

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

YÛSUF SÛRESİ BAĞLAMINDA STRATEJİK PLANLAR

Enes SAYAR

YÛKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN:
Prof. Dr. Ali AKPINAR**

KONYA-2021

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	---

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Enes Sayar		
	Numarası	18810601056		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir Bilim Dalı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
Tezin Adı	Yûsuf Sûresi Bağlamında Stratejik Planlar			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Enes Sayar



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Enes Sayar		
	Numarası	18810601056		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Ali AKPINAR		
Tezin Adı	Yûsuf Sûresi Bağlamında Stratejik Planlar			

Bu tezde Kur'ân temelinde bir stratejinin imkânı aranmıştır. Çalışma, kıssalar temelinde Yûsuf sûresi özelinde ele alınmıştır. Çalışma iki bölümden meydana gelmektedir. İlk bölümde çalışmanın kaynağı olarak ele alınan kıssaların gerçekliği, sağlam bir zeminde olduğu ifade edilmiş ve kıssalara mitoloji diyebilmenin imkânının olmadığı ortaya konulmuştur. Bu bölümde ayrıca kıssaların bir gayesinin de kavramlar ve genel geçer kaidelerin oluşmasına katkı sağladığı ifade edilmiştir.

Tezin ikinci bölümünde, Yûsuf sûresi kapsamında meydana gelen olayların sınırları tespit edilmiştir. Olayların sınırları belirlenirken bazı noktalarda israiliyât nakiller İslam kaynakları üzerinden yapılmıştır. Şayet olay örgüsünde önemli bir yere sahip israiliyât türü bir nakil, kaynak gösterilmesi gerekmişse bu kaynak farklı açılardan analiz çalışması yapılarak desteklenmiştir. Böylece sıhhati, kaynak olabilecek bir güvenilirliğe çıkarılmıştır. Daha sonra da sınırları belirlenen olayların odak noktası tespit edilmiş, genel geçer stratejiler ortaya konulmuştur.

Netice olarak tezde Kur'ân temelinde bir stratejinin imkânı delillerle ortaya konulmuştur. Böylece yeni ilmî bir disiplinin kapısı aralanmıştır. Bu ilmin kendine özgü kaynağı, konusu, metodu olduğu ifade edilerek bu ilme, "İlm-i Tedbir" denilmesi önerilmiştir. Bu ilmin tanımı da "Kur'ân kıssalarından elde edilen, hayata yön verecek, genel geçer stratejileri bilmektir." şeklinde yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kıssa, Yûsuf Sûresi, Yûsuf Kıssası, Strateji, Tedbir, İlm-i Tedbir.

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	--	---

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Enes Sayar		
	Student Number	18810601056		
	Department	Basic Islamic Sciences		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Prof. Dr. Ali AKPINAR		
Title of the Thesis/Dissertation	Strategic Plans In The Context Of Yusuf Sura			

In this thesis, the possibility of a strategy based on the Qur'an has been sought. The study has been dealt with on the basis of stories in the Surah Yusuf. The work consists of two parts. In the first chapter, it was stated that the reality of the tales, which were considered as the source of the study, was on a solid ground and it was revealed that it was not possible to call the tales mythology. In this section, it has also been stated that one of the aims of the tales contributes to the formation of concepts and general rules.

In the second part of the thesis, the boundaries of the events that took place within the scope of the chapter of Yusuf were determined. While determining the boundaries of the events, at some points israeliyât transmissions were made through Islamic sources. If an israeliyât type transfer, which has an important place in the plot, has to be cited, this source has been supported by analyzing from different perspectives. Thus, its health has been increased to a reliability that can be a source. Then, the focal point of the events, the boundaries of which were determined, were determined and general strategies were put forward.

As a result, in the thesis, the possibility of a strategy based on the Qur'an has been demonstrated with evidence. Thus, the door of a new scientific discipline was opened. Expressing that this science has its own unique source, subject and method, it has been suggested to call this science "İlm-i Tedbir". The definition of this science is "to know the generally accepted strategies that will guide life, obtained from the stories of the Qur'an." made in the form.

Keywords: Story, Surah Yusuf, Story of Yusuf, Strategy, Precaution, Knowledge of Measure.

İÇİNDEKİLER

İçindekiler	i
Kısaltmalar.....	iii
ÖN SÖZ.....	iv
GİRİŞ.....	1
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ.....	1
A. ÇALIŞMADAKİ BAZI TEMEL KAVRAMLAR	4
1. Keyd	4
2. Tedbir	4
3. Strateji	5
4. Siyaset	5
B. KAVRAMLAR ARASI İLİŞKİLER.....	6
II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAPSAMI	9

BİRİNCİ BÖLÜM KUR'ÂN KISSALARI

I. KUR'ÂN KISSALARININ GERÇEKLİĞİ	17
A. KUR'ÂN KISSALARININ GERÇEKLİĞİNİN ANLAŞILMASI NOKTASINDA ARAP DİLİNİN İMKÂNI	22
1. Lafzî Fesâhat (Za'f-ı Te'lîf) Açısından.....	22
2. Manevî Fesâhat (Mânevî Ta'kid) Açısından.....	27
B. NÜBÜVVETİN TEMELLENDİRİLMESİNDE KUR'ÂN KISSALARININ GERÇEKLİĞİ	28
II. KUR'ÂN KISSALARININ GAYESİ	33
III. KUR'ÂN'DA EN GÜZEL KISSA.....	37

İKİNCİ BÖLÜM

YÛSUF SÛRESİ BAĞLAMINDA BAZI STRATEJİK PLANLAR

I. HZ. YUSUF'UN STRATEJİK PLANLARI	41
A. KADINLARIN TUZAĞINDAN KURTULMA STRATEJİSİ.....	42
1. Allah'a Sığınarak O'nun Nimetlerini Hatırlama.....	42
2. Halvet Mekânından Kurtulma.....	44
3. Çevre Değişikliği	47

B. HAPİSTE İKİ GENCİN RÜYASINI YORUMLAMADAN EVVEL TEBLİĞ	
49	
1. Allah'a Davette En Uygun Zamanı Kollamak	50
2. Allah'a Davette En Uygun Dili Kullanmak	51
3. Bilinen Bir Gerçekle Allah'a Davet	53
C. HAPİSTEN BERAAT EDEREK KURTULMA VE ÜST DÜZEY BİR YETKİ	
İMTİYAZINA SAHİP OLMA	55
1. Teenni İle Hareket Etmek	58
2. Güven Temin Etmek	60
3. Liyakat Göstererek Layık Olunan Makamı Talep Etmek	61
D. KARDEŞLERİNİ TEVBEMEYE HAZIRLAMA STRATEJİSİ.....	63
1. Mevcut Durumu Doğru Okuma	63
2. Doğru Hamlede Bulunma	65
3. Muhatabı Hareket Alanında Tutma.....	69
4. Olumlu İmaj Algısı Oluşturma.....	70
5. Hamle Yapılan Taraf İçerisinde İstihbarat Desteği Oluşturma.....	71
6. Muhatabın Haiz Olduğu Özellikleri Kendi Lehine Kullanma	74
7. Muhataptan Gelen Karşı Hamleyi Doğru Okuma.....	79
II. HZ. YÂKUB'UN STRATEJİK PLANLARI	83
A. KÖTÜ DURUMU DAHA DA KÖTÜ BİR HÂLE GETİRMEME	83
B. MUHTEMEL BİR DURUMU SAVMAYA ÇALIŞMA	87
C. SUHÛLET İLE ARAŞTIRMA	90
III. DİĞER KARAKTERLERİN STRATEJİK PLANLARI	95
A. KARDEŞLERİN PLANI.....	95
B. AZİZİN PLANI	99
C. KADININ PLANLARI.....	103
1. Gizli Bir Şekilde Ahlaksızca Hz. Yusuf'u Elde Etmeye Çalışma	103
2. Âşikâr Bir Şekilde Ahlaksızlığı Meşrûlaştırarak Hz. Yusuf'u Elde Etmeye	
Çalışma.....	106
SONUÇ.....	110
KAYNAKÇA.....	115

Kısaltmalar

a.s.	: Aleyhisselam
b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
Ç.Ü.	: Çukurova Üniversitesi
Dib.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	: Hicrî
H.z.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
Osm. Asl. Çev .	: Osmanlıca Aslından Çeviren
ö.	: Ölüm
Prof. Dr.	: Profesör Doktor
s.a.v.	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
s.	: Sayfa
T.C.	: Türkiye Cumhuriyeti
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkîk
Trc.	: Tercüme
vdğr.	: Ve diğerleri
vb.	: Ve buna benzer
yy.	: Yüzyıl

ÖN SÖZ

Bu çalışma vesilesiyle kitabı Kur'an'la iştiğal ettirip dinine hizmet ettiren Allah'a hamd ü senalar olsun. Salât ve selâm O'nun kutlu elçisi Efendimiz üzerine olsun. Çalışmamızda Yusuf suresi bağlamında stratejik planları ele aldık. Bu çalışmayı yapmaktaki hedefimiz Kur'an eksenli bir stratejinin imkânını ortaya koymaktır. Bu sebeple de kaynak olarak kıssalar temelinde bir çalışma yaptık. Bir bütün anlatım olması sebebiyle de Yusuf kıssasını ele aldık. Strateji dediğimiz şey genel anlamda bir amaca ulaşma ve bir durumu önleme olarak genel bir şekilde tanımlanabilir. Stratejinin icra edilmesi için de bir vaka, bir olay olmalıdır. Bu olaylar da beşeriyetin tecrübesidir. Çalışmamızın kaynağı olan kıssalar da beşeriyetin tecrübesinin ilahî takdimidir ve birer ibret vesikası olarak karşımıza çıkarlar. Çünkü gerçek olaylardır. İlahi üslupla aktarılmışlardır ve beşeriyetin iktifa edeceği seçkilerdir.

Kıssalar temelinde stratejileri tespit ederken ilk olarak kıssaların sağlam bir zeminde olduklarını ortaya koymaya çalıştık. Çalışmamızın birinci bölümünde kıssaların sağlam bir zeminde olduğunu muarızlarına meydan okuyan Kur'an'ın fesahati ve nübüvvetin inşasında mucize ile desteklenmiş gaybî haberler üzerinden ifade ettik. Çalışmamızın ikinci bölümünde ise kıssadaki olayların anlam sınırını belirlemeye çalıştık. Bazı noktalarda israiliyat tarzı bilgileri analiz çalışması yaparak olayların anlam sınırı netleştirmeyi hedefledik. Kabul edilebilir olanları imkân dâhilinde bir karine ile delil olarak aldık. Daha sonra olayın yoğunlaştığı merkez noktasını tesbit ederek genel geçer bir kaide olarak stratejileri tespit ettik.

Bu çalışmada yardımlarını esirgemeyen Prof. Dr. Ali Akpınar hocama teşekkürü bir borç bilirim, üzerimde doğrudan ve dolaylı emeği olan bütün hocalarıma da ayrıca teşekkür ederim. Çalışmalarım esnasında hakkını bir teşekkürle sığdıramayacağım eşime sonsuz teşekkür ederim. Tezin okunmasında yardımcı olan kıymetli ağabeyime ve eşine, tezin başından sonuna kadar resmi işlerinde yardımcı olan enişteme teşekkür ederim. Maddi ve manevi desteğini hiç bir zaman esirgemeyen annem ve babama hürmetlerimi bildiririm.

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Kıssalar, beşeriyetin iktifa edeceği düzeyde sınırlıdır. Öyle ki bu hususa Nisâ sûresinde “*Bir kısım peygamberleri sana daha önce anlattık, bir kısmını ise sana anlatmadık.*”¹ şeklinde işaret edilir. Ayrıca Kur’ân’da mezkûr peygamberlerin dışında peygamber gönderildiği bilgisi kaynaklarımızda mevcuttur. Şöyle ki Bezzâr(ö.292/905) ile İbn Hibban(ö.354/965), Ebû Zerr(ö.32/653)’den nebilerin sayısının; 124000, rasullerin ise 313-315 şeklinde bir rivayete yer verir.² Bu hadisi, Suyûtî(ö.911/1505) eseri *ed-Durrü’l-Mensûr*’da tafsilatlı bir şekilde tahriç eder.³ Bu mezkûr bilgilerin yanında Kur’ân mesajının evrensel ölçekte olmasını da göz önüne alınca, sınırlı kıssa anlatımının beşeriyetin iktifa edeceği düzeyde olduğu pekâlâ söylenebilir. Böylece Kur’ân kıssalarının çok yönlü ve çok amaçlı olduğu dolayısıyla anlaşılabilir olur.

Kur’ân’da kıssalar yekûn yer tutar. Kıssalar sebab-i nüzulü ile ele alındıklarında bir yönlerinin de temsilî anlatım oldukları görülür. Fakat bu gerçekliğini ortadan kaldıran bir durum değildir. Çünkü kıssaların ibret yönü vardır. İbret ise yaşanmış olmayı gerektirir. Fakat son dönemlerde Mısırlı Muhammed Ahmed Halefullah’ın “*el-Fennu’l-Kasasî fi’l-Kur’ân*”ı öncülüğünde kıssalar hallaç pamuğuna çevrilmiş, kıssaların hakikati sorgulanır hale getirilmiştir. Kıssaların temsilliği kabul edilirken gerçekliği inkâr edilmiştir. Bu hususta gerekli açıklamaları ‘Kur’ân Kıssalarının Gerçekliği’ başlığı altında tafsilatlı bir şekilde ele alacağız.

Kur’ân’ın gerçekliğini tanımayanlar içinse tafsilatlı bir açıklamaya gitmedik. Çünkü bunlar bilgi edinme yollarından haberin kaynaklık değerini ve mucize ile desteklenmiş peygamberin bildirdiği şeyi art niyetli bir şekilde inkâr eden kimselerdir. Lakin Kur’ân’ın ‘Ey insanlar!’, ‘Ey kafirler’, ‘Ey ehl-i kitap!’ ifadelerini göz önünde

¹ Nisâ 4/164.

² Geniş bilgi için bkz. Bezzâr, *Müsned*, 9: 426; İbn Hibban, *Sahih*: 77.

³ Geniş bilgi için bkz. Suyûtî, *ed-Durrü’l-Mensûr Fit-Tefsîr Bi’l-Me’sûr*, Thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, (Kahire: Merkezu’l-Hicr, 1424/2003), V, 130-132.

bulundurarak biraz vicdanı olanlar için şu kadar bir ifade de bulanabiliriz: Bilgi elde edinme yolları üçtür. Birincisi; duyu organları, ikincisi; doğru haber, üçüncüsü; akıldır.⁴ Eğer ki bir kimse bilgi edinme yollarından yalnızca duyu organları ile akli kabul edecek olsa haberî bilginin de bilgi değerini kabul etmese, bu kişinin mensubu olduğu ailesini de inkâr etmesi gerekir. Bu şekilde haberî bir bilgi olan aile mensubiyet bilgisini inkâra gitmiyor da bu inkârını yalnızca Kur'ân'a hasrediyorsa o zaman bu düşmanlıktan başka ne olabilir!

Bugün bazılarınca Kur'ân kıssalarına bakış açısı da maalesef bazı noktalarda hatalıdır. Şöyle ki Yusuf kıssasına baktığımızda Yusuf kıssası edebi bir malzeme olarak kullanılmıştır. Kıssalarda içeriği hayali unsurlarla zenginleştirmek doğru değildir. Çünkü kıssalar yaşanmış şeylerdir. Temsili bir anlatım değildirler. Buna çalışmamızın ilk bölümünde uzunca yer vereceğiz. Bu açıdan kıssaların gerçekliği bu süslemelerle örselenmektedir.⁵ Hakikat, bir süre sonra hayalî unsurlardan ayrılmayacak düzeye gelmektedir.

Buradaki eleştiri, kıssanın edebi bir formata sokulması değildir. Burada eleştirdiğimiz şey, sanki âşık ile maşuk kıssası gibi, sanki bir yanda Leyla bir yanda Mecnun gibi bir formatta sunulan, kıssanın anlam temelinden kaydırılması gibi şeylerdir ki bu anlayışla Yusuf kıssasının haiz olduğu pek çok mana örselenmektedir. Kıssa anlatıldığı gibi değil de anlamak istenildiği gibi ifade edilmektedir. Züleyhâ üzerinden bir anlatım ise Yusuf kıssası için tam bir talihsizliktir. Kadının arsızlığı, hastalıklı takıntısı, Hz. Yusuf'u elde edemediği ilk anda iftirası, ona ulaşmanın imkânsızlığını fark edince de mahkûm ettirmesi güzellenecek şeyler değildir. Yusuf'un kardeşleri güzellemede neyi ne kadar hak ediyorlarsa, Aziz'in karısı da o kadar hak etmelidir. Ayrıca Kur'ân'ın üslûbuna baktığımız zaman kadının Hz. Yusuf'u arzuladığı ifadesi oldukça seviyelidir.

⁴ Sâbûnî, *el-Bidâye Fî Usûli'd-Dîn*, Thk. ve Trc. Bekir Topaloğlu, (İstanbul: İfav Yayınları, 1435/2014), s. 17.

⁵ Nazan Bekiroğlu'nun kaleme aldığı *Yusuf ile Züleyhâ* adlı eser bunun somut bir örneği olarak verilebilir. Eserde kıssanın kâhîr ekseriyeti 'Züleyhâ'nın Rüyası' başlığı altında bir aşk romanı şeklinde zengin, hayali süslemelerle işlenir. Geniş bilgi için bkz. Nazan Bekiroğlu, *Yûsuf ile Züleyha*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2003), ss. 96-145.

Yusuf kıssası hususunda yapılmış çalışmalara baktığımız zaman Giritli Sırrı Paşa'nın *Ahsenü'l-Kasas* isimli eseri vardır ki eserin tefsir ilminde yeri hususunda İsmail Kılıç'a ait bir yüksek lisans çalışması yapılmıştır. Hz. Yusuf hakkında işârî tefsir kapsamında değerlendirilebilecek *Hazret-i Yusuf aleyhisselam* adında Mahmut Sami Ramazanoğlu'na ait, güzel işârî çıkarımların bulunduğu bir çalışma vardır. İslamî ve israilî kaynaklarda Hz. Yusuf hakkında ifade edilen bilgilerin mukayese ve değerlendirilmesi hususunda ilmî disiplinin gözetildiği Yaşar Kurt'a ait *Hz. Yusuf'un Tarihsel Hayatı* adlı güzel, ilmî bir çalışma vardır. Kıssanın aktarımının yerinde olduğu fakat aktarılanların ispat kaygısının güdülmediği daha çok vaka odaklı birkaç eser zikretmek gerekirse bunlar da Abdullah Yıldız'ın *Yusuf'un Üç Gömleği*, Hâkime Verda'nın *Hz. Yusuf'un Emaneti* adlı eserleridir. Hz. Yusuf hususunda beyaz perdeye yansımış güzel bir çalışma olarak İranlı yönetmen Farajollah Salahshoor'a ait 2008-2009 yapımı *Yousuf e Payambar* adlı dizi zikredilebilir.

Kıssaların İslâm ilim geleneğinde kıymeti ehline malumdur. Şöyle ki Kelam ilmi açısından ele alındığı zaman karşımıza nübüvvetin ispatında gaybî bilgilerin ümmi bir peygamber tarafından aktarılması olarak karşımıza çıkar.⁶ Biz de çalışmamızda bu noktaya kıssaların gerçekliği açısından temas ettik. Fıkıh ilmi açısından bakıldığı zaman kıssalar karşımıza “şer'u men kablena” başlığı altında ele alınmış ve bizim şeriatimize yansıyan bazı yönleri kabul edilmiş olarak çıkar.⁷ Tarih ilmi açısından bakıldığı zaman kıssalar tarih ilminin en mühim kaynakları olarak karşımıza çıkarlar.⁸ Biz de bu çalışmamızda kıssaların bir yönü olan hayata yön verecek tedbir noktalarını yani stratejik planları ele alacağız. Burada bazı kavramları tanımlamamız gerekiyor.

⁶ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s. 52.

⁷ Zekiyüddin Şaban, *Usûlu'l-Fıkhü'l-İslâmî*, (Beyrut: Daru'l-Kütüb, 1390/1971), ss. 197-200.

⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, (Kahire: Dâru'l-Hicr, 1417/1997), I, 6.

A. ÇALIŞMADAKİ BAZI TEMEL KAVRAMLAR

1. Keyd

Arapça bir kelime olan كَيْدٌ kelimesinin aslı مَكِيدَةٌ kelimesinden gelmektedir.⁹ Arap dilinde كَيْدٌ kelimesinin kazandığı pek çok mana vardır. Bunlar: kendini ileriye atmak, karganın güçlü çığlık atması, sürterek ateşin yanmasına yarayan zend denilen şeyin çıkarılması, kusmak, hakikat olsun batıl olsun her iki hususta alınan tedbir, hayz, harb, hile, yavaş yavaş bir duruma sürüklemek, gerçekleşme ihtimali yakın olmak gibi manalara gelmektedir.¹⁰ İbn Fâris(ö.395/1004) كَيْدٌ kelimesini yoğun bir şekilde bir şey hususunda çabalamaya delalet etmek olarak tanımlar. Evvelce mezkûr olan manaların tamamının çabalama manasına raci olduğunu da ayrıca ifade eder.¹¹ Râgıb el-İsfahânî(ö.502/1440) كَيْدٌ kelimesinin tuzak, düzen, kurnazlık gibi manalara geldiğini kendi içerisinde hem olumlu hem de olumsuz manalar barındırdığını fakat daha çok olumsuz anlamının öne çıktığını ifade eder.¹² Tüm bu genel anlamların içerisinde “وَإِنْ” “تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا” Âl-i İmrân 3/120 ayet-i kerimesi içerisinde kazandığı anlam “hile”, “كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ” Yusuf 12/76 ayet-i kerimesinde de kazandığı anlam, “tedbir” anlamındadır. “فَأَلْيَطْرُ هَلْ يُدْهِبَنَّ كَيْدَهُ مَا يَغِيظُ” Hacc 22/15 ayet-i kerimesinde ise kazandığı mana hem “tedbir” hem de “hile” manasındadır. Kur’an-ı Kerim’de mevcut bütün (k-y-d şeklindeki) ifadeler sağlam bir tedbîr ve onun uygulanmaya konması manasındadır.¹³

2. Tedbir

Tedbîr kelimesi Arapça دَبَّرَ kelimesinden türemiş, sülâsî mezid rubâî دَبَّرَ filinin mastarıdır. Manası; bir işin sonucunda meydana gelecek şeyi gözetlemektir, efendinin

⁹ Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn*, Thk: Mehdi el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmerâî, (Beirut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl. Tarihsiz), V, 396.

¹⁰ Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, Thk Muhammed 'Avd Mur'ib, (Beirut: Dâr-u İhyai't-Turâsî'l-Arabî, 2001), X, 179.

¹¹ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Lüğa*, Thk. Abdüsselam Muhammed Harun, (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1399/1979), V, 149.

¹² Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, Thk. Safvan Adnan Dâvudî, (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, Beirut: Dâru's-Şâmiyye, 1412/1991), s. 728.

¹³ Muhammed Hasen Cebel, *el-Mu'cemu'l-İştikâki el-Mu'assal li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*, (Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 2010), ss. 1875, 1876.

ölümünün ardından kölenin hürriyetine kavuşturulmasıdır.”¹⁴ Cevherî(ö.400/1009) bu manaların yanında bir de “bir şey hususunda düşünmek” manasına geldiğini ifade eder.¹⁵ Tedbîr kelimesi Türkçemizde de dört farklı anlam kazanmıştır: “Birincisi; 15. yy sonrası Arapça’dan Türkçe’ye girmiş isim olarak önceden düşünülerek yapılan, olası kötü bir şeyi önlemeye ya da var olan böyle bir şeyi kaldırmaya yönelik hazırlık, çare, önlem, ihtiyat. İkincisi; bir amaca ulaşmak için tutulan yol, önlem. Üçüncüsü; İslam hukuku terimi olarak bir kişinin, kendisinin ölümünden sonra kölesinin hür olacağını bildirmesi. Dördüncüsü; işleri idare etme, çekip çevirme manalarına gelmektedir.¹⁶

3. Strateji

Strateji kelimesinin aslı Yunanca veya Latince strategia kelimesinden Fransızcaya s’t’rateji şeklinde geçmiş bir isimdir. Dört farklı manaya gelmektedir: Birincisi; askerî bir terim olarak bir savaşta siyasî iktidarın belirlediği amaca ulaşmak için askerî kuvvetleri kullanma sanatı; sevkü’l-ceyş, ikincisi; bir ulusun veya topluluğun, barışta ve savaşta belirlenen politikalara en fazla desteği vermek için politik, ekonomik, psikolojik veya askeri güçleri bir arada kullanma bilimi ve sanatı, üçüncüsü; bir amaca varmak için eylem birliği sağlama ve düzenleme sanatı, dördüncü olarak da Marksçılığa göre sürekli sınıf kavgasını yönetme bilimidir.¹⁷ 15 yy. sonrası Osmanlı Türkçesinde birinci manada ifade ettiğimiz üzere strateji kelimesini, sevku’l-ceyş kavramı karşılar. Sevku’l-ceyş: Silahlı kuvvetlerin harekâtını düzenleme sanatına denir.¹⁸

4. Siyaset

Siyaset kelimesi Arapça’da seyis(at bakıcısı) kelimesinden türemiştir. 15 yy. Osmanlı Türkçesinde kullanılan bir isimdir. Altı ayrı manaya gelmektedir. Birincisi; at yönetme ve at bakımı işleri, seyislik, ikincisi; devlet işlerini düzenleme, yürütme

¹⁴ Halil b. Ahmed, *Kitabu’l-Ayn*, VIII, 33.

