

Aksâmu'l-Kur'ân

89/Fecr, 1-14. Âyetleri Örneğinde Yemin İfadelerinin Anlaşılması ve Tercüme Edilmesi

Dr. Muhammed COŞKUN*

Öz: "Aksâmu'l-Kur'ân" terkibi, Kur'ân'da kullanılan yeminler anlamına gelmektedir. Kur'ân-ı Kerim'in birçok âyetinde değişik varlıklara yemin edildiği bilinmektedir. Gerek tefsir bilgileri gerekse bu konuya dair müstakil eser te'lif etmiş olan âlimler, bu yeminleri değişik yönleri ile ele almışlardır. Bu makalede, Kur'ân-ı Kerim'de sıklıkla kullanılmış olan yemin ifadelerinin (Aksâmu'l-Kur'ân) anlaşılması ve bu ifadelerin dilimize tercüme edilmesi esnasında hangi kaidelerin göz önüne alınması gerektiği üzerinde durulmuş, konunun tefsir literatürü üzerinden incelenmesinin yanısıra, 89/Fecr, 1-14 âyetlerinin çevirisi örneğinde bir uygulama denemesi yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Aksâmu'l-Kur'ân, Anlam, Tercüme.

Oaths of the Qur'an; The Understanding of Oaths and the Issue of Translation their in the Case of Verses 1-14 of Surat al-Fajr.

Abstract: "Aqsâmu'l-Qur'an" is defined as the Oaths used in the Qur'an. Many verses in the Qur'an are known to be on oath in various creatures. Either the scholars Qur'an translators or the scholars who published particular work on this topic discuss different aspects of these oaths. This article focuses on the understanding of the Oath statements frequently used in the Qur'an (Aqsâmu'l-Qur'an) and the sort of sensitivities that should be taken into consideration while translating them into our language. Besides investigating the topic in interpretation literature, an application trial is done with the verses (89/1-14) of the Sûrat al-Fajr.

Keywords: Oaths of the Qur'an, Meaning, Translation.

Giriş

Bilindiği gibi Kur'ân-ı Kerim'de birçok yemin ifadesi yer almaktadır. Gerek müfessirler gerekse bu konuya dâir müstakil eser yazan âlimler, bu yeminlerin kullanılmış olmasının anlam ve amaçları hakkında önemli tespit ve îzâhlar yapmışlardır. Tefsir usûlünde bu konuyu müstakil olarak ele alan bahislere "Aksâmu'l-Kur'ân" adı verilmiştir. Ancak bu yemin ifadelerinin nasıl anlaşılacağı ve özellikle nasıl tercüme edileceği meselesi, dilimizde yapılan çalışmalarda yeterince ele alınmış değildir. Bu makalede önce Aksâmu'l-Kur'ân konusu çerçevesinde ele alınan ana başlıkları ve temel görüşleri

* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Araştırma Görevlisi

özetleyecek, sonra bu konuda klasik tefsir âlimlerinden farklı görüşler serdeden Abdülhamit el-Ferâhî, Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî ve Âişe Abdurrahman Bintü’ş-Şâtî’nin yaklaşımlarını değerlendirecek, ardından yeminlerin Kur’ân’da kullanılış yöntemlerine ve sebeplerine ilişkin kendi değerlendirmemizi yapacak ve nihayet bu ifadelerindilimiz tercüme edilmesinasında hangihassasiyetlerin gözönünde bulundurulması gerektiği hususu üzerinde durup yemin ifadelerinin tercümesi için 89/ Fecr Sûresi’nin 1-14. âyetleri örneğinde bir yöntem önerisinde bulunacağız.

Aksâmu’l-Kur’ân konusunda, -tespit edebildiğimiz kadarıyla- telif edilmiş olan yegâne klasik eser, İbn Kayyım el-Cevziyye’ye (v. 751/1350) ait olan *et-Tibyân fi aksâmi’l-Kur’ân*’dır.² Ancak İbn Kayyım bu eserde konuyla ilgili tartışmaları etraflıca ele almış, bunun yerine, Kur’ân’da kalem ifadelerinin geçtiği âyetleri müstakil başlıklar halinde ele alıp tefsir etmiştir. Konuyla ilgili tartışmalar klasik literatürde en fazla Fahreddin Râzî’nin *Mefâtihu’l-ğayb* adlı tefsirinde yer bulmuştur. Nitekim Râzî, 37/Sâffât sûresinin başında yer alan kalem ifadelerinin tefsiri sadedinde, üçüncü mesele başlığı altında bu konuyu genişçe ele almış ve ilgili tartışmaları özetlemiştir.³ Diğer taraftan Suyûtî’nin (v. 911/1505) *el-İtkân*’ında da konuyla ilgili önemli görüşler özetlenmiştir.⁴

Bunların dışında yakın zamanda konuyla ilgili yapılan çalışmalar içerisinde en dikkat çeken, Abdülhamid el-Ferâhî’nin (v. 1348/1930), *İm’ân fi aksâmi’l-Kur’ân* adlı eseridir.⁵ Bütünüyle Aksâmu’l-Kur’ân’a tahsis edilmiş olan bu eserde, konuyla ilgili bütün meseleler tartışılmıştır. Bir diğer eser, Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî’ye ait olan *Kavâidu tedebbüri’l-emselli kitâbillahi azze ve cell*⁶’dir. Birçok farklı konunun ele alındığı bu eserin 20. bölümü Aksâmu’l-Kur’ân konusuna ayrılmıştır. Bunlardan başka Süleyman b. Ali tarafından kaleme alınmış olan *Min esrâri’l-kasem fi’l-Kur’âni’l-Kerim*,⁷ başlıklı makale, konuyla ilgili klasik dönemde yapılmış tartışmaları özetlemiş ve bunlardan bazılarını teferruatlı bir şekilde tartışmış olması itibarıyla, alana katkı sağlamış önemli bir çalışmadır. Yine Kâzım Fethî er-Râvî tarafından, *Esâlibü’t-tevkid fi’l-Kur’âni’l-Kerim*,⁸ başlıklı, Taha er-Râvî tarafından, *el-Kasem fi’l-Kur’ân*⁹ başlıklı ve Abdulvehhab

² bk, İbn Kayyım el-Cevziyye, *et-Tibyân fi aksâmi’l-Kur’ân*, Kahire, ts.

³ bk. Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtihu’l-ğayb*, Beyrut 1981, XXVI, 117-118.

⁴ bk, Celalüddin es-Suyûtî, *el-İtkân fi ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Fevvez Ahmed Zemerli, Beyrut, 2004, s. 738-741.

⁵ bk, Abdülhamid el-Ferâhî, *İm’ân fi aksâmi’l-Kur’ân*, Kahire, 1349/1930.

⁶ bk, Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, *Kavâidü’t-tedebbüri’l-emselli kitâbillahi Azze ve cell*, Dımaşk, 2009.

⁷ bk, Süleyman b. Ali, *Min esrâri’l-kasem fi’l-Kur’âni’l-Kerim*, Ümmü’l-Kurâ Üniv. Dergisi (Mecelletü Câmîati Ümmi’l-Kurâ), C. 19, Sayı. 31, ss. 554-571, 2004.

⁸ bk, Kâzım Fethî er-Râvî, *Esâlibü’t-tevkid fi’l-Kur’âni’l-Kerim*, *Âdâbü’l-Müstansiriyye Dergisi*, Sayı 1. Bağdat, 1975-76 (Bu makale Hasan Keskin tarafından, Kur’an-ı Kerim’de Te’kid Üslupları başlığıyla Türkçeye tercüme edilmiştir.)

⁹ bk, Taha er-Râvî, “*el-Kasem fi’l-Kur’ân*”, *Mecelletu Mecmau’l-ilmî el-arabî*, C. 16, Sayı. 5-6, Dımaşk, 1941, s.248-251.

Hammûde tarafın-dan, Esrâru'l-kasem fi'l-Kur'ân¹⁰ başlıklı makaleler telif edilmiştir. Bunlardan Kâzım Fethî er-Râvî'nin makalesi Kur'ân'da te'kid üslubu konusuna yoğunlaşmakta olup kasem konusuna çok az yer ayırmıştır.¹¹ Diğer iki makalede usûl kitaplarındaki malumat tasnif edilmiştir. Ayrıca Muhammed el-Bâ' tarafından kaleme alınan el-Kasem bi'z-zemân fi âyâti'l-Kur'ân¹² adlı makalede, -bizim bu makalede yapmaya çalıştığımız şekilde- önce konuyla ilgili temel tartışmalar özetlenmiş, ardından da kasem ifadelerinin yer aldığı bazı âyetler tafsilatlı bir şekilde yorumlanmıştır.

Aksâmu'l-Kur'ân konusunda dilimizde yapılmış olan -tespit edebildiğimiz- ilk çalışma, Abdülbaki Turan tarafından keleme alınmış olan, Kur'ân-ı Kerim'deki Yeminler (Aksâmu'l-Kur'ân)¹³ başlıklı makaledir. Turan bu makalesinde özellikle yemin edatları ve kasemle cevabı arasındaki irtibat üzerinde yoğunlaşmış ve çeşitli tefsirlerden örneklerle bu hususları işlemiştir. Konuyla ilgili ikinci çalışma, Mehmet Refii Kileci tarafından hazırlanmış olan, Kur'ân'da Yeminler (Aksâmu'l-Kur'ân)¹⁴ başlıklı Yüksek Lisans tezidir. Bu tez çalışmasında, tarih olarak kendisinden önce yazılmış olan Abdülbâkî Turan'ın makalesinde dikkate alınmış olan Ferâhî'nin İm'ân fi aksâmi'l-Kur'ân'ını dikkate alınmamış, sadece İbn Kayyim'in eseri üzerinden kasem konusunu ana hatlarıyla işlenmiştir.

Aksâmu'l-Kur'ân ile ilgili üçüncü çalışma, Sadık Kılıç tarafından kaleme alınan, Yemin Olsun ki¹⁵ isimli kitaptır. Bu kitapta Kılıç kasem kavramı, kendisine kasem edilen varlıklar, kasem ifadelerinin sahibi (kasem eden) ve kasem ile te'kid edilen hususları ele almıştır. Kılıç'ın bu eseri, kasem ifadelerinin tercüme edilmesi hususuna temas etmemesi dışında, -kanaatimizce- bilimsel düzeyde ve konuyu etrafıca ele alan önemli bir çalışmadır. Bir diğer eser Nuhman Jusufi tarafından Yüksek Lisans tezi olarak hazırlanan, Eğitim Açısından Kur'ân-ı Kerim'de Yemin Kavramı¹⁶ adlı çalışmadır. Bu çalışma, yemin kullanımının eğitim açısından ehemmiyeti üzerinde durmakta, konuyla ilgili klasik tartışmaları özet bir şekilde aktarmakla yetinmektedir.

Bir diğer Türkçe çalışma, M. Faik Yılmaz tarafından yazılmış olan, Aksâmu'l-Kur'ân Bağlamında "Allah Nelere, Niçin ve Neden Yemin Eder?" Sorularını Yeniden Düşünmek¹⁷ başlıklı makaledir. Makalede Yılmaz, yemin ifadelerinin öznesi venesnesi üzerinde, yani

¹⁰ bk, Abdulvehab Hammûde, "Esrâru'l-kasem fi'l-Kur'ân", Mecelletü'l-Ezher, c. 30, sayı. 10, Kahire, 1958, s. 878-881.

¹¹ Söz konusu makalede kasem konusu, "Zadi lâ ile tekid" altbaşlığında incelenmiştir.

¹² bk. Muhammed el-Bâ', el-Kasem bi'z-zemân fi âyâti'l-Kur'ân, Mecelletu Câmîati'n-Necâh li'l-Ebhâs, C. 19, sayı: 3, Gazze, 2005.

¹³ bk, Abdülbaki Turan, "Kur'ân-ı Kerim'deki Yeminler (Aksâmu'l-Kur'ân)", Selçuk ÜİFD, s. 2, Yıl, 1986, s. 97-114.

¹⁴ bk, Mehmet Refii Kileci, Aksâmu'l-Kur'ân, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniv. SBE, İstanbul, 1988.

¹⁵ bk, Sadık Kılıç, Yemin Olsun ki, Erzurum, 1996.

¹⁶ bk. Nuhman Jusufi, Eğitim Açısından Kur'ân-ı Kerim'de Yemin Kavramı, Yüksek Lisans Tezi, MÜ SBE, İstanbul, 1998.

¹⁷ bk, M. Faik Yılmaz, "Aksâmu'l-Kur'ân Bağlamında "Allah Nelere, Niçin ve Neden Yemin Eder?" Sorularını Yeniden Düşünmek", İslâmî İlimler Dergisi, Yıl: 5, Sayı 1, Bahar 2010 (133-149)

Kur'ân'daki kasem ifadelerinde kimin ne üzerine yemin ettiği konusunu ve bu hususta ortaya çıkan müşkülleri ele almaktadır. Yine bu makalede yeminlerin amacı meselesi de kısaca ele alınmıştır. Konu ile ilgili -tespit edebildiğimiz- son Türkçe çalışma, Ayşegül Şen tarafından Yüksek Lisans tezi olarak hazırlanmış olan, Kur'ân-ı Kerim'de Tekrarlar, Yeminler ve Mesellerin İletişim Açısından Değerlendirilmesi¹⁸ isimli eserdir. Bu eserde de konunun tefsir disiplini açısından değil, iletişim açısından ehemmiyeti konu edilmiştir.

Aksâmu'l-Kur'ân konusunda batı dillerinde de çeşitli çalışmalar yapılmıştır. James Hastings'in editörlüğünde hazırlanan Din ve Ahlak ansiklopedisinde A. E. Crawley tarafından, yemin ifadelerinin tarihi süreci ve konuya giriş mahiyetindeki bilgiler Oaths, Introductory and Primitive¹⁹ başlığı altında incelenmiştir. Yine aynı ansiklopedide Maurice A. Canney, Oath (Semitics),²⁰ başlıklı yazısında kasem ifadelerinin dilbilimsel incelemesini yapmıştır. Brill Kur'ân ansiklopedisinde yemin maddesini yazan G. R. Hawting de,²¹ kısa da olsa Kur'ân'daki yeminler mevzusuna değinmiştir. Ancak Hawting'in yazmış olduğu bu madde, Kur'ân ansiklopedisinde yer alıyor olmakla beraber, esas itibarıyla "Aksâmu'l-Kur'ân" konusunu merkeze almamaktadır. Bir diğer çalışma, İbrahim, M. Zaky tarafından yapılan ve Aişe Abdurrahman'ın kısa surelerde geçen kasem ifadelerinin tefsirini ele alan, "Oaths in the Qur'an: Bint Al-Shati's Literary Contribution"²² isimli makalesidir. Benzer şekilde Mustansir Mir de, The Qur'ân Oaths: Farahi's Interpretation²³ başlıklı makalesinde Ferahi'nin kasem ile ilgili görüşlerini özetlemiştir. Adeel Tariq Khan ise, Misgivings About Allah's Oaths in the Qur'an Answered,²⁴ adlı önemli makalesinde, Kur'ân'da kasem ifadelerinin kullanılmasıyla pagan geleneklerinde ve cahiliye Araplarında mevcut olan "kasem" geleneği arasında paralellik kuran müsteşriklerin iddialarına karşı argümanlar geliştirmiş, kasem ifadelerinin tarihi süreci ve Kur'ân'da bu ifadelerin kullanılmasının sebepleri gibi hususları Fahreddin Râzî ve İbn Kayyim'in izahları temelinde ortaya koymaya çalışmıştır.

I. Aksâmu'l-Kur'ân'ın Tanımı

Aksâmu'l-Kur'ân ifadesi, "Kur'ân'ın yeminleri" anlamına gelen bir terkiptir. "Aksâm" kelimesi, sözlükte yemin, el, sağ el, kudret anlamlarına gelen "kasem" keli-

18 bk. Ayşegül Şen, Kur'ân-ı Kerim'de Tekrarlar, Yeminler ve Mesellerin İletişim Açısından Değerlendirilmesi, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniv. SBE, Ankara, 2006.

19 bk. A. E. Crawley, Oaths, "Introductory and Primitive", Encyclopedia Of Religion and Ethics, Edited by. James Hastings, Edinburgh, 1917, IX, 430-434.

20 bk. Maurice A. Canney, "Oath (Semitics)", Encyclopedia of Religion and Ethics, IX, 436-438.

21 bk. G. R. Hawting, "Oaths", Encyclopedia of The Quran, Leiden, 203, III, 561-566.

22 bk. İbrahim, M. Zaky, "Oaths in the Qur'an: Bint Al-Shati's Literary Contribution", Islamic Studies, Vol. 48, No. 4, Winter 2009.

23 Mustansir Mir, The Qur'ân Oaths: Farahi's Interpretation, <http://www.monthly-renaissance.com/issue/content.aspx?id=603> (Erişim Tarihi: 30.11.2012).

