç temel kategoriye bölünebilir ve sadece ilk kategori kısmî olarak kâhinlerin yeminlerini yansıtır. Bununla beraber bir açıdan Oryantalist görüş, gelenekçi Müslüman görüşüne benzerdir; her ikisi içinde yeminler söylemsel bir araçtır: Son ifadeyi (Muksemun 'aleyh )

<sup>79</sup> Nöldeke, *Geschichte des Korans*, I, 75.

<sup>80</sup> Nöldeke, *Geschichte des Korans*, I, 75-76.

<sup>81</sup> Tûr 52/29; Hâkka 69/42.

daha etkileyici kılmak için kullanmışlardır<sup>82</sup>.

## 6. Kur'ân'daki Yeminlerin Te'vîli

Şimdi Kur'ân'daki yeminlerin bazılarının Ferâhî tarafından nasıl açıklandığına bakacağız. *Mecmû'ât'ı-Tefâsir'i-Ferâhî*, kısa surelerin on dört tanesi üzerine yaptığı yorumlardan oluşur ve bunlardan altı tanesi yemin içerir: Bu sureler; 51, 75, 77, 91, 95 ve 103. Ferâhî'nin incelediği altı yeminden ikisi (ez-Zâriyât, 1-6 ve el-Mürselât, 1-6) doğal olaylarla ilgili yeminlerdir. Ez-Zâriyât, 5-6 ayetleri (*muksemun 'aleyh*), insanların yaptıklarından dolayı âhirette cezalandırılacaklarını söylemektedir. 1, 2, 3, 4 ve 7. Ayetler ise (*muksemun bih*) gerekli delili sunmaktadır. Allah'ın merhametinin bir aracı olan rüzgârlar ve yağmurlar, birçok azgın milleti ortadan kaldırmıştır. Fakat Nuh'un muhaliflerini ve Firavunun ordularını yok eden aynı doğal olaylar Nuh'a, Musa'ya ve onların takipçilerine gönderildi. Bu Allah'ın dünyada kullarının davranışlarına karşı kayıtsız olmadığını gösterir: O, bu dünyada mükâfatlandırır ve cezalandırır ve bunu öbür dünyada da yapar.<sup>83</sup> El-Mürselât Sûresi de ez-Zâriyât Sûresine benzerdir. Zâriyât Sûresi için söylenenler, Mürselât Sûresi için de geçerlidir.

Et-Tîn, 1-6 ve 130. Sûrelerdeki yeminler, tarihsel yeminlere girer. Tîn Sûresi'nde Kur'ân, çoğu tefsircinin inandığı gibi<sup>84</sup> zeytin ve incirin faydalarından bahsetmiyor. Aksine, sağlam bir kanıt sunuyor. Sûre, sonraki yaşamda mükâfat gününün varlığını ortaya koymaya çalışıyor. 4, 5 ve 6. ayetler *muksemun 'aleyh'*dir. Yeteneklerini ve güçlerini uygun kullananların mükâfatlandırılacaklarından, uygun kullanmayanların ise cezalandırılacaklarından bahseder.<sup>85</sup> 7. ayet ise *dîn (mükâfat)* kelimesini kullanarak konuyu açıklar. *Muksemun 'aleyh*, yeryüzündeki dört tarihi beldeye referans ile destekleniyor.

İlk ayette yer alan *Tin* (incir) bir meyve ya da o isimle bilinen bir

<sup>82</sup> Bell-Watt, *Introduction to the Kur'ân*, s. 78.

<sup>83</sup> Ferâhî, *Mecmû'ât*, ss. 104-105, 230.

<sup>84</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXX, 238-239; Zemaşerî, *Keşşâf*, IV, 268-269.

<sup>85</sup> Ferâhî, *Mecmû'ât*, ss. 305-306.

ağaç değildir. Araplar, bir yeri oranın ana ürünü ile isimlendirirdi. *Tîn*, bu isimlendirme geleneğine uygun bir beldenin ismidir. Nâbiğa ez-Zübyânî, Tin dağının<sup>86</sup> etrafında süzülen alçak kış bulutlarına yol açan soğuk kuzey rüzgârlarından bahseder ve muhtemelen bahsettiği bu dağ kuzeyde, Arapların şiirlerinde aşırı soğuk olmasıyla geçen Cûdî Dağı veya civardaki dağlardan biridir<sup>87</sup>. *Tîn*'de, ilahi hüküm iki tarihi olayda yerine getirildi. İlki, Âdem ve Havva'nın kutsal giysilerine mal olan itaatsizlikleridir.<sup>88</sup> Tevrat (Yaradılış:3-7); üstlerini örttükleri şeylerin incir yaprakları olduğunu söylüyor. Âdem ve Havva daha sonra pişmanlık duyup tövbe ettiler, affedildiler ve doğru yol bahşedildi. Dolayısıyla, Tin dağı bir tarafı ödüllendirme, diğer tarafı cezalandırma olan iki yönlü bir ilkeyi temsil eder. İkinci olay ise Nuh'un gemisinin Cûdî dağının tepesinde durması<sup>89</sup>, Nûh'a inananların kurtulması ve muhaliflerin ise helak olmasıdır.<sup>90</sup>