¹⁵ Cevherî, *es- Sihâh Tâcu’l-Lüğâ ve Sihâhu’l- A’rabiyye*, Thk: Ahmed Abdulgafûr Attar, (Beyrut: Dârü’l-İlmi’l-Melâyîn, 1407/1987), II, 655.

¹⁶ Yaşar Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük*, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007) V, 4671.

¹⁷ Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük*, IV, 4335.

¹⁸ Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük*, IV, 4176.

bilgi ve becerisi, yönetim bilgisi, üçüncüsü; bir ülke yöneticilerinin yetkilerini kullandıkları alanlarda uygulamaya geçirdikleri görüşlerin tümü, dördüncüsü; yönetimle ilgili olarak özel görüş ve anlayış, özel yönetme yöntemi, egemen olma biçimi, politika, beşincisi; mecazî bir anlam olarak kurnazca iş veya davranış, çıkarları dikkat ve kurnazlıkla kollamaya yönelik davranış, altıncı olarak da eski dilde suç işleyenlere karşı uygulanan ceza, idam cezası manasındadır.¹⁹

B. KAVRAMLAR ARASI İLİŞKİLER

Sözlük manalarını verdiğimiz keyd kavramı Kur'an bütünlüğü içerisinde sağlam bir tedbir ve onun uygulanmaya konması manasındadır. Keyd her ne kadar olumsuz anlamda hile²⁰ manasına da gelmekte ise de sonuçta uygulamaya koyan kişi tarafından alınmış bir tedbirdir. Durumun hile olarak kabul edilmesi ise göreceli bir durumdur. Keyd kavramını bu noktada tedbir kavramı tam olarak karşılamaktadır. Bu sebeple keyd ile tedbir kavramlarını birbirleri yerine kullanabiliriz.

Tedbir kavramı ile strateji kavramları tam bir müsâvât içerisinde. Bazı noktalarda ise umum-husus mutlak²¹ söz konusudur. Bu kavramların içerisinde siyaset kavramı ise daha dar bir kapsama sahiptir. Tedbir ve strateji kavramları ile ilişkisi, umum-husus mutlak şeklindedir. Şöyle ki, tedbir kavramını miheng kabul eder de genel anlamda ortaya çıkan tanımlarına baktığımız zaman karşımıza iki farklı anlam çıkmaktadır. Bunlar; bir amaca ulaşma ve işleri idare etmedir.

Bunları bir tabloda ifade etmek gerekirse;

¹⁹ Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük*, IV, 4271.

²⁰ “Keyd” kavramının “hile” manası ilk olarak akla “mekr” kavramını getirmekte ise de “keyd” kavramı “mekr” kavramından tedebbür ve düşünce ürünü olması açısından daha kuvvetlidir. Bununda delili, “keyd” kavramı bizzat geçişli iken “mekr” kavramı harf ile geçişlilik kazanır. Geniş bilgi için bkz. Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûku'l-Lügaviyye*, Thk. Muhammed İbrahim Selim, (Kahire: Daru'l-İlm ve's-Sakâfe, Tarihsiz), s. 260.

²¹ Tam girişimlik.

TEDBİR	
Bir Amaca Ulaşma	İşleri İdare Etme
<p>1- Bir amaca ulaşmak için tutulan yol; önlem. (Tebdir)</p> <p>2- Önceden düşünülerek yapılan, olası kötü bir şeyi önlemeye ya da var olan böyle bir şeyi kaldırmaya yönelik hazırlık; çare, önlem, ihtiyat. (Tebdir)</p> <p>3- Bir amaca varmak için eylem birliği sağlama ve düzenleme sanatı.(Strateji)</p> <ul style="list-style-type: none"> • Askerî bir terim olarak bir savaşta siyasî iktidarın belirlediği amaca ulaşmak için askerî kuvvetleri kullanma sanatı; sevkü'l-ceyş(Strateji) • Kurnazca iş veya davranış; çıkarları dikkat ve kurnazlıkla kollamaya yönelik davranış(Siyaset) • Suç işleyenlere karşı uygulanan ceza, idam cezası(Siyaset) • Bir kişinin, kendisinin ölümünden sonra kölesinin hür olacağını bildirmesi.(Tebdir) 	<p>1- İşleri idare etme, çekip çevirme(Tebdir)</p> <p>2- Bir ulusun veya topluluğun, barışta ve savaşta belirlenen politikalara en fazla desteği vermek için politik, ekonomik, psikolojik veya askerî güçleri bir arada kullanma bilimi ve sanatı.(Strateji)</p> <ul style="list-style-type: none"> • Marksçılığa göre sürekli sınıf kavgasını yönetme bilimidir.(Strateji) • At yönetme ve at bakımı işleri, seyislik. (Siyaset) • Devlet işlerini düzenleme, yürütme bilgi ve becerisi, yönetim bilgisi (Siyaset) • Bir ülke yöneticilerinin yetkilerini kullandıkları alanlarda uygulamaya geçirdikleri görüşlerin tümü. (Siyaset) • Yönetimle ilgili olarak özel görüş ve anlayış, özel yönetme yöntemi, egemen olma biçimi, politika. (Siyaset)

Tabloda görüldüğü gibi keyd kavramı yerine kullandığımız tebdir kavramı ile strateji kavramı tam bir musâvât içerisinde. Bazı özel kullanımları ile umum-husus mutlaklık söz konusudur. Siyaset kavramının ise görüldüğü gibi kapsamı daha dar, tebdir ve strateji kavramlarının altında mülâhaza edilebilir.

Biz de çalışmamızda Yusuf kıssasında meydana gelen tebdire konu olan; amaca ulaşma ve işleri idare etme açısından stratejik planları konu edindik. Çalışmamızın neticesinde şunu gördük: Nasıl ki itikadî ayetleri kelam ilmi konu ediniyorsa, nasıl ki ibadete ve muamelata yönelik ayetleri de Fıkıh ilmi konu ediniyorsa, nasıl ki anlatılan kıssaları Tarih ilmi konu ediniyorsa; biz de bu çalışmada genel anlam itibariyle tebdire yönelik ayetleri konu edindik. Stratejik planların

müşahhas örnekleri olarak kıssalar temelinde yeni bir ilmin kapısını Yusuf suresinde stratejik planları konu edinerek aralamaya çalıştık. Bu ilim için de “İlm-i Tedbir” denmesinin uygun olacağını düşünüyoruz. Çünkü bir şeyin ilim olarak kabul edilebilmesi için kaynağının, konusunun ve yönteminin olması gerekir. Biz de buraya kadar çalışmamızın kaynağının kıssalar, konusunun ise tedbire konu olan kıssalardan çıkarılacak genel stratejik planlar olduğunu ifade ettik. Bir sonraki bölümde çalışmamızın yöntemini de ayrıca ifade edeceğiz.

“İslâmî ilim geleneğinde 14 asır sonra yeni bir ilimden söz etmek ne kadar doğrudur?” diye sorulsa şöyle cevap veririz: Öncelikle ilimler ihtiyaçlar neticesinde meydana gelmiştir. Fesahati, belagati ile muhataplarına meydan okuyan Kur’ân’ın dili Arapça olmasına rağmen Arapça’nın sistemli bir şekilde kurallarının tespiti -kısmî olarak- hicri 2. asra tekabül etmektedir. Bu hususta ilk yazılı eser *el-Kitap* ismiyle Sibeveyh’e(ö.180/796) aittir. Tefsir ilmi açısından baktığımızda ise ilk yazılı kaynak olarak İbn Abbas(ö.68/687-88)’a ait olan sınırlı kelimelerin izahlarının yapıldığı *Garîbü’l-Kur’ân* adlı eser karşımıza çıkar. Baştan sona bir tefsirin kaleme alınması yaklaşık bir buçuk asır sonra Mukâtil b. Süleyman(ö.150/767) tarafından olmuştur. Ulumü’l-Kur’ân hususunda kalem alınan eserlere bakacak olursak karşımıza ilk olarak Hâris el-Muhâsibî’nin(ö.243/857) *el-Akl ve Fehmu’l-Kur’ân* adlı eseri çıkar. Ulumü’l-kur’ân olarak ilk müstakil eser de yaklaşık hicri 5. asırda el-Hûfî’ye (ö. 430/1038) ait *el-Burhân Fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân* adlı eserdir.²² Belâgat ilminin tarihi gelişimine bakacak olsak bu sefer de karşımıza şunlar çıkar: İlk yazılı eseri olarak Sibeveyh’in(ö.180/796) *el-Kitab*’ı, belâgata ait bazı müstakil kavramları ele aldığı için belâgatın ilk kaynağı kabul edilir. Daha sonra Câhız(ö.255/869), Rummanî(ö.384/994) gibi âlimler eser vermişlerse de bir ilim olarak kavramlarının oturması, hicrî 5. asrı bulmuştur. Abdülkahir el-Cürçânî(ö.471/1078-79)’ni *Delâ’ilü’l-i‘câz* eseriyle belâgat ilminin nazariyatçısı kabul edilmiştir.²³ Özetle Belâgat’in ilkelerinin, kavramlarının oluşup ilim haline gelmesi için uzunca yıllar zihinsel bir mayalanma geçmesi gerekmiştir. Elbette bu zihin planında ya da pratikte olmadığı anlamına gelmez. Bilakis bunların

²² Geniş bilgi için bkz. Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, (İstanbul: İfav Yayınları, 2013), ss. 22,23.

²³ Geniş bilgi için bkz. Harun Ögmüş, *Muhâdarât Fî Ulûmi’l-Kur’ân ve Târîhi’t-Tefsîr*, (İstanbul: İfav Yayınları, 2014), s. 66.

pratikte, zihinsel planda karşılıkları vardır. Fakat ifadeleri, kavramlar çerçevesinde derli toplu değildir. Diğer ilimlerin tedvin süreçlerini burada tek tek el alacak olsak burada ifade ettiğimizden farklı şeyler karşımıza çıkmayacaktır. Belâgat için sarfettiğimiz şeylerin bir benzerini Hadis, Fıkıh, Kelam ilimleri için de sarfetmek pekâlâ mümkündür.

Bir ilmin oluşabilmesi için gereksinim, zihinsel çalışma ve olgunlaşma şarttır. Bu noktada kiminin süreci hızlı ilerlemiş kimininki gecikmiştir. Gecikme ihmal olarak anlaşılmalıdır. Birinin varlığı diğerinin varlığını gerekli kılması açısından ilimlere bakacak olursak bu tabii bir durumdur. Biz 14 asır sonra İlm-i Tedbir derken çalışmamızın yöntemini ifade ettiğimizde bu durum daha belirginleşecektir. Zira çalışmamızda Arap dili çerçevesinde nahiv, sarf, bedi', meânî'den; Tefsir ilmi çerçevesinde usûl kaidelerinden, muteber rivayet ve dirayetlerden, bir hükme varırken de Fıkıh usulünün istinbat metodlarından bolca yararlandık. Bu mezkûr ilimlerin teşekkülü bize çalışmamızda rahat hareket edebilecek bir sahayı oluşturmuştur. Bugün Müslümanlar olarak geleceğimizi kendi kontrolümüzde inşa etmek için kendi stratejimizi, kendi tedbirlerimizi belirlememiz zorunlu bir hal almış olması bizi bu sahada böyle bir çalışma yapmaya itmiştir. Bunun için de en orijinal yaşanmışlıklar evvelce de ifade ettiğimiz gibi ilahî bir ihsan olarak Kur'ân'da aktarılan seçili yaşamlar olan kıssalar temelinde kendi stratejimizi, tedbirimizi oluşturma teşebbüsünde bulunduk.

II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAPSAMI

Kıssalar -tarihi olaylar olarak- Efendimiz Hz. Muhammed(s.a.v.) zamanında ve ondan önce meydana gelmiş gerçek olaylardır. Arap toplumunun ilk muhataplarının ümmî bir topluluk olduğu göz önünde bulundurulursa kıssalar hakkında malumat elde edeceğimiz üç kaynak karşımıza çıkar. Bunlar; Kur'ân, sünnet ve israiliyattır. Kur'ân'ın ve sünnetin kaynaklığı herkesçe ittifak edilen bir durumken İsrailiyat'ın kaynaklığı ihtilafli bir durumdur.

Kıssalar için israiliyattan bazı tafsili bilgiler, önemli bir noktadadır. Şöyle ki *Senden önce de ancak kendilerine vahiy indirdiğimiz kişileri peygamber olarak*

*gönderdik. Eğer bilmiyorsanız bilgi sahibi olanlara sorun.*²⁴ Âyet-i kerîmede فَسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ ifadesi ile murat edilen kimselerin, Taberî(ö.310/923)'de İbn Abbas, Mücahid, A'meş'ten aktarıldığına göre ehl-i kitaptan kimseler olduğudur.²⁵ İbn Âşûr(ö.1973), bu âyet-i kerîmde âyetin muhatabı olan müşriklere bir ta'zirin olduğunu böylece dikkatlerinin çekilmesinin istenildiğini ifade eder.²⁶ Bugün bizler bu âyetin muhatabı olarak bu âyet-i kerîmeyi mutlak anlamda bir emir değil de bir irşad kabul edebiliriz. Bu noktada da güvenilir israiliyât bilgisine müracaat edebiliriz. Burada dikkat edilecek bir husus da şudur: Her türlü bilgi değil, İbn Kesîr(ö.774/1373)'in *el-Bidâye*'nin başında ifade ettiği gibi şeriatin, nakline izin verdiği, kitap ve sünnet ile çelişmeyen bilgilerdir.²⁷ Biz de bütün bunları göz önünde bulundurarak kaynaklarımızda mezkûr israiliyatı bazı noktalarda değerlendirmelerle sağlama yaparak analiz çalışması yaptık. Böylece kabul edilebilir hâle gelenleri kıssa içerisinde olayı anlamladirmada kaynak olarak kullandık.

İsrailî kaynakları analiz ederken izlediğimiz metod şudur: Mesela Hz. Yusuf'un 'bir kişiye bir deve yükü yardım' şeklinde izlediği politikaya ve Bünyamin adına kardeşleri ilk geldiklerinde politikası dışına çıkararak onlara fazla bir yük verdiği şeklinde israilî bir bilgi kaynaklarımızda aktarılır. Bu bilginin muteber olup olmadığını ilk etapta buna işaret eden ayetleri gözden geçirerek başladık. Bu noktada buna işaret eden bir ayet varsa o ayeti tespit ettik. Bu ayet, Arap dilinde bir yoruma müsaitse, Arap Dili çerçevesini aşmadan anlamlandırmaya çalıştık. Şöyle ki Hz. Yusuf'un kardeşleri için hazırladığı yük, Yusuf 12/62. ayet-i kerimede رَحَالٍ olarak ifade edilir. رَحَالٍ kelimesi رَحْلٌ kelimesinin cem-i teksir olarak gelen çoğuludur. Bu kelimenin cem-i taklîli أَرْحُلٌ olarak gelir. Bu da üç ile on arası için kullanılır. Bu açıdan bakınca رَحَالٍ kelimesinin karşılığı en az on bir yüke karşılık gelmektedir. Bu noktada Arap dilinin

²⁴ Nahl 16/43.

²⁵ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân A'n Te'vil-i Âyi'l-Kur'ân*, Thk. Abdulmuhsin et-Türkî, (Kahire: Dâru Hicr, 1422-2001), XIV, 227, 228.

²⁶ İbn Âşûr, *Tefsîrut-Tahrîr ve't-Tenvîr*, (Tunus: ed-Dâru'l Tunusiyye, 1984), XIV, 161.

²⁷ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, I, 7.

sağladığı bu anlam imkânı ile İsrailî bilgiler örtüşmektedir. Böylece çalışmamıza kaynaklık etmesi açısından da itibar kazanmaktadır.²⁸

Bizi böyle bir analiz çalışmasına iten durum hususunda birkaç örnek vermek gerekirse; Hz. Yusuf ve kardeşi Bünyamin'in bir anneden, diğerlerinin başka anneden olduğu şeklinde israilî bir rivayet vardır.²⁹ Bu rivayetin sıhhati Yusuf suresindeki ayet-i kerimelerin ibaresinden rahatlıkla anlaşılmaktadır. Şöyle ki Yusuf suresi 12/8. ayet-i kerimesinde şöyle buyrulur: وَأَخُوهُ إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا أَيْبِنَا bu ayet-i kerimedeki وَأَخُوهُ ifadesinin ibaresi Hz. Yusuf ile Bünyamin'in diğer kardeşlerden ayrılan bir kardeşlik yönüne delâlet eder. Başka bir örnek de Taberî(ö.310/923)'nin *Tarihu't-Taberî* ve İbn Kesîr(ö. 774/1373)'in *el-Bidâye ve'n-Nihâye*'sinde aktardıkları üzere İsraili bir rivayet olarak Hz. Nuh'un oğlu Sam'ın oğlu Lâviz'in oğlu İmlâk'ın oğlu Amr'ın oğlu Kârân'ın oğlu Erâşete'nin oğlu Servân'ın oğlu Velîd'in oğlu Reyyân, Hz. Yusuf zamanında Mısır melikidir.³⁰ Reyyân ölmeden evvel Hz. Yusuf'a iman etmiştir. Vefat ettikten sonra hanedan değişmiş, tahta Hz. Nuh'un oğlu Sam'ın oğlu Lâviz'in oğlu İmlâk'ın oğlu Amr'ın oğlu Kârân'ın oğlu Selvâs'ın oğlu Nemîr'in oğlu Muaviye'nin oğlu Musab'ın oğlu Kâbus geçmiştir. Bu kimse kâfir birisidir. Hz. Yusuf kendisini Müslümanlığa davet etmişse de kabul etmemiştir.³¹ Aktarılan bu bilgilerden anlaşılan bir yönetim değişikliği olduğudur. Ayrıca bu yönetimin başındakilerin de birbirlerine zıt bir tutum sergiledikleri de anlaşılmaktadır. Bu rivayetin sıhhatine Kur'ân'da Mısır kralları için zikredilen ifadeler işaret edebilir. Şöyle ki Hz. Yusuf dönemi kralları için istisnasız “Melik” denilirken³² Hz. Musa dönemi Kralları için “Firavun” denilir.³³ İfade etmeye çalıştığımız bu iki durum toptancı bir yaklaşımla israiliyatın tamamen yok sayılmasının yerinde olmayacağına, analiz çalışması ile sıhhat tesbiti yapılabileceğine örnek teşkil etmektedir. Nitekim biz de elimizden geldiğince imkân

²⁸ Buranın kaynak gösterimi “Doğru Hamlede Bulunma” başlığın altında yapılmıştır. Onun için tekrara düşmemek adına burada bir kaynak gösterimi yapılmamıştır.

²⁹ İbn Kesîr, *Kasasü'l-Enbiyâ*, Thk. Mustafa Abdulvahid, (Kahire: Daru't-Te'lif, 1388/1968), I, 305.

³⁰ Taberî, *Tarihu't-Taberî*, Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Kahire: Dâru'l-Meârif), I, 335,336; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, I, 479.

³¹ Taberî, *Tarihu't-Taberî*, I, 335,336.

³² Geniş bilgi için bkz. Yûsuf 12/43; Yûsuf 12/50; Yûsuf 12/54; Yûsuf 12/72; Yûsuf 12/76; Yûsuf 12/101.

³³ Geniş bilgi için bkz. A'râf 9/103; A'râf 9/104; A'râf 9/109; A'râf 9/113; A'râf 9/123; A'râf 9/127; A'râf 9/130; A'râf 9/137; A'râf 9/141.

dâhilinde rivayetleri ele alırken bu analiz çalışmasını önemsedik, ihmal etmedik. Bunun yanında başvurduğumuz rivayetlerin de İslâm âlimlerinin süzgecinden geçmiş rivayetler olmasına da hassaten dikkat ettik.

Çalışmamızda konuları baştan sona kadar ele alırken bağlamından kopartmamak adına tekrarlara düşmekten sakındık. Şöyle ki kıssaların temelinde çalışmamızı inşa ederken Hz. Yusuf'un ve kıssada yer alan diğer karakterlerin hayatlarının tafsilatlı çalışıldığını bildiğimiz için bunları tekrardan ele almayı uygun görmedik. İktifa edecek düzeyde bilgilendirme ile çalışmanın odak noktasını ana düşüncesi üzerine yoğunlaştırdık. Öyle ki Kur'ân kıssalarının gayesi noktasında yapılan çalışmaları göz önünde bulundurarak aynı şekilde tafsilatlı bir anlatıma tekrardan gitmedik. Çünkü bu malumun îlâmı sadedinde olacaktı.

Son yıllarda kıssalar hususundaki mitoloji iddialarını görmezden gelmedik. Bu iddiannın sahibi olan Halefullah'ın eserini inceledik. Bu hususta Halefullah'a verilen cevaplara da müracaat ettik. Bunlardan kısmî istifade etmenin yanında Halefullah'ın iddiasının dayandığı noktayı tespit ederek çalışmasındaki tutarsızlığı, ilmi ciddiyetsizliği ve eksikliği ifade etmeye çalıştık. Bu noktada sağlama aldığımız Kur'ân kıssalarını Yusuf kıssası özelinde çalışma konusu edindik. Yusuf kıssasını tercih etmemizin sebebi olayların bir bütün olarak Yusuf suresinde aktarılması ve en güzel kıssa olmasıdır.

Çalışmamızda ele aldığımız ayetleri öncelikle ilk dönem *Mecazü'l-Kur'ân*, *Meani'l-Kur'ân*'larda ifade ettiği anlamı tespit etmeye çalıştık. Şayet buralarda gerekli açıklamalar varsa bir üst kaynağa müracaat etmedik. Şayet aradığımız ilk dönem kaynaklarında yoksa bir üst döneme, orada da yoksa bir üst döneme müracaat ettik. Yani ilmî hiyerarşiye riayet ettik. Bilgiyi ilk kaynağında tespit etmeyi önemsedik. İlk kaynağında tespit ettikten sonra -genellikle- başka daha kaynağa müracaat etmedik. Lakin rivayetin müfessirlerce genel kabûlü söz konusu ise ya da bir üst kaynağa konu tafsilatlı bir şekilde sistematize edilmişse ilk geçen kaynağı göz ardı etmeden üst kaynaklara da müracaat ettik. Bununla, ifade edilen şeyin genel kabûlüne işaret etmeyi ve aktarımın daha açıklayıcı olmasını hedefledik. Ayrıca çalışmamızda muteber orjinal kaynaklara müracaatı önceledik.

Araştırmamız esnasında kaynaklara müracaatımız hususunda somut bir örnek vermek gerekirse bir yerde yalnızca Râzî(ö.606/1210)'yi kaynak göstermişsek, çalışmanın geri planında -asgarî olarak- öncelikle hicri 2. ve 3. asır dil eksenli tefsirlerin muteber olanlarını taradık. Ferra(ö.207/822)'ya, Ebu Ubeyde(ö.209/824)'ye İbn Kuteybe(ö.276/889) 'ye, Zeccâc(ö.311/923)'a, Nehhâs(ö.338/950)'a müracaat ettik. Daha sonra rivayet eksenli tefsirlerden Taberî(ö.310/923)'ye, İbn Ebî Hatim(ö.327/938)'e -gerekli görmüşsek hicri 3. asırdan 6. asra Begâvî(ö.516/1122)'ye oradan da 9. asra Suyutî(ö.911/1505)'ye- göz attık. Daha sonra ele aldığımız konu Arap dili açısından yoruma ihtiyaç duyan bir mesele ise Vahidi(ö.468/1076)'ye, Zemahşeri(ö.538/1144)'ye ve İbn Atiyye(ö.541/1147)'ye başvurduk. Bunlardan sonra Râzî(ö.606/1210)'ye müracaat ettik. Aradığımız bilgi Râzî(ö.606/1210)'de mevcut ve doyurucu ise artık onunla iktifa ettik. Bu usulümüzü çalışmamızın sonuna kadar korumaya çalıştık.