24 bk. Adeel Tariq Khan, "Misgivings about Allah's Oaths in the Qur'an Answered" <http://www.letme-turnthetables.com/2012/10/misgivings-allah-oaths-answered.html>, (Erişim Tarihi: 05.12.2012)

mesinin çoğuludur.²⁵ Kasem, muhatabın inkârı halinde kullanılan bir ifade çeşididir.²⁶

Kasem kelimesinin müradifi olan “yemin” kelimesi Arapçada, el, sağ el, kudret gibi anlamlara gelmektedir ve Türkçemizde de kullanılmaktadır. Esasında “el” anlamına gelen “yemin” kelimesinin anlam genişlemesi yoluyla “kasem” anlamında kullanılmayabaşlanmasının şöyle olduğu anlatılır: Vaktiyle insanlar savaş-barış gibi konularda belli bir anlaşma ve uzlaşmaya vardıklarında ya da belli hususlar üzerinde sözleştiklerinde, birbirlerinin ellerini tutarlar ve adeta, “sana verdiğim bu söz karşılığında elimi sana rehinediyorum” demek istercesine elsıkışırldı.²⁷ Böylece “el” anlamındaki “yemin” kelimesi, bu merasimin bütününün adı olarak kullanılmaya başlandı. Nitekim Arap şairlerinden Cessâs b. Mürrre,²⁸ bir şiirinde şöyle demiştir;

سَأُوذِي حَقَّ جَارِي وَ يَدِي رَهْنُ فَعَالِي

Komşumun hakkını yerine getireceğim,
Bunu yapacağıma dâir, elim rehindir.²⁹

Bu noktadan hareketle de yemin ifadeleri kefalet ve tazmin anlamı içerecek şekilde anlam genişlemesine uğramıştır.³⁰ Nitekim karşılıklı sözleşme sırasında tarafların elsıkışmanın bağlayıcılık ve kefalet ifade ettiği, şu beyitten de anlaşılmaktadır;

إِنْ كَفَيْ لِكَ رَهْنٌ بِالرِّضَا

Elim sana -rıza ile verilmiş- rehindir.³¹

Diğer taraftan kasem kelimesi gibi, nezr, îlâ, hilf kelimeleri de yemin anlamını değişik şekillerde ifade ederler. Bununla beraber bu kelimelerin kendilerine özel bazı vurguları da söz konusudur.³² Örneğin nezr kelimesinde, insanın normal şartlarda görevi olmayan bir şeyi üzerine vazife addetmesi,³³ îlâ kelimesinde belli bir şeye yaklaşmamaya

²⁵ İbn Manzûr, Lisânu'l-arab, thk. A. Ali el-Kebîr, M. Ahmed. Hasbullah, Haşim M. Eş-Şâzelî, Kahire, ts, V, 3630.

²⁶ İbrahim Abdurrahman Halife, “el-Kur'ân ve mâ yükteb fihi”, el-Mevsûatü'l-Kur'âniyyetü'l-mütehassisa, Ed: M. Hamdi Zakzuk, s.188.

²⁷ Abdülhamid el-Ferâhî, İm'ân fi aksâmi'l-Kur'ân, Kahire, 1349/1930, s. 15.

²⁸ Asıl adı Amr b. Mürrre b. Zühel b. Şeyban'dır. Miladi 534 yılında ölmüştür. Komşusuna kötülük eden eniştesini öldürmesi ile büyük bir savaşın çıkmasına sebep olmuş ve bu savaşta kendisi de öldürülmüştür. Cessas lakabı ile meşhurdur. (bk, İbn Saîd el-Endelûsî, Neşvetü't-tarab fi târihi câhiliyyeti'l-arab, thk. Nusret Abdurrahman, Amman, ts, II, 606-607; He-yet, (M. Ebu'l-Fadl İbrahim v. d.) Eyyâmu'l-arab fi'l-cahiliyye, Beyrut, ts, s. 144.

²⁹ el-Ferâhî, İm'ân, s.15.

³⁰ el-Ferâhî, İm'ân, s.15.

³¹ Ebû Mansûr el-Ezherî, Tehzîbu'l-luğa, thk. Abdüsselam M. Harun, Kahire, ts, VI, 274-275.

³² bk, Muhsin Demirci, Tefsir Usulü, İstanbul, 2007, s. 162.

³³ bk, er-Râğib el-İsfehânî, el-Müfredât fi ğaribi'l-Kur'ân, thk. M. Halil Aytânî, Beyrut, 2005, s. 489.

yönelik söz verme durumu,³⁴ hilf kelimesinde ise bir kişinin bir başkasından belli bir konuda söz alması gibi bir durum söz konusudur.³⁵

Kasem'in terim anlamı ise, yapılacağı veya yapılmayacağı ifade edilen bir hususu, muhatapnezdindegerçektenönemliolanveyaönemliolduğunainanılanbirşeyileirtibatlandırarak zikretmek demektir.³⁶Tefsir usûlünde Aksâmu'l-Kur'an, Kur'an'da geçen yemin ifadelerini çeşitli yönleri ile ele alıp müstakil olarak inceleyen konunun adıdır. İleride zikredileceği üzere, bu bahse özel birtakım eserler de te'lif edilmiştir.

II. Kur'an'da Kasem İfadelerinin Yer Almasının Sebepleri

Kur'an-ı Kerim'de toplam 17 sûrenin başında kasem bulunmaktadır. Birçok sûrede de, (38/Sâd, 43/Zuhuf, 50/Kâf, 68/Nûn) hemen ilk ifadenin peşinden kasem gelmektedir. Sûre başında kasem ifadelerinin geçtiği yerler şunlardır;

37/Sâffât, 50/Kâf, 51/Zâriyât, 52/Tûr, 53/Necm, 68/Nûn, 77/Mürselât, 75/Kıyâmet, 79/Naziât, 85/Burûc, 86/Târık, 89/Fecr, 90/Beled, 91/Şems, 92/Leyl, 93/Duhâ, 95/Tîn, 100/Âdiyât, 103/Asr.

Bunlardan başka birçok sûrenin içinde de kasem ifadesi geçmektedir. Bu ifadelerde bazen Allah'ın isimlerine (15/Hicr 92; 51/Zâriyât 23; 10/Yûnus 53; 64/Teğâbün 7; 19/Meryem 68; 4/Nisâ 65; 70/Meâric 40), bazen bizzat Kur'an'ın kendisine (36/Yâsîn 2-4; 56/Vâkıa 75-77; 43/Zuhuf 1-3), bazen Hz. Peygambere, (Yâsîn 36/2-4), bazen meleklerle (77/Mürselât 1-7) yemin edilmiştir. Bazen de Hz. Peygamber'in yemin etmesi istenmiştir.(64/Teğâbün 7, 34/Sebe' 3, 10/Yûnus 53)³⁷

Konuşma esnasında yemine başvurmak, cahiliye dönemi Araplarında hem hatiplerin kullandıkları hem de günlük hayatta sık sık başvurulan bir üslup özelliği idi. Kur'an-ı Kerim Arapların diliyle nâzil olduğu için Arapların bu âdetini muhafaza etmiş, çeşitli edatlarla yapılan yeminleri kullanarak mesajını vurgulamıştır. Ayrıca üzerine yemin edilen şeyin önemine işaret edilmiş, özellikleri üzerinden bir mesaj aktarılmıştır.³⁸

Konuyla ilgilenen müfessirler ve müstakil eser te'lif eden âlimler, Kur'an'da yeminlerin bulunmasının sebepleri konusunda şu açıklamaları yapmışlardır;

a) İslam'dan önceki Arapların hayatında yeminin büyük rolü vardır. Kur'an-ı Kerim de, Arapların alışık oldukları bu üslubu kullanmıştır.³⁹

³⁴ Rağıb, el-Müferedat, s.32; Ferahi, İm'an, s.18.

³⁵ Rağıb, el-Müferedat, s. 136.

³⁶ Musa İbrahim el-İbrahim, Buhûs menheciyye fi ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerim, Amman, 1996, s. 197.

³⁷ bk, Celalüddin es-Suyûtî, el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'an, thk. F. Ahmed Zemerli, Beyrut, 2004, s. 738-741.

³⁸ bk. Celal Kırcı, "Aksâmu'l-Kur'an" md, DİA, II, 290.

³⁹ İbn Kayyim, et-Tibyân, s.8.

b) Yemin ifadelerinin geçtiği âyetlerde anlatılan hususlar, bu yemin ifadeleri ile vurgulanmıştır.⁴⁰

c) Bu yeminlerle, kendisine yemin edilmiş olan varlığın önemine işaret edilmiştir.⁴¹

d) Yemin ifadesi ile muhatapların konuya dikkatleri çekilmek istenmiştir.⁴²

Bu hususlar içerisinde özellikle sonuncusu, her ne kadar Arap dilinde kasem ifadelerinin kullanım gerekçelerinden biri olsa da, Kur'ân'ın kasem ifadelerini kullanmasının bir sebebi olarak düşünülmesi zordur. Zira anlama herhangi bir katkı yapmaksızın, sırf dikkat çekmek için birtakım kelimelerin, hatta art arda gelen birçok cümlelerin kullanılmış olduğunu söylemek, ilahî kelamın mahiyeti açısından titiz bir ifade olmayacaktır. Örneğin 77/Mürselât Sûresinin başında altı âyet, 79/Nâziât Sûresinin başında beş âyet, 81/Tekvîr Sûresinin içerisinde dört âyet, 82/İnfitâr Sûresinin başında dört âyet, 91/Şems Sûresinin başında yedi âyet yeminden müteşekkildir. Örnekleri daha da çoğaltmak mümkündür. Bütün bu âyetlerin mânâdan yoksun olup sadece dikkat çekmek için var olduklarını söylemek doğru olmayacaktır. Bilindiği gibi aynı iddia, hurûfu mukattaâ adı verilen ve on dört sûrenin başında yer alan harfler hakkında da ileri sürülmüştür.

Diğer taraftan dikkat çekme eylemi, muhatabın konuya ilgi göstermediği durumlarda gerekli ve anlamlıdır. Oysa bildiğimiz kadarıyla Mekke'de müşriklerin Hz. Peygamber'indaveti karşısında ilgisizlik, dikkatsizlik gibi birtavırları bulunmamaktadır. Hatta 31/Lokman Sûresinin 6-7. âyetlerinde ifade edildiğine ve bu âyetlerin tefsirinde müfessirlerin verdikleri bilgilerden anlaşıldığına göre, müşriklerin bazı ileri gelenleri, Mekke halkının Kur'ân'a olan ilgisini azaltmak için çeşitli yollar aramaya başlamışlardır. Nitekim ilgili âyetlerin nüzûl sebebi olarak aktarılan bir rivâyete göre, müşriklerin ileri gelenlerinden Nadr b. el-Hâris, Hîre'ye gidip orada İran kültürüne ait çeşitli efsaneler öğrenip Mekke'ye dönmüş ve insanlar Hz. Peygamber'den sözettikleri zaman hemen bu hikâyeleri anlatmaya başlayıp, "benim bu anlattığım hikâyeler Muhammed'in anlattıklarından daha güzel" diyerek onların ilgisini Kur'ân'dan uzaklaştırmaya çalışmıştır.⁴³ Nitekim müşriklerin bu tavırları Kur'ân'ın şu ifadelerinde daha net olarak ortaya konulmaktadır;

İnkâr edenler dediler ki, bu Kur'ân'ı dinlemeyin, onun okunduğu esnada gürültü çıkarın,

⁴⁰ Mustafa Dîb el-Begâ-Muhyiddin Dîb Mestuv, el-Vâdih fi ulûmi'l-Kur'ân, Dımşak, 1998, s. 207-208; Ayrıca birazdan ele alacağımız üzere bu görüş, Habenneke tarafından ön plana çıkarılmıştır.

⁴¹ Bu görüş Suyûtî tarafından Kuşeyrî'ye atfedilmiştir. (bk. Suyûtî, el-İtkân, 739; el-Begâ-Mestuv, el-Vâdih, 208).

⁴² bk. Menna' el-Kattân, Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân, Kahire, 2000, s. 285 vd; İsmail Cerrahoğlu, Tefsir Usulü, Ankara, 1971, s. 164-165.

⁴³ bk. Firuzâbâdî, Muhammed b. Ya'kub, Tenvîru'l-mikbâs min tefsiri İbn Abbas, Beyrut, 1992, s. 432; el-Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed (v. 468/1075), el-Vasît fi tefsiri'l-Kur'âni'l-mecid, thk. A. Ahmed Abdülmevcud vd, Beyrut, 1994, III, 440-441; Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed, el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'ân, thk. Abdülmuhsin et-Türkî, Beyrut, 2006, XVI, 468.

belki böylece onu bastırırsınız.⁴⁴

Durum böyle olduğu halde, onlarca Kur'ân âyetinin sırf dikkat çekmek, ilgi toplamak için vahyedildiğini, bundan başkibir anlam taşımadığını düşünmek, kanaatimizce uygun değildir. Bu nedenle biz, Kur'ân'daki yeminlerin sebebinin, bu yeminler vasıtasıyla, kendisine yemin edilmiş olan varlığın önemine işaret etmek olduğunu ifade eden görüşe iştirak ediyoruz. Daha doğrusu Kur'ân'ın, yemin üslûbunu kullanarak mesajını anlatması konusunda, bu açıklamanın, mevcut açıklamalar içerisinde en makul açıklama olduğunu düşünüyoruz. Kanaatimizce Kur'ân, temel mesajlarını bazı yemin ifadeleri üzerinden aktarmakta, böylece hem Arapların alışık oldukları bir üslûbu sürdürmekte, hem de mesajlarının daha etkili bir şekilde karşılık bulmasını sağlamaktadır.

III. Aksâmu'l-Kur'ân Konusundaki Görüşler

Aksâmu'l-Kur'ân başlığı altında klasik dönemde âlimlerin üzerinde durdukları ihtilafli bazı konular bulunmaktadır. Bunların yanı sıra, özellikle çağdaş dönemde bazı araştırmacılar, Aksâmu'l-Kur'ân konusunda dikkate değer ve farklı yaklaşımlar ortaya koymuşlardır. Bu bölümde ilk olarak klasik dönemde ele alınan konuları ve bu konularda ortaya konulan temel görüşleri özetleyecek, ardından çağdaş âlimlerin görüşlerine yer vereceğiz.

A. Klasik Dönem Tartışmaları

Başta Fahreddin Râzî olmak üzere bazı müfessirlerin tefsirlerinde ve bu konuya dair husûsî bir eser te'lif etmiş olan İbn Kayyim el-Cevziyye'nin eserinde, yeminler konusunda aşağıdaki mevzular ele alınmaktadır;

1. Allah'a Yemin İzâfe Etmenin Doğru Olup Olmadığı Meselesi

Yemin ifadeleri genellikle muhatabın söylenen söze inanmasını sağlamak ve konuşan kişinin gerçeği söylediğine dair mevcut şüpheleri kaldırmak amacıyla kullanıldığı için, bazı âlimler bu tür ifadelerin Allah tarafından kullanılmasının uygun olmadığını söylemişlerdir. Bugünkü savunanlar göre, yemin eden kimse, aslında doğruyu söyleyip söylemediği konusunda hakkında şüpheler bulunduğu için buye-mine başvurur. Oysa Yüce Allah bundan münezzehtir. Kaldı ki Kur'ân'a iman eden bir mü'min, Allah'ın bildirdiği her şeyin doğruluğunu tereddütsüz kabul eder ve yemine ihtiyaç duymaz. Kur'ân'a inanmayan kimse ise, ne kadar yemin edilirse edilsin, yine inanmayacaktır.⁴⁵

Buna karşılık Fahreddin Râzî, Kur'ân'ın tevhid, nübüvvet, ahiret gibi önemli konuları anlatırken yemin ifadelerine yer vermesini, Arapların önemli konuları konuştukları zaman bu şekilde yemin ifadeleri kullanıyor olmaları ile açıklar ve Kur'ân'ın da bu üslubu sürdürdüğünü ifade eder. Ona göre bu yeminlerden maksat, muhatabın inanma-

⁴⁴ Fussilet, 41/26.