58

OMÜİFD

*Zeytun*'da bir yer ismidir ve İncil'e göre Hz. İsa'nın ibadet ve dua etmek için çıktığı Zeytin dağını temsil eder<sup>91</sup>. Ferâhî, bunun açıklamasında ilk önce Zebur 118:22-23 ve Matta 21:43-44'ü kullanır ve şu sonuca ulaşır; Zeytin dağında Hz. İsa<sup>92</sup> cennetin krallığının Yahudilerden alınması ve İsmail'in soyuna verilmesinin ardından ilahi hüküm için Allah'a yalvarmıştır. Dolayısıyla Zeytin dağı tarihte bu ilkeyle ilgili simge haline gelmiştir. Aynı şey, Sînâ Dağı için geçerlidir. Burası zulüm görmüş Yahudilerin, ilahi egemenlik kurmaları ve Allah'ın düşmanlarını engellemeleri amacıyla gönderilen Tevrat'a bağlılıkları ve sabırları dolayısıyla ödüllendirildikleri yerdir.<sup>93</sup>

<sup>86</sup> Ferâhî, *Mecmû'ât*, ss. 311-312.

<sup>87</sup> Ferâhî, *Mecmû'ât*, ss. 310-312.

<sup>88</sup> A'râf 7/27.

<sup>89</sup> Hûd 11/44.

<sup>90</sup> Ferâhî, *Mecmû'ât*, ss. 314-315.

<sup>91</sup> Ferâhî, *Mecmû'ât*, ss. 312, 315-319. Ferâhî'ye göre incir ağacı, Hz. Âdem ve Havva'nın Kur'an'daki kıssasını sembolize ederken, zeytin ağacı Allah'ın lütfunu bize hatırlatır. Tevrat'a göre Nuh'un gemiden saldıği bir güvercin tarafından getirilen zeytin yaprağıydı. s. 327

<sup>92</sup> Luka 22:39-53; Markos 14:33-42; Matta 26:36-46.

<sup>93</sup> Ferâhî, *Mecmû'ât*, ss. 319-321.

Mekke için de farklı bir şey geçerli değildir. Burası, Hz. İbrahim'in Allah'a koşulsuz bağlılığı sonucu Allah'ın onu ödüllendirdiği ve Mekke'nin bir "huzur beldesi" olması ve buradan bir Peygamber çıkartılması yönünde yaptığı duanın kabul edildiği yerdir. Hz. İbrahim insanların lideri yapıldı, fakat O'na Allah'ın, O'nun neslinin liderliği için verdiği sözün zalimleri kapsamayacağı<sup>94</sup> söylendi. Ayrıca, Mekke huzur beldesi oldu ve buraya saldıranlar (Ebrehe gibi) cezalandırıldı. Bu şekilde Mekke, ilahi hükmün geçerliliğine (yürürlükte olduğuna) canlı bir şahittir.<sup>95</sup>

103. Sûreye gelirse, "'*asr*'" kelimesi genellikle "zaman" şeklinde çevrilir, fakat Arapçadaki temel kullanımı geçmiş zaman içindir. Tarif edilenler hariç bütün insanlığı bekleyen mağlubiyetin delili olarak "'*asr*'" zikredildiğinde, Kur'ân kanıt olarak geçmişi gösterir. Kur'ân'a göre milletlerin yükselişi ve düşüşü bir dizi ahlâkî değerlere bağlıdır ve "'*asr*'" kelimesi, Kur'ân'ın bu ahlâkî değerleri doğrulamak için ayrıntılı olarak anlattığı önemli tarihi olaylar için özlü referansları meydana getirir.<sup>96</sup>

59  
OMÜİFD

Kıyâme 1-2'de bahsedilen yeminler ise deneyimsel yeminler kategorisini oluşturur. Bu ayetlerde *muksemun bih*, Kıyâmet gününe yemin edilen 1. ayeti, *muksemun 'aleyh* de açıklanmayıp gizli bırakılan âhretin bir hakikat olduğunu ifade eder. Ferâhî'ye göre, Âhret o kadar âşikâr ve gereklidir ki, varlığını doğrulamak için ona yemin etmek yeterlidir.<sup>97</sup>

Şems Sûresi'nin, 1-10 arasındaki âyetler ise, çift yeminler kategorisine girer. Burada açıklanmamış olan *muksemun 'aleyh*, şöyle ifade edilebilir: Mahşer gününde Allah insanoğlunu hesaba çekecektir. Sûre, "tamamlayıcı zıtlıktan" delil sunuyor. Dünyadaki şeyler birbirlerine zıt olup esasen birbirlerini tamamlamaktadırlar. Örnek olarak güneş ve ay, gün ve gece, erkek ve kadın (1-6. ayetler). Fiziksel âlem gibi ruhânî âlem

<sup>94</sup> Bakara 2/124.

<sup>95</sup> Ferâhî, *Mecmû'ât*, ss. 321-323.

<sup>96</sup> Ferâhî, *Mecmû'ât*, ss. 339-342.