Çalışmamızda öncelikli hedefimiz çalışmamızın kaynağı olan kıssanın yani vakanın sınırlarını tespit etmek oldu. Mevcut tefsirleri bir bütün içerisinde değerlendirdik ve vakanın ruhuna uygun görüşleri tercih ettik. Bunun sonucunda anlam sınırını belirlediğimiz vakanın odak noktasını tespit ederek genel geçer stratejik bir hüküm ortaya koymaya çalıştık.

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN KISSALARI

Kıssa kelimesi Kur'ân'da “قصص” olarak geçmektedir. Sözlük anlamı olarak “قصص” kelimesi; “geri dönmek, bir izi takip etmek, bir olayı bire bir aktarmak manasında kullanılır.”³⁴ Bir şeyi bire bir aktarmak manasıyla “قصص” hikâye etmekten ayrılır. Burada şunu ifade etmekte fayda var: Hikâyeden kastımız burada أسطورة kelimesidir. Bu kelimenin çoğulu Kur'ân-ı Kerîm'de أساطير olarak ifade edilmektedir.³⁵ Halil b. Ahmed(ö.170/786)'in ifade ettiğine göre bu kelime سَطَرَ يَسْطُرُ şeklinde ‘Yazdı’ anlamına gelmektedir. Bu kelimenin tef’îl vezninde kazandığı mana ise batıl söz söylemeye anlamına gelir ki bir kimse hakikati olmayan bir söz getirdiği zaman o kimse için سَطَرَ فُلَانٌ عَلَيْنَا ifadesi kullanılır.³⁶ Bu yüzden kıssalar için esâtîr-hikaye- mitoloji demek doğru değildir. Eğer ki hikâyeden kast edilen حكاية kelimesi ise kıssalar için hikâye ifadesi kullanılabilir. Çünkü “حكيث فلاناً” demek “Onun yaptığının aynısını, söylediğinin aynısını söyledim.” demektir. İbn Manzûr(ö.711/1311) “حكيث فلاناً” ifadesini açıklarken ek olarak “bir ekleme yapmaksızın eşit bir şekilde aktardım” kaydını düşer.³⁷

Peygamber kıssaları Kur'ân'da karşımıza üç şekilde çıkar: Birincisi; nübüvveti isbat edilmiş Hz. Nuh, Hz. İbrahim gibi peygamberlerin başından geçen hadiseler; ikincisi, geçmişte yaşanmış olaylar Habil ile Kabil kıssası gibi, nübüvveti tam olarak sabit olmayan Zülkarneyn (as) gibi kimselerin başından geçenler; üçüncüsü de Hz. Peygamber Efendimiz zamanında gerçekleşmiş İsra ve Miraç gibi olaylar.³⁸

Kur'ân bir hidayet kitabıdır. Yani bir rehberdir. Bu rehberliğin müşahhas hale gelmiş şekilleri ise peygamberlerdir. Peygamberler onaylanmış şahsiyetler olarak Kur'ân kıssalarında konu edilirler. Ne var ki “Hz. Âdem’in yasak meyvesi, Hz. Nûh’un

³⁴ İbn Düreyd, *Cemheratü'l-Lüga*, Thk: Remzî Münîr el-Ba'lebekkî, (Beyrut: Dârü'l-İlmi'l-Melâyîn, 1407/1987), I,142; Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1051; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 671.

³⁵ Geniş bilgi için bkz. Enâm 6/25; Enfâl 8/31; Nahl 16/23.

³⁶ Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn*, IV, 363.

³⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-A'rab*, (Beyrut: Daru Sâdır, 1414/1993) XIV, 191.

³⁸ Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1435/2014), s.328.

oğlunu kurtarma isteği, Hz. İbrahim'in babasına istiğfarı gibi anlatımlar onaylanan değil, eleştirilen anlatımlardır.” denilse şöyle deriz: Eleştirilen anlatımlar olmakla beraber peygamberler bu halleriyle bırakılmayıp tashih edilmişlerdir. Eleştirilen yönleriyle değil de tashih edilmiş yönleriyle yine de onaylanmış şahsiyetlerdir. Ayrıca kıssalarda başka bir unsur olarak da karşımıza onaylanmamış şahıslar ve onların takındıkları tutumlar ortaya çıkar. Hulasa şunu söyleyebiliriz: Kıssaların gayesi, insanlara hayat yolculuklarında Kârun, Firavun, Sâmirî, Belam gibi onaylanmamış şahıslardan sakındırarak onaylanmış şahsiyetlerin ardı sıra hakikate erdirmektir. Bu sebeple adım adım takip edilecek bu onaylanmış şahsiyetler gerçek hayatta bir tezahürü olan kimselerdir. Bu sebeple Kur'ân'da yer alan örnek şahsiyetlerin haberlerine hikâye değil de kıssa denilmektedir.

Kıssalar beşeriyetin ortak tecrübesidir. Şöyle ki Hz. Âdem'le başlayan insanlık tarihi acı tatlı yaşanmışlıkları içerisinde barındırır. Bazı olayların etkisi, hayata tesiri öyle büyük olmuştur ki pek çok olayı gölgesinde bırakarak ön plana çıkmıştır. Bunların ön plana çıkmış olması, oluşturduğu etki pek çok kişinin hayatına dokunan ortak bir yönünün olmasından kaynaklanır. Bu ortak değerler bazı kimselerin şahsında gerçekleşmiş ve o kimselerle öyle özdeşleşmişlerdir ki artık birbirinden ayrılmaz bir hale gelmişlerdir. Mesela Habil-Kabil kıssası hasedin akıbetini, aynı şekilde Hz. Yusuf'un kardeşleri eliyle Mısır'a köle olarak satılması da hasedin meydana getirdiği durumu açıkça ortaya koyar. Şu an şahıslar, mekân yani kurgu tamamen farklılaşsa da, eğer hased temelinde bunlar icra ediliyorsa hased durumunda mukadder olan beşeriyetin tecrübesinde hayırla sonuçlanan bir durum olmadığıdır. Ya candan olma vardır ya da hürriyetinden, ya katil olma vardır ya da zalim olma gibi. Kur'ân-ı Kerim'de geri planda kıssaların bizlere anlatımında da bu hakikat vardır. Çünkü bu kıssalar anlatıldığında devir ya Mekke devridir ya da Medine devridir. Fakat anlatılanlar ne bu Hicaz coğrafyasına aittir ne de yaşandığı zamanda lisanı Arapça'dır. Ne dil ne de kültür ortak değildir. Fakat ortak olan, ifade ettiğimiz gibi herkesin yaşamına dokunan ortak paydır. Bunlar yaşanmışlıkları ile zikre şayan, nev'i şahsına münhasır ilahi anlatımlardır. Bir kaç misalle konuya açıklık getirmek gerekirse Yusuf suresinde Hz. Yusuf'un başına gelenlerin Efendimiz'in başına gelenlerle ne farkı vardır? Nitekim Yusuf suresinin Mekke'de Efendimiz'e bir teselli olarak indirildiği de

ifade edilen bir durumdur.³⁹ Habil-Kabil örneğinin ise indiriliş sebebi olarak zikredilen şeyin Medine’de Efendimiz’e suikast peşinde olan Yahudilerin çabalarından kaynaklandığını görüyoruz.⁴⁰ Kıssalardan çıkarılacak şeylerin yaşanmış somut örneğini de Efendimiz’in Mekke’nin fethi günü Mekke halkına karşı olan tavrında görüyoruz. Tavrı herkesçe malumdur ki tıpkı Hz. Yusuf’un kardeşlerine tavrı gibidir.⁴¹ Aslında bu, ilahi emrin işaretidir. Çünkü Yusuf suresinin sonunda Allah Teâlâ’nın buyurduğu üzere “*Andolsun onların kıssalarında akıl sahipleri için ibretler vardır.*”⁴² Taberî(ö.310/923)’nin bu ayetin tefsirine yaklaşımı tam da ifade etmeye çalıştığımız şekildedir. Özetle ifade etmek gerekirse kıssada mezkûr olan, başına türlü haller gelen, mağlub olmuş gibi görünen, atılan, satılan, hapsedilen Hz. Yusuf, nihayetinde Mısır’a Aziz olmuştur. Sizler de ey Mekke halkı eğer Hz. Muhammed’e, tıpkı Yusuf’un kardeşlerinin Hz. Yusuf’a yaptığı gibi bir tavır takınır ve muamelede bulunursanız aynı âkıbet sizin de başınıza gelecektir.⁴³ Nitekim tarih buna şahittir ki öyle de olmuştur. Burada şunu tekrar ifade etmek gerekirse bu kıssalar ilahi üslubla ve korunmuşlukla Kur’ân’da zikredilerek muteber kılınmış, insanlık için eşsiz birer armağandırlar. Öyle ki Kuran’ın kendi ifadesiyle “*Kur’ân, uydurulabilecek bir söz değildir; fakat o, kendinden öncekiler için onay, her şey için detaylı açıklama, iman eden toplum için bir rahmet ve bir hidayettir.*”⁴⁴

“*Kur’ân, kendinden öncekiler için bir onay...*” olarak ifade edilse de bu mutlak anlamda bir onay olarak anlaşılmalıdır. Çünkü Bakara suresinde ehl-i kitaptan bazı kimseler için şunlar ifade edilir: “*Elleriyle kitap yazıp sonra onu az bir bedel karşılığında satmak için, “Bu Allah’ın katındandır” diyenlere yazıklar olsun! Elleriyle yazdıkları yüzünden vay haline onların! Ve yapıp ettikleri yüzünden vay haline onların!*”⁴⁵ Bu âyeti göz önünde bulundurarak “*Kur’ân, kendinden öncekiler için bir onay...*” ifadesi, geçmiş kitapların tahrif olmamış hallerini onaydır. Kur’ân-ı Kerîm

³⁹ Bikâf, *Nazmu’d-Dürer Fi Tenâsübi’l-Âyâti ve’s-Suver*, (Kahire: Daru’l-Kitabi’l-İslamî, Tarihsiz), X, 2,3.

⁴⁰ Neseî, *Medârikü’t-Tenzil Hakâikü’t-Te’vîl*, Thk. Yusuf Ali el-Bedevî, (Beyrut: Daru’l-Kelime’t-Tayyib, 1419/1998), I, 441.

⁴¹ Vâkidî, *Meğâzî*, Thk. Marsden Jones, (Beyrut: Dâru’l-A’lemî, 1409/1989), II, 835.

⁴² Yûsuf 12/111.

⁴³ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XIII, 401,402.

⁴⁴ Yûsuf 12/111.

⁴⁵ Bakara 2/79.

geçmiş kitaplar için bir denetleyicidir ki Maide suresinde “*Sana da kendisinden önceki kitapları tasdik edici ve onları denetleyici olarak bu kitabı hak ile indirdik.*”⁴⁶ buyurulmaktadır. Âyet-i kerîmedeki “*مهيمنا عليه*” ifadesi için Ebû Ubeyde(ö.209/824), “tasdik edici, kendisine güvenilen ve şahitlik eden” manalarını verir.⁴⁷ Bir diğer husus da “Kur’ân’da her şey bütün tafsilatıyla var mıdır?” sorusuna özellikle de pozitif bilimlerin ön plana çıktığı günümüz dünyasında çağdaş müfessirlerden Mevdûdî bu hususu şöyle cevaplandırıyor: “Bazıları "her şeyin ayrıntısı" sözünü “dünyada varolan her şeyin ayrıntısı” anlamına alıyorlar. Dolayısıyla Kur’ân’da matematik, fizik, tıp vs.ye ait ayrıntıları bulamayınca tereddüde kapılıyorlar. Oysa Kur’ân yalnızca "hidayet" konusunda gerekli tüm ayrıntıları verdiğini söylemektedir. Çünkü hidayet için gönderilmiştir ve hidayeti aslı itibariyle ilgilendiren her şeyin ayrıntılarını ihtiva etmektedir.”⁴⁸

I. KUR’ÂN KISSALARININ GERÇEKLİĞİ

Kur’ân kıssalarına hikâye deme ve onların gerçek olaylara dayanmadığı iddiası maalesef geçtiğimiz son yüzyılın -yaygın olmasa da- bir hastalığıdır. Daha önce Kaffâl(ö.365/976)⁴⁹ gibi Zemahşerî(ö.538/1144) gibi bazı âlimler tarafından bazı kıssalar için temsil ifadesi kullanılmış olsa da hiç birisi bu son yüzyılın iddiaları kadar cüretkâr olmamıştır. Nitekim Zemahşerî(ö.538/1144)’nin öncülük ettiği ve pek çok müfessirce kabul edilen bezm-i elest anlayışına baktığımız zaman haklı bir gerekçeyle sağlam bir zeminde temsil olabileceği iddiasının temellendirildiği ve doğru olanın temsîli anlatım olması gerektiğinin ifade edildiği görülür. Şöyle ki kıssa olması şeklinde anlayışın temeli olan hadislerin sıhhatinde problem olanlarına dikkat çekilmiş

⁴⁶ Mâide 5/48.

⁴⁷ Ebû Ubeyde, *Mecâzü'l-Kur’ân*, Thk. Muhammed Fuat Sezgin, (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1381/1961), I, 168.

⁴⁸ Mevdûdî, *Tefhîmu'l-Kurân*, Trc. Muhammed Han Kayanî, vdğr., (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005) II, 502.

⁴⁹ Râzî, insanlığın tek bir nefisten yaratıldığını ifade eden A'râf 7/189. ayet-i kerimesi için Kaffâl'in temsil şeklinde görüşünü eserinde aktarır. A'râf 7/189. ayetinin genel kabulü her ne kadar kıssa şeklinde Hz. Âdem ve eşi olduğu yönünde ise de ayetin lafzı genel anlamda Kaffâl'in gittiği temsil şeklinde bir tevile gitmeye de imkân vermektedir. Fakat Râzî Kaffâl'in görüşünü verdikten sonra onun böyle bir görüşü gitme kaygısı üzerinden ayeti ele alır ve ayetteki işkâli güzelce giderir. Bu izaha gitmesi ayetin muhtemel temsil imkânı yanında ondan daha güçlü olarak manasının kıssa şeklinde anlaşılması gerekliliği olsa gerektir. Geniş bilgi için bkz. Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, (Beyrut: Daru'l Fikr, 1401-1971), XV, 94-96.

ve âyet-i kerîmede bezm-i elest için kıssa denmesinin doğru olmadığı, gerek Arap dili imkânı çerçevesinde gerek de aklî izahlarla ortaya konmuştur. Zemahşerî(ö.538/1144)'nin yanında bu meseleye Râzî(ö.606/1210) ve İbn Kesîr(774/1373) de eğilmiş, net bir ifade ile reddetmemişler fakat Nesefî(ö.710/1310)'nin kanaati âyetin temsil olarak anlaşılması yönündedir.⁵⁰ Burada problem şudur: Kıssa ve temsil şeklinde anlaşılması için ortaya konulan delillere baktığımız zaman âyetin zahir ibaresi ile hadisin zahir ibaresinin çelişmesinden kaynaklanan bir durum söz konusudur. Bu noktada bir tercihe gitmek gerekir. İfade edilen hadisler sıhhat açısından âyetle aynı seviyede değildir. Kimi zayıf, kimi mevkuf, kimi de hasendir. Bu sebeple bir tercihe gidilecekse âyetin ibaresinin tercih edilmesinin daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Çünkü zayıf üzerine kuvvetli bina edilmez. Burada konunun, mecrasından sapmaması adına bu kadarla iktifa ediyoruz. Ne var ki son yüzyılda kıssalar için mitoloji diyenler, temsili anlatım vardır diyen müfessirlerin ilmî kaygılarını kıssaları tevil ederken taşımamaktadırlar. Bu hususları ilerleyen bölümlerde müstakil olarak ele alacağız.

İlk defa 1950'lerde Mısırlı Muhammed Ahmed Halefullah “*el-Fennu'l-Kasasî fi'l-Kur'an*” adlı doktora tezinde Kur'an kıssalarının hayalî olaylar olabileceği ve bunlara hikâyeye demenin de bir mahzuru olmadığı, Kur'an'ın bunu reddeder ifadelerinin bulunmadığı tezini ortaya atmıştır.⁵¹ Öyle ki ifadeleri güncel literatürlerde tartışma konusu olarak halen etkisini devam ettirmektedir.⁵² Mennâu'l-Kattân, Halefullah'ın hiçbir mesnedi olmayan iftira gibi iddialarını anlamlandırmaya çalışır. Şöyle ki onun edebiyat fakültesi öğrencisi olduğunu, fakültede almış olduğu derslerde hikâyelerin dış dünyada hakikatlerinin olmadığını gördüğünü, bu düşünce ile Kur'an kıssalarına bakarak onlara kıyaslamış olabileceğini düşünür. Fakat bunun Kur'an için mümkün

⁵⁰ Geniş bilgi için bkz. Zemahşerî, *el-Keşşaf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzil Ve Uyûnül-Ekâvîl Fî Vucûhit-Te'vîl*, Trc. Muhammed Coşkun vdğr., (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), II, 1032-1035; Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XV, 49-56; Nesefî, *Medârikü't-Tenzil* I, 616,617; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Thk. Mustafa Seyyid Muhammed, vdğr., (Kahire: Müessesetü Kurtuba, 1421/2000), VI, 433-448; Hayrettin Karaman, vdğr., *Kur'an Yolu*, (Ankara: DİB Yayınları, 2012), II, 623-625.

⁵¹ Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, Trc. Şaban Karataş, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017) s. 238.

⁵² Geniş bilgi için bkz. Mehmet Said Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2014), s. 342.343; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, ss. 215,216.

olmadığını, Allah'ın hak olduğunu, risaletin hakikat olduğunu, kıssa edilmiş olanların da hakikat oluşunu ayetleri delil getirerek ifade eder.⁵³

Halefullah'ın iddiası kendi zamanında oldukça ses çıkarmıştır. Öyle ki bu iddiasına ilk dönemlerde şiddetle karşı çıkılmış, hatta bu tezi dolayısıyla danışmanı olan Ahmet Emin el-Hulî'ye bu tezi onaylar mahiyette yazmış olduğu ön sözden dolayı kürsüsünden el çekirilmiştir, Kur'ân Araştırması Merkezi'ndeki kadrosu Eğitim Bakanlığına bağlı Dâru'l Muallimîn'e alınmıştır. Kendisine Kur'ân'la ilgili ders verme ve tez yönetmesi yasaklanmış ve Halefullah'ın bu tezi de reddedilmiştir.⁵⁴

Halefullah'ın bu görüşünün altında yatan sebep mitolojiden arındırma anlamına gelen 'demitolojizasyon'dur. Bu kavramın mucidi Alman asıllı Protestan teolog Rudolf Karl Bultmann'dır. Seyit Ahmed Han, Muhammed İkbâl, Muhammed Abduh gibi Müslüman düşünürlerin üstü kapalı olarak ifade etmeye çalıştıkları şeyi, Halefullah sesli bir şekilde dile getirmiştir.⁵⁵ Bu anlayışın gerek batıda gerek doğuda oluşmasının asıl sebebi 18.yy.'da Avrupa'da meydana gelen pozitif rasyonalist bir dünya anlayışından kaynaklanmadır. Halefullah, ilk olarak Kur'ân hakkındaki iddialara cevap verme kaygısıyla tezini çalışmış fakat kullanmış olduğu metod Bultmann'a ait olunca sonunda karşı çıkmaya çalıştığı iddiaları kabul etmek zorunda kalmıştır.⁵⁶ Kanaatimiz şudur ki Halefullah, Kur'ân bütünlüğünü anlamaktan, ayetlere yaklaşım tarzını bilmekten aciz kalmıştır. Bunları yerinde inceleyerek delillendirmeye çalışacağız.

Halefullah kadim ulemanın hüküm çıkarırken izledikleri metod üzere gitmekle çalışmasının başında kendisini takdim eder.⁵⁷ Bu söylemi tamamen bir aldatmadan ibarettir. Çünkü daha takdimini bitirmeden kendini nakzeder. Batı dünyasının, edebi eserleri araştırma konusu ederkenki metodunu hayran bir şekilde üç madde halinde

⁵³ Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, s.330.

⁵⁴ Geniş bilgi için bkz. Hulusi Kılıç, "Emîn el-Hülî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), XVIII, 339-340; Murat Sarıtaş, "Muhammed Ahmed Halefullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2016) Ek II, 295-298.

⁵⁵ Mustafa Öztürk, *Kıssaların Dili*, (Ankara: Ankara Okulları Yayınları, 2017), s.93; Mustafa Öztürk, "Demitolojizasyon ve Kur'an", *Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (Haziran 2004): 1,2.

⁵⁶ Ahmet Yazıcı, "Süleyman Ateş'in Görüşleri Bağlamında Kur'an Kıssaları", *Journal of Islamic Research* 22/2 (2011): 112.

⁵⁷ Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, s. 35.

zikreder. Özetle bu üç madde şudur: bir; edebi metinler toplanır, tahkik edilir, iki; şairin, yazarın kendine özgü özellikleri veya bir grup olarak özellikleri bir esasta ele alınır, üç; birine ait özellik tam olarak bilinmediği zaman onun hakkında bir hükme varılmaz.⁵⁸ Halefullah kadim gelenekle söze başlamış fakat -tam bir batı edebiyat eleştirmeni gibi- Kur'ân kıssalarını kendi ifadesiyle bu metod üzerinden keyfî yorumlamıştır.⁵⁹ Bu söylemimizin cüretkâr olduğunun farkındayız fakat Halefullah mantık sınırlarını aşan çıkarımları ile bizden daha cüretkârdır. Çarpık bir anlayışla Kur'ân'da mitolojik unsurların varlığından söz ederken bunu ilmin namusu adına yaptığını söyler.⁶⁰ Oysa ilmin namusu, gerçekleri bütünüyle ortaya koymaktır ve doğru anlamaktır. Halefullah, Maide 5/116-118. ayetlerinde kıyamet günü Hz. İsa'nın Allah Teâlâ ile diyalogu hususunda müfessirlerin akla ilk gelen mana üzerinden konuyu ele aldıklarını, olayın zamanına ve mekânına yoğunlaştıklarını bu sebeble de sanatsal manayı ıskaladıklarını ifade eder. Oysa bu ayette olayın kıyamet günü gerçekleşmesi söz konusu olmayıp asıl amacın Hristiyanların Hz. İsa'yı ilahlaştıran inançlarına bir eleştiri olduğu söyler.⁶¹ Eğer Halefullah, kadim geleneği iddia ettiği gibi takip etmiş olsaydı bu ayetin işaretinin delaletinden⁶² sanatsal dediği mananın dolaylı olarak çıktığını görürdü. Bu mananın da işaretinden çıkması için gerçekliğinin anlaşılması ve bilinmesi gerekir. Şayet olayın gerçekliği yoksa Halefullah'ın iddia ettiği gibi sanatsal bir mana çıkarılamaz. Buna basit bir örnek vermek gerekirse: "Ahmet evdedir." cümlesinden dolayı olarak çarşıda olmadığı anlaşılır. Fakat bu sözün gerçekliği yoksa bu nasıl anlaşılın ki?

Halefullah'a göre bir kıssada önemli olan sanatsal değerinin olmasıdır. Kıssada mitolojik unsurlar olabilir. Bu, Kur'ân'nın ona göre reddetmediği bir durumdur.⁶³ Halefullah bu noktada ayetlerin bir kısmını kendi fikrine hizmet edecek tarzda kullanır. Şöyle ki Furkan suresinin şu ayetlerini iddiasının ilk basamağı yapar. Ayet-i kerime

⁵⁸ Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, s. 45

⁵⁹ Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, s. 48.

⁶⁰ Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, s. 53.

⁶¹ Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, ss. 188,189.

⁶² İşaretu'n-Nas / Delaletü'l-İşare: Lafzın, ibarenin delâletinin ve sözün sevkediliş gayesinin dışında kalan, fakat yine de dil ve mantık kurallarına göre lafızdan dolaylı olarak çıkarılabilen bir mânaya delâletidir. Geniş bilgi için bkz. Ali Bardakoğlu, "Delalet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), IX, 121; Zekiyüddin Şaban, *Usûlu'l-Fıkh*, ss.369-371.

⁶³ Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, s. 235.