⁴⁵ bk. Râzî, Mefâtihu'l-ğayb, XXVI, 117-118. (Sâffât Sûresinin ilk âyetleri)

sını sağlamak değil, konunun önemini vurgulamaktır, nitekim konu, yeminden önceki âyetlerde yeterince sarahatle müdellel olarak ifade edilmiştir.⁴⁶ Suyûtî (v. 911/1505) de bu itiraza Râzî'nin verdiği cevaba yakın bir cevap verir.⁴⁷ Ancak Aksâmu'l-Kur'ân'a dair az sayıdaki müstakil eserlerden birinin müellifi olan Abdülhamid el-Ferâhî (v. 1348/1930, Râzî'nin bu îzâhının tutarlı olmadığını, zira yemin ifadelerinin çoğunlukla konuyla ilgili deliller yeterince ortaya konulmadan kullanılmış olduğunu, ilk dönem Mekkî sûrelerde bu durumun daha çok görüldüğünü söylemiştir.⁴⁸

2. Allah'tan Başka Varlıklar Adına Yemin Edilmesi Meselesi

Bazı âlimler Hz. Peygamber'in Allah'tan başkası adına yemin etmeyi yasaklamış olmasından⁴⁹ hareketle, Allah'tan başkası adına yemin etmek şeklindeki ifade tarzlarının ilahî hikmete uygun olmadığını ifade etmişlerdir.⁵⁰ Bu çerçevede Kur'ân'da Allah'tan başkası adına yemin edilmiş olması konusunda şu îzâhlar yapılmıştır;

1-Allah'tan başka olan, yani O'nun tarafından yaratılmış olan her varlık, O'nun zatına delâlet ettiği için, Kur'ân'da bu varlıklara yemin edilmesi, bir açıdan, Allah'ın kendi adına yemin etmesi sayılabilir.⁵¹

2-Kur'ân'da Allah'tan başka varlıklara yemin edilen ifadelerin başında, aslın-da hazf edilmiş bir "rab" kelimesi bulunur. Örneğin "*Fecr'e yemin olsun*" ifadesi aslında "*Fecr'in Rabbine yemin olsun*" şeklindedir.⁵²

Bu görüşlerden ilkini savunan âlimler, her bir yemin ifadesini müstakil olarak ele almış ve görüşleri doğrultusunda tefsir etmişler, üzerine yemin edilen her varlığın esas itibarıyla Allah'ın yaratıcılığına ve ulûhiyetine delâlet ettiğini göstermeye çalışmışlardır. Nitekim 91/Şems sûresinin 5-7. âyetlerinde bizzat bu varlıkların "rabbine" yemin edilmiştir.⁵³ İkinci görüş sahipleri açısından ise zaten ortada bir müşkil söz konusu değildir. Zira yemin ifadelerinin başına "rab" kelimesi takdir edildiğinde, yemine konu olan şeylere değil, onların Rabbine, yani Allah'a yemin edilmiş olmaktadır.

3. Yemin İfâdelerinin İçerdiği Ta'zîm Anlamının Ortaya Çıkardığı Müşkil

Herhangi bir şeye yemin edilmesi, o şeyin ta'zîm edilmesi şeklinde bir vurgu da içerir. Her ne kadar Türkçede yemin ifadelerinin bu şekilde kullanımı söz konusu değilse de, Arapçada kullanılan yeminler açısından bu tespit doğrudur. Bu nedenle, yukarıda ifade

⁴⁶ bk. Râzî, Mefâtihu'l-ğayb, XXVI, 118.

⁴⁷ bk. Suyûtî, el-İtkân, s. 739.

⁴⁸ bk. Ferâhî, İm'ân, s.5.

⁴⁹ bk. Buhârî, Eymân, s. 4.

⁵⁰ bk. Râzî, Mefâtihu'l-ğayb, XXVI, 117; Suyûtî, el-İtkân, s. 739; el-Beğâ-Mestuv, el-Vâdîh, s. .209.

⁵¹ bk. Râzî, Mefâtihu'l-ğayb, XXVI, 117.

⁵² Râzî, Mefâtihu'l-ğayb, XXVI, 117.

⁵³ Râzî, Mefâtihu'l-ğayb, XXVI, 117.

edildiği gibi, Kur'ân'da kullanılan yemin ifadelerinin başında bir "rab" kelimesinin takdir edilmesi, dolayısıyla bütün yeminlerin aslında Allah adına yapılmış olarak anlaşılması gerektiğini savunan âlimler, Allah'ın başka varlıkları ta'zîm ettiğinin düşünülmesini bir müşkil olarak görmüşler, yemin ifadelerindeki ta'zîmin ancak Allah için olabileceğini, O'ndan başkası için böyle bir ta'zîmin söz konusu olamayacağını söylemişlerdir.⁵⁴ Fahreddin Râzî bu müşkillere çeşitli şekilde cevaplar vermiştir. Bunlardan birinde, bu yeminlerin maksadının kâinattaki bu varlıkları ta'zîm etmek değil, onlara ilahî nitelik atfeden müşriklere cevap vermek olduğu ve edatı onlara, "sizin bu düşünceyi öylesine tutarsız ve zayıftır ki, çürütmek için bir yemin bile yeterlidir" denildiği ifade edilmiştir.⁵⁵

4. Bazı Yemin İfadelerinin Başında Yer Alan ve Olumsuzluk Anlamı Bildiren "La" Edatı

56/Vâkıa, 75; 69/Hâkka, 38; 70/Meâric, 40; 75/Kıyâme, 1-2; 81/Tekvîr, 15; 84/İnşikâk, 16 ve 90/Beled, 1 âyetlerinde فَلاَ أُقْسِمُ، وَلَا أُقْسِمُ، فَلاَ أُقْسِمُ şeklinde ifadeler kullanılmaktadır. Birebir tercüme edildiğinde bu ifadeler, "yemin etmiyorum" anlamına gelir. Bu yemin şekli eski Arap toplumunda da mevcuttu. Burada yemin/kasem ifadesinin başında yer alan ve olumsuzluk anlamı veren "lâ" harfi; «iş sizin söylediğiniz gibi değil, yeminederim; hayır, kâfirlerin söyledikleri sözün bir değeri yoktur, yeminederim» gibi mânalar ifade etmek üzere kullanılmıştır. Bunun yanında bazı müfessirler yemin fiilinin başındaki bu edatın zaid olduğunu -anlama herhangi bir katkısının bulunmadığını - ileri sürmüşlerdir. Bu mevzularla ilgili olarak yapılan tartışmalar ve getirilen îzâhlar, burada özetlediğimizden çok daha geniştir, ancak bizim maksadımız ilgili tartışmaları detaylıca aktarmak değil, görüşleri ana hatlarıyla tanımak ve neticede yemin ifadelerini nasıl anlamamız gerektiği konusunda bir kanaate varmak olduğu için, buraya kadar aktardıklarımızla yetinip çağdaş görüşleri ele almak ve ardından da bu ifadeleri nasıl anlayıp tercüme etmemiz gerektiği üzerinde durmak olacaktır.

B. Modern Dönem Tartışmaları

Bu başlık altında Aksâmu'l-Kur'ân konusunda klasik müfessirlerden istifade etmiş olmakla beraber onlardan farklı bir yaklaşım geliştirmiş olan Abdülhamid el-Ferâhî, Âişe Abdurrahman Bintü's-Şâtî ve Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî'nin görüşlerini ele alacağız.

1. Ferâhî'nin Görüşü: Yeminler; ilgili konuyu destekleyen deliller, şâhitlerdir.

Hindistanlı âlim Abdülhamîd el-Ferâhî'ye (v. 1348/1930) göre Kur'ân'da kullanılan yemin ifadeleri konusunda klasik dönem âlimleri, özellikle ta'zîm ve te'kîd yönüne vurgu yapmışlar, ancak yemin edilen şey ile yemine sebep olan şey arasındaki irtibatı her zaman

⁵⁴ bk. Râzî, Mefâtihu'l-ğayb, XXVI, 117.

⁵⁵ bk. Râzî, Mefâtihu'l-ğayb, XXVI, 118.

kuramamışlardır. Örneğin Tin Sûresinin başında zeytine, incire ve güvenli beldeye yemin edilmiş, bunun ardından da, "biz insanı güzel şekilde yarattık" denilmiştir.⁵⁶ Buyeminler ile insanın en güzel şekilde yaratılması arasındaki münasebet, Ferâhî'ye göre klasik dönemde yeterince vurgulanmamıştır.⁵⁷ Arada böyle bir ilişki kurulmayı yeminlerin sadece "incir", "zeytin" ve "güvenli belde"nin önemine vurgu yapmak olduğu düşünüldüğünde, bu yeminlerin başka bir sûrede değil de özellikle bu sûrede yer almış olmasının herhangi bir anlamı kalmamış olacaktır.⁵⁸ Bu yaklaşım, Ferâhî'nin yapısalcı eğilimini aksettirmektedir.⁵⁹ Benzerini Faslı müfessir Muhammed Âbid el-Câbirî'de de gördüğümüz bu yapısalcı anlayışa göre, metnin iç yapısı, anlamı belirlemede önceliklidir. Bu durumun tefsirdeki izdüşümü ise, Kur'ân'daki sûrelerin ve bir bütün olarak mushafın tertibinin (iç düzeninin) tevkîfi olduğuna dair genel kabuldür. Örneğin Câbirî, Kur'ân sûrelerinin içindeki âyet sıralamasının tevkîfi olmasının, bu âyetlerin ancak birbirleri ile ilişki içinde "gerçek anlamlarını" ortaya koyabileceğini gösterdiğini düşünür.⁶⁰ Dolayısıyla herhangi bir âyetin anlamını tespit ederken onun metnin içinde hangi bağlamda yer aldığını özellikle önemsemek icap etmektedir. Esasen bu yaklaşım, tefsir geleneğinde siyak-sibâka önem vermek şeklinde tezahür etmiştir. İşte Ferâhî yemin ifadelerine bu açıdan yaklaşır ve bu ifadeleri anlamaya çalışırken öncelikle onların nerede -hangi siyak içinde- kullanılmış olduklarına bakmak gerektiğini ifade eder.

Ferâhî'nin konuyla ilgili görüşünü inceleyen Mustansır Mir, cahiliye dönemi Araplarının kullandıkları yeminlerin iki türlü olduğunu, bunlardan birincisinin şairlerin yeminleri, ikincisinin ise kâhinlerin yeminleri olduğunu ifade etmekte, klasik müfessirlerin de Kur'ân'ın yeminlerini anlamadıkları için, (!) bu iki tarzdan birine indirgediklerini savunmaktadır.⁶¹ Oysa şairler ve kâhinler, farklı farklı şeylere yemin etmiş olsalar da, yeminlerinin ardında genellikle sözlerini kabul ettirme ve inandırıcılık sağlama isteği yer almaktadır. Bunu gören müfessirler, böyle bir durumun Allah'a isnat edilmesi söz konusu olamayacağı için, Kur'ân'daki yeminlere "ta'zîm" ve "te'kîd" gibi iki gerekçe bulmuşlardır. Ferâhî'ye göre Kur'ân yeminlerin bu iki hususla herhangi bir ilgisi bulunmamaktadır.⁶²

⁵⁶ Bu âyette geçen الْإِنشَاءُ kelimesi, genel anlamda insan cinsini değil, İbn Abbas'ın izah ettiği üzere, inkârcı Mekke müşriklerine işaret etmektedir. (bk. Firuzâbâdi, Tenvîru'l-mikbâs, s. 652; Kurtubî, el-Câmî, XXII, 368)

⁵⁷ Ferâhî, İm'ân, s. 51, 54; Mustansır Mir, The Qur'ân Oaths, s. 1.

⁵⁸ Mustansır Mir, The Qur'ân Oaths, s. 1.

⁵⁹ Ferâhî'nin yapısalcılığı için bk. İsmail Albayrak, Klasik Modernizmde Kur'ân'a Yaklaşımlar, İstanbul, 2004, s.229-257.

⁶⁰ Muhammed Âbid el-Câbirî, Fehmu'l-Kur'âni'l-hakîm (I-III), Beyrut, 2008, III, 264.

⁶¹ Mustansır Mir, The Qur'ân Oaths, s. 2-3 (Esasen Ferâhî böyle bir ifade kullanmamakta, ulemânın bu yaklaşımı diğer bazı görüşlere karıştırmış olduklarını, bu nedenle bu görüşün gizli kaldığını, fakat kendisi tarafından icat edilmediğini ifade etmektedir. bk. Ferâhî, İm'ân, 45. Ancak Ferâhî'nin ifadelerinde de klasik dönem alimlerine yönelik bir küçümseme söz konusudur. Örneğin onların, anlamadıkları konuları açıkça itiraf edemediklerini, bunun yerine asılsız bazı izahlar yaparak durumu geçiştirdiklerini söyler. bk. Ferâhî, İm'ân, s. 45-46)

⁶² bk. Ferâhî, İm'ân, s. 13 (Esasen Ferâhî'nin bu konudaki görüşleri çok net değildir. Nitekim bir yerde

Zira yemin ifadeleri, ille de herhangi bir şey üzerine yemin etmeye hasredilmiş değildir. Dolayısıyla üzerine yemin edilen bir şey olmayınca, herhangi bir şeyin ta'zîm edilmesi de söz konusu olmaz. Kur'ân'daki yeminlerin bir kısmında belli şeylere yemin edilmiş olmakla beraber, özellikle te'kid lâmı ile yapılan yeminlerde, yemine konu olan şey (muksem bih) bulunmamaktadır. Ayrıca yemin ifadelerinin başlangıç itibarıyla vaz'edilişlerinde bir ta'zîm anlamından ziyade, pekiştirme ve kanıtlama anlamı söz konusudur.⁶³ Giderek bu ifadelere "muksemun bih" ilave edilmiş, yani yeminler belli varlıklar adına yapılmaya başlanmıştır, fakat bu durum, ilgili yemine "istidlâl" unsuru eklemek için yapılmıştır. Yani bu ekleme ile yemin edilen konunun daha da kanıtlanması amaçlanmıştır.⁶⁴ Dolayısıyla Ferâhî'ye göre Kur'ân yeminlerinin ardındaki sebep, akli istidlâldir. Nitekim yemin, bir tür "şâhit" göstermedir. Ferâhî bu görüşünü açıklamak üzere, Arap toplumu başta olmak üzere, genel anlamda bir "yemin tarihi" araştırması yapar ve sonuçta, yeminlerin kullanımında "istidlâlî" bir yön bulunduğunu, eski zamanlarda yeminlerin toplum içinde söz sahibi kimselerin huzurunda yapıldığını, bunun amacının ise, yemin eden kişinin karşı tarafı iknâ etmek ve konuyla ilgili ifadelerindeki kesinliği vurgulamak olduğunu ifade eder.⁶⁵ Buradan hareketle Ferâhî, Kur'ân yeminlerinin, üzerine yemin edilen şeyleri şâhit tutmak (işhâd) şeklinde olduğunu savunur.⁶⁶ Buna delil olarak da, Kur'ân'da birçok fiilin kullar için başka anlamda, Allah için başka anlamda kullanılmış olmasını hatırlatır. Örneğin salât kelimesi kullar için kullanıldığında "duâ, ibâdet" anlamlarına gelirken Allah için kullanıldığında rahmet anlamına gelir. Aynı şekilde "şükür" kelimesi kul için kullanıldığında, kendisine Allah tarafından verilmiş olan nimetlerin itirafı anlamına gelirken Allah için kullanıldığında kulların iyiliklerinin kabulü anlamına gelir.⁶⁷ Tevbe, sahat/suht,⁶⁸ mekr, keyd, esef, hasret gibi kelimelerin kullanımı da böyledir.⁶⁹ Hatta Ferâhî'ye göre, kul için kullanılan kelimelerin tamamı, Allah için kullanıldıkları durumda, içerdikleri olumsuz anlamları kaybederler. Esasen bu husus, kelimelerin de sıklıkla vurguladığı bir noktaya tekabül eder. Nitekim Allah'ın görmesinin insanın görmesi gibi, duymasının insanın duyması gibi kusurlu olmadığı ifade edilir. İşte yemin ifadeleri için de bu durum söz konusudur. İnsanlar belli varlıkları ta'zîm etmek için yemin ediyor olsalar bile -ki yeminlerdeki buta'zîm vurgusu, Ferâhî'ye göre, yemin ifadelerinesonradaneklenmiş ikincil bir unsurdur- Allah'ın

yemin ifadelerinde ta'zîm'in söz konusu olmayacağını söylerken başka bir yerde bu ifadelerin sadece ta'zîm anlamına hasredilmemesi gerektiğini söylemektedir.)

⁶³ bk, Ferâhî, İm'ân, s. 19-21.

⁶⁴ bk, Ferâhî, İm'ân, s. 19-21.

⁶⁵ bk, Ferâhî, İm'ân, s. 22.

⁶⁶ bk, Ferâhî, İm'ân, s. 41.

⁶⁷ Kul için kullanımına örnek olarak bk, İbrahim, 14/7. Allah için kullanımına örnek olarak bk, Nisa, 4/147.