<sup>97</sup> Ferâhî, *Mecmû'ât*, ss. 200-204.

de iyi ve kötü kategorileri olan zıtlıklar gösterir. Fiziksel ve ruhânî âlemdeki her olayın bir zıddı olduğu gibi, bir bütün olarak ele alındığında dünya da tamamlayıcı bir zıdda sahiptir: Âhîret.<sup>98</sup>

### 7. Ferâhî'nin Teorisi

Ferâhî'ye göre bir yeminin temel fonksiyonu *delil* ve *şehâdet*dir. Kur'ândaki yeminler bu tip yeminlerdir. *Muksemun bih*, *Muksemun 'aleyh* için delil sunar. Ferâhî'nin teorisinin ilginç yönü, yeminleri tarihi-dil bilimsel açıdan anlama çabasıdır. Yeminler, antlaşmaları ve sözleşmeleri onaylama ihtiyacından kaynaklanmaktaydı. Bu onaylama çeşitli şekillerde olurdu: “*Yemin*” kelimesinin (sağ el) anlamında kullanılan, el sıkışma<sup>99</sup>, içi su dolu kaba ellerin batırılması<sup>100</sup>, ellere parfüm sürülmesi<sup>101</sup>, kan kardeşliğini sembolize etmesi için bir hayvan kesilmesi ve kanın tarafların üzerlerine serpilmesi ve “Mısırdan Çıkış, 24/5-8’de olduğu gibi antlaşmayı onaylamak<sup>102</sup> ve tellerin bağlanması<sup>103</sup>. Her bir onaylama, olayın gerçekleştiğini tasdik eden şahitlerin huzurunda yapılırdı. Bir olaya şahitlik etmek, kişinin olay gerçekleştiğinde orada bulunduğunu açıklamaktır<sup>104</sup>. Ve bu yeminin püf noktasıdır. *Muksemun bih* ile yemin edilen şey, *muksemun 'aleyh*’de yemin edilen söylemin doğruluğu için bir kanıt görevi görür.

Dilbilimsel açıdan, yemin’in ekleri “*bâ*”, “*vav*” ve “*tâ*” dır. İlk ikisi kesin bir şekilde refakat etmeyi veya bir şeyin diğer bir şeye katılımını gösterir. Yani ma’iyyet ifade eder. Üçüncüsü ise; *takvâ*’daki veya *tucâh*’daki *tâ*’ gibi *vav*’ın değişmiş formudur. Bu nedenle bir kişi bir nesneye veya kişiye yemin ederken, onların kendisine refakat etmesini ya da yanında durmasını ister. Bir yeminde *muksemun bih*’in *ta’zim*’i

<sup>98</sup> Ferâhî, *Mecmû’ât*, ss. 286-290.

<sup>99</sup> Bell-Watt, *Introduction to the Kur’ân*, s. 15.

<sup>100</sup> Hz. Peygamber’in kadınlarla biati. Bkz., Nüreddîn Ali İbn Ebî Bekr el-Haysemî, *Mecma’uz-Zevâid ve Menba’u'l-Fevâid*, 10 cilt, Kâhire, 1352-1353; Ferâhî, *İm’ân*, 15.

<sup>101</sup> Ferâhî, *İm’ân*, ss. 27-28.

<sup>102</sup> Ferâhî, *İm’ân*, s. 16.

<sup>103</sup> Ferâhî, *İm’ân*, ss. 16-17.

<sup>104</sup> Ferâhî, *İm’ân*, ss. 22, 23.



tesadüfen meydana gelebilir, fakat onun için şart değildir.<sup>105</sup>

Bu analiz kendi içinde ilginç, fakat Ferâhî bu görüşünü sunarken iki önemli noktaya dikkat çekiyor: İlk olarak, teorisi için metodolojik bir temel kuruyor. Yukarıda gelenekçi yazarların Kur'ân'daki yeminler konusunu açıklarken teolojik perspektife bağlı kaldığına değinmiştik. Ferâhî, yeminler olgusunun teolojik açıdan değil, edebi açıdan değerlendirilmesi gerektiğini söylüyor. Tarihi köken ve dil bilimsel bilgi, yeminlerin çalışması gereken bir çerçeve oluşturur.

İkinci olarak, Ferâhî, *muksemun bih*'in sadece *muksemun 'aleyh*'i tasdik için bir araç olduğunu söylüyor. Çünkü yeminler Kur'ânî mantık ve kanıtının bir aracıdır ve vurgu, *muksemun bih*'in "azamet"ini ortaya çıkarma üzerinde değil, *muksemun bih* ve *muksemun 'aleyh* arasında bir ilişki kurma üzerine olmalıdır. *Muksemun 'aleyh* amaçtır ve *muksemun bih* ise araçtır. *Muksemun bih* önce gelir fakat *muksemun 'aleyh* mantıksal önceliğe sahiptir<sup>106</sup>.

Bütün bu yemin biçimleri şunu yeteri seviyede açıklıyor ki; *muksemun bih* her zaman bir yeminin kaçınılmaz parçası değildir. *Muksemun bih* cümlede bahsedilmemiş ise, bu illâki gizli tutulduğu anlamına gelmez. Yeminler sadece bir açıklamaya vurgu yapar ve bir taahhüdü yerine getirmedeki kararlılığı ifade eder.

Yine bu açıklamalardan anlıyoruz ki; *muksemun bih*, *yemin* ile doğrudan ilişkilidir. Yemin eden kişi *muksemun bihi*, açıklamasının şahidiymiş gibi alır.