şudur: “İnkâr edenler, "Bu Kur'ân, onun uydurduğu, birilerinin de bu konuda kendisine yardım ettiği bir düzmededen ibarettir" dediler; böylece onlar açık bir haksızlık ve iftirada bulunmuş oldular. Yine dediler ki: "Bunlar, onun başkalarına yazdırdığı, sabah akşam kendisine okunan eskilerin masallarıdır!"⁶⁴ Halefullah'a göre bu ayetteki yerilen şey; müşriklerin Kur'ân'da mitolojinin varlığı iddiaları değil de Hz. Peygamberin bunları bir başkasından iktibas ettiği iddiasına bir yergidir. İkinci basamak olarak iddiasını da “Onlara, "Rabbiniz ne indirdi?" diye sorulduğunda "eskilerin masallarını!" diye cevap verirler.”⁶⁵ ayetine dayandırır. Başta da ifade ettiğimiz gibi Halefullah, Kur'ân'ın muhtevasının müşriklerin mitoloji iddiasını reddetmediği sonucuna varır.⁶⁶ Bu, bütünü görmeden varılan yanlış bir hükümdür. Diyelim buraya kadar Halefullah'ın dediği gibi olsun fakat Kalem 68/15-16 : “Ona âyetlerimiz okunduğu zaman, "Öncekilerin masalları!" der. Yakında onun alnına (cehennemlik) damgasını vuracağız!” ayeti bu iddianın sürdürülebilirliğine bir had çeker. Çünkü zahir mana mitoloji diyenin cezalandırılacağıdır. Bu nokta, mazur görülemeyecek bir yerdedir. Keşke burada izinden gideceğini vaad ettiği batılı edebiyat eleştirmenlerinin yaptığı gibi metotlarının ilk safhası olan, malumatları toplamayı hayata geçirmiş olsaydı böylesine büyük bir hataya düşmezdi. Bu nokta kanaatimizce Halefullah'ın iddiasının kalbidir.

Biz Halefullah'ın vaad ettiği fakat yerine getiremediği kadim geleneğimiz ekseninde kıssaların gerçekliğini ele almaya çalışacağız. İlk olarak Kur'ân kıssalarının gerçekliğini Kur'ân lafzı ekseninde ele alacağız. Çünkü Kur'ân, lafzıyla muciz bir kelimadır. Bu sebeple öncelikle Arap dili imkânıyla kıssaların nasıl anlaşılması gerektiğine değineceğiz. İkinci olarak da kıssaların gerçekliği temelinde nübüvvet müessesesinin isbatı noktasında genel mefhumu ortaya koymaya çalışacağız.

⁶⁴ Furkân 25/5-6.

⁶⁵ Nahl 16/24.

⁶⁶ Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, s. 235.

A. KUR'ÂN KISSALARININ GERÇEKLİĞİNİN ANLAŞILMASI NOKTASINDA ARAP DİLİNİN İMKÂNI

Kur'ân-ı Kerim'in lisanı Arapça'dır. Bunun hikmeti ilahi hitabın anlaşılmasıdır. Şu da bir gerçekliktir ki Kur'ân'ın ilk muhatapları Araplardır. Bunun için Kur'ân Arapça olarak indirilmiştir. Nitekim ayet-i kerimde “*Anlayabilesiniz diye biz onu Arapça bir Kur'ân olarak indirdik.*”⁶⁷ buyrulur. Bu sebeple ayetlerin bu gün anlaşılması bir yönüyle Arap dilinin imkânı dâhilinde olmasını gerektirir. Elbette bu tek başına yeterli değildir fakat anlamlandırma safhasının ilk adımıdır. Bunun içindir ki Tefsir ilmi yalnızca Arap dili üzerinden bir şekilde değil de beraberinde bazı şartlarla tanımlanır. Şöyle ki Tefsir ilmi, Arap dilinin imkânı dâhilinde, çevresel şartları göz önünde bulundurarak, Kur'ân ve Sünnet ekseninde bir bütün olarak âyetleri anlamaya çalışmaktadır.⁶⁸ Biz de bu başlık altında kıssaları gerek anlatım gerek de bizatihi gerçekliğini, Arap dilinin imkânıyla anlamlandırmaya çalışacağız.

Kur'ân kıssalarının konu edildiği ayetlere bakıldığı zaman çoğunlukla kıssanın veya anlatıcının veya da ifadenin anlatımı için hakikat olduğu ifadesi *بالحق* şeklinde zikredilir. Bu ifadenin kıssalar ile ilgili olan yönüne dikkat çekmek için Maide 5/27, Kehf 18/13 ve Kasas 28/3 ayetleri içerisinde kazandığı anlamı bu başlık altında bazı yönleriyle ortaya koymaya çalışacağız. Daha sonra da kavramsal açıdan “ibret” kavramını Kur'ân bütünlüğünde kazandığı anlamı ortaya koymaya çalışacağız.

1. Lafzî Fesâhat (Za‘f-ı Te’lîf) Açısından

Sözlükte “bir şeyin aslını ve hakikatini ortaya çıkarmak, açıklamak” anlamına gelen *i‘râb* kelimesi terim olarak “Arap dilinin söz dizimini (nahiv/sentaks) incelemek” demektir.⁶⁹ Nahvî kaidelere uyularak kurulan cümlelerin bir anlam

⁶⁷ Yûsuf 12/2.

⁶⁸ Geniş bilgi için bkz. Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Thk. Fevvez Ahmed Zemerlî, (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1415/1995), II, 6,7; Abdülhamid Birişik, “Tefsir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), XL, 281.

⁶⁹ Geniş bilgi için bkz. Abdülhamid Birişik, “İ‘rabu'l-Kur'an”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), XXII, 376.

karşılığı olur. Kur'ân'ı da biz bu şekilde anlamlandırırız. Öyle ki Kur'ân'ın fesâhati ehline de malumdur. Fesâhatte lafzî olarak cümle za'f-ı te'liften⁷⁰ uzak olması gerekir. Bu açıdan Kur'ân eşsiz bir orjinalliktedir ve kendine hayran bırakacak bir cümle dizilimi vardır. Bunun için eğer ki Kur'ân'ı öne sürerek bir çıkarımda bulunuluyorsa, bu nokta görmezden gelinemeyecek kadar önemlidir. Çünkü lafız, cümlede konuma, cümledeki konum da manaya râci'dir. Halefullah'ın -daha önce de ifade ettiğimiz gibi- "Kıssaların gerçeklik esasına dayanmadığı iddiasının dil kuralları çerçevesinde anlam yansıması olarak bir imkânı var mıdır?" bunu, Maide 5/27, Kehf 18/13 ve Kasas 28/3. ayetleri etrafında anlamlandırmaya çalışacağız.

○ Maide 5/27

وَإِذْ عَلَّمْنَا نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ

Bu ayet-i kerime hususundaki cümle analizlerine baktığımız zaman karşımıza **بِالْحَقِّ** kelimesinin cümle içerisinde üç farklı durumu ortaya çıkar. Bu üç durumu -tespit edebildiğimiz kadarıyla- bir arada ilk ifade eden, Zemahşeri(538/1144)'dir. Daha sonra onun etkisi olsa gerek Beydavî(ö.685/1286)'de de, Neseî(710/1310)'de de, Semîn el-Halebî(756/1355)'de de, Ebu's-Suûd Efendi(982/1574)'de de bu yaklaşım tarzı varlığını korumuştur.⁷¹ Bunların içerisinde Zemahşeri(ö.538/1144)'nin bir arada verdiği bu durumu -tespit edebildiğimiz kadarıyla- en derli toplu ifade eden ise Semîn el-Halebî(ö.756/1355)'dir. Biz de bunun için bu ayet-i kerimeyi onun izahatı çerçevesinde ifade etmeye çalışacağız.

Semîn el-Halebî(ö.756/1355), ayet-i kerimedeki **بِالْحَقِّ** ifadesinin üç vechi olduğunu ifade eder.⁷² Bunları şöyle sıralar:

⁷⁰ Geniş bilgi için bkz. Nusrettin Bolelli, *Belâgat*, (İstanbul: İfav Yayınları, 2013), ss.21,22; Mustafa Çuhadar, "Fesahat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), XII, 423.

⁷¹ Geniş bilgi için bkz. Zemahşerî, *el-Keşşaf*, II, 418,419; Beyzâvî, *Envârü't-Te'vîl ve Esrârü't-Te'vîl*, (Beyrut: Dâr-u İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Tarihsiz), II, 123; Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, I, 441; Semîn el-Halebî, *ed-Durrü'l-Masûn*, Thk: Ahmed Muhammed el-Harrât, (Dımaşk: Dâr-u'l-Kalem, Tarihsiz), IV, 237,238; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitabi'l-Kerim*, Thk. Abdülkadir Ahmet Ata, (Beyrut: Mektebetü'r-Riyâd el-Hadise, Tarihsiz), II, 39.

⁷² Semîn el-Halebî, *ed-Durrü'l-Masûn*, IV, 237,238.

- 1- ائْتَلْ fiilinin failinden haldir. Manası: Bunu (Hz. Âdem'in iki oğlunun haberini) gerçek/dopru sözlü bir kimse olduğun halde oku.
- 2- ائْتَلْ fiilinin mefulu olan نَبَأٌ kelimesinden haldir. Manası: Hz. Âdem'in iki oğlunun haberini gerçek bir haber olarak evvelki kitaplara da muvafık olduğu halde ehl-i kitaba, peygamberliğine delil olması adına oku.
- 3- ائْتَلْ fiilinin mahzûf mastarının sıfatıdır. Manası: Gerçek bir okuma ile oku.

Bu izahatını vermeye çalıştığımız üç mananın yansıması olarak şunları söylebiliriz: Hal, öncelikli olarak heyeti bildirir. Yani hal, cümlede durumu açıklamak için gelir.⁷³ Yani bu, bilinen bir şeyin haiz olduğu haldir. Birincide, kendisine vahyedilen Efendimiz'in mümtaz şahsiyetine bir övgü vardır. Müşriklerin dahi kabul ettiği bir gerçekliktir ki Efendimiz onlarca da Muhammedüni'l Emîn olarak bilinir. Bu bilinirlik zikredilerek zorunlu sonuç olarak da anlatılan şeyin doğruluğu ifade edilmiş olur. İkinci olarak da bilinen, Hz. Âdem'in iki oğlunun haberinin durumu ifade edilmiştir. Yani sanki Efendimiz'e, 'söz konusu haberin doğru şeklini oku' denmiştir. Bu da anlatılan kıssanın içerisine karışan yalanların değil de hakikat kısmının ayetteki mezkûr şekliyle olduğunu ifade eder. Bu şekildeki irab yaklaşımının ifade ettiğimiz tarzda kazandığı manaya İbn Âşûr(ö.1973) da dikkat çeker.⁷⁴ Üçüncü olarak da mahzûf bir fiilin mastarının yani mefulü mutlakın sıfatı, mecazî bir anlamın kapasını kapatır. Bu tıpkı Nisa 4/164. Ayet-i kerimesindeki وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ifadesi gibidir ki İbn Kuteybe(ö.276/889) bu ayet-i kerime için şunu söyler: "Mastar(Mefulü mutlak) ile كَلِمَ fiilinin manası tekid edilmiştir ve mecaz manası da (böylece) ortadan kalkmıştır."⁷⁵ Bu durum da şu söylenebilir: Anlatımın hakikat olması dışında bir anlama gelebilme imkânı yoktur.

- Kehf 18/13

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ

⁷³ Geniş bilgi için bkz. İbn Hişâm, *Katru'n-Nedâ ve Belli's-Sadâ*, Thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, (Beyrut: Mektebetü Dâri'l-Fecr, 1441/2019), s. 354.

⁷⁴ İbn Âşûr, *Tefsîrut-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, VI, 163.

⁷⁵ İbn Kuteybe, *Te'vil-ü Müşkili'l-Kur'ân*, Thk. Said b. Necdet Ömer, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1436/2015), s. 127.

Bu ayet-i kerimenin -tesbit edebildiğimiz kadarıyla- cümle analizi noktasındaki tek çoklu analiz, Ebu's-Suud Efendi(ö.982/1574)'ye aittir. Nacizane kanaatimiz bir önceki ayet-i kerime kadar üzerinde müfessirler tarafından açıklamaların yapılmamasının nedeninin, daha önce Maide 5/27'de benzerinin geçmesinden kaynaklandığını düşünüyoruz. Fakat Ebu's-Suûd Efendi(ö.982/1574) oldukça doyurucu bir şekilde ayet-i kerimedeki بِالْحَقِّ ifadesinin 4 farklı vechi olabileceğine ve bu noktada kazanabilecekleri manaları şu şekilde zikreder.⁷⁶

- 1- نَقَصُ fiilinin mahzuf mastarının sıfatıdır: Manası: Gerçek bir anlatım ile anlatıyoruz.
- 2- نَقَصُ fiilinin failinden haldir. Manası: Gerçek/Hakk olarak anlatıyoruz.
- 3- نَقَصُ fiilinin mefulu olan نَبَأُهُM kelimesinden haldir. Manası: Onların kıssasını gerçeklik olarak anlatıyoruz.
- 4- نَقَصُ fiilinin mefulü olan نَبَأُهُM kelimesinin mahzuf sıfatına aittir ki bu görüş ismi mevsulün sılasının bir kısmının hazfedilmesini caiz görenlerin görüşüdür. Manası: Onların kıssasının gerçek olanını anlatıyoruz.

Bir önceki ayet-i kerimeden farklı olarak bu ayette 4. bir görüşe, görüldüğü üzere Ebu's-Suud Efendi(ö.982/1574) yer verdi. Maide 5/27'de görmediğimiz bu yaklaşımını burada görmekteyiz. Bu izah ile cümle içerisinde mefulün kapalılığı giderildi. Böylece sanki evvelce bilenen kıssanın kendisine karışan yalanlardan tamamen arındığı şeklindeki mana net bir şekilde hakikat olmasıyla nitelenerek ifade edilmiş oldu.

- Kasas 28/3

نَتْلُوا عَلَيْكَ مِنْ نَبَأِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

Bu ayet-i kerimede yapılan cümle analizleri evvelce vermiş olduğumuz Maide 5/27 ile Kehf 18/13'ten farklı değildir. Bazı müfessirlerimiz بِالْحَقِّ ifadesini bir bütün olarak değil de bir vechiyle izaha gider ki Zemahşeri(ö.538/1144),

⁷⁶ Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-Akli's-Selim*, III, 502.

Beyzâvî(ö.685/1286) ve Neseî(ö.710/1310) bunlardandır.⁷⁷ Bir kısmı da bütün yönleriyle bir izaha gitmiştir. Bunlar da Semîn el-Halebî(ö. 756/1355), Ebussuûd Efendi(ö.982/1574) ve Âlûsî(ö.)'dir.⁷⁸ Daha önceki ayetlerde Semîn el-Halebî(ö.756/1355) ile Ebussuûd Efendi(ö.982/1574) izahlarıyla ayetleri ele almıştık. Bu ayet-i kerime için de Âlûsî(ö.1270/1854) örneği olması adına onun yaklaşımını burada zikredeceğiz. Âlûsî(ö.1270/1854) her ne kadar daha sonraki dönemlere ait bir müfessir ise de geçmiş dönemlerin sentezi olması adına zikre şayandır. Ayrıca diğer iki müfessirimize kıyasla Âlûsî(ö.1270/1854) بِالْحَقِّ ifadesini daha derli toplu bir şekilde ifade etmiştir. Şöyle ki, tefsirinde üç farklı şekilde bir açıklamaya yer vermiştir.⁷⁹

Âyet-i kerimedeki بِالْحَقِّ ifadesi;

- 1- نَتْلُو fiilin failinden hal olan bir mahzufa muteallıktır. Manası: Gerçek/Hakk olarak okuyoruz/vahy ediyoruz.
- 2- نَتْلُو fiilin mefulünden hal olan bir mahzufa muteallıktır. Manası: Musa(as) ve Firavun'un haberlerini gerçek olarak bazısını sana okuyoruz/vahy ediyoruz.
- 3- نَتْلُو fiilin mastarının sıfatı olarak bir mahzufa muteallıktır. Manası: Gerçek bir okuma ile okuyoruz/vahy ediyoruz.

İzah etmeye çalıştığımız Maide 5/27, Kehf 18/13 ve Kasas 28/3 ayet-i kerimelerinde kıssaların anlatımında ifade edilen durum ve nitelik mezkûr açıklamalar göz önünde bulundurulduğunda ancak bir gerçekliği ifade eder. Bu izahlardan anlaşılması gereken ancak şu olmalıdır: Ya söyleyen gerçek sözlü olarak söylemiştir ki söylenen şey bu sebeple gerçektir. Ya söylenen şey uydurmaldan ayrıştırılmış mezkûr hali gerçek olmalıdır. Ya da ifade edilen şey bir temsil değil yaşanmış gerçek şeylerdir. Sonuçta var olan şey bir gerçekliktir mitoloji değil.

⁷⁷ Geniş bilgi için bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 8,9; Beyzâvî, *Envârü't-Te'vîl*, IV, 171; Neseî, *Medârikü't-Tenzîl*, II, 627.

⁷⁸ Geniş bilgi için bkz. Semîn el-Halebî, *ed-Durrü'l-Masûn*, VIII, 649; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-Akli's-Selim*, IV, 291 ve Âlûsî, *Ruhu'l-Meânî Fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azîm ve's-Sebi'l-Mesânî*, (Beirut: İhya-i Tûrasi'l Arabî, Tarihsiz); XX, 42.

⁷⁹ Âlûsî, *Ruhu'l-Meânî*, XX, 42.

2. Manevî Fesâhat (Mânevî Ta'kîd) Açısından

Fesahatin manevi kısmı vardır ki bir sözün fesahati için mânevî ta'kîd⁸⁰ asla olmamalıdır. Burada şunu kast ediyoruz. Kur'ân'da kullanılan her bir kelime yerli yerindedir. Her bir cümle eşsiz mana örgüsündedir. Bu noktadan hareketle bu başlık altında ibret kelimesinin kavram sınırını anlamlandırmaya çalışacağız. Halefullah'ın iddiasına göre bir yaklaşımla ibret kavramına bakarsak gerçekliği olmayan şeyin ibret olması manevi bir ta'kid gibi durmaktadır. Burada bunun cevabını arayacağız.

İbn Fâris(ö.395/1004)'in aktardığına göre عبر kelimesinin sözcük manası ya 'geçmek' ya da 'devam etmek' manasına gelir. عَبْرْتُ النَّهْرَ غُبُورًا ifadesi “Nehri bir şekilde geçtim.” mânâsına gelir. عَبْرْتُ نَاقَةً غُبُورًا ifadesi de “yolculuğa üzerinde devam edilebilecek deve” demektir.”⁸¹ Râgıb el-İsfahânî(ö.502/1440), *el-Müfredat*'ında عبر fiilini şu şekilde ele alır: “العبرُ kelimesi; (soyut anlamda) bir halden bir hale geçmek demektir. الإعتبارُ kelimesi ise (somut anlamda) yalnızca sudan geçmek demektir. الإعتبارُ ve العبرة kelimeleri müşahede edilenin bilgisiyle müşahede edilmeyen şeye ulaştıran bir durumdur. Öyle ki Allah Teâlâ şöyle buyurur: “Bunlarda sizin için ibretler vardır.”⁸² İbn Fâris ve Râgıb daha başka bunların yanında; devamlılık, gözyaşının akması, yolcu, rüya yorumu gibi mânâlara da yer verirler.⁸³ Râgıb'ın “الإعتبارُ ve العبرة kelimeleri müşahede edilenin bilgisiyle müşahede edilmeyen şeye ulaştıran bir durumdur.” ifadenin aynısı Zebîdî(ö.1205/1791) tarafından *Tâcü'l-Ârûs*'ta da zikredilmektedir.⁸⁴ Bu açıklamalar bize şunu gösteriyor عبْرَة kelimesi إعتبار anlamında mastardır. Yani ismî mastardır. Ayrıca عبْرَة kelimesi ifade edildiğine göre malum müşahede edilen bir şey olmalıdır. Bu müşahede edilen şey de kıssalar bağlamında geçmişte olan bir şeydir ki bu, haber vermekle bilinir. Bu haber de ibret olabilmesi yani müşahede edilmiş gibi bir seviyeye çıkması için yalandan ârî bir haber olması gerekir. Bunun içindir ki geçmişte yaşananlar için ya *kıssa* ya da *nebe'* ifadesi

⁸⁰ Geniş bilgi için bkz. Nusrettin Boilelli, *Belâgat*, ss.24,25; Mustafa Çuhadar, “Fesahat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XII, 424.

⁸¹ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Lüga*, IV, 207.

⁸² Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 543.

⁸³ Geniş bilgi için bkz. İbn Fâris, *Mekâyisi'l-Lüga*, IV, 207-210; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 543.

⁸⁴ Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Thk. Abdüssettâr Ahmed Ferrâc, (Kuveyt: İhyâu-Türâsi'l-Arabî, 1965), XII, 511.

kullanılmıştır. Çünkü sözlük anlamı olarak *kasas* kelimesi -konunun başında detaylı bir şekilde ifade ettiğimiz üzere- yaşanan şeyleri bire bir aktarmak manasında kullanılır. Bir şeyi bire bir aktarmak mânâsıyla *kasas* hikâye etmekten ayrılır. *Nebe'* kelimesine gelince *haber* kelimesinin yalana ihtimali varken *nebe'* kelimesinin buna ihtimali yoktur. *el-Müfredât*'ta نَبَأٌ kelimesi için şunlar ifade edilir: “Kendisine doğru denilen haber, ‘*nebe'*’dir ki o yalandan uzaktır. Tıpkı mütevatir haber, Allah’ın haber vermesi, Peygamberin haber vermesi gibidir.”⁸⁵ Ayetleri ifade ederek konuyu biraz daha açmak gerekirse Yusuf 12/111’de لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ şeklinde “*Andolsun onların kıssalarında akıl sahipleri için ibretler vardır.*”⁸⁶ buyrulur. Naziât 79/26’da da ذَلِكَ لَعِبْرَةٌ İN فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةٌ şeklinde “*Bunlarda sizin için ibret vardır*” buyrulur. Bu ayetteki ذَٰلِكَ ismi işareti de ayetin evvelinde mezkûr Hz. Musa kıssasına dönmektedir. Şöyle ki Vâhidî(ö.468/1076) bu ayet-i kerimedeki ذَٰلِكَ ismi işaretine “yalanlayıp inkâr ettiği zaman Firavun’un başına gelen şeyler” şeklinde bir mana verir.⁸⁷ Başka bir surede de “*İman eden bir topluluk için Mûsâ ile Firavun’un haberlerinden bir kısmını gerçek şekliyle sana anlatacağız.*”⁸⁸ buyrulur. Burada “*Mûsâ ile Firavun’un haberleri*” diye mealini verdiğimiz ayet-i kerime نَبَأًا مِّنْ مَّوَسَىٰ وَفِرْعَوْنَ olarak ifade edilir.

Hâsılı kelimeler, kıssalar ve *nebe'* olan haberler birer ibret, ibret alınan şeyler de birer hakikattir. Bunun da delili geçmişte yaşananlara *hikâye* değil *kasas*, *haber* değil de *nebe'* denilmiş olmasıdır. Kıssalara Arap dilinin imkânı içerisinde tesbit edebildiğimiz kadar gerek semantik gerek de sentaks açısından mitoloji diyebilmenin imkânı yoktur.

B. NÜBÜVVETİN TEMELLENDİRİLMESİNDE KUR’ÂN KISSALARININ GERÇEKLIĞİ

Kıssalara Arap Dili imkânı dâhilinde gerek semantik gerekse sentaks açıdan mitoloji denilemez. Buna imkânın olmaması aslında kıssalar temelinde Hz.

⁸⁵ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 789.

⁸⁶ Yûsuf 12/111.

⁸⁷ Vâhidî, *el-Vasîd Fî Tefsîri'l-Kur’âni'l-Mecîd*, Thk. Adil Ahmed Abdul Meccut vdğr., (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415/1994), IV, 420.

⁸⁸ *Kasas* 28/3.