⁶⁸ سَخَطٌ kökünün mastarı hem "sahat" hem "suht" şeklinde geliyor olmakla beraber, sözlüklerde ilk verilen mastar "sahat" şeklindedir. Lisânul-arab'da kelime سَخَطٌ يَسْخَطُ سَخَطًا şeklinde verilmiş ve her iki okuyuşun aynı anlama geldiği (السُّخْطُ وَالسَّخَطُ ضِدَّ الرِّضَا مِثْلَ الْعَدَمِ وَالْعَدَمِ) ifade edilmiştir. (bk. İbn Manzûr, Lisânul-arab, III, 1963)

⁶⁹ bk, Ferâhî, İm'ân, s. 41.

böyle yemin etmesi söz konusu olamaz. O'nun yeminleri "işhâd" şeklindedir. Ferâhî bu görüşünü tefsirinde de uygulamış, kasemâyetlerinin sûrelerde ele alınankonuların şahidi, delili olarak zikredildiğini ifade etmiştir. Örneğin 91/Şems sûresinin başında Güneş, Ay, Gece ve Gündüze yemin edilmesini ele alırken, başka sûrelerden bu kâinat varlıklarının ve hadiselerinin çeşitli özelliklerinin özellikle insanın sorumluluğu ve ahiret inancı için bir delil olarak kullanılmış olmasına⁷⁰ işaret etmektedir.⁷¹

2. Bintü's-Şâtî'nin Görüşü: Yeminler; yüce hakikatlerin sembolik ifadeleridir.

Âişe Abdurrahman Bintü's-Şâtî, et-Tefsîru'l-beyânî adlı kısa tefsirinde, Aksâmu'l-Kur'ân konusunda klasik dönem tefsir âlimlerini tenkit etmektedir. Duhâ Sûresinin tefsirinde, tıpkı Ferâhî gibi, âlimlerin yemin ifadelerini ta'zîm vurgusu olarak anlamış olmalarını tenkit etmekte, bu düşüncenin onları giderek zorlama yorumlara sevk ettiğini ifade etmektedir.⁷² Zira yeminleri ta'zîm olarak değerlendirenler Kuşluk vakti gibi bazı hususların hangi nedenle ta'zîm edildiğini açıklamakta zorlanmışlardır. Hatta Muhammed Abduh bile, bu zor duruma düşmüş, her yeminde illa bir ta'zîm unsuru bulmak zorundaymış gibi, kuşluk vaktinin insanı korku içinde sarıp sarmalamasının ilahî heybet ve celâli andırdığını söylemiştir.⁷³

Bintü's-Şâtî'ye göre her ne kadar yemin ifadelerinin dildeki vaz' edilmişlerinde "ta'zîm" anlamı bulunuyor olsa da, Kur'ân'da özellikle "vav" harfi ile başlayan yeminlerde bu anlam söz konusu değildir. Diğer bir deyişle Kur'ân bu hususta Arap dilinin vaz'ından çıkmış, yeni bir kullanım alanı ihdâs etmiştir. Ona göre Kur'ân'ın ihdas ettiği bu yöntem, dilde yemin için kullanılan "vâv" harfini, gözle görünür, müşahede edilir bir tabiat olayına veya varlığa işaret ederek onun ardından gözle görülmeyen, gayba dâir bir hakikate gönderme yapmak için kullanmış olmasıdır. Örneğin gittikçe koyuluğu azalıp açılan geceye ve doğmakta olan güne yemin edilmesi, cehaletin, karanlığın ve şirkin gittikçe açılıyor ve tevhid güneşinin gittikçe yükseliyor olmasını anlatmak üzere kullanılan "beyânî" bir üsluptur.⁷⁴ Burada özellikle inceleyeceğimiz Fecr Sûresindeki yeminler hakkında ise şu değerlendirmeleri yapar;

Fecr kelimesi aslen, fişkırmak, çıkmak anlamlarına (inficâr) gelir. Mecâzî kullanım olarak da, iyi şeylerin ve güzelliklerin çıkışına "fecd", kötülüklerin çıkışına "fücr/fücür" denilmiştir. F-c-r kökünden türeyen kelimeler Kur'ân'da yirmi dört yerde kullanılmış, bunların on dokuzunda "suyun fişkırması" anlamını ifade ettiği halde sadece 75/Kıyâmet Sûresinin beşinci âyetinde⁷⁵ bozmak, kötüye sevk etmek, bedbaht kılmak anlamında

⁷⁰ Örnek olarak bk, Âl-i İmrân, 3/190-191.

⁷¹ bk, Ferâhî, Tefsîru nizâmî'l-Kur'ân ve te'vilü'l-furkânî bi'l-furkân, Azamgarh, 1998, s. 314.

⁷² Âişe Abdurrahman Bintü's-Şâtî, et-Tefsîru'l-beyânî (I-II), Kahire, ts, I, 24.

⁷³ Âişe Abdurrahman'ın Abduh'tan yaptığı bu alıntıyı Cüz'ü Amme'ye dikkatlice baktığımız halde bulaamadık. bk. Muhammed Abduh, Tefsîru büzü amme, Kahire, 1341/1922, s. 108 vd.

⁷⁴ bk. Âişe Abdurrahman, et-Tefsîru'l-beyânî, I, 24-26.

⁷⁵ بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ.

kullanılmıştır. Altı yerde ise takva'nın karşıtı olan "fucûr" anlamında kullanılmıştır.⁷⁶ Bu Sûrede kullanıldığı anlam ise, yine altı âyette söz konusu olmuştur.⁷⁷ Bu etimolojik açıklamaları yapan Bintü's-Şâtî, "fecr" kelimesinin anlamı hakkında birazdan aktaracağımız değişik görüşlerin bir kısmını vermekte ve bütün bu görüşlerin ardında, ta'zîm unsurunu arama gayretinin yattığını ifade etmektedir.⁷⁸ Sûrenin ikinci âyetinde de değişik görüşleri aktaran Bintü's-Şâtî, on gecenin (leyâlin Aşr), Taberî'nin de tercih ettiği üzere, Ramazan ayının son on günü olduğu görüşünü tercih eder. Onun bu yönde tercih kullanmasının sebebi ise, bu on gün içinde Kadir gecesinin yer almasıdır. Ona göre bu âyette Kur'ân'ın inzâl edildiği geceye işaret edilirken, bir önceki âyette Kur'ân'ın "fecrine", vahyin doğuşuna işaret edilmiştir. Böylece âyetler arası konu bütünlüğü de sağlanmış olmaktadır. Üçüncü âyette ulemanın çok fazla görüş serdetmiş olmasını tenkit eden Bintü's-Şâtî'ye göre "çift ve tek"ten maksat, Râzî'nin ya da Taberî'nin dediği gibi, çift ve tek olabilecek her şey değil, izdivac ve ifrâd, yani çiftlik ve tekliktir. Dördüncü âyette özellikle Muhammed Abduh'un yaklaşımlarını eleştirir ve "gecenin geçip gitmesinin" vahyin gelişi ile karanlığın aydınlanması anlamına geldiğini savunur.

Netice olarak Âişe Abdurrahman'ın yemin ifadelerini mecaza hamlettiğini ve genel anlamda Hz. Peygamber'i tesliye eden, onun davetinin muzaffer olacağı mesajını veren sembolik ifadeler olarak yorumladığını görmekteyiz. Yemin üslûbunun Kur'ân tarafından, o zamana kadar Araplar tarafından bilinen kullanımları dışında, yeni bir tarzda devreye sokulduğunu söylemesi de, görebildiğimiz kadarıyla ona özgü bir yaklaşımdır.

3. Habenneke'nin Görüşü: Yemin ifadeleri, yeminden sonra anlatılan konuyla ilgili mesajlardır.

Habenneke, *Kavâidu tedebbürî'l-emsel li kitâbillâhi azze ve cell* adlı eserinin yirminci bölümünü (36 sayfa) Aksâmü'l-Kur'ân konusuna ayırmakta ve geniş çaplı değerlendirmeler yapmaktadır. Bu değerlendirmeleri okuduğumuzda, klasik ve çağdaş çalışmalar içerisinde bu konuyu en detaylı ve titiz bir şekilde ele alan çalışmanın Habenneke'ye ait olduğunu görmekteyiz. Bu nedenle burada onun görüşlerini, Ferâhî ve Bintü's-Şâtî'nin yaklaşımına nazaran biraz daha tafsilatlı olarak ele almak istiyoruz.

Habenneke'ye göre Kur'ân'da kullanılan yemin ifadelerini doğru anlamak için şu beş hususu dikkatle incelemek gerekmektedir;

1-Yemin edilen şey (Muksemun bih) ile yemine sebep olan, kendisi için yemin edilen şey (muksemun aleyh) arasındaki münasebetin incelenmesi

2-Yeminin maksadının incelenmesi

3-Yemin ifadesinin geçtiği bağlam ve yemine muhatap olan kimselerin tespiti

⁷⁶ 38/Sâd 28; 71/Nûh 27; 80/Abese 42; 82/İnfîtâr 14; 83/Mutaffifin 7; 91/Şems 8.

⁷⁷ 2/Bakarâ 187; 17/İsrâ 78; 24/Nûr 58; 89/Fecr 1; 97/Kadir 5.

⁷⁸ Âişe Abdurrahman, *et-Tefsîru'l-beyânî*, II, 126-12.

4-Kendilerine söylenen ifadelerin yemin ile te'kid edilmesine ihtiyaç duyulmuş olması itibariyle muhatapların hallerinin incelenmesi

5-Bazı yeminlerin başında olumsuzluk edatı olan "Lâ" harfinin bulunmasının hikmetinin incelenmesi.⁷⁹

Birinci maddede ifade edilen husus, özellikle yemin ifadelerinin dilsel olarak birden fazla anlam ihtimalini barındırdığı durumlardır. Habenneke buna örnek olarak 68/Kalem, 1-2 âyetlerini vermektedir;

ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةٍ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ

Kaleme ve satır satır yazdıklarına yemin olsun ki, Rabbinin nimeti sayesinde, sen mecnûn değilsin!

Ona göre bu âyetlerin ilkinde kaleme ve yazdıklarına yemin edilmesi ile, ikinci âyette "sen mecnûn değilsin" ifadesi arasında şöyle bir münasebet bulunmaktadır: Müşrikler Hz. Peygamber'in cinlerden bilgialdığını (mecnûn olduğunu) iddia etmişler ve Kur'ân'ında bu tür bir bilgi olduğunu söylemişlerdir. Burada bu iddianın reddedildiği yerde "kaleme ve yazdıklarına" yemin edilmesi, Kur'ân'ın ilahî muhafaza altında olduğunu ve Hz. Peygamber'e gönderilen vahyin cinlerden bilgi aldıklarını iddia eden mecnûnların sözleri ile bir tutulmaması gerektiğini vurgulamaktadır. Böylece onların "mecnûn" iddialarına cevap olarak "kaleme ve yazdıklarına" yemin edilmiştir.⁸⁰

Habenneke'nin bu konuya dair ikinci örneği, bu makalede incelediğimiz 89/Fecr 1-5 âyetlerindeki yeminlerdir. Ona göre bu sûrede geçen

وَالْفَجْرِ (۱) وَلَيَالٍ عَشْرٍ (۲) وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ (۳) وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِر (۴) هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حَجْرِ (۵)

Fecre, on geceye, çift ve teke, gittiği zaman geceye yemin olsun! Bunlarda akıl sahipleri için bir yemin değeri vardır değil mi?

şeklindeki yemin ifadeleri, ardından gelen şu ifadelerle münasebet arz etmektedir.⁸¹

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ (۶) إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ (۷) الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ (۸) وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ (۹) وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ (۱۰) الَّذِينَ طَعَوْا فِي الْبِلَادِ (۱۱) فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ (۲۱) فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ (۳۱) إِنَّ رَبَّكَ لَبَالْمُرْصَادِ (۴۱)

Bu ilişkiyi şöyle izah edebiliriz: İlk beş ayette yemin edilen Fecr, on gece, çift ve tek ve geçip giden gece, aslında 6. âyetten itibaren anlatılan toplumların helâk edilmişleri ile ilgili göndermelerdir. Yeminin cevabı, 14. âyette ifade edilen "Rabbin gözetlemedir"

⁷⁹ bk. Habenneke, Kavâid, s. 463-464.

⁸⁰ bk. Habenneke, Kavâid, s. 465-466.

⁸¹ 89/Fecr, 6-14.

cümlesidir.⁸² Bu cümlelerin cevap olarak takdir edilmesinin belagat açısından sorunlu olması durumunda bile, anlam itibarıyla, “senin rabbin, tıpkı bu kavimleri azap kamçıyla cezalandırdığı gibi, seni yalanlayanları da cezalandıracaktır” şeklinde takdir edilmiştir.⁸³ Bu durumda yemin ifadeleri ile devamındaki âyetlerin ilişkisi, peygamberleri yalanlayan zalim toplumların cezalandırılması çerçevesinde tahakkuk etmektedir. Öyleyse ilk beş âyette geçen yemin ifadelerini bu doğrultuda anlamak daha uygun olacaktır.

Habenneke’ye göre Kur’ân’da helâk edilmiş toplumlarla ilgili olarak anlatılan haberler dikkatlice incelendiği zaman, bu toplumların çoğunlukla fecr vaktinde helâk edilmiş oldukları görülecektir. Nitekim Salih peygamberin kavmi olan Semûd, sabah vakti ansızın gelen bir çığlık ile (15/Hicr 83-84) helâk edilmiştir. Aynı şekilde Firavun’un Hz. Musa ve mü’minleri takip ettiği sırada Kızıldeniz’de boğulması da, Muharrem ayının onuncu gecesini takip eden fecr vaktinde gerçekleşmiştir.⁸⁴

Hûd peygamberin kavmi olan Âd kavmi, yedi gece sekiz gün (tek-çift) süren bir kasırga ile (69/Hakka 7) helâk edilmişlerdir. O halde burada söz edilen fecr vaktinin, zalimlerin helâki için Allah tarafından tayin edilmiş zaman dilimine, çit ve tek ifadesinin Âd kavminin helâk ediliş süresine, on gecenin Hz. Musa’nın İsrailoğullarını Mısırdan çıkarıp Kızıldeniz geçirmesine kadar olan süreye, geçip giden gece ifadesinin ise, fecr vaktinde helâk edilen kavimlerin geceyi sakın ve habersiz bir şekilde geçirmiş olmalarına işaret olduğunu söylemek mümkündür. Bu vakitlere yemin etmek, Allah’ın kudretine ve sınırsız ilmine, hikmetine işarettir.⁸⁵ Buradan verilen mesaj ise, Allah’ın böyle zalim toplumları cezasız bırakmayacağıdır.⁸⁶

Bunun ardından Habenneke Asr sûresindeki yemini de ele alır ve burada yemin edilen şey ile yemine sebep olan husus arasında sıkı bir münasebet olduğunu ifade eder.

Yukarıdaki maddelerin ikincisinin, yani yeminlerin amacının izahında ise Habenneke, beş amacın bulunduğunu ifade eder. Birinci amaç, yemin ifadelerinin temel amacıdır. Bu da, yeminden sonra anlatılan hususun te’kid edilmesidir. İkinci amaç, üzerine yemin edilen şeyin önemine işaret etmektir. Âişe Abdurrahman’ın karşı çıktığı bu amaç, Habenneke’ye göre çoğu yerde birinci amaç ile paralellik arz eder. Ancak bazı durumlarda yemin ifadelerinin sadece te’kid maksadına hasredilmesi uygun düşmez. Örneğin ahiret ile ilgili konuların anlatıldığı âyetlerin öncesinde “meleklerle” yemin edilmesi, bir te’kid ifadesi olamaz, zira bunların ikisi de (hem ahiret hem melekler) gayba ait hususlardır.⁸⁷

⁸² Klasik müfessirler bu görüşü dile getirmişler, fakat yemin ile cevabı arasında bu kadar uzun ara olmasının uygun olmayacağı mülahaza ederek bu görüşe karşı çıkmışlardır. bk. İbn Kayyim, Tıbyân, s. 23; Şevkânî, Muhammed b. Ali, Fethü’l-kadîr (I-V), Beyrut, ts, V, 436.

⁸³ bk. İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, Tefsîru’t-tahrîr ve’t-tenvîr (I-XXX), Tunus 1984, XXX, 317.

⁸⁴ bk. Habenneke, Kavâid, s. 469.

⁸⁵ bk. Habenneke, Kavâid, s. 470.

⁸⁶ bk. Habenneke, Kavâid, s. 471.

⁸⁷ Habenneke örnek olarak 79/Nâziât, 1 âyetini vermektedir.

Gayba ait olan, insan idrakinin dışında yer alan bir hususun yine gayba ait bir husus ile te'kîd edilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla bu gibi ifadelerin te'kîd olarak değil, yemine konu olan şeylerin önemine işaret olarak anlaşılması daha uygundur.⁸⁸

Habenneke'ye göre yemin ifadelerinin üçüncü amacı, yemine konu edilen hususların dikkatlice düşünülmediğinde insanı hidayete sevk edebilecek yönlere sahip olduğuna işaret edilmesidir. Bu amaç da te'kîd amacı ile paralellik arz etmektedir. Kur'ân'da kullanılan yemin ifadelerinin büyük çoğunluğu kâinattaki düzene işaret etmektedir. Dolayısıyla bu ifadeler, kâinat düzeninin ardındaki ilahî kudrete işaret etmek için yapılmış yeminler olarak anlaşılmalıdır. 91/Şems 1-6 âyetlerindeki yeminler buna örnek olarak verilebilir.

Yemin ifadelerinin dördüncü amacı, üzerine yemin edilen varlığın Allah nezdindeki değerine işaret edilmesidir. 15/Hicr 76'da Hz. Peygamber'in hayatı üzerine yemin edilmesi buna bir örnektir.