### **Analiz, Değerlendirme ve Sonuç**

Ferâhî'nin teorisine göre Kur'ân'daki yeminlerin amacı, *Muksemun 'aleyh*'i desteklemek veya kuvvetlendirmek değil, fakat bir delil sunmaktır. Dolayısıyla bu teori, yeminlerin şekli ve fonksiyonel yönleri arasında bir

<sup>105</sup> Ferâhî, *Îm'ân*, ss. 22, 23, 29.

<sup>106</sup> Ferâhî, Abdülhamîd, *Mecmû'ât'ı-Tefâsir'i-Ferâhî*, Urduca trc, Emin Ahsen Islâhî, Lahor, 1393/1973, ss. 310, 313.

ayırma gitmenin gerekliliğini öne sürer. Şeklî olarak yeminler, Mekke dönemine özgü olabilir fakat fonksiyonel olarak kanıt veya ispat sağlamak için hem Mekke hem de Medine dönemi sûreleri'nde kullanılan diğer araçlarla aynı olabilir.

Ferâhî, yeminlerde sunulan delillerle Kur'ân'ın tamamında sunulan delilleri bütünlemeye çalışmıştır. Mesela, Kur'ân'da eski tarihlerden birçok yerde bahsedilir ve Ferâhî'nin 103. Sûre üzerine yaptığı yorum, aynı delilin daha kısa bir şekilde sunumu gibi değerlendirilebilir. Benzer bir şekilde, mahşer günündeki hesap ve cezalandırmanın delili olarak rüzgâr ve yağmurlardan bahsedilmesi, yine kısa bir şekilde Kur'ân'daki diğer birçok yerde ayrıntılarıyla anlatılan ceza ve hesap ilkesine bir göndermedir. Şunu açıkça söyleyebiliriz; Ferâhî'nin yorumladığı şekliyle yeminler, Mekke ve Medine dönemi sûreleri arasındaki ilişki hakkında bilgi veriyor. Mekke dönemi sûrelerinde kısaca sunulan deliller Medine'de daha ayrıntılı bir şekilde sunuluyor.

62

OMÜİFD

Fakat burada şöyle bir sorun ortaya çıkıyor: Mekkî âyetler, Medenî âyetlere göre daha kısa ve muğlaktır. Bundan dolayı İbni Hazm, yeminleri *müteşâbihât* olarak sınıflandırmıştır. Burada akla şöyle bir soru gelmektedir: 51. Sûre'deki ilk dört ayete atıf yapılanların rüzgarlar olduğu ve 95. suredeki, tîn, zeytin, Sina dağı ve Mekke'nin Ferâhî'nin tanımladığı gibi sadece beldeleri simgelediğinden nasıl emin olabiliriz? Bu soruya tatmin edici bir cevap verebilmek için yeminleri sadece geçtiği yerle ilgili yorumlamayıp, Kur'ân'ın içeriğiyle tutarlı olup olmamasına göre değerlendirmek daha yararlı olacaktır.

Ferâhî'nin teorisi, birçok açıdan geleneksel görüşe benziyor. İlk olarak, Ferâhî'ye göre bir yemini anlamanın anahtarı, *muksemun bih* ve *muksemun 'aleyh* arasındaki ilişkide aranabilir, çünkü daha önce belirtildiği üzere yeminler, bir *muksemun bih* ve bir *muksemun 'aleyh*'den oluşur. Nereden bakılırsa bakılsın, yeminlerin bir delil sunduğu düşüncesi yenidir, çünkü gelenekselci âlimler bunun pek farkında değiller.

İkinci olarak, Ferâhî'nin teorisi metodolojik olarak daha üstündür. Yeminleri teolojik bir açıdan değerlendirmek yerine, onları tarihi-dil bilimsel açıdan değerlendirir. Sonuç olarak, gelenekçi ilim adamları, manzum yeminlerdeki delillerin varlığını reddederken Ferâhî, hem Kur'ân'daki yeminlere hem de manzum yeminlere uygulanabilecek bir teori ortaya koyar.

Üçüncü olarak, Ferâhî'nin altı yemin ile ilgili yaptığı yorumlar, makul, tutarlı ve içerik açısından anlamlıdır. Et-Tîn, 1-6 ayetleri hakkındaki yorumu, sadece Muksemun bih ve Muksemun 'aleyh arasında kesin bir bağ kurmuyor, aynı zamanda yemine fevkalade iç tutarlılık sağlıyor. Dört *muksemun bih* (incir, zeytin, Sina ve Mekke) ortak bir *muksemun 'aleyh*'e sahip ve her biri doğrudan ve açık bir şekilde ona bağlı. İncil ve klasik Arap şiirlerinden yararlanması, yaptığı yorumlara zenginlik katıyor. Ferâhî aynı zamanda bahsi geçen bir yeminin spesifikliğine açıklama getirmeyi de beceriyor. 51. 91. ve 95. Sûreler'deki yeminler aynı *muksemun 'aleyh*'e sahip (Âhirette hesap ve ceza), fakat her Sûre'deki *muksemun bih* farklıdır. Ferâhî, her birinde *muksemun bih* ve *muksemun 'aleyh* arasındaki özel ilişkiyi ortaya çıkarmaya çalışıyor. Ferâhî'nin metodu, ez-Zâriyât, 1-6 ve et-Tûr, 1-8 ayetleriyle ilgili olarak yukarıda tartışılan Beydâvî'nin metoduyla bariz bir şekilde çelişiyor. Ez-Zâriyât, 1-6 ayetlerine yaptığı yorum, yeminleri tüm sûrenin konusuyla uyumlu hale getiriyor. Sûre, rüzgârın ve yağmurun yaptıklarından, Allah'ın hesap gününü gerçekleştireceğinin bir delili olarak bahsediyor. Kavimlerin helakinde rüzgârların ve yağmurların bir araç olduğu zikrediliyor.