Muhammed'in (s.a.v.) nübüvvetinin ispat edilmiş olmasıdır ki bunun da zorunlu sonucu kıssaların hakikat olmasıdır. Nitekim Âl-i İmran 2/44, Hûd 11/49, Yusuf 12/102 ayet-i kerimelerine baktığımız zaman bu durumu görmekteyiz. Bu ayet-i kerimelere yakından bakacak olursak karşımıza şunlar çıkmaktadır:

Âl-i İmran 2/44. ayet-i kerimesinde buyrulur ki *“Bunlar sana vahiy yoluyla bildirmekte olduğumuz gayb haberlerindedir. İçlerinden hangisi Meryem'i himayesine alacak diye kura çekmek üzere kalemlerini atarlarken sen onların yanında değildin; onlar tartışırken de sen yanlarında değildin.”*⁸⁹ Ayet-i kerimenin sure içerisinde konumuna bakıldığında İmran ailesi, Allah'a adadığı evladı, Hz. Meryem ve onun sorumluluğunu üzerine alan Hz. Zekeriyya anlatımı esnasında ahengi bozmayan bir ara cümle olarak zikredildiği görülür. Sanki bu, ehlinin bildiği bir kapalıdır ki, ehline ifade edildiği zaman gizli bir hazinenin anahtarıdır da kilidi bununla düşer. Taberî(ö.310/923) bu hususta şunları ifade eder:⁹⁰

Allah Teâlâ, nebisi Muhammed(s.a.v.)'e kendisinin bunları vahyetti, (bunların) elçisinin nübüvvetine bir delil, doğruluğuna bir dayanak ve ehl-i kitaptan da onun risaletini inkâr edenlerin (kıyamette) özür beyanını ortadan kaldırmak adına gaybi bir olayı haber verdi. Öyle ki Ehl-i kitap, kapalı olmağıyla bu gibi peygamberlere ait olan bilgileri -ki bunlar sadece ehlinin bileceği müphem şeylerdir- Muhammed(s.a.v.)'in (bizzat kendisinin) ulaşamayacağını ancak bunların ona Allah'ın bildirmesi olduğunu pekâlâ biliyorlardı. Çünkü onlarca da bilinen bir durumdu ki Muhammed(s.a.v.), ümmiydi. Ne yazmayı bilirdi ne kitap okumayı ne de ehli kitaptan bu bilgileri öğrenebileceği bir dostu vardı.

Taberî(310/923)'nin bu izahının bir yansımasını da Zeccâc(ö.311/923)'nin ifadelerinde görüyoruz ki şöyle aktarıyor:⁹¹

Bu vahyedilen Hz. Zekeriyya, Hz. Yahya, Hz. Meryem ve Hz. İsa'nın haberini içeren şeylerde Nebi (s.a.v.)'nin nübüvvetine bir delil vardır. Çünkü onun aktardığı şey (kura çekilme bilgisi) kitabi bilgi veya vahiy olmaksızın bilinemez. Şu kesindir ki ehl-i kitap, müşrikler onun ümmî oluşunda ittifak etmişlerdir. Hz. Peygamberin onlara bu kura meselesini aktarımı, kitaplarında

⁸⁹ Âl-i İmrân 3/44.

⁹⁰ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, V, 401.

⁹¹ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbühü*, Thk. Abdulcelil Abduh Şelebî, (Beyrut: Alemu'l-Kütüb, 1988/1408), I, 410.

gerçekliği olan bir haber olarak vardır. Bu da kitaplardan okumaksızın olmuştur. Dolayısıyla bu onun Nebi oluşuna ve Allah'ın ona vahyettiğine bir delildir.

Taberî(ö.310/923) ve Zeccâc(ö.310/923)'ın açıklamalarından anlıyoruz ki bu bilgi ehli kitap bilginlerinin muttali oldukları kitabî bir bilgidir. Bu gibi ehlinin bileceği şeylere ait bir meseleyi Hz. Yusuf'un kardeşlerinin üçüncü kez Mısır'a gelip sadaka istemeleri meselesinde de görmekteyiz. Bu sadaka isteklerine mukabil, Hz. Yusuf onlara kimliğini açıklamıştır. Ne kardeşleri Mısır'a sadaka istemek için gelmiştir ne de sadakanın karşılığı kimliği itiraftır. Fakat burada ehlinin bileceği bir incelik var ki sadaka yememek peygamberlerin ve evlatlarının şiarıdır.⁹² Buradaki kura meselesi de tıpkı kitap ehlinin bileceği kadar mahremdir. Dolayısıyla bu bilgiler yani kıssalar, bir gerçeklik, ümmî lisanda mezkûr şekliyle anlaşılmaktadır ki ilahi bir öğretilerdir.

Âl-i İmran 3/44'ün Hz. Meryem'in velayetindeki kura meselesinin üslup yansıması Yusuf 12/102. ayet-i kerimesinde de görülür. Şöyle ki ayet-i kerimede “*İşte bu kıssa, gayb haberlerindedir. Onu sana vahy ediyoruz. Onlar, tuzak kurmak üzere ittifak ettikleri zaman, sen onların yanında değildin.*”⁹³ Bu ayet-i kerimenin tefsiri hususunda Razi(ö.606/1210) şu kaydı düşer:⁹⁴

Bil ki bunun (ayetteki ifadelerin) maksadı gayptan haber vermedir. Böylece (bu şeyler) mucize olur. Bu, hiç (bir şekilde) kitapları görmemiş, bir kimseye öğrenci olmamış, (yaşayıp büyüdüğü) beldesi de âlimler beldesi değilken Muhammed(s.a.v.)'in gayptan bir şeyi haber vermesinin beyanıdır. Onun bu uzun kıssayı bir tahrif ve bir karışıklık olmaksızın hatta ne bir öğrenim ne de bir öğretim de söz konusu değilken getirmesi/anlatması bir mucizedir. Bunun üzerine ne var ki şöyle denilmelidir: Gerçekten o ya onların yanlarında olması gerekir ya da bu anlatım bir mucizedir. Daha önce buna benzer (yanlarında değildin şeklinde) ifadeler geçtiği halde nasıl olur da mucize olur (denilse)? Şöyle ki Allah Teâlâ'nın “Sen onların yanında değildin.” sözünün manası şudur: Sen orada değildin. Onları hafife alan bir üslupla böyle denilmiştir. Çünkü Muhammed(s.a.v.)'in onlarla beraber olmadığını (o günkü) muhataplar çok iyi biliyorlardı.

⁹² Bu mesele tafsilatlı ve delilli bir şekilde “Muhataptan Gelen Karşı Hamleyi Doğru Okuma” başlığında ele alınmıştır.

⁹³ Yûsuf 12/102.

⁹⁴ Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XVIII, 226,227.

Razi(ö.606/1210)'nin kıssanın gerçekliği üzerinden Hz. Peygamber'in nübevvetini isbatı noktasının benzer yaklaşımının aynısını Ebu's-Suud Efendi(ö.982/1574)'de ve Âlûsî(ö.1270/1854)'de de görmekteyiz.⁹⁵ Bu açıklamalarından anlaşılan, kıssanın ancak mucizevi bir hakikat olmasıdır.

Halefullah bu şekilde kıssalar üzerinden nübüvvet isbatı anlayışının ilk dönemlerde olmayıp daha sonra müfessirlerce oluştuğunu iddia eder.⁹⁶ Bunların gerçeklik için değil öyle ki yanlış dahi olsalar muvaffakiyet için söylenmiş olabileceğini de söyler.⁹⁷ Böyle bir iddia oldukça isabetsiz bir iddiadır. Bu idrak ancak bozuk bir mantıkla mümkündür. Çünkü iddia eğer onlara muvaffakiyet için gerçekliği olmadan söylenmiş olsa, bu durumda nebilik değil bu mütenebbilik olur. Söylenenler de sanat değil yalanı yaymakla kezzablık olur. Bu, selim aklın gayret sarfetmeden idrak edebileceği bir sonuçtur. Başka bir açıdan şayet muvaffakiyet bu kadar önemli bir şey olsaydı Kafirun suresinde “*Sizin dininiz size, benim dinim banadır.*”⁹⁸ denmemesi gerekirdi. Fakat onların batıl, senelik, mevsimlik tanrı teklifleri net bir şekilde kesilip atıldı.⁹⁹ Muvaffakiyet sadece ama sadece hakikat temelinde olmuştur.

Kur’ân’da mezkûr Hz. Peygamber ve ashabının haiz oldukları sıfatlara baktığımız zaman Halefullah’ın kıssalar üzerinden nübüvvet isbatı anlayışının ilk dönemlerde olmayıp daha sonra müfessirlerce oluştuğu iddiası bu nitelermelerle çelişir. Nitekim Hûd 11/49. ayet-i kerimesinde Hz. Peygamber Efendimiz’in ve kavminin özelde Hz. Nuh’un kıssası hakkında genelde de tüm kıssalar hakkında net bir bilgiye sahip olmadıkları “*(Ey peygamber!) İşte bu anlatılanlar sana vahyettiğimiz gayb haberlerindedir. Bundan önce onları ne sen biliyordun ne de kavmin! Sabret, çünkü iyi son günahattan sakınanlarındır.*”¹⁰⁰ şeklinde bizlere bildirilir. Bu ayet-i kerimenin ibaresine baktığımız zaman anlaşılan şey, kıssalar hakkında bir bilgi sahibi olunmadığıdır. Buradaki bilmeme meselesi için Râzî(ö.606/1210), bu bilmeme

⁹⁵ Geniş bilgi için bkz. Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-Akli's-Selim*, III, 191; Âlûsî, *Ruhu'l-Meânî*, XIII, 64.

⁹⁶ Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, ss. 64,65.

⁹⁷ Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, s. 58.

⁹⁸ Kâfirûn 109/6.

⁹⁹ Geniş bilgi için bkz. Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, Thk. Muhammed Abdullah en-Nemr, Osman Cum'a Damîriyye, Süleyman Müslim el-Harş, (Beyrut: Daru't-Tayyibe, 1411/1990), VIII, 563.

¹⁰⁰ Hûd 11/49.

durumu icmâlî değil de tafsîlî bir bilmemenin olduğunu ifade eder.¹⁰¹ Buna göre tafsîlî anlamda bir bilgiyi ümmî bir Peygamber tarafından, ayrıca etrafından kendisine yardım da almaksızın aktarması, Allah'ın elçisi olmasından başka neyi ifade edebilir! Ayetin ibaresinin mantıkî sonucu açık bir şekilde buna delalet eder. Bunun daha sonra müfessirlerce söylenmiş olması onların iddiaları değil, zihnî plandaki anlayışın sözlerle ifade edilmesidir. Buna bir örnek vermek gerekirse şöyle bir cümle kursak “Sarı, sulu, vitamin deposu, bu nimet, çorbada ne güzeldir.” Bunun limon olduğu zihnî şeyler tarafından bir araya gelen vasıfların neticesinde anında tanımlanır. Bu durum da tıpkı bunun gibidir. Netice olarak şunları söylebiliriz. Hz. Muhammed(sav.)'in nübüvvetinin temeli bir yönüyle kıssalara dayanır. Bu temelin netice olarak muhkem olması yani gerçekliğinin mevcut olması gerekir.

¹⁰¹ Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XVIII, 9.

II. KUR'ÂN KISSALARININ GAYESİ

Kur'ân kıssaları tarihi birer gerçeklik olması yanında kıssaların amacı sadece tarihi bilgiler aktarmak değildir. Kur'ân kıssalarının özelliklerine baktığımız zaman bu çok daha iyi anlaşılacaktır. Kur'ân kıssalarında şahıslar ve mekânlardan daha çok ön planda olan şey; inanç, ahlak gibi meziyetlerdir. Hz. Süleyman'ın kıssasına baktığımız zaman karşımıza, Hz. Süleyman'dan daha belirgin olarak onun Allah'ın vermiş olduğu servet içinde adil ve mü'mince bir yaşamın örneği olduğu ön plana çıkar. Firavun'nun kıssasına bakıldığı zaman ise Firavun'dan daha belirgin olarak onun elde etmiş olduğu Allah'ın nimetine karşı nankörlüğü, zalimce tutumu ön plana çıkar.

Kur'ân kıssalarının gayesi hususunda özetle Mennau'l-Kattan, Kur'ân kıssalarının gayesini altı başlık altında küçük izahlarla ele alır. Bunlar; Allah'a davet, esasların yöntemini açıklama, Allah'ın elçisinin ve mü'minlerin kalbini pekiştirme, Muhammed(s.a.v.) davetinin hakikatini ortaya koyma, ehl-i kitabın gizlediği ve tahrif ettiği şeylere delillerle karşı koyma, son olarak da edebî anlatımlar ile kıssalardan gerekli ibretleri derinlemesine alıp onu içselleştirmedir.¹⁰² Muhsin Demirci ise kıssaların gayelerini beş alt başlık altında ele alır. Bunlar da özetle Hz. Peygamberin nübüvvetinin isbatı, mü'minleri teselli etme, muhatapları düşündürme ve ibret almalarını sağlama, İslâm'ın evrenselliği, son olarak da semavi dinlerin esasında bir olduğunun beyanı şeklindedir.¹⁰³ İdris Şengül ise kıssaların gayelerini aslî ve tâlî olmak üzere iki başlıkta ele alır. Kıssaların aslî gayelerinin; imam esaslarını ispat edip açıklamak, Rasullullah ve bütün müminlere teselli verip gönülleri pekiştirmek, her devirde peygamberlerin ve tebliğ ettikleri dinlerin birliğini açıklamak ve şeytana karşı uyarmak olduğunu ifade eder. Tâlî gayelerinin ise eğitim ve terbiye metodu ile bazı ilmi gelişmelere işaret oluşuna ve insanlığın bu yönde teşvikine değinir.¹⁰⁴ Kur'an kıssalarının gayelerini daha da artırmak mümkündür. Ne var ki son olarak şunu ifade

¹⁰² Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, ss.328, 329.

¹⁰³ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, ss. 211-213.

¹⁰⁴ Geniş bilgi için bkz. İdris Şengül, *Kur'an Kıssalarının Tarihi Değeri*, (Ankara: Otto Yayınları, 2019), ss. 245-292.

edebiliriz. Kur'an kıssalarının gayeleri, Kur'an'ın gayeleri ile paralellik arz etmektedir. Kur'an'ın amacı ne ise kıssaların da amacı aslında odur.¹⁰⁵

Kur'an kıssaları hususunda ifade edilenleri özetle aktardıktan sonra bunları tekrar ele almak malumun ilamı olacağından bu kadarla iktifa ediyoruz. Bunlar için gerekli açıklamalar mezkûr kaynaklarda yapılmıştır. Biz ise kıssaların gayelerinden bir noktaya özellikle dikkat çekmek istiyoruz.

Kıssalar, İslâmî kavram ve kaidelerin oluşumuna katkı sağlar ve onları anlaşılır kılarlar. Şöyle ki Kur'ân-ı Kerim bir hidayet kitabı olması sebebiyle insanlar için onlara sınırlar belirleyecek kavramlar ortaya koyar. Bu sebeple kıssalarda Hz. İbrahim denilince karşımıza onun tevhid mücadelesi çıkar. Örnek kabilinde zikretmek gerekirse Cürcanî(ö.816/1413), et-Tevhid kelimesini şu şekilde tanımlanmıştır: “*Tevhid, zihinde ve vehimde hayal edilen, anlayışta şekillenen her türlü şeyden ilahlık zatını soyutlamaktır.*”¹⁰⁶ Bugün bu gibi tanımlamaları anlamlandırırken Kur'ân kıssaları bize bu noktada kolaylık sağlar. Nitekim Kur'ân kıssaları geçmişte de bu ve bunun gibi tanımları yaparken müelliflere konuyu anlaşılır kılmış ve onlara kolaylık sağlamıştır. Cürcânî(ö.816/1413)'nin tanımında ifade ettiği, zihinde var olan, hayal edilebilen, anlayış şeklinde şekil kazanabilen şeyler İbrahim (a.s.)'in anlatılan hayat hikâyesinde mücadele verdiği şeylerdir.¹⁰⁷ Onunla tartışmaya giren, kendisinin ilah olduğunu zanneden Nemrud, zihinsel anlamda bir vehim içindedir. Onu ilah kabul edenler ise şekilsel anlamda bir ilahlık anlayışı içerisindedir. Bu noktadan hareketle Kur'ân kıssaları kavramların oluşumuna katkı sağladıkları gibi daha sonraki dönemlerde İslâmî literatürde kökleşen bu tanımların anlaşılmasına da katkı sağlarlar.

Kıssalar kavramların oluşmasına katkı sağladıkları gibi genel geçer kaideler oluşmasına da yardımcı olur. Mesela bir mecelle kaidesi olarak “*Mevrid-i nassta içtihadada mesağ yoktur.*”¹⁰⁸ Bu kaide için Hz. Âdem'in kıssası örnek verilebilir.

¹⁰⁵ Şehmus Demir, *Mitoloji Kuran Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2003), s. 150.

¹⁰⁶ Cürcanî, *et-Ta'rifât*, (Beyrut: Mektebetü'l-Lübnan, 1395-1975), s. 73.

¹⁰⁷ Geniş bilgi için bkz. Bakara 2/258.

¹⁰⁸ Ali Haydar Efendi, *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, Osm. Asl. Çev.: Raşit Gündoğdu, Osman Erdem, (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2017), I, 70.

Nitekim Allah Teâlâ ona şu şekilde “*bu ağaçta yaklaşma*”¹⁰⁹ demişti. Burada emir, mutlak bir emirdir. Bu hususta akıl yürütmek, belli içtihatlarla gitmek, ancak şeytan vesvesesi olabilir. Nitekim ayet-i kerimede buyurulduğu vechiyle: “*Şeytan dedi ki: Rabbiniz bu ağaçtan sizi ancak iki melek veya ölümsüzlerden olmayasınız diye nehyetti.*”¹¹⁰ Sonuçta akıl yürütme alanı olmayacak bir meselede Şeytan’ın vesvesesine kulak verdiler ve bunu doğru bir çıkarım gibi düşünerek hareket ettiler. Oysa bu hususta çıkarım yapabilecekleri bir karfıneleri yoktu. Sonuç olarak da şu şekilde ilahi paylamaya maruz kaldılar: “*Rabbleri onlara şöyle seslendi: Şu ağaçtan sizi nehyetmedim mi? Şeytan sizin apaçık düşmanınızdır demedim mi?*”¹¹¹ Bu anlatılan, mecellenin zikrettiğimiz kaidesinin temeli mesabesinde. Yine mecelleden bir kaide örneği zikretmek gerekirse “*Zarar ve mukabele bi’z-zarar yoktur.*”¹¹² Bu kaidenin kaynağı olarak Efendimiz’in şu hadis-i şerif zikredilir. “*لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارًا*” hadisin manası “*Zarar vermek de, zarara karşılık zarar ile mukabelede bulunmak da yoktur.*”¹¹³ Bu hadis-i şerif, İslâm ilim geleneği içerisinde kaide-yi külli olmuştur. Bu kaidenin sosyal hayatta tezahür örneği olarak ‘kıssalara bir yansıması var mı?’ diyerek baktığımız zaman karşımıza Hz. Yusuf’un kardeşlerine olan tutumu çıkar. Ne var ki kardeşlerinin ona verdiği bütün zarara rağmen o, onlara karşı bir zarar ile mukabelede bulunmamıştır. Öyle ki nihayetinde onlara hitabı “*Bugün size kınama yok. Allah sizi bağışlasın. O, merhametlilerin en merhametlisidir*”¹¹⁴ olmuştur. Yusuf kıssası üzerinden başka bir örnek daha zikretmek gerekirse Hz. Yusuf’un Aziz’in karısının teklifine karşılık, zindanı tercihi “*Ehven-i şerreyn ihtiyâr olunur.*”¹¹⁵ külli kaidesinin tam orijinal yaşanmış örneğidir.

“Külli kaideleri, kavramları oluşturmak veya anlamlandırmak için kıssalar dışında başka örnek olaylar zikredilemez miydi?” diye bir soru sorulsa buna şu şekilde cevap vermek mümkündür. Elbette başka örnek olaylar verilebilirdi fakat bunların hiç biri muteber yani kabul edilebilir olmazdı. Çünkü gerçekliği, yaşanmışlığı ile Kur’ân

¹⁰⁹ Bakara 2/35.

¹¹⁰ A’râf 7/20.

¹¹¹ A’râf 7/22.

¹¹² Ali Haydar Efendi, *Dürrü’l-Hükkâm*, I, 77.

¹¹³ Muvatta, “Kitabu’l-Akdiye”, 16.

¹¹⁴ Yûsuf 12/92.

¹¹⁵ Ali Haydar Efendi, *Dürrü’l-Hükkâm*, I, 89.

kıssaları ile boy ölçüşemezdi. Diyelim ki gerçeklik olarak aynı seviyeyi yakalasalar da bu sefer de örnek olayın seçimi beşerî bir takdim olacağı için kabul edilebilirliği, ilahî takdimle asla ve asla boy ölçüşemezdi.

Kur'ân kıssaları daha önce de ifade ettiğimiz üzere beşeriyetin iktifa edeceği düzeyde sınırlı anlatımlardır. Nebilerin ve Rasullerin sayıları hususunda zikretmiş olduğumuz 124000 ve 313 kadar oldukları rivayetleri gözönüne alınıp bu bilgilerin yanında Kur'ân mesajının da evrensel ölçekte olması düşünülürse sınırlı kıssa anlatımının beşeriyetin iktifa edeceği düzey olduğu pekâlâ söylenebilir. Bu sebeple de sınırlı anlatımla iktifa edilen kıssalar fevkalâde orjinalliktedirler. Bundan dolayı da gerçekleştirdikleri gayelerden birisi de ifade etmeye çalıştığımız üzere külli kâideler ve kavramlar oluşturmaktır. Hayat, sınırsız olaylardan meydana gelse de belirli çerçeveler içerisinde sınırlıdır. Bu açıdan da bakıldığında mezkûr kıssaların hayata dokunan, yön veren bir yönü vardır. Bundan dolayı kıssalar İslâmî ilimlerin bir semeresi olan kavramların ve külli kaidelerin bazen yapısal temelinin bazen de anlamsal temelinin doğrudan ve dolaylı olarak oluşmasına temel teşkil etmiştir.

III. KUR'ÂN'DA EN GÜZEL KISSA

Kur'ân'da en güzel kıssa Yusuf kıssasıdır. Nitekim Yusuf 12/3. ayetinde أَحْسَنَ الْقَصَصِ olarak ifade edilir. أَحْسَنَ الْقَصَصِ izafet terkiibindeki الْقَصَصِ kelimesi için mastar ve meful şeklinde iki durum söz konusudur. Şayet الْقَصَصِ kelimesini meful anlamında alırsak -mastarlar için buna imkân vardır- o zaman manası “en güzel anlatılmış/hikâye” manasında olur. Şayet, “الْقَصَصِ” kelimesi mastar olarak kabul edilirse o zaman da mana “en güzel anlatım” olur.¹¹⁶

Tefsirlere baktığımız zaman أَحْسَنَ الْقَصَصِ ifadesini daha çok kıssa manasında ele almıştır. Taberî bu ayet-i kerimeyi özetle, ‘daha önceki milletlerin başından geçen olayların, onların kitaplarında konu edilmiş şeylerin, vahyedilerek Hz. Peygambere aktarıldığı’ şeklinde tefsir eder. Bu şekilde tefsire gitmesinin zemini mahiyetinde kendi görüşünden sonra Katâde'den, daha sonra da İbn Abbas'tan ve farklı kimselerden nakillerde bulunur.¹¹⁷ Begavî(ö.516/1122)'ye baktığımız zaman ise ahsenü'l kasas tabirini şu şekilde tefsir eder:

“En güzel kıssa olma özelliği en fazla Yusuf suresine özel bir durumdur. Çünkü içerisinde ders çıkarabilecek, ibretler, hikmetler, düşündürücü şeyler, dinî ve dünyevî, siyasî, ilmî, kadınların tuzakları tarzında faydeli bilgiler, düşmanın eziyetlerine karşı sabır, onlarla karşı karşıya kalınca güzelce mücadele gibi pek çok faydeli şeyler bulunmaktadır.”¹¹⁸

Gerçekten Yusuf Sûresi bu noktada muhteşem bir sûredir. Begavî(ö.516/1122)'nin ifade etmeye çalıştığının daha fazlasını bu sûre, içerisinde barındırır.

Zemahşerî(ö. 538/1144) ahsenü'l kasas ifadesini الْقَصَصِ kelimesine hem mastar hem de meful manası vererek izah eder. الْقَصَصِ kelimesine meful olarak verdiği mana diğer müfessirlerden farklı değildir. Mastar olarak verdiği mana ise sûrenin Hz. Peygamber'e vahyedilerek eşsiz bir yöntemle, hayret verici bir üslupla kendisine

¹¹⁶ Geniş bilgi için bkz. Zemahşerî, *el-Keşşaf*, III, 518-520; Derviş, *İ'rabü'l-Kur'ân ve Beyânihi*, (Beyrut: Daru İbn Kesir, 1430/1999), III, 499,500.

¹¹⁷ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 7.