Beşinci amaç yemin ifadesiyle muhatabın duygularına hitap etmek, ona güven ve teselli vermektir. Örneğin bir süre vahiy kesildiğinde müşriklerin alayları üzerine Hz. Peygamber'in üzüntüye kapılmasından dolayı 93/Duhâsûresi inzâledilmiş ve busûrede önce *وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ* şeklinde yemin edilmiş, ardında da *مَا دُعَاكَ رَبُّكَ وَمَا فَلَىٰ* "Rabbin seniterketmedi, sanadarılmadı!" denilerek onun bu üzüntüsünü giderilmiştir.⁸⁹ Nitekim Bintü's-Şâtî'nin kaydettiği üzere, bu âyetin ardından gelen,

وَلَا خَيْرَ لَكَ مِنَ الْأُولَىٰ ifadesinin anlamı, "senin için ahiret dünyadan daha hayırlıdır" şeklinde değil, "yarının bugününden daha iyi olacaktır, davetinin geleceği başarılı olacaktır" şeklinde bir dünyevî zafer de ihtiva ediyor olmalıdır.⁹⁰ İbn Âşûr'un işaret ettiği üzere, bu ifadede Hz. Peygamber'e gelen vahyin artık kesintiye uğramayacağına dair bir îma da söz konusudur.⁹¹ Muhammed Abduh ise bu ifadeyi, "işinin sonu başından daha hayırlı olacaktır" şeklinde tefsir etmiştir.⁹² İbn Kayyım da bir sonraki âyette geçen "rabbin sana verecektir" ifadesinde kast edilen şeyin hem âhirette verilecek nimetleri hem de dünyadaki zafer ve benzeri ihsanları kapsadığını söylemiştir.⁹³

Yemin ifadelerinin geçtiği âyetlerin muhataplarının incelenmesi hususunun yukarıda üçüncü madde olarak vermiş olan Habenneke, bu çerçevede şu önemli değerlendirmeleri yapmaktadır;

-Kâinattaki olaylara, ilahî kudretin göstereceği delillere yemin edilen yerlerde hitap mü'minlere değil, inkârcılardır, çünkü bu delillere bakıp ibret alması gereken kimseler onlardır.

⁸⁸ bk. Habenneke, Kavâid, s. 473.

⁸⁹ bk. Habenneke, Kavâid, s. 475.

⁹⁰ bk. Âişe Abdurrahman, et-Tefsîru'l-beyânî, I, 38.

⁹¹ bk. İbn Âşûr, et-Tahrîr ve't-tenvîr, XXX, 397.

⁹² Abduh, Cüz'î amme, s. 108.

⁹³ İbn Kayyım, et-Tibyân, s. 51.

-“Rabbineyeminolsun”⁹⁴;“seninömrüneyeminolsun”gibiAllahyadapeygamberüzerine yapılan yeminlerde muhatap, öncelikle Hz. Peygamber ve ona iman eden mü’minlerdir. Diğer kimseler için ise bir ta’rîz (gönderme) söz konusudur.

-51/Zâriyât 23’de⁹⁴ olduğu gibi, Rab kelimesi ile yapılan yeminlerde muhatap, öncelikle mü’minlerdir.⁹⁵

-“Rabbineyeminolsun”şeklindeki yeminlerde hitap Hz. Peygamber’e olduğu halde, inkârcılara göndermeler yapılır.

Bu mülahazaların ardından Habenneke, yemini gerektiren muhatapların halleri ile ilgili değerlendirmeleri yapmakta, bazı durumlarda muhatabın (inkârcılığı, delile ihtiyaç duyması, vb) hallerinin, bazı durumlarda da anlatılan konunun muhtevasının yemini gerektirdiğini ifade etmektedir.⁹⁶ Ona göre Kur’ân, nüzûl döneminde vahyi ve Hz. Peygamberi inkâr edenlerin yemin ifadeleri ile ikna olacak kimseler olmamaları nedeniyle, başında olumsuzluk edatı (lâ) bulunan ifadelerle yemin etmiştir. Klasik dönemdeki âlimlerin butür yeminler hakkındaki açıklamalarını tatminkâr bulmayan Habenneke’ye göre Kur’ân burada, bir taraftan yeminin gerektiği, fakat fayda etmeyeceği böylesi durumlara yönelik “beyânî” bir üslupla çözüm bulmuştur.⁹⁷ Bu yemin tarzının yer aldığı 81/Tekvîr 15; 75/Kıyamet 1; 90/Beled 1; 56/Vâkıa 75; 69/Hâkka 38; 70/Meâric 40; 84/İnşikak 16 âyetlerini sırayla (nüzûl sırasına göre) inceleyen Habenneke, görüşünü ilgili âyetlerin geçtiği siyak ve nüzûl ortamını yansıtan bilgilerle teyit etmeye çalışmaktadır.

C. Değerlendirme

Moderndönem tartışmaları başlığı altında incelediğimiz bu üç görüşün ortak noktası, klasik müfessirlerin konuyla ilgili olarak yaptıkları izahları yetersiz bulup kendilerini “farklı” ve “yeni” olarak sunmalarıdır. Ancak özellikle Fahreddin Râzî’nin tefsiri dikkatle incelendiğinde, yemin ifadeleri ile ilgili izahların, bu üç görüş sahibinin iddia ettikleri gibi “yetersiz” olmadığı, hatta modern dönem tartışmaları çerçevesinde yapılan birçok değerlendirmenin oradayapılmış olduğu görülmektedir. Buyönüyle çağdaş düşünürlerin klasik ulemâya kısmen haksızlık etmiş olduklarını söylemek durumundayız.

Üslupları itibariyle bu üç düşünürü enkit ediyor olmakla birlikte, yaklaşımlarının genel anlamda başarılı olduğunu düşünüyoruz. Söz konusu görüşler klasik dönemde zikredilmiş olmakla beraber, bu düşünürlerde daha sistemli ve detaylı olarak vurgulan-

⁹⁴ Âyet şöyledir: فَوَزَتْ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطُقُونَ “Göğün ve yerin Rabbine yemin olsun ki o, tıpkı sizin konuşmanızın sabit olduğu gibi bir gerçektir.”

⁹⁵ Habenneke’nin bu âyeti örnek vermesi kanaatimizce uygun değildir. Zira bu âyette muhatabın müşrikler olduğu, siyaktan açıkça belli olmaktadır. Nitekim âyette “gerçek olduğu” ifade edilen şeyin, sûrenin başından beri inkârcıların reddettikleri hususlar olduğu söylenmiştir. (bk. Ebu Hayyan, Muhammed b. Yusuf el-Endelûsî, Tefsîru’l-bahri’l-muhît (I-XIII), thk. A. Abdülmevcud, M. Muavvid, Beyrut, 1993, XIII, 135-136)

⁹⁶ bk. Habenneke, Kavâid, s. 479.

⁹⁷ bk. Habenneke, Kavâid, s. 480.

mıştır. Diğer taraftan Aksâmu'l-Kur'ân konusunda geleneğimizde çok fazla eser te'lif edilmemiş olmasından kaynaklanan boşluk nedeniyle, çağdaş çalışmaları kendileri ile mukayese edebileceğimiz fazla örnek bulunmamaktadır.

Bu genel değerlendirmenin dışında, bu üç düşünürün her birine yönelik ayrı mülahazalarımız da olacaktır. Öncelikle Ferâhî'nin, yemin ifadelerini incelerken cahili-ye Arap toplumuna dair kültürel ve dilsel verileri devreye sokması, yapısal analiz yönteminin derinliğini kullanması, yorumlarının niteliğini artırmaktadır. Habenneke'nin de konuya son derece tafsilatlı yaklaştığı, ilgili âyetleri metin bütünlüğü içerisinde tefsir etmeyi ihmal etmediği görülmektedir. Âişe Abdurrahman ise çoğunlukla dilsel ve semantik tahlillerle yetinmekte, buna karşılık daha iddialı bir üslupla görüşlerini aktarmaktadır.

Bize göre Kur'ân'da geçen yemin ifadeleri, Habenneke'nin vurguladığı üzere, siyak-sibak çerçevesinde ele alınmalı, ama Ferâhî'nin vurguladığı gibi bu yeminlerin nüzûl dönemindeki anlamları da, dilsel araştırmalar yoluyla tespit edilmelidir. Bu çerçevede değerlendirilecek olan yemin ifadelerinin her biri için farklı yorumlar yapmak mümkün olabilecektir. Dolayısıyla Kur'ân'da geçen yemin ifadelerinin bütününe kapsayacak bir genellemeye gitmenin yanlış olacağı, her birini kendi bağlamı (yer aldığı sûre) içerisinde mütalaa etmenin daha isabetli olacağı kanaatindeyiz.

IV. Kur'ân'daki Yeminlerin Tercüme Edilmesi Meselesi

Yemin ifadelerinin esas itibarıyla yemin edilen varlık ya da olayla ilgili mesaj aktarmak olduğu hususu açıklığa kavuşunca, bu ifadelerin Türkçe tercümelerinde de aynı vurgunun anlaşılır kılınmasının gerekliliği anlaşılmış olacaktır. Bilindiği gibi Türkçede, herhangi bir şeyin önemini vurgulamak veya onun üzerinden bir mesaj vermek üzere yemin kullanmak söz konusu değildir. Dilimizde yeminler çoğunlukla, muhatabın anlatılan hususu kabul etmesini sağlamak, bu konuda güven telkin etmek için kullanılır. Haliyle Kur'ân tercümesinde yemin ifadelerinin bulunduğunu gören bir Türkçe okuyucusu, Yüce Allah'ın ne maksatla yemin ifadelerine yer verdiğini anlamayacak ve aklına, bu ifadelerin dilimizdeki kullanımı çerçevesinde bazı anlamlar gelecektir. Bu nedenle biz, yemin ifade eden âyetlerin lafzî olarak tercüme edilmesinin yanlış olacağı kanaatindeyiz. Bunu müdelelel bir şekilde ortaya koyayup önerdiğimiz çeviri yönteminin bir uygulamasını sunmak amacıyla, Fecr sûresinin 1-14 âyetlerini ele alacak ve burada geçen yeminlerin tercümesini yapacağız. Ancak elbetteki bu âyetleri çevirmeden önce, sağlıklı bir şekilde anlamak icap etmektedir. Bu nedenle önce bu âyetlerle ilgili olarak tefsirlerde yer alan rivayetleri ve müfessirlerin görüşlerini hatırlamakta yarar vardır.

A. Fecr Suresindeki Yeminlerle İlgili Rivayet ve Yorumlar

Fecr Sûresi Mekke döneminin erken yıllarında inzâl edilmiştir.⁹⁸ Nüzûl sıralama-

⁹⁸ bk. İbn Kesîr, İmâdüddin Ebu'l-Fidâ İsmail, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm (I-XV), thk. M. es-Seyyid Muhammed vd, Kahire, 2000, XIV, 337, Suyûtî, Celalüddin Abdurrahman, ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr

sındaki yeri, onuncu sıradır.⁹⁹ Bilindiği gibi klasik tefsirde özellikle sahabe ve tabiün dönemi müfessirlerinin görüşlerini derleyen iki önemliser bulunmaktadır. Bunlardan birincisi Mâverdî'nin (v. 450/1058) en-Nüket ve'l-uyûn adlı tefsiri, ikincisi de Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (v. 597/1200) Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr adlı tefsiridir. Yine erken dönem âlimlerine ait görüşlere ulaşma noktasında özellikle Mukatil b. Süleyman (v. 150/767), İbn Cerîr et-Taberî (v. 310/922), İbn Ebî Hâtim (v. 327/938), İbn Kesîr (v. 774/1372) ve Suyûtî (v. 911/1505) gibi âlimlerin tefsirleri de önem arz etmektedir. Ayrıca başta Râzî'nin (v. 604/1207) Mefâtih'i, Kurtubî'nin (v. 671/1272) el-Câmî'i ve Âlûsî'nin (v. 1270/1853) Rûhu'l-meânî'si olmak üzere, birçok büyük tefsirde, herhangi bir âyetle ilgili değişik görüşleri derli toplu olarak bulma imkânı bulunmaktadır. Bu nedenle de, bu sûrede yer alan veyemin ifade eden âyetlerin bu ve benzeri tefsirlerde¹⁰⁰ nasıl anlaşılmış olduğuna bakacak ve konuyla ilgili görüşleri tespit etmeye çalışacağız.

a) 1. Âyet: وَالْفَجْرِ

Sûrenin ilk âyeti hakkında İbnü'l-Cevzî altı görüş zikretmektedir. Suyûtî'nin de yer verdiği bu görüşleri şöyle sıralayabiliriz;

1-Fecr'den maksat, günün başlangıç saatidir. (Hz. Ali, İbn Abbas,¹⁰¹ İkrime, Zeyd b. Eslem, el-Kurazî, Mücâhid, İkrime, Süddî)¹⁰²

2-Fecr'den maksat, sabah namazıdır. (İbn Abbas'a atfedilmiştir.)¹⁰³

3-Fecr'den maksat günün tamamıdır. Günün başlangıcı ifade edilerek tamamı kast edilmiştir.¹⁰⁴ (İbn Abbas'a atfedilmiştir.)

4-Bu âyette geçen Fecr'den maksat, Kurban Bayramının ilk gününün (Yevm-i Nahr) Fecr vaktidir. (Mücâhid)

5-Zilhiccenin ilk gününün Fecr vaktidir. (Dahhâk)

6-Muharrem ayının ilk gününün Fecr vaktidir, sene bu andan itibaren başla-makta, inficâr etmektedir. (Katade)¹⁰⁵

bi'l-me'sûr (I-XV), thk. Abdülmuhsin et-Türkî, Kahire, 2003, XV, 392.

⁹⁹ bk. Âişe Abdurrahman, et-Tefsîru'l-beyânî, II, 125; Câbirî, Fehmu'l-Kur'ân, I, 51 (Câbirî bu sûreyi nüzûl sıralamasında yedinci sıraya koymuştur.)

¹⁰⁰ Seçtiğimiz tefsirlerden Mukatil'in tefsiri, elimize ulaşan ilk tam tefsir olması hasebiyle önemlidir. Taberî, İbn Ebî Hatim ve Suyûtî gibi âlimlerin tefsirleri ilgili rivayetleri görmek açısından, Maverdî ve İbnü'l-Cevzî'nin tefsirleri de sahabe ve tabiuna ait görüşleri tespit açısından önemlidir. Râzî, Kurtubî ve Âlûsî gibi müteahhirin dönem müfessirlerinin tefsirleri ise konuyla ilgili bütün görüşleri tafsilatlı bir şekilde tartışıyor olmaları açısından önem arz etmektedirler.

¹⁰¹ İbn Abbâs'a atf için bk. Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, el-Câmî' li şu'abi'l-imân (I-XIV), thk. Abdülhamid Hâmid, Riyad, 2003, V, 305.

¹⁰² bk. İbn Kesîr, Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm, XIV, 337.

¹⁰³ Zemahşerî de bu görüşü tercih etmektedir. bk. Zemahşerî, Ebû'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed, el-Keşşaf, (I-VI), thk. Adil A. Abdülmevcud- Ali M. Muavvid, Riyad, 1998, VI, 367.

¹⁰⁴ Belagatte buna "zikri cüz, irade-i küll" (parçayı zikredip bütünü kast etmek) denilmektedir.

¹⁰⁵ bk. Ebu'l-Ferec Abdurrahman İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr (I-IX), Beyrut, 1984, IX, 103;

7-Fecr' den maksat, Arefe gününden sonra, Müzdelife' de toplanma gününün fecr vaktidir.¹⁰⁶

Taberî bu görüşlerden ilk ikisini nakletmiş, ancak tercihte bulunmamıştır.¹⁰⁷ Fahreddin Râzî bu rivayetlerde aktarılan görüşleri sadece aktarmakla yetinmemiş, aynı zamanda şerh de etmiştir. Ona göre fecr' den maksat günün başlangıç saati (fecd-i sâdık) olduğu zaman, bu yeminin hikmeti şöyle ortaya çıkar: Fecr saati gecenin bitip gündüzün başladığı, insanların ve evnâî çeşit hayvanların tıpkı mahşerde vukû bulacak diriliş anını andırıcısına evlerinden çıkıp çarşı pazara doğru akın ettikleri, rızık peşinde koşmaya başladıkları bir zaman dilimidir ve buyünüyle düşünüldüğünde ibretlerle doludur. Fecr'in bütün gün anlamına geldiğini, fakat bütün günü kast etmek üzere günün başlangıç saatinin zikredildiğini söyleyen görüş açısından da bu hikmet geçerlidir.¹⁰⁸

Fecr kelimesinin Kurban bayramının ilk gününün fecr vakti anlamına gelmesi durumunda ise, âyetin vurgusu, bu günün önemi ile ilgili olmaktadır. Araplar Hz. İbrahim'den beri Kurban bayramı günlerinde îfâ edilen Hac menasikini yerine getirirlerdi. O gün kesilen kurban, Hac ibadeti yapan hacının adeta kendini Allah için fedâ etmek istemesini simgelemektedir. Böyle bir şey mümkün olmadığı için de, kendisinin yerine bir kurban sunmaktaydı.¹⁰⁹

Fecr kelimesinin zilhicce ayının ilk on günü anlamında anlaşılması durumunda da, bu kelimenin vurgusu, bir sonraki âyette gelen "on gece" ifadesi ile irtibatından ortaya çıkacaktır.¹¹⁰

İbn Ebî Hâtim bu görüşlerde birinci, üçüncü ve dördüncüyü,¹¹¹ Mâverdi de ilk dördünü vermekte,¹¹² fakat her iki müfessir de herhangi bir tercih yapmamaktadır.