Ferâhî'nin, *ta'zim*'in bir yemin için gerekli olmadığı yönündeki ısrarı üzerine birkaç söz söylemek gereklidir. İlk olarak, Arap şiirlerinde "yemin etmek" anlamına gelen *akseme*, *elet* ve *halafe* gibi kelimelerden oluşan ve içinde *muksemun bih* olmayan yeminler vardır. Mesela; Imriu'l-Kays şöyle söylüyor: *والت حلفة لم تحل* (bozulmamış bir yemin etti)<sup>107</sup>. İkinci olarak, şiirlerde bazen *azamet* sahibi olmayan şeylere veya ayıp şeylere

<sup>107</sup> Ferâhî, *İm'ân*, s. 18.

yemin edilir. Ebu'l-Uryan, Hâtim'in cömertliğini överken pişirme kaplarına ve parlayan bıçaklara yemin ediyor<sup>108</sup>. Hicris, babasının öcünü alması üzerine atı, mızrağı ve kılıcıyla övünüyor<sup>109</sup>.

Urve İbn Mürre el-Huzali, Ebû Ümâme'nin Bekr kabilesini yardıma çağırmasını, zayıflığı ile meşhur olan ve yüceltilemeyecek bir şey olan *Marha* ağacına yemin ederek hicvediyor ve şöyle söylüyor; "*Marha* ağacına yemin ederim ki, ne kadar berbat bir çağrı"<sup>110</sup>.

Ferâhî, yüceltilemeyecek şeylere yemin eden bu şairlerin, söylenmek istenenlere birer delil sunduğunu iddia ediyor. Ebu'l-Uryan; insanlar Hâtim'in cömertliğine tanıklık etmeli ve eğer konuşabilselerdi pişirme kapları ve bıçaklar da tanıklık ederdi. Hicris; atından, mızrağından ve kılıcından bahsederek şunu söylemeye çalışıyor; at sürebildiği, ustalıklı mızrak ve kılıç sallayabildiği için babasının katillerinin cezadan kurtulmalarına izin vermedi<sup>111</sup> ve Urve İbn Mürre, Bekr kabilesini *Marha* ağacına benzeterek Bekr kabilesinin yardıma çağrılmasını alay konusu yapıyor<sup>112</sup>.

Ferâhî'nin, *muksemun bih'*deki *azamet'*i reddetme nedenlerini tatmin edici bulmadığını ve kendi teorisini de desteklemediğini ileri süren Mustansir Mir, görüşünü birkaç madde ile şöyle özetliyor:<sup>113</sup>

1. Eğer bir yemin *muksemun bih'*den yoksunsa, bu *muksemun bih'*den aslında bahsedildiği fakat şairin, yemini bütün olarak tekrar etmediği anlamına gelir.

2. Kur'an'daki yeminlerin çoğunda *muksemun 'aleyh* dışarıda bırakılır. Bu *muksemun 'aleyh*'in gereksiz olduğu manasına mı gelir?

3. Hangi şeylerin *azamet* sahibi olduğu, hangilerinin olmadığı

<sup>108</sup> et-Tâî, Hâtim İbn Abdullah, *Dîvân Şi'r*, ed. Adil Süleyman Cemal, Kâhire, 1975, ss. 168-169.

<sup>109</sup> Ferâhî, *İm'ân*, s. 33.

<sup>110</sup> Ferâhî, *İm'ân*, ss. 34-35.

<sup>111</sup> Ferâhî, *İm'ân*, s. 33.

<sup>112</sup> Ferâhî, *İm'ân*, s. 35.

<sup>113</sup> Mir, "*The Kur'an Oaths Farâhî's Interpretation*", ss. 10-11.

görecelidir. Aslında sorun, *azamet*'in nasıl tanımlanacağı sorunudur. Bir Arap için, atlar, kılıçlar ve mızraklar kesinlikle *azamet* sahibidir. Çünkü onlar saygınlıklarıyla hatırlanırlar. Eğer bir kişi birinin şerefi üzerine yemin ederse, kesinlikle onunla hatırlanan şeye yemin eder. *Marha* ağacı *azamet* sahibi değildir, fakat beyit hicivselidir.