¹¹⁸ Beğavî, *Meâlimü't-Tenzil*, IV, 212.

hikâye edilmesidir. Bu kıssanın daha önceki kutsal kitaplarda ve tarih kitaplarında mevcut olduğunu fakat hiç birinin anlatım olarak Kur'ân'ın üslubuna erişemediğini ifade eder.¹¹⁹

Yusuf kıssasının en güzel kıssa olması, başka bir açıdan Kur'ân'da baştan sona anlatılan tek peygamber kıssası olmasıdır. Ayrıca içerisinde kardeş, baba, efendi, köle, kadın, erkek, kral, ekmekçi, şerbetçi, rüya tabircileri vs pek çok insan tipolojisini işler. Kıssanın merkezinde şahsiyet olarak Hz. Yusuf vardır ki Hz. Muhammed'in(s.a.v.) ifadesiyle Hz. Yusuf: “*Kerîm, Kerîm'in oğlu Kerîm'in oğlu Kerîm'in oğludur yani Yusuf, Halilullah İbrahim'in oğlu İshâk'ın oğlu Yâkub'un oğludur.*”¹²⁰ Yaşar Kurt, Peygamberimizin Hz. Yusuf'u “*Kerîm*” olarak nitelemesine şöyle güzel bir bakış açısı getirir. “*Yusuf'un(a.s.) tabiatında üç çeşit kerîm vardır. Bir; kardeşlerinin belasına kendini feda etmiştir. İki; zina etmemek için özgürlüğünü feda etmiştir. Üç; kudret sahibi iken kardeşlerini affetmiştir.*”¹²¹ Gerçekten de Yusuf kıssası anlatılan açılarından en güzel kıssadır. Hatta Abdullah Yıldız'ın ifadesiyle sadece anlatılan açılarından değil anlatılan açısında da en güzel kıssadır. Şöyle ki “*Yusuf suresi, insanlık tarihinin gelmiş geçmiş en güzel iki insanından birinin (Yusuf'un) hayat hikâyesinin diğer güzel insana (Muhammed'e) aktarımıdır.*”¹²²

Yusuf kıssası konu itibariyle zenginliğinin, anlatılan, anlatılan ve anlatım güzelliğinin yanında her şeyin zıddı ile kaim ilkesini içerisinde barındırıyor. Bu noktaya Suyûtî(ö.911/1505) *el-İtkân*'ında dikkat çekiyor. Şöyle ki Yusuf suresinin niçin ahsenü'l-kasas olarak isimlendirildiğine şöyle bir cevap veriyor: “*Bu sûre içerisinde, haset edenle haset edileni, sahip olanla sahip olunanı, şahit olanla şahit olunanı, âşık olanla âşık olunanı, hapsedilenle salınanı, mahkûm edilenle kurtulanı, bolluk ile kıtlığı, insanın açıklamakta aciz kaldığı daha nicesini içerisinde barındırır.*”¹²³ İşte bu nokta bize ilham veriyor. Çünkü bir şeyi anlamlandırılabilmesi için onun zıddını bilmek gerekir. Dünyada her bir şey sebep ve sonuca bağlıdır. Yusuf suresindeki

¹¹⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 518-520.

¹²⁰ Buhârî, “*Menâkıb*”, 13.

¹²¹ Yaşar Kurt, *Hz. Yusuf'un Tarihsel Hayatı*, (Ankara: Araştırma Yayınları, 2005), 34.

¹²² Abdullah Yıldız, *Yusuf'un Üç Gömleği*, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2014), s. 20.

¹²³ Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, (Riyad: Merkez ed-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, Tarihsiz), VI, 2172.

sebepleri ve doğurduğu sonuçları doğru tesbit edebilirsek genel geçer kaideler için bir zemin oluşturabiliriz. Şöyle ki gece ve gündüz herkesçe bilinen bir şeydir. Günün doğma ve batma saati bellidir. Bu noktadan hareketle bizim gece ve gündüz olduğu zaman her iki vakte göre iş taksimimiz ortaya çıkar. Hiç birimiz gün karardığı zaman korkuyla gün doğum anına kadar bir sabahı beklemez. Çünkü gün şaşmadan her zamanki vaktinde tercübe edildiği şekliyle doğar. Çünkü ilahî irade onun gereği gibi hareket ettirmektedir. İlahî irade muntazam bir şekilde tecelli ettiği için asla değişiklik meydana gelmez. Aynı şekilde bizler de kendi irademize bağlı dünya işlerinde gereği gibi hareket edebilirsek, istediğimiz sonuçları elde edebilecek zemini hazırlarız, Allah'ın izni ile de sonuca oluşabiliriz.



İKİNCİ BÖLÜM

YUSUF SÛRESİ BAĞLAMINDA BAZI STRATEJİK PLANLAR

Yusuf sûresi kıssaların en güzeli olma özelliği ile karşımıza ibretâmiz hakikatlerle çıkıyor. Kur'ân'da buyrulduğu üzere Yusuf kıssası bir ibret nişanesi olarak karşımızda duruyor.¹²⁴ Kur'ân'da 'baştan sona bir anlatımla, bütün olarak ele alınan kıssa' olması özelliği ile Yusuf kıssası, pek çok karakteri, pek çok olayı içerisinde barındırıyor. Biz bu çalışmamızda Hz. Yâkub (a.s.)'un ve Hz. Yusuf (a.s.)'un karşı karşıya kaldığı olaylarda izlemiş olduğu stratejileri -ki bunlar başarı ile sonuçlanan stratejilerdir- temsil ederek, bunun karşıtı olarak da hüsrân ile sonuçlanan gerek kardeşlerinin gerek Aziz'in karısının stratejilerini konu edindik.

Bu bölümde öncelikle başarıya ulaşan Hz. Yusuf'a ait planları konu edineceğiz. Daha sonra Hz. Yâkub'un stratejilerine ve son olarak da başarısızlıkla sonuçlanan stratejilere değineceğiz. Hz. Yusuf'un stratejilerinin başlangıç noktası, ergenliğe erişip kendisine ilim ve hikmetin verilmesinden sonradır. Nitekim Hz. Yusuf'un başından geçen olaylar bu noktadan sonra Kur'ân'da zikredilmektedir.¹²⁵

Burada bize şu soru yöneltilebilir: "Bu stratejik planlar Hz. Yusuf'un yalnız kendi gayreti midir yoksa ilahî bir öğreti midir?" Öncelikle şunu ifade etmeliyiz ki biz bu çalışmamızda olayları ele alırken nübüvvet öncesi ve sonrası, aklî ve vahyî şeklinde bir ayrıma gitmiyoruz. Belirttiğimiz Yusuf 12/22'de de ifade edildiği gibi ergenliğe erişip kendine ilim ve hikmetin verilmesinden sonraki kısım bizim başlangıç noktamız. Ayrıca akıl-vahiy tartışması bizi mecramızdan çıkarır. Sadece şu kadarını belirtmek istiyoruz. Bizler kabul ediyoruz ki bütün peygamberler fetânet sıfatına haizdir. Bilgi ise Allah'ın insanlara bahşettiği bir nimettir. Bu nimet bazen Allah'ın seçtiği peygamberler sayesinde insanlara taksim olur.¹²⁶ Yusuf sûresinde hikmetli şeyler de

¹²⁴ Yûsuf 12/111.

¹²⁵ Yûsuf 12/22.

¹²⁶ Cum'a 62/2.

hem aklî hem de vahyî şeyler kabilindedir. En nihayetinde Yusuf sûresinin kendisi başlı başına Peygamberimize bildirilmiş bir vahiydir. Onun için akıl vahiy tartışması, birini diğerine öncelemek bu noktada yersizdir. Bizim de çalışmamız nitekim yalnızca strateji çalışması değildir. Bilakis vahiy eksenli bir stratejinin imkânı üzerindedir.

I. HZ. YUSUF'UN STRATEJİK PLANLARI

Kur'ân'da Yusuf kıssasının anlatımı Hz. Yusuf'un bir rüya görmesi ile başlar. Hz. Yusuf bu rüyayı babasına anlatır. Hz. Yâkub oğlunun rüyasında ileride onun kendisi gibi bir peygamber olacağı, kardeşlerine üstün geleceği şeklinde işaretler görür. Bunu ona ifade eder. Onu, bu rüyayı başkalarına anlatmaması hususunda da tembihler. Fakat kardeşleri Hz. Yusuf'a karşı babalarının ilgi alakasından rahatsızlık duyarak ondan kurtulmanın yollarını ararlar. Nitekim ne yapacaklarını bilmedikleri kardeşlerini bir bahane ile evden çıkartma peşine düşerek babalarından onu gezdirmek adına izin isterler. Ondan kurtuldukları zaman ileri sürecekleri bahaneyi babalarının ağzından Yusuf hakkındaki endişesinden öğrenirler. Babalarının endişesi, Yusuf'u bir kurdun yemesidir. Öldürmek mi yoksa bir yere terketmek mi derken onu bir kuyunun içerisine bırakırlar. Bahane olarak da babalarının endişesi olan kurt yeme bahanesini öne sürerler. Hz. Yâkub evlatlarının sahte bir kana bulanmış gömlekle kendisine geldiklerini görünce onların bu yaptıklarına karşılık sabır gösterir. Kardeşleri, Yusuf'u attıkları kuyuya tekrar bakmak için gittiklerinde onun bir kafele tarafında çıkarıldığını görürler ve kardeşlerini o kervana köle olarak satarlar. Hz. Yusuf böylece Mısır'a gelir. Mısır pazarına köle olarak çıkarılır. Dönemin üst düzey devlet adamlarından olan Aziz tarafından satın alınır. Aziz'in evine yerleşip onun evinde ergenlik yaşına ulaştıktan sonra kendisine ilim ve hikmetten bir pay verilir. Çocukluk evresini geride bırakan Yusuf'tan, evin hanımı murad almak ister.¹²⁷ İşte bu Hz. Yusuf'un karşı karşıya kalıp kendisinin mukavemet gösterdiği ilk yerdir. Bizim de başlangıç noktamızdır.

¹²⁷ Geniş bilgi için bkz. Yusuf 12/4-23; Semerkandî, *Bahru'l-U'lûm*, Thk. Ali Muhammed Müavviz vdğr., (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993), II, 149-156.

A. KADINLARIN TUZAĞINDAN KURTULMA STRATEJİSİ

Hz. Yusuf ergenlik çağına ulaşınca evin hanımı Yusuf(a.s.)’un nefsinden murat almak istedi. O ise işin çirkinliğinden Allah’a sığınarak onun nimetlerini hatırlayıp hatırlatarak Allah’a karşı bir nankörlüğün içerisinde bulunmak istemedi. Hz. Yusuf kadının ısrarından kurtulamayacağını ve kendisinin de bu ısrara daha fazla kayıtsız kalamayacağını anlayınca halvet mekânından kurtulmak istedi. Bu hamlesi ile Hz. Yusuf, kadının ona karşı olan çirkin isteğini kısmen savabildi. Fakat kadın hayâsız bir şekilde oldukça ısrarcı davranıp bir de ardına hayâsız bir cemiyetin gücünü alarak Hz. Yusuf’u iyice köşeye sıkıştırmak istedi. Hz. Yusuf kadının bu hayâsızca ısrarına bir de onun gibilerinin katıldığını görünce, kurtuluşun artık o kadının olmayacağı bir mekânda olduğunu anladı ve zindanı, kadının ve onun gibilerinin davetine tercih etti. Bir dizi halindeki tüm bu stratejileri şimdi müstakil başlıklar altında mülâhaza edelim.

1. Allah’a Sığınarak O’nun Nimetlerini Hatırlama

Evin hanımı kapıları kilitleyip Hz. Yusuf’un nefsinden murat almak için “Hadi gel!” deyince Hz. Yusuf hemen Allah’a sığındı. Ve Rabbinin ona olan nimetini hatırlayarak o nimetlere karşı nankörlük edip zalimlerden olmak istemedi. Bu durum Yusuf Sûresi’nde şu şekilde ifade edilir: “*Evinde bulunduğu kadın, onun nefsinden murad almak istedi. Kapıları iyice kapattı ve ona "Haydi gel!" dedi. O da "Hâşâ, Allah’a sığınırım! Çünkü Rabbim, bana güzel bir yer hazırladı Gerçek şu ki zalimler iflah olmaz!" dedi.*”¹²⁸

Ayet-i kerimede “*Çünkü Rabbim, bana güzel bir yer hazırladı.*” şeklinde mana verdiğimiz “إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ” cümlesinde إِنَّ’ye bitişen zamir için iki durum söz konusudur. Birincisi; zamir-i şân evvelce geçen duruma döner, ikincisi ise duruma değil de şahsa dönen zamirdir.¹²⁹ Birinciye göre mana “Gerçek şu ki Rabbim bana güzel bir yer hazırladı ” şeklindedir. İkinciye göre ise mana “Çünkü Rabbim, bana

¹²⁸ Yûsuf 12/23.

¹²⁹ Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü’l-Masûn*, VI, 466; Derviş, *Î’rabü’l-Kur’ân*, III, 517.

güzel bir yer hazırladı.” şeklindedir. Her iki duruma da şunun için izah getiriyoruz. Her iki durumda da رَبِّي kelimesinin hem Aziz’e hem de Allah Teâlâ’ya dönmesi caizdir.¹³⁰ Bu noktada iki durum karşımıza çıkıyor. Rabbim derken Hz. Yusuf evvelce sığındığı Rabbinin nimetini hatırlıyor aynı zamanda Rabbim derken evin hanımına efendisini hatırlatıyor. Bu duruma Âlûsî(ö.1270/1854) de dikkat çekmektedir. “Rabb” eğer Aziz kabul edilirse bunda Aziz’e ihanetten dolayı onun hukukuna dikkat çekme vardır. Şayet “Rabb” Allah Teâlâ kabul edilirse o zaman da fuşiyattan dolayı Allah’ın cezalandırmasına dikkat çekme vardır.¹³¹ Biz burada bir durumu tercih etmiyoruz, bir anda iki durumu göz önüne alıyoruz. Çünkü Aziz’in karısının gerçek bir tevhid inancı olmadığını düşünürsek -Yusuf 12/37. ayetinde “*Ben, Allah’a inanmayan ve ahireti inkâr eden bir milletin dinini bıraktım.*” ayeti bunu destekler- onun Rabbim ifadesinden algısı Allah değildir. Hz. Yusuf da Rabbim derken hemen öncesinde sığındığı Allah Teâlâ’yı öteleyip Aziz’i evvel emirde önceleyecek değildir. Bilakis tam tersidir. Bu durumun aksi düşünülse bile sonuç aynıdır. Nitekim Zemahşerî(ö.538/1144)’nin ifadesiyle sebeplerin sebebi olan Allah Teâlâ’dır.¹³²

Hz. Yusuf evin hanımına, efendisine saygısını hatırlatmakta, onun önüne çiğneyemeyeceğini düşündüğü şeyleri koymaktadır. Aynı zamanda kendi önüne de çiğnemeyeceği şeyleri. İşte bu noktada kadınının ve Hz. Yusuf’un değerlerinin işlevselliği devreye girmektedir. Kadın, suflî değerlerini şehveti karşısında yitirmekte fakat Hz. Yusuf aynı durumda sahip olduğu ulvî değerle kişiliğine sahip olabilmektedir. Hz. Yusuf kadına bu değerleri telakki ederken hem kendi değerlerini ikrar etmekte hem de kapıya yönelebilecek de bir zaman kazanmaktadır. Bu durumda şunu ifade edebiliriz. Suflî değerler kişilerin sahip olduğunu zannettikleri yanılgıdır. Bu değerler mutlak anlamda engelleyici bir işleve sahip olamayıp yalnızca kısa vadede zaman kazandıracak şeylerdir. Ulvî değerler ise sarsılmaz birer dayanaktır. İçselleştirildiği durumda da mutlak anlamda engelleyicidirler.

¹³⁰ Nehhâs, *Meâni’l-Kur’âni’l-Kerîm*, thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî, (Mekke: Câmiatü Ümmi’l-Kurâ, 1409/1988), III, 410,411.

¹³¹ Âlûsî, *Ruhu’l-Meâni*, XII, 212,213.

¹³² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III,562.

- Vicdanî müeyyide ulvi değerlerle sağlanır.
- Vicdani müeyyide sufli değerlerle kesin bir şekilde sağlanmaz.
- Sufî şeyler, sahip olunduğu zannedilen yanılgılardır.

2. Halvet Mekânından Kurtulma

Bir kötülük baş gösterdiği zaman, kötülüğün kaynağı olan kimseye, öncelikle vicdan, insaf, saygı gibi erdemlerin hatırlatılmasıyla, şayet bunlar bu kimsede varsa ve bunların bağlı olduğu nokta ulvî yani ilahî nokta ise kişi kötülükten geri duracaktır, tıpkı Hz. Yusuf gibi. Lakin bunlar bu kimsede yoksa kötülük o zaman boy vermeye devam edecektir. O zaman da yapılması gereken şey artık kötülüğün kaynağı olan kimse ile mekânın birlikteliğine bir son vermek, o kimseden uzaklaşmaktır.

Hz. Yusuf, kadının saygı duyup duracağı bir merci olmadığını fark edince çareyi onunla beraber paylaştığı mekândan kurtulmak olarak ön gördü. Çünkü onunla mekân beraberliği her dakika kendisini kadına meylettiriyordu. Rabbinin burhanını yani zinanın çirkinliğinin kesin delilini¹³³ görmese belki de çoktan o da kadına meyletmiş olacaktı. Rabbin burhanı hususunda Râzî(ö.606/1210)'nin ifadeleri şu şekildedir: “Burhan, zinanın haramlığı ve zina edenin karşılaşacağı cezayı bilmesi delilidir.”¹³⁴ Daha net bir ifade ile ‘Rabbin burhânı’ demek ‘Ben Allah’tan korkarım’ demektir.¹³⁵ Hz. Yusuf bu bilinçle hemen koşarak kapıya yöneldi. Bu durum Kur’ân’da şöyle ifade edilir: “*İkisi de kapıya doğru koşular. Kadın onun gömleğini arkadan yakalayıp yırttı. Kapının yanında kocası ile karşılaştılar. Kadın kocasına dedi ki: "Senin ailene kötülük etmek isteyeninin cezası, zindana atılmaktan veya elem verici bir işkenceden başka ne olabilir?"*¹³⁶

¹³³ Geniş bilgi için bkz. Mâtürîdî, *Tevîlâtü Kur’ân*, Thk. Hatice Boynukalın, (İstanbul: Dâru’l-Mîzân, 1427/2006), VII, 293; Âlûsî, *Ruhu’l-Meâni*, XII, 213.

¹³⁴ Râzî, *Mefâtiühü’l-Gayb*, XVIII, 122.

¹³⁵ Ali Akpınar, “Vicdanlı İnsan Olabilmek için Vicdan Eğitimi”, *Diyanet Aylık Dergi*, 227 (Kasım 2009): 10.

¹³⁶ Yûsuf 12/25.

Aziz'in karısı Hz.Yusuf'a meyletmişti. Onu, eşine tercih etmiş hatta Hz. Yusuf'un eşine karşı saygılı olması hatırlatmasını hiçe saymıştı. Hz. Yusuf da durumun daha kötü bir mecraaya kaymasını engellemek için söylemden eyleme dönmüş, kapıya yönelmişti. Kapıda Aziz ile karşılaşınca kadın ardından koşup geldiği Hz. Yusuf'a, o ağzını açmadan bir iftara çalmıştı. Burada gerçekten dikkat çekici bir durum vardır. Eşine rağmen tercih ettiği Hz. Yusuf'un onun nezdinde bir değeri olsaydı bir iftira ile çizip atmazdı. Bu durum şuna işaret eder: "Süflî şeyler, sahip olunduğu zannedilen yanılığlardır." şeklindeki tezimizi destekler. Burada kadının Hz. Yusuf'u öldürtmeyip zindana atılmasını veya canını yakacak bir eziyetin edilmesini istemesi kadının sevgisinden merhameti olarak düşünülmemelidir. Şayet öldürmek büyük bir ceza olsaydı. Cehennemliklerin işi öldürülerek bitirildi. Fakat Zuhruf suresinde ifade edildiği üzere cehennemlikler "*Ey Mâlik, rabbın bizim işimizi bitirsin!*" diyecekler; o da "*Burada kalıcısın*" cevabını verecektir."¹³⁷ Kadının Hz. Yusuf'a tavrı hususunda Mâverdî(ö.450/1058)'nin ifadeleri şu şekildedir:¹³⁸

"Kadının, eşine sarfettiği (Hz. Yusuf'a iftira) sözü, kendisinin Yusuf'un nefsinden murat almaya çalıştığı şüphesini eşinden gidermek içindir. Şayet sevgisi gerçek olsaydı bunu yapmazdı ve onu kendi nefsine tercih ederdi. Fakat onda olan aşırı bir şehvet ve safiyetsiz bir sevgiydi. Bu sebeple sevgisinin aşırılığı şehvetiyle bir araya gelince (kendine dokunacak) zararı Yusuf'a çalınan bir yalanla defetmek istedi. Şayet şehvetinden arnabilseydi doğru söylemekle Yusuf'a gelebilecek zararı gidermeyi isterdi."

Kadının kendisini kurtarmayı isteyip Hz. Yusuf'a iftira atınca Hz. Yusuf kendi hakkını savunmuştur. Aslında ağzını açmamıştı fakat kadın bir oldu bitti ile suçtu Hz. Yusuf'a yıkmayı ve cezalandırılmasını isteyince Hz. Yusuf bu duruma sinirlendi. Aziz de Hz. Yusuf'a ailesi hususunda kendisine ihanet ettiğini, vefasızlık gösterdiğini ve dürüst bir görüntü ile kendisini aldattığını söyleyince Hz. Yusuf bunları sineye çekmemiş ve hakkını savunmuştur.¹³⁹ Bu durum Kur'an'ı Kerim'de şu şekilde ifade edilir: "*Yusuf, "Asıl kendisi benimle ilişkiye girmek istedi" dedi.*"¹⁴⁰

¹³⁷ Zuhruf 43/77.

¹³⁸ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-U'yûn*, Thk. Seyyid b. Abdilmaksud b. Abdirrahim, (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Tarihsiz), III, 27.

¹³⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslamî, 1404/1983), IV, 211.

¹⁴⁰ Yûsuf 12/26.

Bu durumun bir yansıması da, evvelce kardeşlerinin onu köle olarak kervancılara satacağı zamanda meydana gelmişti. Orada Hz. Yusuf, -rivayetlerde aktarıldığı üzere- kardeşlerinin kervancıların anlamadıkları kendi lisanları ile onu ölümle tehdit edince “Ben köle değilim.” diyememişti.¹⁴¹ İki şerli durumdan ehven olanı tercih etmek zorunda kalmıştı. Kadının iftirasına maruz kaldığı durum ile diğer durumu mukayese edersek Hz. Yusuf’un daha güçlü olduğunu, bu sebeble olayların onun dâhili olmadan şekillenmesine göz yummadığını, olaya bizzat müdahale ederek Aziz’in karısının amcaoğlu olan hikmetli bir kimsenin¹⁴² de şahitliği ile üzerine atılan iftiradan kurtulduğunu görürüz. Bu durum da ayet-i kerîmelerde şu şekilde ifade edilir: *Kadının akrabasından biri şöyle bilirkişilik yaptı: "Eğer gömleği önden yırtılmışsa, kadın doğru söylemiştir; bu ise yalancılardandır. Eğer gömleği arkadan yırtılmışsa, kadın yalan söylemiştir; bu doğru söyleyenlerdendir.*¹⁴³

Hz. Yusuf’un söylemden eyleme doğru hareketi kadının iftirasına rağmen olumlu neticelenmiştir. Nitekim şöyle buyurulmaktadır: “Aziz, Yusuf’un gömleğinin arkadan yırtılmış olduğunu görünce dedi ki: "Anlaşıyor ki bu iş, siz kadınların tuzağıdır. Sizin tuzağınız gerçekten yamandır. Yusuf! Sen bunu olmamış say! Hanım! Sen de günahının affını dile; çünkü sen günahkârlardan oldun!”¹⁴⁴

Hz. Yusuf kadının emellerini yerinde hareketlerle ikinci sefer boşa çıkarmıştır. Bu durumda şunu ifade edebiliriz. Sözün tesirini yitirdiği noktada, eylem durumu kaçınılmazdır. Eyleme geçildiği anda karşı bir mukavemet muhtemelen meydana gelecektir. Buna hazırlıklı olmak gerekir. Bu noktada eylem gücünü hakikatten almalıdır. Böylece bayağı şeylere karşı mukavemet göstermesi zor olmayacaktır.

- Söze sözle mukavemet gösterilebilir fakat fiile sözle mukavemet gösterilmez.
- Eylem gücünü hakikatten alır.

¹⁴¹ Semerkandî, *Bahrü'l-U'lûm*, II, 155.

¹⁴² Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb*, XVIII, 126.

¹⁴³ Yûsuf 12/26.

¹⁴⁴ Yûsuf 12/28,29.