Bu görüşlerden ayrı olarak İkrime'nin bu kelimeyi Cumâ gününün Fecr vakti şeklinde tefsir ettiğine dair bir görüş nakledilirken, bir başka görüşe göre Fecr kelimesinin anlamı, kayalardan suyun çıkması, fişkırması demektir.¹¹³ Bu sonuncuyu da dâhil ettiğimizde fecr kelimesi ile ilgili toplam yedi görüş ortaya çıkmaktadır. Bunların bir kısmı fecr'in muayyen bir günün (Bayram, Cuma) sabah vakti olduğunu söylerken diğer bir kısmı herhangi bir günün sabah vakti olduğunu söylemektedir. "Kayadan su fişkırması"

Suyûtî, ed-Dürrü'l-mensûr, XV, 392-394.

¹⁰⁶ bk. Kurtubî, el-Câmi, XXII, 257.

¹⁰⁷ bk. Muhammed b. Cerîr et-Taberî, Câmiu'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân (I-XXVI), Thk: Abdülmuhsin et-Türki, Kahire, 2001, XXIX, 344 vd.

¹⁰⁸ bk. Fahreddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, Mefâtihu'l-ğayb (I-XXXII), Beyrut 1981, XXXI, 162 vd.

¹⁰⁹ Râzî, Mefâtihu'l-ğayb, XXXI, 163.

¹¹⁰ Râzî, Mefâtihu'l-ğayb, XXXI, 163.

¹¹¹ bk. İbn Ebî Hâtim, Abdurrahman b. Muhammed b. İdris er-Râzî, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm müsne'den'an Rasûlillahi (sav) ve's-sahâbeti ve't-tâbiîn (I-X), thk. Es'ad M. et-Tayyib, Riyad, 1997, X, 3423.

¹¹² bk. Ebû'l-Hasan el-Mâverdi, en-Nüket ve'l-uyûn (I-VI), Beyrut ts., VI, 265.

¹¹³ bk. Âlûsî, Ebû'l-Fadl Şihâbuddin Mahmud (v. 1270/1853), Rûhu'l-meânî fi tefsîr'il-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'i'l-mesânî (I-XXX), Beyrut, ts, XXX, 119.

ve “sabah namazı” anlamını verenleri de hesaba katınca, fecr kelimesinin dört farklı anlamdatefsiredilmiş olduğunusöyleyebiliriz. Bugörüşlerdenhangisini tercihedeceğimize ve bu tercihte etkili olacak sebeplere, ilgili âyetlerin tamamını inceledikten sonra değineceğiz. Ancak fecr kelimesinin bu kadar çok anlamdan hangisine geleceğine karar vermeden, وَالْفَجْرِ ifadesini, “fecr’e yemin olsun” şeklinde aktarmak çeviri sayılmaz. Çünkü bu çeviride ortada herhangi bir anlam, yani çevrilen herhangi bir şey bulunmamaktadır. Bu mülahazanın ardından şimdi ikinci âyete geçelim.

b) 2. Âyet: وَلَيَالٍ عَشْرٍ

İlk âyet için verilen anlamlardan birinin tercih edilmesi durumunda, ikinci âyette geçen “on gece” ifadesinin anlamı konusunda da önemli bir adım atılmış olacaktır. Ancak ilk âyete verilen anlamlar arasında sağlıklı bir tercih yapabilmeyen şartlarından biride, sûrenin bütünlüğünde hangikonusuna ağırlıklı olarak anlatılmış olduğunutespit etmektir. Yani birbirine karşılıklı olarak bağımlı olan iki hususu birlikte anlamak gerekmektedir.¹¹⁴ Kur’ân da, edebî yönü güçlü bir söylem/hitap olduğu için, burada önce her bir âyetin nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde durmalı, sonra sûre bütünlüğünü giderek zihnimizde teşekkül ettirmeye çalışıpensonunda edindiğimiz bütünselanlameşliğinde her bir âyete teker teker yeniden bakmalıyız. Bunun sonucunda da, her bir âyet hakkındaki anlayışımızı tashih edip sûre bütünlüğü ile ilgili yorumumuzu gözden geçirebiliriz.

Bu değerlendirmelere eşliğinde, sûrenin ikinci âyeti hakkındaki görüşleri sıralayalım;

1-Zilhicce ayının ilk on günü.¹¹⁵

2-Ramazan ayının son on günü. (İbn Abbâs)¹¹⁶

3-Ramazan ayının ilk on günü. (Dahhâk)

¹¹⁴ Hermeneutical Circle adı verilen bu döngü, parçalardan oluşan bir bütünün doğru anlaşılması için her bir parçanın öncelikle anlaşılması gerektiğini, fakat her bir parçanın doğru anlaşılabilmesi için de, bu parçaların ait oldukları bütünün dikkate alınması gerektiğini ifade eder. Böyle bir durumda ilk etapta bir yorum çıkarmazınagirildiğidüşünülebilir. Ancak her bir parçayı okuduğumuzda zihnimizde bütüne dâir bir anlamın oluşmaya başladığı ve bütünün teşekkül etmesi sürecinde parçalara dâir anlayışımızın giderek tekâmül ettiği de, tecrübî bir gerçektir. Teoride içinden çıkılmaz gibi görünen bu döngü, pratikte aslında gerçek değildir, çünkü insanlar öyle ya da böyle, konuşulanları, yazılanları, yaşanılanları anlamlandırır. Yine de Hermenötik döngü, özellikle edebî yönleri ağır basan metinlerle iştiğal edenler tarafından bariz bir şekilde hissedilir. (Hermenötik döngü hakkında bilgi için bk. Hans Georg Gadamer, *Hakikat ve Yöntem* (I-II), Çev: Hüsamettin Arslan-İsmail Yavuzcan, İstanbul, 2008, II, 3-20; Wilhelm Dilthey, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, Çev, Doğan Özlem, İstanbul, 2011, s. 117; Richard E. Palmer, *Hermenötik*, Çev: İbrahim Görener, İstanbul, 2008, s. 160 vd; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 2010, s. 772-773; Nasr Hamid Ebu Zeyd, *İşkâliyyâtü'l-kırâa ve âliyyâtü't-te'vil*, Dârü'l-Beydâ, 2008, s. 21-22)

¹¹⁵ Bu konuda doğrudan Hz. Peygamber’den hadis rivayet edilmiştir. Ancak bu rivayetin senedi sağlıklı bulunduğu halde, metninin merfû’ olması hususunda şüpheler izhar edilmiştir. (bk. İbn Kesîr, *Tefsîr*, XIV, 338) Ayrıca İbn Abbas, Mücahid, Katâde, Dahhâk, Süddî, Mukâtil, Taberî ve İbn Kesîr gibi müfessirler bu görüşü tercih etmişlerdir. bk. Maverdî, en-Nüket, VI, 265; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, IX, 103; Şevkânî, *Fethü'l-kadir*, V, 432.

¹¹⁶ Mâverdi, en-Nüket, VI, 266; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, IX, 104.

4-Muharrem ayının ilk on günü.¹¹⁷

On gecenin Zilhiccenin ilk on günü olduğuna dair görüş neredeyse bütün tefsirlerde tercih edilmektedir.¹¹⁸ Bu durum, birinci âyette verilecek anlamı da büyük ölçüde belirleyici olacaktır. Bu görüşün kabul edilmesi hem ilk âyete "kurban bayramının ilk günü" şeklinde verilen anlam ile bütünlük arz edecek hem de Râzî'nin kaydettiği üzere, nüzûl döneminin mevcut anlayışında bu günlerin ve bu günlerde yapılan Hac ibadetinin Mekke halkı başta olmak üzere civardaki bütün Araplar tarafından çok fazla önemseniyor olması ile uygunluk arz edecektir. Bununla beraber, diğer âyetleri inceleyip sûrenin bütünlüğünü görmeden, erken karar vermek yanıltıcı da olabilir.

c) 3. Âyet: وَالشُّعْبُ وَالْوَتْرُ

Üzerinde en çok ihtilaf edilen ifade budur. Âyette geçen "çift" ve "tek" kelimeleri hakkında İbnü'l-Cevzî ve Fahreddin Râzî yirmi görüş aktarmaktadırlar. Âlûsî bu görüşlerin otuz altıya kadar çıktığını ifade etmektedir.¹¹⁹ Maverdî ise bu görüşlerin dokuzuna yer vermiş, kendisi de "muhtemel" gördüğü iki görüş daha zikretmiştir. Zemahşerî bu kadar görüş ortaya atılmasına hayretedercesine, "bu âyeti nerdeyse tek ve çift olabilecek her şeye hamletmişlerdir, ilgiligörüşlerin bu kadar çoğalmasının bir faydası yoktur, hattabunlar ilgilinmemek dahaiyidir" demiştir.¹²⁰ Benzer bir serzenişi Şevkânî'de de görmek mümkündür.¹²¹ Taberî ise bu görüşlerden bir kısmını saydıktan sonra, "tahsis etmeye gerek yok, çift ve tek kabilinden her şey bu ifadeye dâhil olur" anlamına gelecek sözler söylemiştir.¹²² Görüşler şöyledir;¹²³

1-Çift, Arefe günü ve kurban bayramının ilk günü; tek ise bayram gecesidir.¹²⁴

2-Çift, Bayram günü, tek Arefe günüdür.¹²⁵

3- Çift, Zilhiccenin on günü, tek ise Minâ'da konaklanan üç gündür.¹²⁶

¹¹⁷ Mâverdi, en-Nüket, VI, 266; İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-mesîr, IX, 104, Âlûsî, Rûhu'l-meânî, XXX, 120.

¹¹⁸ bk. İbn Kesîr, Tefsîr, XIV, 338.

¹¹⁹ Âlûsî, Rûhu'l-meânî, XXX, 120.

¹²⁰ Zemahşerî, el-Keşşaf, VI, 367.

¹²¹ Şevkânî, Fethu'l-Kadîr, V, 433.

¹²² bk. Taberî, Câmiu'l-beyân, XXIV, 355-356.

¹²³ Görüşlerin tefsirlerdeki sıralaması birbirinden farklıdır. Biz de herhangi birini esas almamakla beraber, İbnü'l-Cevzî'nin sıralamasına biraz daha öncelik verdik.

¹²⁴ Ebu Eyyûb el-Ensârî kanalıyla Hz. Peygamber'den rivayet edilmiştir. Ancak rivayet zayıf bulunmuştur. (bk. İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-mesîr, IX, 104; Suyûtî, ed-Dürrü'l-mensûr, XV, 405)

¹²⁵ Fahreddin Râzî bu görüşü tercih etmiştir. (bk. Râzî, Mefâtihu'l-ğayb, XXXI, 163) Ayrıca İbn Abbas, İkrime ve Dahhâk da bu görüşü ifade etmişlerdir. (bk. Taberî, Câmiu'l-beyân, XXIV, 349-350; İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-mesîr, IX, 104)

¹²⁶ Atâ b. Ebî Rebâh ve Dahhâk'a atfedilmiştir. (bk. Kurtubî, el-Câmi, XXII, 259)

- 4-Çift mahlûkat, tek ise yüce Allah'tır.¹²⁷
- 5- Çift de tek de, mahlûkata işaret ederler.¹²⁸
- 6-Çift ve tek ile namaz ibadeti kast edilmiştir, zira namazın çift rekâtlı olanı da tek rekâtlı olanı da vardır.¹²⁹
- 7-Çift sabah namazı, tek akşam namazıdır.¹³⁰
- 8-Çift de tek de, akşam namazıdır.¹³¹
- 9-Çift ve tek, bildiğimiz çift sayı ve tek sayı anlamındadır.¹³²
- 10-Çift, bu dünyada yaşanan ve birbirinin çifti olan günler ve geceler, tek ise sadece bir kez yaşanacak olan kıyamettir.¹³³
- 11-Tek Âdem, çift ise Âdem ve Havvâ çiftidir.¹³⁴
- 12-Çift Âdem ve Havvâ, tek ise Yüce Allah'tır.¹³⁵
- 13- Çift Âdem ve Havvâ, tek ise Meryem'dir.¹³⁶
- 14-Çift, iki ismi olan (Muhammed-Ahmed, Mesih-İsa, Yunus-Zünnûn gibi) peygamberler, tek ise bir ismi olan (Nuh, İbrahim gibi) peygamberlerdir.¹³⁷
- 15-Çift, Âd kavminin helâk edildiği sekiz gün, tek ise onların helâk edikleri yedi gecedir.¹³⁸
- 16-Çift, cennetin dereceleri, tek ise cehennem dereceleridir. Böylece Allah, cennet ve cehenneme yemin etmiş olmaktadır.¹³⁹
- 17-Çift safa ve Merve, tek ise Kâbe'dir.¹⁴⁰

127 İbn Abbas, Mücahid ve Atâ b. Ebî Rebâh'dan rivayet edilmiştir. (bk. Ferrâ, Ebu Zekeriyya Yahya b. Ziyâd, Meâni'l-Kur'ân (I-III), Beyrut, 1983, III, 259; Taberî, Câmiu'l-beyân, XXIV, 351-352) Fahreddin Râzî'nin aktardığına göre kelimeler âlimleri çeşitli mülahazalarla, Allah'ın "vitr" olarak tavsif edilmesine karşı çıkmışlardır. (bk. Râzî, Mefâtihu'l-ğayb, XXXI, 164)

128 Mücahid, Hasan-ı Basrî ve İbn Zeyd'e atfedilmiştir. (bk. Taberî, Câmiu'l-beyân, XXIV, 352)

129 Bu görüş hem sahabeden İmran b. Husayn'a atfedilmiş, hem de onun kanalıyla mefu olarak Hz. Peygamber'e isnat edilmiştir. (bk. Taberî, Câmiu'l-beyân, XXIV, 353-354) Tabiî âlimlerinden Katade de bu görüşü savunmuştur. (bk. İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-mesîr, IX, 105)

130 İbn Abbas'a atfedilmiştir. (bk. Kurtubî, el-Câmi, XXII, 259)

131 Rebî' b. Enes ve Ebu'l-Âliye bu görüşü dile getirmişlerdir. (bk. Kurtubî, el-Câmi, XXII, 259)

132 Hasan-ı Basrî'ye atfedilmiştir. (bk. İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-mesîr, IX, 106)

133 Mukâtil b. Hayyân bu görüşü savunmuştur. (bk. Râzî, Mefâtihu'l-ğayb, XXXI, 164; İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-mesîr, IX, 107)

134 bk. Kurtubî, el-Câmi, XXII, 259.

135 Mukâtil b. Süleyman bu görüşü dile getirmiştir. (bk. Mukatil b. Süleyman (v. h. 150), Tefsîru Mukâtil b. Süleyman (I-III), thk. Ahmed Ferid, Beyrut, 2003, III, 481; İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-mesîr, IX, 107)

136 bk. Râzî, Mefâtihu'l-ğayb, XXXI, 164.

137 bk. Râzî, Mefâtihu'l-ğayb, XXXI, 164; İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-mesîr, IX, 107.

138 bk. Râzî, Mefâtihu'l-ğayb, XXXI, 164.

139 Bu görüşü el-Hüseyn b. el-Fadl dile getirmiştir. (bk. İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-mesîr, IX, 107)

140 bk. Kurtubî, el-Câmi, XXII, 260.

18-Çift de tek de, Allah'tır, çünkü Allah zaten tektir, ama o aynı zamanda tek başına olan herkesin yanındaki ikinci, gizlice fısıldaşan iki kişinin yanındaki üçüncü ve fısıldaşan üç kişinin yanındaki dördüncüdür.¹⁴¹

19-Çift Haremeyn, tek ise Beyt-i Makdis'tir.¹⁴²

20-Çift, kulların hastalık-sağlık, izzet-zillet, kudret-acziyet, ilim-cehalet, ölüm-hayat gibi ikili vasıfları, tek ise Allah'ın tek ve değişmez vasıflarıdır.¹⁴³

Daha başka görüşler de mevcuttur,¹⁴⁴ ancak özellikle Râzî ve İbnü'l-Cevzî'nin te-laffuz ettikleri "yirmi görüş" ifadesi nedeniyle bu yirmi görüşü aktardık. Hemen şunu ifade edelim ki, yukarıda ifade ettiğimiz üzere, görüşlerin çokluğu hakkında Zemahşerî ve Şevkânî gibi âlimlerin serzenişlerini olduğu kadar Taberî'nin rahatlığını da isabetli bulamıyoruz. Çünkü bu kadar görüşün serdedilmesinin anlamsız bulup hepsini bir kalemde bir tarafa atmak nasıl aşırılık ise, bütün bu görüşlerin hepsinin âyetteki "çift ve tek" ifadesinin anlam alanına gireceğini söylemek de aşırılıktır.