Yeminlerin delil türünden yapılarını ortaya koyma çabasında Ferâhî, yüceltme ve delil arasında gereksiz bir ihtilafa düşüyor. Çünkü bunların birbirlerini dışlamalarına gerek yoktur. Diğer bakımdan, bu ihtilaf yersizdir de. Ferâhî'ye göre Kur'ân'daki yeminler süslü sözler değil, akıl yürütme örnekleridir. Fakat soru şudur: Söylemsel unsurlar tamamen dışlanmış mıdır? Sonuçta yeminler bir kıyas sunmuyor. *Muksemun bih* ve *muksemun 'aleyh* arasındaki bağlantı her zaman apaçık değildir. Mesela, Ferâhî'nin et-Tîn 1-6 ayetlerinin tefsiri, kendine has fikirlerinin sonucudur ve Kur'ân'ı ilk kez okuyan bir kişi hakkında yeminlerin bıraktığı izlenim bize fazla bir şey söylemiyor. Kur'ân'daki yeminlerin çoğu kısa ve kafiyeyle ifadelerden oluşur. İmâ yollu bir ifade şekilleri vardır ve bu bize onun ikna edici bir gücünün olduğunu gösterir. Yeminler sadece zihne hitap etmez, kafiyeyle, benzetmelerle, kısa ve kuvvetli stiliyle, hayal gücünü ve duyguları da harekete geçirir. Amaç sadece ikna etmek değildir, aynı zamanda harekete geçirmektir. Dolayısıyla ortaya koyduğu şey sadece mantık yürütme değil, canlı fikirlerdir. Bu, Kur'ân'daki yeminlerin delil türünden olmadığı anlamına gelmez, sadece yeminlerin zihinsel bir alıştırmaya olarak görülmemesi gerektiği anlamına gelir.

Sonuç olarak, Ferâhî'yi diğerlerinden ayıran temel özellikler şunlardır:

1. İlk dönem âlimlerimiz, *muksemun bih* ile *muksemun aleyh* arasında anlamlı bir ilişki kurmaya çalışırken *muksemun bih* 'in ta'zîmini(yüceltilmesini) esas alırlar. Ferâhî ise, onların verdiği örneklerin çoğunda kurulan ilişkiyi mantıklı bulmamaktadır. Ferâhî'ye göre, *muksemun bih* sadece *muksemun aleyh*'i tasdik için bir araçtır. Çünkü yeminler Kur'ânî kanıtın bir aracıdır. Vurgu, *muksemun bih*'in azametinde

değil, *muksemun bih* ile *muksemun aleyh* arasındaki ilişkide aranmalıdır. *Muksemun bih* cümlede bahsedilmemişse illa da gizli tutulduğu anlamına gelmez. Yeminler açıklamaya vurgu katar ve kararlılık ifade eder. Ferâhî, yeminlerin bir gerçeği ispatlamak için kullandıkları kanaatini taşımakta ve bunu da şiirlere ve tarihe dayandırmaktadır. Ferâhî aynı zamanda Büyük İskender'in babası Philip'in karşısında yer alan büyük Yunan hatip Demosthenes'in Philip karşısında bozguna uğrayınca Atinalılara cesaret vermek için yaptığı tarihi konuşmasını ve şair Eupolis'in yeminini de kanıt türünden yemine örnek olarak gösterir. Ferâhî'ye göre gelenekçi âlimler, *muksemun bih* ile *muksemun aleyh* arasındaki ilişkiyi tam olarak açıklayamamışlardır. Bunu göz ardı eden, İslam öncesi Arap edebiyatı şiirlerini de açıklayamaz.

2. Gelenekçi âlimler, kâhin yeminlerine önem vermezler ve bir yoruma tabi tutmadan manzum yeminleri örnek olarak gösterirlerken, oryantalistler de manzum yeminlere değer vermezler ve kâhin yeminlerini model olarak alırlar. Ferâhî ise, İslam öncesi cahiliye yeminlerini yeni bir yorum ve değerlendirmeye tabi tutar. Gelenekçi âlimler yeminleri açıklarken teolojik perspektife bağlı kalırken, Ferâhî yeminler olgusunun teolojik açıdan değil, edebî açıdan değerlendirilmesi gerektiğini söyler.

Ferâhî, Kur'ân'daki yeminlerle ilgili elde ettiği görüşlerin yani kendine göre doğru görüşlerin gelenekçi âlimler tarafından anlaşlamamasının sebeplerini de şu şekilde özetler<sup>114</sup>:

İlk olarak, *muksemun bih* doğası gereği çoğu geçtiği yerde yücelik ifade eder. Kur'ân, Tûr dağı, Mekke şehri, güneş, ay, yıldızlar, zaman, gece ve gündüz, bunların hepsi bir yüceliğe sahiptirler. İlk dönem âlimleri yeminlerin yapı itibariyle kanıtlayıcı olduğunu açıklama ihtiyacı duymadılar. Yüce ve onurlu şeylere yemin etmeyi doğal bir uygulama olarak düşündüler. Her ne zaman *muksemun bih* farklı anlamlara gelebilecek olsa, yücelik içeren anlamı tercih ettiler ve bu nedenle doğru

<sup>114</sup> Ferâhî, İm'ân, ss. 45-47

olan görüşü bulamadılar, en basit ve yaygın olan görüşe bağlı kaldılar.