3. Çevre Değişikliği

Aziz'in karısı, Hz. Yusuf hususunda o kadar haddini aşmıştı ki bu durum şehrin ileri gelen kadınlarının diline dolandı. Taberî(ö.310/923) ve İbn Ebî Hatim(ö.327/938) her ne kadar bu haberin bütün bir şehrin diline dolandığını¹⁴⁵ ifade etseler de genel kabul bu sayının sınırlı olduğudur.¹⁴⁶ Ayet-i kerîmede şöyle buyrulur: *Şehirdeki bazı kadınlar, "Aziz'in karısı, hizmetindeki genç ile beraber olmak istiyormuş; (Yusuf'un) sevdası kalbine işlemiş! Biz onu gerçekten açık bir sapkınlık içinde görüyoruz" dediler.*¹⁴⁷

Bu ayet-i kerîmede “şehirdeki bazı kadınlar” şeklinde mana verdiğimiz نِسْوَةٌ kelimesi cem’i-teksir killemdir.¹⁴⁸ Bundan anlıyoruz ki buradaki kadınların sayısı bir şehrin tamamını içine almamaktadır. Hatta نِسْوَةٌ kelimesi “hayzın gecikmesi ve hamileliğin ümit edilmesi” anlamına gelir.¹⁴⁹ Buradan anlaşılır ki bu da bülüğ çağına ermiş kadınları ifade etmek için kullanılır. Yani bu kadınlar şehvetin ne demek olduğunun idrakinde olan belirli sayıda fakat Aziz'in karısının canını sıkacak kadar etkin konumda olan kadınlardır.¹⁵⁰ İşte bu kadınların dedikodularını işitince Aziz'in karısı utanıp sıkılmak yerine, onlara kendisinin Yusuf'u arzu etmede ne kadar haklı olduğunu ortaya koymaya kalkıştı. Onları, böylece bir davette bir araya getirdi. Bu durum Kur'ân'da şu şekilde ifade edilir: *“Aziz'in karısı, kadınların dedikodularını duyunca onlara davetçi gönderdi; yaslanmaları için yastıklar hazırladı ve onlardan her birine bir bıçak verdi. (Kadınlar meyvelerini soyarken Yusuf'a), 'Karşılıklarına çık!' dedi. Kadınlar Yusuf'u görünce güzelliği karşısında şaşırıp kaldılar. Bu yüzden*

¹⁴⁵ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 114; İbn Ebî Hâtim, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, Thk: Esad Muhammed Tayyib, (Riyad: el-Mektebetü'l-Arabiyyetü's Suudiyye, 1417/1997), VII, 2131.

¹⁴⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, IV, 214.

¹⁴⁷ Yûsuf 12/30.

¹⁴⁸ İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz Fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*. Thk. Abdusselam Abdu's-Şâfi, (Beirut: Dâru'l-Kütübil-İlmiyye, 1422/2001), III, 237; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîd*, Thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Mu'avvaz, (Beyrût-Lübân: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993) V, 299; Semîn el-Halebî, *ed-Durrü'l-Masûn*, VI, 474.

¹⁴⁹ Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2508.

¹⁵⁰ Geniş bilgi için bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III,581; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, IV, 214; Razî, *Mefâtihü'l-Gayb*, XVIII, 128.

ellerini kestiler ve 'Hâşâ Rabbimiz! Bu bir beşer değil, bu ancak değerli bir melektir!' dediler."¹⁵¹

Aziz'in karısı, Hz. Yusuf'a karşı çirkin emellerini gerçekleştirebilmek için hakkında dedikodu eden şehvet düşkününü kadınları davet edip, Hz. Yusuf'un güzelliği ile onları büyüleyerek daha önce kendi karşısında dururlarken, destekçileri olarak ardına aldı. Kadınlar, Aziz'in karısının tam da planladığı gibi hareket ettiler. Hz. Yusuf'a, Aziz'in karısının davetine olumlu cevap vermesi, işkence görmemesi ve hapse gitmemesi hususunda nasihatte bulundular.¹⁵² Kadının baskısının üzerine bir de çevre baskısı eklenmişti. Kadınların bu telkini ile Hz. Yusuf, kadının güzelliği ve servet sahibi olması, hapis hayatının kötülüğü şeklinde vesveler ile dolmaya başladı. Bu vesveseler ile baş etmek bir beşerin takat getirebileceği bir şey olmaktan çıkmıştı.¹⁵³

Hz. Yusuf'un, Aziz'in karısı gibi ardına alabileceği bir zümresi yoktu. Bu onu savunmasız bırakıyordu. Hatta onu neredeyse kadına mahkûm edecek hale getiriyordu. Bu sebeple Hz. Yusuf Rabbine iltica etti. Allah Teâlâ Kur'an'da kendisini şöyle tarif eder: "*Kullarım sana Beni sorarlarsa, bilsinler ki Ben, şüphesiz onlara yakınum. Benden isteyenin, dua ettiğinde duasını kabul ederim.*"¹⁵⁴ Allah Teâlâ'nın bu vaadi Hz. Yusuf'ta hayat buldu. Her şey Hz. Yusuf lehine iken onun aleyhinde bir hükümle Hz. Yusuf hapse mahkûm edildi. Hz. Yusuf iki zararlı şeyden ehven olanı tercih etti, kadının ve onun emellerine hizmet edeceklerin olamayacağı bir çevreyi, yani zindanı tercih ederek onların fuhuş tuzaklarından kurtuldu.¹⁵⁵

Hz. Yusuf tercihi ve ilticası ile kadının ona karşı artarak güçlenen emelini Allah'ın yardımı ile boşa çıkarmıştır. Hz. Yusuf'un burada anlatılan olaylarda başından geçene bakacak olursak, bu olaylar onun takat getirebileceğinin çok üstündedir. Hayâsızlık, kilitli kapıların ardında değil bir sofranın etrafında meşru bir duruma dönüşmeye başlamıştır. Kadın öyle hayâsızdır ki açık bir şekilde, emellerine

¹⁵¹ Yûsuf 12/31.

¹⁵² Razî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XVIII, 133.

¹⁵³ Razî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XVIII, 133,134.

¹⁵⁴ Bakara 2/186.

¹⁵⁵ Razî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XVIII, 452.

boyun eğmezse Hz. Yusuf'u zindana tıkaaktır. Bu noktada, şehvetle dolu kadınların arasında Hz. Yusuf yapayalnızdır. Kadının işareti Hz. Yusuf için tercih olmuştur. Bu noktaya odaklanıp, teslim olmayıp Allah'a iltica ederek kadın ve kadınların hayâsızlığından kurtulmuştur.

Kötülük aşikâr olmaya başlamış ve taraftar da bulmuşsa, sahip olunan gücün bunlara karşı koymaya yetmeyeceği de ön görülüyorsa, karşı karşıya bir mücadeleye karşı koyabilecek bir güç elde edilinceye kadar geri plana bırakılmalıdır. Teslim olma ve mağlup olma ihtimalinin olmayacağı bir çevre tercih edilmelidir. Her ne kadar tercihler, öngörüler insanî ve aklî ise de bunları neticelendiren ilahî iradedir. Onun için Allah'a iltica ile ilahî rahmet hep aranmalıdır.

- Mücadelede el çekerek mukavemet gösterme çevre değişikliği ileidir.
- Mücadelede muvafakat Allah'a iltica ileidir.

B. HAPİSTE İKİ GENCİN RÜYASINI YORUMLAMADAN EVVEL TEBLİĞ

Hz. Yusuf zindana atılınca onunla beraber zindana farklı suçlamalarla iki genç daha girdi. Bu gençler Hz. Yusuf'un duruşunu, konuşmasını, tavrını farklı görmüş olacaklar ki ona gördükleri rüyanın yorumunu sordular. Hz. Yusuf ise onların rüyalarını dinledikten sonra, rüyanın birisi için güzel diğeri için kötü sonuçlanacağını da anlayınca onlara bu durumu haber verirse artık bundan sonra onlara ne söylense onların birinin sevinçten diğerrinin gamdan bir şey işitmeyeceğini ön gördü. Onların can kulağıyla onu dinledikleri anda rüyadan evvel onlara, hakikati yani imanı tebliğ etti. Sonra da, bilinen bir gerçekle daha sonra bilinecek olan imanın hakikatini pekiştirdi. Şimdi bunları müstakil başlıklar altında mülâhaza edelim.

1. Allah'a Davette En Uygun Zamanı Kollamak

Hz. Yusuf ile beraber hapse iki kişi daha girmişti. Bunlar kralın hizmetinde bulunan ekmekçi ile şerbetçiydi.¹⁵⁶ Kralın bunları hapsedmesinin sebebi olarak Taberî(ö.310/923)'de şu bilgi aktarılır: “Krala ekmekçinin onu zehirleyeceği bilgisi ulaşınca kral ekmekçiye öfkeleni ve onu ve onunla beraber ona yardımcı olduğu zannederek arkadaşı şerbetçiyi hapsed attırdı.”¹⁵⁷ Begavi(ö.516/1122)'de biraz daha tafsilatlı aktarılan bilgi de şudur:¹⁵⁸

“Mısırda bir grup, krala komplo düzenleyerek suikast yapmak istedi. Bu sebeble ekmekçi ve şerbetçiyi kralı gerek yemek ile gerekse de şerbet ile zehirlenmelerini teklif ettiler. İkisi de kabul etti. Sonra şerbetçi kabul ettiği zehirlenme işinden döndü. Ekmekçi ise rüşveti kabul ederek yemeğe zehir koydu. Yemek ve içecek hazır edilince şerbetçi krala “Kralım, yemeyiniz, yemek zehirlidir.” dedi. Bunun üzerine ekmekçi de “Kralım sakın şerbeti içmeyiniz! Şerbet zehirlidir.” dedi. Melik şerbetçiye “ İç şunu” dedi. Şerbetçi içti ve kendisine şerbetin bir zararı olmadı. Kral döndü ekmekçiye “Pişirdiğin yemeği ye” dedi. Ekmekçi yemek istemedi. Bu yemeği bir hayvana verdiler. Hayvan yemeği yedi ve öldü. Melik bu sebeble ikisinin de hapsedilmesini istedi.”

Bu rivayetlerin genel olarak sıhhati Hz. Yusuf'un kurtulacak olan kimse için ifade ettiği *فَيْسِقِي رَبِّهِ خَمْرًا* ayetinin işaretinden anlaşılır. Şöyle ki mealen “Biriniz efendisine şerbet sunacak.”¹⁵⁹ ayeti evvelce yaptığı işine beraat ederek tekrar geri dönecek manayı içerisinde barındırır. Dolayısıyla bu da rivayetin sıhhatine delildir.

Hz. Yusuf hapiste insanların sevgisini kazanmış, onlara olan tavrı onların kalplerinde kendisine karşı muhabbete dönüşmüştü. Bu sebeple onu iyi bir kimse olarak görüyorlardı. Hapse atılan iki genç de onu iyi kimselerden olarak görenlerdendi. Bu sebeple ona rüyalarını anlatıp ondan bu rüyaların tabirini sordular.¹⁶⁰ Bu durum Kur'ân'da şöyle ifade edilir: “*Onunla birlikte zindana iki delikanlı daha girdi. Onlardan biri, "Ben rüyada şarap sıktığımı gördüm" dedi. Diğeri de, "Ben de başımın*

¹⁵⁶ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 152.

¹⁵⁷ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 152.

¹⁵⁸ Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, IV, 240.

¹⁵⁹ Yûsuf 12/41.

¹⁶⁰ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 153-154.

*üstünde bir ekmek taşıdığımı gördüm. Kuşlar ondan yiyordu. Bunun yorumunu bize bildir. Kuşkusuz biz seni bu işleri iyi bilen biri olarak görüyoruz" dedi. Yusuf şöyle cevap verdi: "Size erzak olarak verilen yemek gelmeden önce, onun yorumunu mutlaka size haber vereceğim. Bu, Rabbimin bana öğrettiği bir bilgidir."*¹⁶¹

Hz. Yusuf kendilerine yiyecekleri yemek gelmeden önce onlara rüyalarının haberini vereceğini bildirmiştir. Aslında bu onların sorularının cevabı değildir. Çünkü gençler rüyalarını anlatınca Hz. Yusuf, anlatılan rüyanın birinde hoş olmayan şeyleri ön gördü. Bu sebeple rüya tabirinden farklı bir durumu ele aldı.¹⁶² Hoş olmayıp da Hz. Yusuf'un ön gördüğü durum; gençlerden birinin öleceğiydi. Bunun için ahirette onun bir nasibi olmasını istedi. Böylece onlara lazım olan şeyin iman olduğunu ön görerek ilk olarak onları Allah'a davetle işe başladı.¹⁶³

Hz. Yusuf'un bu noktaya kadar izlemiş olduğu strateji, hâkim üslup¹⁶⁴ stratejisidir. Kendisine itimat ederek soru soran kimselerin maslahatını, mevcut konularını gözetmiş. Onlar için bilmeleri gereken şeyleri ehemmiyet ölçüsünde tasnif etmiştir. Bu durumda şunları ifade edebiliriz: Bilgilendirme sağlanırken kişilerin konuları ve maslahatları öncelenmelidir.

- Maslahata binaen gerçekleştirilen bir öğreti, muhatabın bilgisine tam vakıf olmakla mümkün olur.
- Öğretide maslahat ilmî vukufiyet gerektirir.
- Davette zamanlama önemlidir.

2. Allah'a Davette En Uygun Dili Kullanmak

Hz. Yusuf'un, Allah'a olan davette kullandığı üslubu, konular arası geçişi gerçekten hayranlık vericidir. Şöyle ki; hapse giren iki kişi onu iyi bir kimse görerek

¹⁶¹ Yûsuf 12/36,37.

¹⁶² Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 160-161.

¹⁶³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, IV, 224.

¹⁶⁴ Geniş bilgi için bkz. İsmail Durmuş, "Üslûbu'l-Hakîm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), XL, 381-382.

ona rüyalarını yorumlatmak istediler. Fakat Hz. Yusuf onlara yiyecekleri gelmeden önce rüyalarının yorumunu öğreneceklerini haber verdi. Bunun üzerine onlar “Sen sihirbaz değilsin, falcı değilsin, müneccim değilsin bunu nasıl bileceksin?” diye sordular. Hz. Yusuf da -sanki onlardan bunu sormalarını beklercesine- “*Bu, Rabbimin bana öğrettikleridir.*”¹⁶⁵ diyerek Allah’a davete bir giriş yaptı. “*Rabbim Allah’ı tanımayan ve O’na vereceği hesabı unutmuş bir kavme ardımı dönerek, onları gerimde bırakarak buraya geldim.*”¹⁶⁶ diyerek de davetinde samimi olduğunu onlara beyan etti. Daha sonra davet ettiği inancını mücerred olarak değil de temelleri ile “*Atalarım; İbrahim, İshak ve Ya’kub’un dinine uydum.*”¹⁶⁷ şeklinde zikretti. Böylesine şerefli bir soyun Allah’a şirk koşmasının da mümkün olmayacağını “*Allah’a herhangi bir şeyi ortak koşmamız bize yaraşmaz.*”¹⁶⁸ diyerek hapiste bulunanlara açıkça ifade etti. Hz. Yusuf ve iki genç arasında başlayan diyalog Hz. Yusuf’un ifade ettiğimiz gibi hâkim tavrıyla bir anda zindanın tamamını içine aldı. Kur’ân-ı Kerîm’de bu durum şu şekilde ifade edilir: “*Ey zindan arkadaşlarım! Çeşitli tanrılar mı daha iyi, yoksa gücüne karşı durulamaz olan bir tek Allah mı? Allah’ı bırakıp da taptıklarınız, sizin ve atalarınızın taktığı birtakım isimlerden başka bir şey değildir. Allah onlar hakkında herhangi bir delil indirmemiştir. Hüküm sadece Allah’a aittir. O size kendisinden başkasına ibadet etmemenizi emretmiştir. İşte dosdoğru din budur. Fakat insanların çoğu bilmezler.*”¹⁶⁹

Hz. Yusuf tarafından ifade edilen bu ayet-i kerîmelere baktığımız zaman üslubundan, muhatapları arasında bir ortak pay, bir köprü kurmaya çalıştığını görürüz. Şöyle ki onlara seslenirken *يَا صَاحِبِي السِّجْنِ* ifadesini kullanır. Burada münâdâdaki *صَاحِبِي السِّجْنِ* izafet terkinin zarfîyet manasında olması daha uygundur. Zemahşeri(ö.538/1144) de münâdâda kast edilen mananın “*صَاحِبِي فِي السِّجْنِ* / Zindandaki iki arkadaşım” olduğunu ifade eder.¹⁷⁰ İzafetin zarfîyet olup olmadığı hususunda farklı yaklaşımlar varsa da Âlûsî(ö.1270/1854) özetle bu hususta bir genişliğin olduğunu ifade eder. Hz. Yusuf’un bu şekilde onlara hitap etmesinin, içerisinde buldukları

¹⁶⁵ Geniş bilgi bkz. İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, II, 439

¹⁶⁶ Yûsuf 12/37.

¹⁶⁷ Yûsuf 12/37.

¹⁶⁸ Yûsuf 12/37.

¹⁶⁹ Yûsuf 12/39-40.

¹⁷⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 602.

mekân ve haiz oldukları konum itibariyle bir ünsiyet kurma çabasının olduğunu, sonuç olarak söyleceklerinin de tesirli ve kabul edilebilir olmasını umduğunu ifade eder.¹⁷¹

Hz. Yusuf samimi bir hitabın ardından onlara Allah'ın birliğini, bir olmasının gerekliliğini ve onun dışındakilerin mesnetsizliğini anlatır. Taberî(ö.310/923)'den aktarıldığına göre bu kimselerden birisi müşriktir.¹⁷² Burada dikkat çeken, Hz. Yusuf'un, muhataplarına Allah'ın birliğini ifade ederkenki yönelttiği sorusudur. Burada istifham takrir içindir.¹⁷³ Baktığımız zaman Hz. Yusuf ilahları sıfatlarken ortak noktaya temas eder. Ortak nokta, onların farklı farklı oluşlarıdır. Ayetin devamında da bunun insan elleriyle üretilmiş şeyler olduğunu beyan eder. Yüce Allah'ı vasıflarken ise O'nun birliğine ve karşısında durulamaz gücüne dikkat çeker. Kulluğun yalnızca O'na yapılmasının doğru bir inanış olduğunu muhataplarına bildirir.

Kişileri bir hakikate davet ederken onlarla samimi duyguların meydana gelebileceği, ortak nokta tespit stratejisi izlenmelidir. Daha sonra kavramsal kargaşayı ortadan kaldırmak için yanlış olduğuna inanılan bir düşüncenin yanlış olmasındaki en önemli illeti tespit etme stratejisi takip edilmelidir. Aynı şekilde doğru olduğuna inanılan bir düşüncenin de doğru olmasındaki illet iyi tespit edilmelidir. Bu şekilde tespit edilip belirlenmiş kavramlarla ortaya konulan yargılar muhatap tarafından daha iyi kavranacak ve hakikatin kabullenilmesinde müsbet bir sonuç elde edilecektir.

- Hakikat tutarlılıktır.
- Tutarlılık çoğu kimselerce kabul edilir.

3. Bilinen Bir Gerçekle Allah'a Davet

Hz. Yusuf Allah'a birliğe davet ederken uygun zamanı bulup güzel bir üslupla da arkadaşlarını hakikate davet ettikten sonra onların sorularına; “*Ey zindan arkadaşlarım! (Rüyalarınıza gelince), biriniz (daha önce olduğu gibi) efendisine şerbet sunacak; diğeri ise asılacak ve kuşlar onun başından (beynini) yiyecekler.*

¹⁷¹ Âlûsî, *Ruhu'l-Meâni*, XII, 243.

¹⁷² Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 163.

¹⁷³ Derviş, *İ'rabü'l-Kur'ân*, IV, 537.

Yorumunu sorduğunuz iş (bu şekilde) kesinleşmiştir."¹⁷⁴ diyerek tekrar rüyaya geri döndü.

Hız. Yusuf bilindiği üzere rüya yorumunu haber vereceğini daha önceki ayetlerde ifade etti.¹⁷⁵ Şöyle ki Hız. Yusuf gençlere kendisinin bu noktada bilgili olduğunu göstermek adına kendilerine gelecek yemekten evvel onlara rüyalarını yorumlayacağını garanti etti. Kral, bir kimseyi öldürmeyi istediği zaman ona bilindik bir yemek hazırlanırdı.¹⁷⁶ Bu rivayetin sıhhatine Hız. Yusuf'un rüya tabirini soran iki gence لا يَأْتِيكُمْ طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ şeklinde cevabı delil olabilir. Burada dikkat edilirse لا يَأْتِيكُمْ denildi. Cümlede meful olarak "Siz ikinize" şeklinde muhatab zamiri كما olarak ifade edildi. Şayet -bu, sabah veya akşam yemeği gibi- herkesin yiyeceği tarzda bir vakit yemeği olsaydı لا يَأْتِيكُمْ değil de لا يَأْتِيْنَا yani "bize gelmeden" denilmesi gerekirdi. Sahih kıraat vecihlerinde böyle bir vecih de söz konusu değildir. İki kimsenin yiyeceği, toplu mekân olan zindanda hususileşiyorsa bu yiyeceğin diğerlerin yiyeceğinden ayrıldığına delalat eder. Bu da israilî rivayetin sıhhatine delil olabilir.

Beraate ve cezaya delalet etmesi yanında gelecek olan yemek için farklı yorumlar da yapılmıştır. Şöyle ki iki genç gece gelecek yemeği uyumadan evvel, ya da uyanırken gelecek yemeği onlara ulaşmadan haber verme şeklinde daha genel bir ifade ve vakitle izaha gidilmiştir.¹⁷⁷ Kanaatimizce evvelce verdiğimiz kral tarafından hazırlatılan beraate ve cezaya delalet eden şeklindeki yorum daha isabetlidir. Çünkü daha önce de ifade ettiğimiz gibi لا يَأْتِيكُمْ طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ ifadesi hususiyet bildirmektedir. Şöyle ki طَعَامٌ kelimesi şayet تُرْزَقَانِهِ cümlesi ile nitelenmemiş olsaydı لا يَأْتِيكُمْ طَعَامٌ şeklinde gelseydi o zaman bu iki yoruma da gidebilirdik. Fakat تُرْزَقَانِهِ şeklinde kayıtlanmış bir yemek, bu yemeğin daha özel hususi bir yemek oluşuna dikkat çekmektedir.

Kurtulacak ve cezalandırılacak olana hazırlanacak yemeğin bilgisi, yalnızca Hız. Yusuf'un bilgisi olarak düşünülemez. Burada gaybî bir mesele de söz konusudur.

¹⁷⁴ Yûsuf 12/41.

¹⁷⁵ Yûsuf 12/37.

¹⁷⁶ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 161.

¹⁷⁷ Geniş bilgi için bkz. Mâverdî, *en-Nüket ve'l-U'yûn*, III, 37.

Kur'ân'da da ifade edilir ki gaybı Allah dilediği elçisine açabilir.¹⁷⁸ Lakin burada dikkat çekmek istediğimiz mesele şudur: Hz. Yusuf gaybi bir bilgiyi yalnızca aktaran olmaktan ziyade bu bilgiyi Allah'a davette işlevsel bir biçimde kullanmıştır. Yakın bir zamanda kesin olarak gerçekleşecek bir olayın evvelinde, daha ileriki bir zamanda yani kıyamet günü kesin olarak bilenebilecek bir hakikati zikretmiş ve insanların zihinlerinde oluşabilecek 'acaba'ları yakın zamanda gerçekleşecek olayın vuku bulmasıyla kaldırmayı hedeflemiştir. Çünkü Hz. Yusuf'un tüm söyledikleri iki gencin şahsında cereyan etse de onlara kulak kabartmış kimselerin de duyduklarını bir anda içselleştirmeleri mümkün değildir. Çünkü bu insanın fitratına terstir. İnsanın doğru bildiği, inandığı bir şeyi değiştirmesi oldukça güçtür ve zaman ister. Bunlardan da öte bunun için kuvvetli bir delil gerekir. Hz. Yusuf da gaybî bir delil ile yani kesin bilenen bir hakikatle Allah'a davette, davetin hakikatini böylece pekiştirme stratejisi izlemiştir.

- Kesin bilgiler/yakîn bilgiler zirve için bir basamaktır.
- Zirveye adımsız sıçramak hatadır.
- İnançlar, kesin sebepler üzerinden inşa edilir.

C. HAPİSTEN BERAAT EDEREK KURTULMA VE ÜST DÜZEY BİR YETKİ İMTİYAZINA SAHİP OLMA

Hz. Yusuf gençlerden kurtulacağını umduğu gence, ayet-i kerîmede bildirildiği üzere kendisini efendisinin yanında anmasını söyledi.¹⁷⁹ Çünkü bu genci, zindan karanlığından aydınlığa açılacak bir vesile olarak görmüştü. Nitekim öyle de oldu. Hz. Yusuf öngörüsünde isabet etti. Fakat Hz. Peygamber Efendimiz'den nakledilen bir hadis-i şerifte "Allah, Yusuf'a rahmet etsin, şayet arkadaşına beni efendinin yanında an demeseydi hapiste daha az kalacaktı."¹⁸⁰ buyurulmaktadır. Bu hadîs-i şerîfi şöyle

¹⁷⁸ Cin 72/26-28.