Sûrenin tamamını incelemeden, sadece bu âyet üzerine bir ön değerlendirme olarak şunu söyleyebiliriz. İlgili görüşler içerisinde dikkat çekici olan iki görüş mevcuttur. Bunlardan biri, çift ve tek ifadesini Hac ibadeti ile ilişkilendiren 1, 2, 3 ve 17. görüşlerdir. Bu görüşleri önemsememizin sebebi, ilk iki âyette de Hac ve Hac mekânları konusuna vurgu yapılmış olması ve böyle bir vurgunun nüzûl dönemi açısından ciddi bir karşılığının bulunuyor olmasıdır. Dikkat çekici bulduğumuz ikinci görüş ise, 15. sırada aktardığımız ve çift-tek ifadelerini Âd kavminin helâk edilişi ile irtibatlandıran görüştür. Bu görüşü önemsememizin nedeni de, sûrenin devamında Âd, Semûd ve Firavun'un azgınlıklarından söz edilip Allah tarafından bunlara verilen cezanın konu edilmesidir. Şimdilik değerlendirmemizi bu aşamada bırakalım ve âyetleri incelemeye devam edelim.

d) 4. Âyet: وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِيرٌ

Bu âyetteki "izâ yesri" ifadesinin "geçip giden" anlamına mı, yoksa "gelmekte olan" anlamına mı geldiği hususunda ihtilaf edilmiştir. Diğer taraftan "geçip giden gece" ifadesi Arapçada, "akıp giden gece" anlamına gelebileceği gibi, "insanların akın akın gittikleri gece" anlamına da gelir. Bu görüşlerin her birini savunan âlimler olmuştur. Bundan başka, burada sözü edilen "gece" ifadesiyle hangi gecenin kast edildiği de tartışılmıştır. Genel görüşe göre "gece" ifadesi her geceyi kapsayacak umûmiliktir, ancak Mücahid, İkrime ve Muhammed b. Ka'b el-Kurâzî'den bu gecenin Müzdelife'de toplanma gecesi, Maverdî'den ise Kadir gecesi olduğu görüşü nakledilmiştir.¹⁴⁵ Kanaatimizce buraya ka-

¹⁴¹ bk. Kurtubî, el-Câmi, XXII, 260.

¹⁴² bk. İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-mesîr, IX, 107.

¹⁴³ bk. İbnü'l-Cevzî, Zâdü'l-mesîr, IX, 107.

¹⁴⁴ Örneğin İmam Mâtürîdî, "çift ve tek" ifadesinin "bütün ibadetler" anlamına geleceğini, çünkü her ibadette çift ve tekyönlerin bulunduğunu ifade etmiştir. (bk. İmam Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Mahmud, Te'vilâtü'l-Kur'ân (I-XVII), thk. Ahmet Vanlıoğlu-Bekir Topaloğlu vd, İstanbul, 2005-2011, XVII, 187)

¹⁴⁵ bk. Taberî, Câmiu'l-beyân, XXIV, 357-358; Kurtubî, el-Câmi, XXII, 261; Mâverdi, en-Nüket, VI, 266.

darki âyetlerde husûsi olarak Hac ibadetine ya da geçmiş toplumların helâk edilişlerine işaret ediliyorken, burada herhangi bir özelliğini ön plana çıkarmak ve bu mesajlardan herhangi birini sürdürmeksizin, sadece “gece”ye yemin edildiğini düşünmek, metnin siyâkına uygun değildir. Dolayısıyla Mücahid ve İkrime’den nakledilen görüşün dikkate alınması gerektiği kanaatindeyiz. Nitekim İmam Mâtürîdî de (v. 333/944) bu sûredeki yemin ifadelerinin tamamını Hac ibadeti çerçevesinde tefsir etmiştir.¹⁴⁶

e) 5. Âyet: هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِذِي حِجْرٍ

Yemin ifadelerinin tamamlanmasının ardından, edilen yeminlerin akli başında bir insan için anlam ifade etmesi gerektiği vurgulanmakta, “hicr” kelimesi kullanılarak aklın insanı kontrol edici yönü ön plana çıkarılmaktadır. Nitekim devamında gelen âyetlerde de, bu yönde bir ibret, yani akli kullanıp ders alma çağırısı söz konusu ve elbette ki bu çağırının nüzûl çağındaki somut muhatapları, Mekke müşrikleridir.

f) 6-14 arasındaki âyetler

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ (٦) إِرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ (٧) الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ (٨) وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ (٩) وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ (١٠) الَّذِينَ طَعَوْا فِي الْبِلَادِ (١١) فَأَكْتَرُوا فِيهَا الْفُسَادَ (٢١) فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ (٣١) إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ (٤١)

Bu âyetlerde ana hatlarıyla, geçmiş toplumlarda peygamberleri inkâr eden ve mü'minlere baskı yapan zalimlerin nasıl helâk edilmiş olduklarına değinilmekte, bu çerçevede örnek olarak Âd ve Semûd kavimleri ile Firavun'un helâk edilişine kısa göndermeler yapılmaktadır. Mekke döneminin erken yıllarında inzâl edilmiş olan bu sûrede kısaca değinilen bu olaylar, ilerleyen zamanlarda inzâl edilecek sûrelerde daha tafsilatlı bir şekilde anlatılacaktır. Ancak özellikle Âd ve Semûd kavimleri, nesilleri tükenmiş Arap boylarından olupensâb/soybilimi çerçevesinde Araplar tarafından çokiyi bilinen milletlerdir.¹⁴⁷ Bunlara ait kıssalar Kur'an'da Ehlü'l-kur'â kıssaları olarak aktarılmaktadır.¹⁴⁸ Firavun-Hz. Musa kıssası ise, civardaki Yahudilerin kültüründe yer alıyor olması hasebiyle muhataplar tarafından biliniyor olmalıdır. Bu nedenle sûrede bu kıssaların tafsilatına ihtiyaç duyulmamış, erken dönem Mekkî sûrelerin genelinde olduğu gibi, kısa ifadelerle yetinilmiştir. Müfessirler bu bölümdeki âyetlerin tefsirinde ilgili kıssalara dâir malumatlar aktarmışlardır. Burada ihtilaf konusu olan tek mesele, yukarıda geçen yemin ifadelerinin cevabının (cevâbu'l-kasem), yani yeminlerin ifade edilmesi

¹⁴⁶ bk. Mâtürîdî, Te'vilât, XVII, 187.

¹⁴⁷ Soy bilimciler Arapları üç boya ayırırlar; 1-el-Arabu'l-baide: Âd, Semûd, Tasm, Cüdeys vb. nesilleri tükenmiş boylar. 2-el-Arabu'l-âribe:: Yemen de yaşayan ve Kahtan b Ya'reb soyundan gelen Kahtaniler. 3- el-Arabu'l-musta'rabe/Araplaşmış Araplar: Çevre bölgelerden gelip Arap yarımadasına yerleşmiş olan Adnaniler. Hz. İsmail bunlara nispet edilir. (bk. Tefvik Berru, Tarihü'l-arabi'l-kadim, Beyrut-Dimaşk, 1996, s.54-58)

¹⁴⁸ bk. Câbirî, Medhal ile'l-Kur'âni'l-Kerim, Beyrut, 2006, s. 253.

sûretiyle vurgulanmak istenen hususun 14. âyet olup olmadığı meselesidir.¹⁴⁹Bu cümlelinin cevap olarak takdir edilmesinin belagat açısından sorunlu olması durumunda bile, anlam itibarıyla, "senin rabbin, tıpkı bu kavimleri azap kamçısıyla cezalandırdığı gibi, seni yalanlayanları da cezalandıracaktır" şeklinde takdir edilmiştir.¹⁵⁰Bu durumdayemin ifadeleri ile devamındaki âyetlerin ilişkisi, peygamberleri yalanlayan zalim toplumların cezalandırılması çerçevesinde tahakkuk etmektedir. Öyleyse ilk beş âyette geçen yemin ifadelerini bu doğrultuda anlamak daha uygun olacaktır.

Buraya kadar yaptığımız incelemeden şu sonucu çıkarabiliriz. İlk üç âyette yer alan yeminler müfessirler arasında ihtilaf konusu olmuştur. Sadece üçüncü âyet hakkında Râzî yirmi görüş zikretmektedir. Görüşler içerisinde üçü ön plana çıkmaktadır. Bunlardan birine göre bu yeminler Hac ibadeti ve menâsiki ile ilgilidir. İkinci ağırlıklı görüşe göre yeminlerin konusu, kâinattaki düzen ve intizama işaret edip ilahî kudrete vurgu yapmaktır. Üçüncü görüş ise, yeminlerin sûrenin devamında söz edilen geçmiş toplumların helâk edilmesine gönderme olduğunu söyleyen Habenneke el-Meydanî'nin görüşüdür.

Sûrenin 6. âyeti ile başlayıp 14. âyetine kadar devam eden bölümünde, ilk beş âyette edilen yeminlerin konusundan bahsediliyor olması, sûre bütünlüğü açısından kanaatimizce en uygun yorumdur. Bunun için biz, ilk beş âyetteki yeminlerin, geçmiş dönemde helâk edilmiş olan kavimlere işaret ettiği kanaatindeyiz. Nitekim Fahreddin Râzî, üçüncü âyette geçen "çift ve tek" ifadesi ile ilgili görüşleri aktarırken böyle bir görüşe de yer vermiştir.¹⁵¹ Diğer yorumlarda her bir âyet diğerlerinden kopuk bir şekilde ele alınmakta, sonuçta her âyet ayrı ve bütünden bağımsız bir anlama gelmekte, sûrede anlatılan konu bütünlüğü kaybolmaktadır.¹⁵² Bu açıdan biz Habenneke'nin vurguladığı üzere, yemin ifadeleri ile bu ifadelerin yer aldığı sûrenin konusu arasında bir irtibat bulunduğu görüşünü makul buluyoruz. Fecr sûresindeki yemin âyetlerinde de bu irtibatın var olduğu, yeminlerde geçmiş dönemlerde peygamberleri inkâreden zalim toplumların helâk edilmişlerine işaret edildiği kanaatindeyiz. Bize göre Habenneke el-Meydanî'nin görüşü, hem klasik dönem müfessirleri tarafından ifade edilmiş olduğu hem de metnin iç bütünlüğünü daha iyi yansıttığı gerekçesiyle, tercihe şâyandır. Nitekim bu yeminlerin ardında Firavun, Âd ve Semud gibi zalimlerin helâk edilmişlerinden söz edilmesi, bu yeminlerin de söz konusu olaylara gönderme olduğunu gösterir. Gerçekten de Kur'ân, birçok kav-

¹⁴⁹ Klasik müfessirler bu hususu tartışmış ve yemin ile cevabı arasında bu kadar uzun ara olmasının uygun olmayacağını mülahaza ederek bu görüşe karşı çıkmışlardır. (bk. Şevkânî, Fethu'l-kadir, V, 436)

¹⁵⁰ bk. İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr (I-XXX), Tunus 1984, XXX, 317.

¹⁵¹ bk. Râzî, Mefâtihu'l-ğayb, XXXI, 164.

¹⁵² İbn Kayyım, sûrede geçen yemin ifadeleri ile devamında gelen âyetler arasındaki irtibatı sağlamanın gerekli olduğunu düşünmüş ve bunu ihsas edecek yorumlar yapmıştır. Nitekim ona göre Fecr vakti, on gece, çift ve tek ifadeleri, Allah'a teslimiyetin en somut hallerinden olan Hac menasikine işaretlidir. Allah'a teslimiyet ise, sûrenin devamında anlatılan Âd ve Semud kavimlerinin ileri gelenlerinin ve Firavun'un sahip olmadığı bir haslettir. İşte bu nedenle, bu zalimlerden bahsede âyetlerin öncesinde, Allah karşısında huşû ve teslimiyet sembolü olan Hac ibadetine işa-ret eden yeminlere yer verilmiştir. (bk. İbn Kayyım, Tibyân, 23)

min Fecr vaktinde helâk edildiğini ifade etmiştir. Benzer şekilde Hz. Mûsâ'nın İsrailoğullarını Mısırdan çıkarması ve peşlerine düşen Firavun ordusunun helâk edilmesi on gün ve gece süren bir süreç olmuştur. Âyette geçen tek ve çift ise, Hakka sûresinde Âd kavminin yedi gece ve sekiz gün süren bir kasırga ile helâk edilişlerine göndermedir ki bugörüşe Râzî de yervermiştir.¹⁵³ Dördüncü âyetteki "geçip gidene gece" ifadesi fecr vaktinin gelişini ifade eder. Nitekim Hud 11/81 âyetinde geçen "Onların helâk vakti sabahtır. Sabah yakın değil mi?" ifadesi de bu hususa işaret etmektedir. Diğer taraftan Kur'ân'ın birçok sûresinde çeşitli yeminler edildiği halde sadece burada, yeminlerin ardından "bu yeminlerde hicr sahipleri için bir değer vardır değil mi?" denilmiştir. Müfessirler "hicr" kelimesinin "akıl" anlamına geldiğini söylemekle beraber, kök anlamının "engellemek" olduğunu, dolayısıyla burada aklın insanı kötü şeylerden engellemesinin kastedildiğini ifade etmişlerdir.¹⁵⁴ Yani "hicr", sadece akıl değil, Anadolu'daki deyimle "aklına başına almak" anlamına gelir. Bu durumda söz konusu ifadenin anlamı, "bütün bunlardan sonra artık aklınızı başınıza almanız gerekmez mi?!" şeklinde olmalıdır. Böyle bir tehdit ifadesinin öncesindeki yeminlerin kâinat olaylarına da Hac mevsimine işaret etmesinden ise, helâk edilmiş toplumlara işaret etmesi daha münasip görünmektedir.

B. Fecr Sûresi 1-14. Âyetleri İçin, Muhtevâ Odaklı Tefsîri Çeviri Önerisi

Âyetlerin tercüme edilmesi meselesine geldiğimizde, karşımıza şöyle bir durum çıkmaktadır: Eğer bu âyetler, "Fecr'e ve on geceye ve geçip gittiği zaman geceye and olsun" şeklinde tercüme edilirse, yukarıdaki görüşlerden hiçbirini aksettiremeyecek, dolayısıyla tercümede ortaya çıkan metin, müfessirlerin anlattığı ile örtüşmeyecektir. Diğer bir deyişle meal okuyucusu böyle bir tercüme okumuş olmakla, aslında âyetlerde ifade edilmek istenen hususa dâir herhangi bir fikir edinmeyecektir. Bu durumda bizim önerimiz, âyetlerin bire bir lafzî çevirisini yapmayı biraz daha geniş anlatımla, tefsîri bir tercüme tarzını tercih etmek şeklindedir. Bu durumda tercüme yorum katıldığı düşünülebilir ve bu düşünce haklıdır. Ancak bu noktada şunu ifade edelim ki, aslında her tercüme bir yorumdur ve Kur'ân'ı tercüme eden herkes, öncelikle yapmış olduğu tercümenin Allah kelamının kendisi değil, bir yorum olduğunu okuyucusuna açıkça ve yüksek sesle ifade etmeli, okuyucunun meal ile Kur'ân'ı aynıleştirmesine engel olmalıdır. Konunun uzmanı olmayan okuyucular, herhangi bir meali okudukları zaman Kur'ân okuduklarını düşünmektedirler. Dolayısıyla öncelikle bu algının izale edilmesi, her tercümenin bir yorum olduğunun ısrarla belirtilmesi gerekmektedir.

Bu durumda bizim önerdiğimiz tercüme de bir yorum olarak yerini almış olacaktır. Ancak önerdiğimiz yorumun -kanaatimizce- mevcut meallerdeki yorumlardan fazla olarak sahip olduğu meziyet; klasik ve çağdaş birçok müfessirin çalışmalarını titiz bir şekilde inceleyip konuyla ilgili verileri mümkün mertebe derledikten sonra yapılmış olması ve en nihayetinde okuyucuya ilgili âyetlerin anlamı hakkında açık-seçik bir anlam su-

¹⁵³ bk. Râzî, Mefâtihu'l-ğayb, XXXI, 164.