İkinci olarak, âlimlerimiz genellikle evrensel olarak uygulanabilir yaklaşımları benimserler. Bir hadisenin belirli bir kısmına uygulanamayan bir yaklaşım dikkatlerini çekti. Kuran'daki yeminlerin kanıtlama içeren yapısı bazı durumlarda açıkken, diğerlerinde daha az açıktı. Bu özelliği bütün yeminlerde açıkça bulamadıklarında yeminleri yapı itibarıyla kanıtlayıcı olarak yorumlamanın yanlış olacağı sonucuna vardılar. İşte bunu genel bir ilke olarak görüp Kur'ân'ın tamamına uygulanamayacağını düşündüklerini görüyoruz. Doğru olan yaklaşım, deliller tarafından ortaya konan ve kanıtlarla desteklenen görüşleri tercih etmek ve onlara bağlı kalmaktır. Bu Kur'ân'ın bizi yapmaya yönlendiği şeydir; "Sözü dinleyip de onun en güzeline uyanlar var ya, işte onlar Allah'ın hidayete erdirdiği kimselerdir. İşte onlar akıl sahiplerinin ta kendileridir".<sup>115</sup>

Ferâhî, Kur'ân üzerinde uzunca düşünüp taşındıktan sonra bu tatmine ulaştığını ve yeminlerin yapı itibarıyla kanıtlayıcı oldukları sonucuna vardığını ifade etmektedir.

Üçüncü olarak; ilk dönem âlimlerimiz yeminlerin daha çok Allah ve O'nun şe'airine edildiğini fark ettikleri zaman, bunun yeminlerin püf noktası ve esas niteliği olduğunu düşünmeye yönlendiler. Bu görüşü benimsedikten sonra, diğer türden yeminleri yorumlamaya kalkıştıklarında, bunları kendi görüşlerine göre yorumladılar ve onları yeminlerin mecâzî kullanımı olarak değerlendirdiler. Bir yeminde gerçek anlamı savunmanın mümkün olmadığı yerlerde, mecâzî yoruma gidilmesi gerektiği düşüncesini benimsediler. Eğer yeminlerin belirli bir vasfı diğer vasıflarından daha fazla kullanılıyorsa, bu durum hâkim kullanımın mutlaka uygulamanın düğüm noktasını oluşturduğu anlamına gelmez. Muhtevada yeminin gerçek anlamını bulamadığımız zamanlar mecâzî anlamı benimsememiz gerektiği anlamına da gelmez. Doğru olan, bir kimsenin içeriğe en uygun ve uyumlu olan yorumu kabul

<sup>115</sup> Zümer(39), 18

etmesinin gerekliliğidir. Ayrıca, tercih edilen kullanım klasik Arap edebiyatı ile uyumlu olmalı ve desteklenmelidir.

Dördüncü olarak; Kur'ân'daki yeminlerde yer alan *muksemun bih'e* göndermeler çok yönlüdür. Bununla beraber, yeminin sadece tek bir vasfı öne çıkmış olur. Örneğin; Firavun ve halkının helâkının öyküsünü ele alalım. En meşhur söylem onların su tarafından yok edilmeleri yani denizde boğulmalarıdır. Ancak insanlar bu süreçte rüzgârın rolünü göremezler. Bütün olay, Allah'ın emriyle rüzgârın harekete geçirilmesi sonucu gerçekleşmiştir. Benzer bir olay, Zâriyât sûresinin tefsirinde açıklandığı üzere Nuh tufanı olayı için de geçerlidir. Her ne zaman *muksemun bih* ve *muksemun aleyh* arasındaki ilişki bu özelliklerin birine dayansa, yeminlerin kanıtlayıcı yapısı *muksemun bih* ve *muksemun aleyh* arasındaki doğru ilişki türünü kavrayamayan kişilerce yitirilir. Bu tür cezalandırmayı içeren kıssaların ayrıntısı, temel inançları ve ana ilkeleri anlamada yararlı olmadığı için, âlimlerimiz bunları tartışmayı çok da gerekli görmemişlerdir.

68

OMÜİFD

### Sonuç

Ferâhî'nin Kur'ân'daki yeminleri anlayış şekli, Kur'ân'ı ilk kez dinleyenlerin anlayış şekline benzeyip benzemediği cevaplanması zor bir sorudur. Kanaatimize göre; buradaki temel sorun, Ferâhî'nin görüşünü destekleyen tarihi delillerin olmamasından değil aksine her hangi bir görüşü destekleyen hiçbir kanıtın bulunmamasındandır. Çünkü yeminler hakkındaki geleneksel görüş, oldukça kemikleşmiştir. Bu sadece Kur'ân'daki yeminler hakkında yapılan yorumların, ilk dinleyenler tarafından yüzde yüz (kuşkusuz) onaylanmasından dolayı değil, yeminler hakkında alternatif bir teori ortaya konmamasından dolayıdır. Böyle bir durumda, Ferâhî'nin teorisi, daha inandırıcı ve anlamlı açıklamalar sunup sunmadığı açısından geleneksel yaklaşımla karşılaştırılmalıdır.

Kur'ân dışı karşılaştırmalar meselesi vardır. Nöldeke, Kur'ân'daki



yeminleri Arabistan'daki kâhinlerin yeminlerine benzetmektedir<sup>116</sup>. Fakat şu sorulabilir: Klasik Arap şiirlerinde yer alan yeminlerden ziyade kâhinlerin sözlerinde yer alan yeminler Kur'ân'daki yeminlerin yorumlanmasında model olarak alınabilir mi? Eğer Kur'ân'daki yeminler bir mantık yürütme şekliyse ve Arap şiirlerindeki yeminler de bu şekildeyse (bkz. Ferâhî'nin Ebul-Uryan, Hicris ve Urve bin Mürre'nin beyitlerine yaptığı yorumlar), o zaman bu ikisi kesinlikle kâhinlerin yeminlerinden farklıdır. Hatta şu bile iddia edilebilir: Kâhinlerin ellerinde yeminler bozularak bayağı abartılara dönüşmüştür. Ferâhî'nin teorisi, ister tümüyle ister kısmen kabul edilsin ya da edilmesin, Ferâhî'nin fikirlerinin önemli, yeni ve iddialı olduğu açıkça ortadadır.