¹⁵⁴ bk. Ferrâ, Meâni'l-Kur'ân, III, 260; Zemahşeri, el-Keşşâf, VI, 368; Kurtubî, el-Câmi, XXII, 264.

nan biryorum olmasıdır. Elbette yorumumuzun isabetsiz olma ihtimali söz konusudur, hatta müfessirlerin görüşlerini derlerken hata yapmış olmamız, bazı önemli görüşleri tespit edememiş olmamıza da kimi görüşlerin gerçek manasını kavrayamamış, onları gereği gibi takdir edememiş olmamız mümkündür;¹⁵⁵ ancak biz yegâne doğru yorumu yaptığımızı iddia etmediğimiz gibi, ortaya koyduğumuz çevirinin “Allah kelâmı” değil, müfessirlerden derlediğimiz bir yorum olduğunu da sarahatle ifade etmekteyiz.

Bu mülahazaları yaptıktan sonra, söz konusu yeminleri ve bu yeminlerin ilgili oldukları konuyu içeren Fecr sûresi 1-14 âyetlerini aşağıdaki gibi tercüme etmeyi (tefsîrî tercüme tarzında îzâh etmeyi) öneriyoruz:

Ey müşrikler!¹⁵⁶ Geçmişte peygamberlere ve mü'minlere baskı yapan sizin gibi zalimler Allah tarafından kâh sabah vakti gerçekleşen dehşet verici sarsıntularla, kâh yedi gece-sekiz gün süren kasırgalarla,¹⁵⁷ kâh daha başka felaketlerle helâk edilmişlerdir. O halde neden sizler,¹⁵⁸ geçmişte benzer tavırları gösterdikleri için helâk edilmiş olan bu toplumların durumuna bakıp da aklınızı başınıza toplamaz, ders almazsınız?!¹⁵⁹ Doğrusu eğer aklınızı başınıza almaz ve elçimize iman etmezseniz, sizler de o zalim kimseler gibi helâk edileceksiniz.¹⁶⁰ Nitekim Allah'ın, Hüd peygambere düşmanlık eden Âd kavmini, onların bir kolu¹⁶¹ ve civardaki en güçlü toplum olan İrem'in inkârcılarını, kayaları yontarak evler yapan ve Salih peygambere düşmanlık eden güçlü Semûd kavmini,¹⁶² Mısır'da güçlü ordulara sahip olan zalim Firavun'u¹⁶³ nasıl helâk ettiğini bilmez misiniz?! Doğrusu onların bütün yaptıklarından haberdar olan ve kendilerini müstahak oldukları şekilde cezalandıran Allah, sizin yaptıklarınızı da gözetlemektedir.¹⁶⁴

¹⁵⁵ Elbette bu tür hatalar yapmamak için azami gayreti gösterdik, ancak burada, her yorumcunun behemehâl karşı karşıya olduğu kaçınılmaz insanî zaafı vurgulamak istiyoruz

¹⁵⁶ Sûrenin müşrikleri muhatap aldığı, 15. ve özellikle 17. âyetten itibaren gelen ifadelerden ve vahyedildiği dönemden açıkça anlaşılmaktadır.

¹⁵⁷ bk. Hakka 69/7.

¹⁵⁸ Râzî'nin de ifade ettiği üzere burada hitap Hz. Peygambere yönelik olmakla beraber, devamından anlaşılacağı üzere, sözün asıl muhatabı müşriklerdir. Yine burada Firavun ve benzeri güçlü ve zorba kimselerin helâk edilmesinden söz edilmiş bakıldığında, müşriklerin baskıcı yönlerine gönderme yapıldığı anlaşılmaktadır.

¹⁵⁹ Müfessirlerin çoğunluğuna göre, هَلْ فِي ذَلِكَ فَسَمٌ لِّذِي جِجْر cümlesindeki جِجْر kelimesi, “insanı yanıltan alıkoyan akıl” anlamına gelir. (bk. Ferrâ, Meâni'l-Kur'ân, III, 260; Zemahşerî, el-Keşşâf, VI, 368; Kurtubî, el-Câmi, XXII, 264)

¹⁶⁰ Zemahşerî ve Râzî, bu yeminlerin edilmesine sebep olan ve esas vurgulanmak istenen cümlelerin, “kâfirler ikesinlikle cezalandıracağız” şeklindeki bir cümle olduğunu ifade etmişlerdir. bk. Zemahşerî, el-Keşşâf, VI, 368; Râzî, Mefâtihu'l-ğayb, XXXI, 166.

¹⁶¹ İrem hakkında bilgi için bk. Taberî, Câmiu'l-beyân, XXIV, 363.

¹⁶² bk. Kurtubî, el-Câmi, XXII, 271.

¹⁶³ Firavun'un vasfı olarak zikredilen ذِي الْأَوْتَاد ifadesi iki şekilde tefsir edilmiştir. Birine göre bu ifade güçlü ordu anlamına gelmekte, diğerine göre ise Firavun'un yaptığı işkencelere işaret etmektedir. (bk. Kurtubî, el-Câmi, XXII, 272; Râzî, Mefâtihu'l-ğayb, XXXI, 169) Biz her iki hususiyeti birlikte yansıtmaya çalıştık.

¹⁶⁴ Zemahşerî son âyetin bir tehdit anlamı içerdiğini sarahatle ifade etmiştir. bk. Zemahşerî, el-Keşşâf, VI, 370.

V. Sonuç

Aksâmu'l-Kur'ân, Tefsir usûlünün alt başlıklarından biri olarak klasik müfessirler ve çağdaş bazı âlimler tarafından incelenmiş bir konudur. Allah'ın yemin etmesi, Allah'tan başkası adınayemine etmek, yeminde başka varlıklarında zîmedilmesi gibi birçok mesele de, bu konu çerçevesinde tartışılmıştır. Çağdaş İslam düşüncesi içeri-sinde Abdülhamid el-Ferâhî, Âişe Abdurrahman ve Habenneke el-Meydânî gibi şahsiyetler konuya değişik bir bakışla yaklaşmışlardır. Netice itibarıyla başta İbn Kayyim el-Cevziyye'nin et-Tibyân'ı olmak üzere, Ferâhî'nin el-İm'ân'ı ve Habenneke'nin Kavâidu't-tedebbürü'l-emseladlı eserinin ilgili bölümü bu konuları genişçe ele almış eserlerdir. Ayrıca ülkemizde de Aksâmu'l-Kur'ân'a dair akademik düzeyde çalışmalar yapılmıştır. Fakat şu hususu ifade etmekte yarar vardır ki, Aksâmu'l-Kur'ân konusunda te'lif edilen eserler, örneğin nesih, müteşabih, te'vil, ahruf-u seb'â gibi diğer ulûmu'l-Kur'ân başlıkları ile ilgili eserlere mukayese edildiğinde, yok denecek kadar azdır. Biz de bu çalışmamızda konu ile ilgili literatürü taramış, ilgili görüşleri ana hatları ile tanıtmış olmanın yanı sıra, söz konusu yemin ifadelerinin dilimize çevrilmesi konusunda bir öneride bulunmuş olduk.

Ayrıca konuyla ilgili olarak özellikle ülkemizde yapılmış olan çalışmalarda bu yeminlerin dilimize tercümesi konusuna değinilmemiş olduğunu tespit ettik. Bu nedenle çalışmamızın son bölümünü, örnek bir sûrede (89/Fecr Sûresi) geçen yemin ifadelerinin dilimize tercüme edilmesine dâir yeni bir yöntem (muhtevâ odaklı tefsîrî tercüme yöntemi) önerisine ayırdık. Bu önerimizde önce ilgili âyetlerin klasik tefsir-de nasıl anlaşılması gerektiği ve bu âyetleri açıklamak üzere hangi rivayetlerin nakledilmiş olduğuna baktık. Daha sonra âyetlerin yer aldığı sûredeki konu bütünlüğünü dikkate alarak, müfessirlerin görüşleri içerisinde tercihte bulunduk. Nihayet yemin ifadelerinin anlamı konusunda bir kanaate varınca, bunu çeviride Türkçe okuyucusunun anlayacağı bir üslup ile aktardık. Bu noktada her Kur'ân çevirisinin bir yorum olduğunu özellikle ifade ettik ve kendi yorumumuzun da bu çerçevede değerlendirilmesi gerektiğini belirttik.

Kaynakça

- Abduh, Muhammed, Tefsîru cüz'î amme, Beyrut, 1989.
- Albayrak, İsmail, Klasik Modernizmde Kur'ân'a Yaklaşımlar, İstanbul, 2004.
- Âlûsî, Ebû'l-Fadl Şihâbuddin Mahmud, Rûhu'l-meânî fi tefsîr'il-Kur'ânî'l-azîm ve's-seb'î'l-mesânî (I-XXX), Beyrut, ts.
- Berru, Tefvik, Tarihü'l-arabi'l-kadîm, Beyrut-Dımaşk, 1996.
- Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, el-Câmi' li şu'abi'l-İmân (I-XIV), thk. Abdülhamid Hâmid, Riyad, 2003
- Bintü'-Şâtî', Âişe Abdurrahman, et-Tefsîru'l-beyânî (I-II), Kahire, ts.
- Câbirî, Muhammed Âbid, Medhal ile'l-Kur'ânî'l-Kerîm, Beyrut, 2006.
- Fehmu'l-Kur'ânî'l-hakîm (I-III), Beyrut, 2008.
- Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Usulü, Ankara, 1971.

- Cevzici, Ahmet, Felsefe Sözlüğü, İstanbul, 2010.
- Demirci, Muhsin, Tefsir Usulü, İstanbul, 2007.
- Dilthey, Wilhelm, Hermeneutik ve Tin Bilimleri, Çev. Doğan Özlem, İstanbul, 2011.
- Ebû Ubeyde, Ma'mer b. el-Müsenna, Mecâzu'l-Kur'ân (I-II), thk. Fuad Sezgin, Kahire, ts.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, İşkâliyyâtü'l-kırâa ve âliyyâtü't-te'vîl, Dârü'l-Beydâ, 2008.
- Endelûsî, İbn Saîd, Neşvetü't-tarab fi târihi câhiliyyeti'l-arab (I-II), thk. Nusret Abdurrahman, Amman, ts.
- Ezherî, Ebû Mansûr, Tehzîbu'l-luğa (I-XV), thk. Abdüsselam M. Harun, Kahire, ts.
- Ferâhî, Abdülhamid, İm'ân fi aksâmi'l-Kur'ân, Kahire, 1349/1930.
- Tefsîru nizâmî'l-Kur'ân ve te'vîlu'l-furkâni bi'l-furkân, Azamgarh, 1998.
- Ferrâ, Ebu Zekerîyya Yahya b. Ziyâd, Meâni'l-Kur'ân (I-III), Beyrut, 1983.
- Fîruzâbâdî, Muhammed b. Ya'kub, Tenvîru'l-mikbâs min tefsîri İbn Abbas, Beyrut, 1992.
- Gadamer, Hans Georg, Hakikat ve Yöntem (I-II), Çev: Hüsamettin Arslan-İsmail Yavuzcan, İstanbul, 2008.
- Gedikoğlu, Muzaffer, Arap Dilinde Kasem, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniv. SBE, Konya, 2006.
- Hammûde, Abdulvehhab, "Esrârü'l-kasem fi'l-Kur'ân", Meceretü'l-Ezher, c. 30, sayı. 10, Kahire, 1958, s. 878-881.
- Heyet, (M. Ebu'l-Fadl İbrahim vd.) Eyyâmü'l-arab fi'l-cahiliyye, Beyrut, ts.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr (I-IX), Beyrut, 1984.
- İbn Ebî Hâtîm, Abdurrahman b. Muhammed b. İdris er-Râzî, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm müs-neden 'an Rasûlillahi (sav)ve's-sahâbeti ve't-tâbiîn (I-X), thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib, Riyad, 1997.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, et-Tibyân fi aksâmi'l-Kur'ân, Kahire, ts.
- İbn Kesîr, İmâdüddîn Ebu'l-Fidâ İsmail, Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm (I-XV), thk. M. es-Seyyid Muhammed vd, Kahire, 2000.
- İbn Manzûr, Lisânu'l-arab (I-VI), thk. A. Ali el-Kebîr, M. Ahmed. Hasbullah, Haşim M. Eş-Şâzelî, Kahire, ts.
- İbrahim, Musa İbrahim, Buhûs menheciyye fi ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm, Amman, 1996.
- Khan, Adeel Tariq, "Misgivings about Allah's Oaths in the Qur'an Answered", <http://www.letmeturnthetables.com/2012/10/misgivings-allah-oaths-answered.html>, (Erişim Tarihi: 05.12.2012)
- Kılıç, Sadık, Yemin Olsun ki, Erzurum, 1996.
- Kırca, Celal, "Aksâmu'l-Kur'ân" md, DİA, II, 290.
- Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed. Ebî Bekr, el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'ân (I-XXIV), thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki, Beyrut, 2006.
- İmam Mâturîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Mahmud, Te'vîlâtü'l-Kur'ân (I-XVII), thk. Ahmet Vanlıoğlu-Bekir Topaloğlu vd, İstanbul, 2005-2011.
- Mâverdî, Ebû'l-Hasan, en-Nüket ve'l-uyûn (I-VI), Beyrut ts.
- Menna' el-Kattân, Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân, Kahire, 2000.

- Meydanî, Abdurrahman Hasan Habenneke, Kavaidü't-tedebbürî'l-emsellikitabillahiazzeve cell, Dımaşk, 2009.
- Mir, Mustansır, The Qur'ân Oaths: Farâhî's Interpretation, <http://www.monthly-renaissance.com/issue/content.aspx?id=603> (Erişim Tarihi: 30.11.2012)
- Moran, Berna, Edebiyat Kuramları ve Eleştirisi, İstanbul, 2010.
- Muhammed el-Bâ', el-Kasem bi'z-zemân fi âyâtî'l-Kur'ân, Mecelletu Câmiati'n-necâh li'l-ebhâs, C. 19, sayı: 3, Gazze, 2005
- Mustafa Dîb el-Begâ-Muhyiddin Dîb Mestuv, el-Vâdîh fi ulûmi'l-Kur'ân, Dımşak, 1998
- Mübaydîn, Mahir Ahmed - el-Fücâvî, Ömer Abdullah Ahmed Şahhade, "el-Kasem inde'l-arab fi'l-câhiliyye: Nemâzic mine'ş-şiri'l-câhili", King Abdüülaziz Üniv. Dergisi (Mecelle-tu Câmiati'l-Melik Abdilaziz), C. 17, S. 2, ss.137-167, Mekke, 2009.
- Mukâtil b. Süleyman, Tefsîru Mukâtil b. Süleyman (I-III) nşr. Ahmed Ferid, Beyrut, 2003.
- Öztürk, Nermin, "İlahî Dinlerde Yemin, Keffaret, Kurban", Selçuk ÜİFD, s. 13, Yıl, 2002 (Bahar), ss. 167-192.
- Palmer, Richard E., Hermenötik, Çev: İbrahim Görener, İstanbul, 2008.
- Piaget, Jean, Yapısalcılık, Çev: Ayşe Şirin Okyayuz Yener, İstanbul, 2007.
- Râğîb el-İsfehânî, el-Müfredât fi ğarîbi'l-Kur'ân, thk. Muhammed Halil Aytânî, Beyrut, 2005.
- Râvî, Kâzım Fethî, Esâlibü't-tevkîd fi'l-Kur'âni'l-Kerîm, Âdâbü'l-Müstansırıyye Der-gisi, Sayı 1. Bağdat, 1975-76.
- Râvî, Taha, "el-Kasem fi'l-Kur'ân", Mecelletu Mecmau'l-ilmî el-arabî, C. 16, Sayı. 5-6, Dımaşk, 1941, s.248-251.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer, Mefâtihu'l-ğayb (I-XXXII), Beyrut 1981.
- Suyûtî, Celâlüddin, el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân, thk. Fevvez Ahmed Zemerli, Beyrut, 2004.
- ed-Dürri'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr (I-XV), thk. Abdülmuhsin et-Türkî, Kahire, 2003.
- Süleyman b. Ali, Min Esrârî'l-kasem fi'l-Kur'âni'l-Kerim, Ümmü'l-Kurâ Üniv. Dergisi (Mecelle-tü Câmiati Ümmi'l-Kurâ), C. 19, Sayı. 31, ss. 554-571, 2004.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali, Fethü'l-kadîr (I-V), Beyrut, ts.
- Turan, Abdülbaki, "Kur'ân-ı Kerim'deki Yeminler (Aksâmu'l-Kur'ân)", Selçuk ÜİFD, s. 2, Yıl, 1986, s. 97-114.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr, Câmiu'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân (I-XXVI), thk. Abdülmuh-sin et-Türkî, Kahire, 2001.
- Vâhidî, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed, el-Vasît fi tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd (I-IV), thk. A. Ahmed Abdülev-cud vd, Beyrut, 1994.
- Yılmaz, M. Faik, "Aksâmu'l-Kur'ân Bağlamında "Allah Nelere, Niçin ve Neden Yemin Eder?" Sorularını Yeniden Düşünmek", İslâmî İlimler Dergisi, Yıl: 5, Sayı 1, Bahar 2010 (133-149)
- Zaky, İbrahim, M., "Oaths in the Qur'an: Bint Al-Shati's Literary Contribution", Islamic Studies, Vol. 48, No. 4, Winter 2009.