### Kaynakça

Kur'ân-ı Kerîm.

Bell-Watt, Richard Bell, *Introduction to the Kur'ân*, Edinburg 1970.

Beydâvî, Ebu'l Hayr 'Abdullah İbn 'Umar, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, 2 cilt, 2. baskı, Kâhire 1388/1968.

Ebû Hayyân, Ebû 'Abdullah Muhammad İbn Yûsuf, *el-Bahru'l-Muhîd*, 8 cilt, Riyad, ty.

Ebû Temâm, *Divân-ı Hamâse*, Mektebetü's-Selefiyye, Lahor 1979.

El-İsfehânî, Râgıb Ebu'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, Tahran, 1373

Ferâhî, Abdülhamîd, *Delâilu'n-Nizâm*, A'zamgarh 1991.

\_\_\_\_\_, *et-Tekmil fî Usûli't-Te'vîl*, A'zamgarh 1991.

\_\_\_\_\_, *İm'ân fî Aksâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Musannifin, (el-Matbatu's-Selefiyye), A'zamgerh 1349.

\_\_\_\_\_, *Mecmû'ât'ı-Tefâsir'i-Ferâhî*, Urduca trc, Emin Ahsen Islâhî, Lahor, 1393/1973.

\_\_\_\_\_, *Resâilu'l-İmâm el-Ferâhî fî Ulûmi'l-Kurân: Delâilü'n-Nizâm, Esâlibü'l-Kur'ân, et-Tekmil fî Usûli't-Te'vîl*, A'zamgarh 1991.

Heysemî, Nûreddîn Ali İbn Ebî Bekr, *Mecma'uz-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*, 10 cilt, Kâhire, 1352-1353.

<sup>116</sup> Nöldeke, *Geschichte des Korans*, I, 75.

- Ibn Âbidîn, *Hâşiyetü Raddi'l-Muhtâr ale'd-dürrü'l-muhtâr*, İstanbul, 1984
- İbn Kesîr, 'Imâdu'd-Dîn Ebu'l Fidâ İsmâ'îl el-Kurayşî ed-Dimeşkî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 4 cilt, Kâhire, ty.
- İbnu'l-Kayyim el-Cevzî, Şemsüddin Muhammed b. Ebî Bekr, *et-Tibyân fî Aksâmi'l-Kur'ân*, ed. Taha Yûsuf Şahin, Kahire ty.
- Ibn Manzûr, Ebu'L-Fadl Cemâlüddîn Muhammed b. Mûkerrem, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, 1994
- Kurtubî, Ebû 'Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Cami' li Ahkami'l-Kur'ân*, 20 cilt. Kâhire, 1935-1960.
- Mennâ, Halil el-Kettân, *Ullûmu'l-Kur'ân(Kur'ân İlimleri)*, çev: Arif Erkan, Timaş yay., İstanbul, 1997
- Mir, Mustansir, "The Kur'ân Oaths Farâhî's Interpretation", *İslamic Studies*, İlkbahar Sayısı, 1990
- Nebevî, 'Abdu'l-'Azîz, *Dîvân Benû Bekr fî'l-Câhiliyye*, Dâru'z-Zehrâ li'n-Neşr, Kâhire 1989.
- Nisâbü'rî, Nizâmu'd-Dîn İbnu'l-Hasan el-Kummî, *Garâibu'l-Kur'ân ve Regâibu'l-Furkân*, 30 cilt, ed. İbrahim 'Atvah 'Avad, Kâhire, 1391-1390/1962-1970.
- Nöldeke, Theodor, *Geschichte des Korans*, 3 cilt., 1 ve 2. Bölüm (Leipzig: 1909-1919); G. Bergstrasser and Otto Pretzl. 3. cilt (Leipzig: 1938 ve 1981).
- Okiç, Tayip, *Ders Notları*, Ankara ÜİF yay., Ankara, 1965
- Râzî, Fahrüddîn Ebû 'Abdullah İbn Ömer, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, 32 cilt, Kâhire 1934-1962.
- Sofuoğlu, Mehmet, *Tefsir Giriş*, çağrı yay., İstanbul, 1981
- Suyûtî, Celâleddîn, *el-'Itkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Kâhire 1368, Lahor (yeni baskı): 1394/1974.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli'l-Kur'ân*, 30 cilt, Kâhire, 1954.
- Tâî, Hâtîm İbn Abdullah, *Dîvân Şi'r*, ed. Adil Süleyman Cemal, Kâhire, 1975.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmud İbn 'Umar, *el-Keşşâf 'an Hakâiki't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Akâvîl*, 4 cilt, Kâhire, 1966.
- Zerkeşî, Bedrüddîn 'Abdullah Muhammed b. Bahadır, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, ed. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire 1957-1958.
- Zilli, İshiyk Ali, "Hamidüddîn Ferâhî", *DİA*, İstanbul 1997.