¹⁷⁹ Geniş bilgi için bkz. Yûsuf 12/42.

¹⁸⁰ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 172,173; İbn Ebî Hâtim, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, VII, 2148.

anlamdarılabiliriz: Hz. Yusuf şayet kendisinin kurtuluş yolunu açacak olan gence ne yapması gerektiğini söylemeseydi, genç, şeytanın uğraş verdiği bir kimse olmayacaktı ve onun vesvesine maruz kalmayacaktı. Sonuç olarak da Hz. Yusuf'un hapiste kalması uzamayacaktı. Nitekim فَاتَّسِبُهُ الشَّيْطَانُ ذَكَرَ رَبِّهِ ayet-i kerîmesinde muttasıl zamirin, kurtulan gence dönüyor olması âlimlerce daha çok tercih edilmiştir.¹⁸¹ Diğer bir husus da, hapisten kurtulan gençlerden birinin biraz zaman sonra Hz. Yusuf'u hatırlamasıdır ki bu da bu görüşün isabetli olduğunu destekler.¹⁸²

Bizim yoruma imkân tanıdığımız hadîs-i şerîfi İbn Kesîr(ö.774/1373) zayıf olduğuna işaret ederek telif etmez. Öyle ki hadisteki ravîlerden birinin zayıflığını, aktarımın ise mürsel olduğunu böylece de hadisin sıhhat açısından problemine dikkat çeker.¹⁸³ Bu noktada güçlü olan delil ilk olarak zikrettiğimiz delildir. Kaldı ki müfessirlerin pek çoğu bu manayı tercih etmiştir. Peygamberin, gerektiğinde bir insandan yardım istemesi, kurtuluş yolları araması, Allah'ı unutmamayı gerektirmez.¹⁸⁴

Şeytan her ne kadar Hz. Yusuf'un zindanda kalması için vesveselerle genci onu hatırlamaktan alıkoymaya çalışsa da Allah Teâlâ Hz. Yusuf'u hapisten çıkartmayı murad etti. Bu sebeple krala onu tedirgin edecek bir rüya gösterdi.¹⁸⁵ Kral rüyasında “*Ben (rüyada) yedi arık ineğin yediği yedi semiz inek gördüm. Ayrıca, yedi yeşil başak ve diğerlerini de kuru gördüm*”¹⁸⁶ dedi. Etrafındaki kimselere bu rüyanın tabirini sordu. Lakin kralın etrafındaki tabirciler bu rüyayı yorumlamakta aciz kaldılar. Durumun bu denli sarayda ehemmiyet arzedecek hale gelmesiyle beraber, daha önce rüyasını Hz. Yusuf'a yorumlatmış olan hapisten kurtulan genç, bir anda Hz. Yusuf'un rüya tabirindeki maharetini ve kendisinden olan isteğini hatırladı. Hemen efendisine Hz. Yusuf'u tanıttı ve rüyanın tabirini öğrenmek için zindana gitme hususunda ondan izin aldı. Zindana varınca kralın rüyasını aynıyla Hz. Yusuf'a aktardı. “*Yusuf dedi ki: ‘Yedi sene âdetiniz üzere ekin ekersiniz. Sonra da yiyeceklerinizden az bir miktar hariç, biçtiklerinizi başağında (stok edip) bırakınız. Sonra bunun ardından,*

¹⁸¹ Geniş bilgi için bkz. Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XVIII, 148-149.

¹⁸² Bkz. Yûsuf 12/45.

¹⁸³ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VIII, 46.

¹⁸⁴ Hayrettin Karaman, vdğr., *Kur'ân Yolu*, III, 234.

¹⁸⁵ Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XVIII, 151.

¹⁸⁶ Yûsuf 12/43.

saklayacaklarınızdan az bir miktar (tohumluk) hariç, o yıllar için biriktirdiklerinizi yeyip bitirecek, yedi kıtlık yılı gelecektir. Sonra bunun ardından da bir yıl gelecek ki, o yılda insanlara (Allah tarafından) yardım olunacak ve o yılda (meyvesuyu ve yağ) sıkacaklar.”¹⁸⁷

Hz. Yusuf gelen elçiye kralın rüyasını yorumlayarak onlara ekmiş oldukları adet üzere ziraate devam etmelerini, hasad etmeyi ve hasad edilen ürünü de nasıl depolayacaklarını öğretti. Yani kıtlık yılları için buğdayı başağıyla depolarlarsa buğdayın daha uzun ömürlü olacağını onlara bildirdi. Sonra bu bolluk yılının ardından sıkıntılı yedi yılın geleceğini ve bu sıkıntılı yıllarda, önceki yıllarda biriktirilmiş şeylerin tükeneceğini de bildirdi.¹⁸⁸ Hatta kralın rüyasında hiç bir işaret olmamasına rağmen yedinci kıtlık yılı sonunda tekrardan bolluğun geleceği bir yılı da onlara nübüvvetine delil olarak vahiyle bildirdi.¹⁸⁹ Hz. Yusuf böylece Mısır için bollukta ve darlıkta yapılması gerekenler şeklinde on beş yıllık bir planlama yaptı.

Ayetlerde görüldüğü gibi Hz. Yusuf, kralın rüyasını yorumlatmaya gelen elçiye bir karşılık öne sürmedi ve kralın rüyasını karşılıksız yorumladı hatta alacakları tedbirleri de onlara bildirdi. Kral, rüyanın tabirinin rüya ile olan uyumunu, tedbiri ve karşılık beklemeyen Hz. Yusuf’un erdemini görmüş olacak ki onu yanına almak istedi. Lakin Hz. Yusuf her ne kadar kralın lütfuyla esareti sona erecekse de beraat ederek çıkmayı uygun gördü ve teenni ile hareket etti. Netice olarak ona tuzak kuran kadınlar suçlarını itiraf ettiler ve Hz. Yusuf beraat ederek hapisten kurtuldu. Kendisinin sahip olduğu liyakatı, rüya yorumu ve alınacak tedbirlerle ortaya koyarak Hz. Yusuf üst düzey bir makamı kraldan rahatça talep etti. Ve kral memnuniyetle onun istediğini kabul etti. Daha önce gençlerin rüyasını tabir etmeden önce, onlara tevhide anlatmıştı çünkü orada ifade ettiğimiz üzere maslahat evvel emirde onu gerektiriyordu. Burada ise maslahat rüyayı karşılıksız hemen yorumlamayı gerektirdi. Şimdi bu durumları müstakil başlıklar altında mülâhaza edelim.

¹⁸⁷ Yûsuf 12/47-49.

¹⁸⁸ Mâturîdî, *Tevîlât*, VII, 318.

¹⁸⁹ Taberî, *Câmi’u l-Beyân*, XIII, 192.

1. Teenni İle Hareket Etmek

Kral, Hz. Yusuf'un yorumundan hoşnut olunca onun hemen getirilmesi emrini verdi. Fakat kendisini götürmek için gelen elçiye Hz. Yusuf icabet etmeyerek kendisini zindana attıran kadınların derdini kralın sormasını istedi. Çünkü Hz. Yusuf hapisten çıkmaktan daha çok, üzerine atılmış suçtan beraat etmeyi arzuluyordu. Bu durum ve devamı Kur'an'da şu şekilde ifade edilir: *“(Adam bu yorumu getirince) kral dedi ki: «Onu bana getirin!» Elçi, Yusuf'a geldiği zaman, (Yusuf) dedi ki: Efendine dön de ona: Ellerini kesen o kadınların zoru neydi? diye sor. Şüphesiz benim Rabbim onların hilesini çok iyi bilir. (Kral, kadınlara) dedi ki: Yusuf'un nefsinden murat almak istediğiniz zaman durumunuz neydi? Kadınlar, Hâşâ! Allah için, biz ondan hiçbir kötülük görmedik, dediler. Aziz'in karısı da dedi ki: Şimdi gerçek ortaya çıktı. Ben onun nefsinden murat almak istemiştim. Şüphesiz ki o doğru söyleyenlerdendir.”*¹⁹⁰

Taberî(ö.310/923)'de ve İbn Ebî Hâtim(327/938)'de, Hz. Peygamberimizden nakledildiğine göre Hz. Yusuf'un bu tavrı kendisini pek şaşırtmıştır ve buyurmuşlardır ki: 'Yusuf'un sabrına, kerimine vallahi şaşarım. Allah ona mağfiret buyursun. Şayet ben onun yerinde olsaydım herhalde zindandan çıkmak için kapıya koştururdum. Fakat o kendisinden özür dilenmesini istedi.'¹⁹¹ Hz. Yusuf'un bu teennisi gerçekten şaşılacak durumdur. Fakat o suçsuz olmanın verdiği güçle ve hakla kralın talebini redderek ondan bir talepte bulundu. Kral, Hz. Yusuf'un durumunu gözlemlemiş ve şaşırmış olacak ki onun bu isteğini âyet-i kerîmede de ifade edildiği üzere yerine getirdi. Soruşturmanın neticesinde Hz. Yusuf'un gerçekten suçsuz olduğu ona iftira eden kadınlar tarafından itiraf edildi ve böylece Hz. Yusuf acele ederek yalnızca zindandan çıkmayı istemedi. O, bu tavrı ile tüm töhmetlerden kurtuldu.¹⁹²

Hz. Yusuf'un karşı karşıya kaldığı, bir adım ötesinde hapis hayatının sona ereceği bir noktaya aceleci bir tavırla ilerlemedi. İlk anda aceleci bir tavır ile hapisten kurtulabilirdi fakat kendisine atılan iftiraları kaldırabilecek bir zemini bir daha bulamayabilirdi. Çünkü kendisini mahkûm edenler alelade kimseler değildi. O toplum

¹⁹⁰ Yûsuf 12/50-51.

¹⁹¹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 192; İbn Ebî Hâtim, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, VII, 2156.

¹⁹² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 622.

içerisinde bir konum edinmiş kimselerdi. -Bunların kim olduğuna dair malumat daha önce geçti.- Onları bu noktada hapisten kral buyruğuyla çıkmış bir kimse sıfatıyla yargılayamaz, yargılayacak gücü de etrafında bulamazdı. Fakat Hz. Yusuf kendisine bahşedilen özgürlükten daha çok suçsuz olduğunun bilinmesini önceleyince kral nezdinde bu durum merak uyandırmış olmalı ki kadınların Hz. Yusuf'la olan dertlerini onlara sordu. Hz. Yusuf bir adım geride teennî ile hareket ederek, kralın gücünü böylece önceledi, kadınları bu noktada sorgulanabilir hale getirdi.

Sorgulanabilir hale gelme bir seviye iken bu durumu ileri taşıyacak âmillere Hz. Yusuf şu ifadesiyle dikkat çekti: “*Ellerini kesen o kadınların zoru neydi?*”¹⁹³ Bu ifade iddaasının delili olarak kadınların ellerinde bulunuyordu. Çünkü onlar ifade edildiği üzere Azizin karısının konukluğunda “*Yusuf’u görünce güzelliği karşısında şaşırıp kaldılar. Bu yüzden ellerini kestiler.*”¹⁹⁴ Öyleki kadınların ellerindeki kesik aslında bir şeye delalet etmektedir. Bu da kadınların ellerini kestikten sonraki Aziz’in karısının: “*İşte hakkında beni kınadığınız şahıs budur. Ben onunla beraber olmak istedim. Fakat o, iffetini korudu. Andolsun, eğer kendisine emredeceğimi yapmazsa, mutlaka zindana atılacak ve elbette sürünenlerden olacaktır!*”¹⁹⁵ ikrarıdır. Nitekim kadınların ellerindeki kesikler, Aziz’in karısının onların huzurunda ikrarı, onları kadının aleyhinde Yusuf’un da lehinde zorunlu şahidler hâline, ayrıca da kendilerini de sorgulanabilir hâle getirdi. Sonuç olarak da; “*Aziz’in karısı: “Şimdi gerçek ortaya çıktı, ben onunla beraber olmak istemiştim. Şüphesiz ki o doğru söyleyenlerdendir”* demek zorunda kaldı. Hz. Yusuf mevcut, kesin dellillerle teenni ile hareket ederek daha net sonuçlar elde etti.

- Deliller kişiyi icbar eder.
- İkrar kişiyi ilzam eder.
- Teenni, sonuç almada netliği artırır.

¹⁹³ Yusuf 12/50.

¹⁹⁴ Yusuf 12/31.

¹⁹⁵ Yusuf 12/32.

2. Güven Temin Etmek

Hz. Yusuf, âyet-i kerîmede geçtiği üzere ona iftira eden kadınların, özellikle de efendisinin hanımının, onun suçsuz olduğunu ikrar etmesiyle beraat etti. Bu olayın soruşturulmasını istemesinin asıl hikmeti kendisinin efendisine, onun yokluğunda ailesine hainlik etmediğini ortaya koymaktır.¹⁹⁶ Âyet-i kerîmede Hz. Yusuf'un ifadeleri şu şekildedir “*Yusuf dedi ki: ‘Bu, azizin yokluğunda ona hainlik etmediğimi ve Allah'ın hainlerin çabasını başarıya ulaştırmayacağını (herkesin) bilmesi içindir. (Bununla beraber) nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis aşırı şekilde kötülüğü emreder; Rabbim acıyıp korumuş başka. Şüphesiz Rabbim çok bağışlayan, pek esirgeyendir.*”¹⁹⁷

Hz. Yusuf, kendisini satın alıp ona güzel bir yer temin eden efendisine karşı hainlik etmediğinin bilinmesini istiyor. Çünkü ilahî öğretilerde bizlere de bildirildiği üzere “İyiliğin karşılığı ancak iyiliktir.”¹⁹⁸ Bunun aksi bir tavır Hz. Yusuf'un ifade ettiği gibi hainlik olur. Hainlerin de tedbirini/çabasını/hilesini Allah Teâlâ başarıya ulaştırmaz. Nitekim Aziz'in karısının tedbiri/çabası/hilesi başarıya ulaşmamıştır. Bu konuyu ilerde müstakil olarak ele alacağız.

Kral, Hz.Yusuf ile konuşunca onun erdemini, yüce şahsiyetini ve hainlikten uzak, emin bir kimse olduğunu görünce onu artık kendisine danışman yapmak istedi.¹⁹⁹ Bu durum Kur'an'da şu şekilde zikredilmektedir: “*Kral dedi ki: ‘Onu bana getirin, onu kendime özel danışman edineyim.’ Onunla konuşunca: ‘Bugün sen yanımızda yüksek makam sahibi ve güvenilir birisin.’ dedi.*”²⁰⁰ Hz. Yusuf, böylece kralın nezdinden yüce bir adam, sözü ve fikirleri dinlenir birisi oldu.²⁰¹

Hz. Yusuf'un buradaki takip ettiği strateji kendisinin hain olmayıp aksine güvenilir bir kimse olduğunun beyanıdır. “*Ben kendimi temize çıkarmıyorum.*” ifadesi

¹⁹⁶ Mâtûrîdî, *Tevîlât*, VII, 318.

¹⁹⁷ Yûsuf 12/52,53.

¹⁹⁸ Rahmân 55/60.

¹⁹⁹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 215,216.

²⁰⁰ Yûsuf 12/54.

²⁰¹ Mâtûrîdî, *Tevîlât*, VII, 321.

ise bunu nakzetmez. Aksine bu ifadesi bir tevazu ifadesidir.²⁰² Güvenilirliğin yanında Hz. Yusuf'un mütevazılığı netice olarak da kralın nezdinde saygınlık kazanmıştır.

- Güvenilirlik her şeyi açan bir kilitir.

3. Liyakat Göstererek Layık Olunan Makamı Talep Etmek

Hz. Yusuf teenni ile hareket edip sabırla hakikatin ortaya çıkmasını bekleyerek kralın nezdinde gözde, hepsinden de öte güvenilir bir makam elde edince, kraldan kendisini hazinelerin başına görevlendirmesini istedi. Bu durum Kur'an'da şu şekilde ifade edilir: *“Hz. Yusuf: ‘Beni ülkenin hazinelerine tayin et! Çünkü ben (onları) çok iyi korurum ve bu işi bilirim.’ dedi. Ve böylece Yusuf'a orada dilediği gibi hareket etmek üzere ülke içinde yetki verdik. Biz dilediğimiz kimseye rahmetimizi eriştiririz. Ve güzel davrananların mükâfatını zayi etmeyiz. İman edip de (kötülüklerden) sakınanlar için ahiret mükâfatı daha hayırlıdır.”*²⁰³

Hz. Yusuf liyakat kesbederek kraldan bir makam talep etti. Şöyle ki Hz. Yusuf kendisine sorulan rüyanın tabirini bir menfaat beklemeden tabir etti. Tabir etmekle de kalmadı, alınması gereken önlemleri, yapılması gereken şeyleri de onlara cömertçe aktardı.²⁰⁴ Tabir, kralı tatmin edince kral onu tanımak istedi. Onu tanıyınca onun gerçekten güvenilir bir kimse olduğunu evvelce zikrettiğimiz üzere gördü. Hz. Yusuf, kendisini alîm ve hafız olarak tanımladı. Taberî(ö.310/923), İbn İshak ve Katâde'den gelen rivayetlerde hafız kelimesini görev sorumluluğu yüklenen şeyleri koruyabilme, alîm kelimesini ise bu yüklenen sorumluluğu bilebilme şeklinde aktarmış, kendisinin de görüşü bu çerçevededir.²⁰⁵

Hz. Yusuf'un talep ettiği makam bir dünyalık hırs olarak düşünülmemelidir. Çünkü onun gayesi bir makam, mevki elde etmekten ziyade kralın rüyasında görüp de kendisinin yorumladığı bolluk ve kıtlık yıllarını en iyi şekilde yöneterek insanlığa

²⁰² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 626.

²⁰³ Yûsuf 12/55-57.

²⁰⁴ Geniş bilgi için bkz. Yûsuf 12/47-49.

²⁰⁵ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 219,220.

faydalı olmaktır. Kendisine bahşedilen şeylerin Allah'ın bir lütfu olduğunu daha önce Hz. Yusuf şu şekilde ifade etmişti: “*Bu, Allah'ın bize ve insanlara olan lütfundandır.*”²⁰⁶ âyetin bağlamı bakımından lütuf kabilinden olan fazilet, risalettir.²⁰⁷ Daha geniş çevrecede ise lütuf olarak mana verdiğimiz “fazl” kelimesi, kelime anlamı olarak, bir şeyde artış manasındadır.²⁰⁸ Bize aktarılan şeylerden anlamaktayız ki Hz. Yusuf diğer insanların problemlerini çözecek yetkinlikte bir bilgiye sahiptir. İlmî açıdan diğer insanların üzerinde bir yetkinliktedir. Bu durum Hz. Yusuf'un şahsında bir iftihar meselesi olarak değil de bir sorumluluk olarak görülmüştür. Râzî, Hz. Yusuf'un bu görevi talep etmesini onun Allah tarafından gönderilmiş hak bir peygamber olması ve peygamber sorumluluğunun ise insanların maslahatına uygun şeyleri imkânları dâhilinde gözetlemesi olarak ifade eder.²⁰⁹ Nitekim Hz. Yusuf'un makam talebi tam bir sorumluluk gereğidir.

Bir peygamber sorumluluğu olarak Hz. Yusuf'un kendisine kralın rüyasının sorulduğu ilk andan itibaren ki stratejisi şudur: Kendisine sorulan soruyu karşılıksız cevaplandırmış, kendisine bahşedilen özgürlüğü teenni ile hareket ederek beraat etmeye öncelemiş böylece gerçek anlamda bir güven temin etmiştir. Sadece rüya tabiri ile değil de ne yapmaları gerektiğini onlara bildirerek de bir liyakat kesb etmiş böylece kraldan dilediği makamı talep ederek elde etmiştir. Elde bulundurulmuş bilgiler herkesin maslahatına olan şeylerse bunlar pazarlık konusu edilmemeli. Daha iyi olan teenni ile elde edilebilecekse iyi olan şey hususunda acele karar verilmemeli. Bir konum elde etmek için gerekli donanımına sahip olunmalı ve bu donanım da basit şeylerle kıymetsizleştirmeyip cömertçe istifadeye sunulmalı, böylece gerekli güven elde edilmiş olur. Artık istenilen şey rahatlıkla elde edilir.

- Liyakat cesaret verir. Cesaret de tahakküm eder.
- Liyakatsizlerin işbaşına gelmesi durumunda, liyakatlıların göreve talip olması gereklidir.

²⁰⁶ Yûsuf 12/38.

²⁰⁷ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 162.

²⁰⁸ İbn Fâris, *Mekâyîsi'l-Lüga*, IV, 508; Râgıb, *el-Müfredât*, s.639.

²⁰⁹ Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XVIII, 164.

D. KARDEŞLERİNİ TEVBEME HAZIRLAMA STRATEJİSİ

Hız. Yusuf kralın rüyasının ardından başlayan bir dizi olay sonrası nihayetinde Mısır'ın maliye bakanı oldu. Bolluğun ardından gelen kıtlık yılları sadece Mısır'la sınırlı kalmadı onun etrafındaki memleketlerde de hissedildi. Bu kıtlıktan etkilenenler arasında Hız. Yusuf'un ailesi de vardı. Hız. Yusuf'un Mısır için aldığı tedbirler, kıtlık yıllarında Mısır'ı müracaat edilir bir ülke haline getirdi. Hız. Yusuf'un ailesi de müracaat edenler arasındaydı.

Hız. Yusuf'un kıtlık sebebi ile Mısır'a erzak temin etmek için gelen kardeşleri onu tanıyamamışlardı. Hız. Yusuf onları ilk anda tanımış fakat onlara bunu sezdirmemişti. Kardeş olmanın gereği, yüce erdemi, hepsinden de öte bir peygamber ahlâkıyla kendisine yapılanları bir kenara alarak onlara güzel muamelede bulunmuştu. Onların durumlarını bir okuma yaparak bir takım çıkarımlara varmış olacak ki onlara sezdirmeden tüm ailenin maslahatına uygun bir dizi planı devreye koydu. Bu plan, netice olarak; pişman olmuş affedilmeyi uman kardeşleri, evlat hasretiyle kavru lan bir babanın yangınını sona erdirmeyi ve çocukluktan süregelen aile özleminin nihayetini içermektedir. Bir dizi halindeki bu planı müstakil başlıklar altında inceleyeceğiz.

1. Mevcut Durumu Doğru Okuma

Kıtlık yıllarının süregeldiği yıllarda Hız. Yusuf'un kardeşleri erzak temini için Mısır'a Ken'an diyarından çıkageldiler.²¹⁰ Bu durum Kur'an-ı Kerim'de şöyle ifade edilir: "*Yusuf'un kardeşleri gelip huzuruna girdiler. Kardeşleri onu tanımadıkları halde Yusuf onları tanımıştı.*"²¹¹ Mukatil(ö.150/767), özetle bu ayet hususunda şu ifadelere yer veriyor: Hız. Yusuf, kardeşleri huzuruna girince onlara kim olduklarını sordu. Onlar Yakub(as)'un oğulları olduklarını on bir kardeş olduklarını ifade ettiler.

²¹⁰ Mukâtil b Süleyman, *Tefsîrû Mukâtil b. Süleymân*, Thk. Abdullah Mahmud Şehhade, (Beyrut: Müessesetü'l-Tarihî'l-Arabî, 1423/2002), II, 341.

²¹¹ Yûsuf12/58.

Bunun üzerine Hz. Yusuf niçin birinin yanlarında olmadığını ve on kişi olduklarını sordu. Onlar da onun anne bir kardeşini küçükken kurdun kaptığını bunun için babalarının onun küçüğü kardeşiyle teselli bulduğu için onu gerilerinde bıraktıklarını ifade ettiler.²¹² Hz. Yusuf kardeşlerine kendisinin kim olduğunu sezdirmeden hatta anlamasınlar diye bildiği halde İbranice konuşmayıp ve bir tercüman getirttiği aktarılır.²¹³

Kur'ân-ı Kerîm'de, tefsirlerde aktarıldığına göre; Hz. Yusuf, kardeşleri geldiği zaman onların yalnızca birinin eksik olduğunu görüyor. Burayı anlamlandırabilmek adına birkaç soruya cevap vermemiz gerekir. Neden kardeşlerin biri geride kaldı da on tanesi geldi? Cevap: Bir ailenin gıda ihtiyacını bir kişi kendi başına pekâlâ giderebilir. Hadi yolculuk meşakkati diyelim, birkaç kardeş erzak için Ken'an diyarından ayrılınsın. Bir şey almaya bütün kardeşlerin gidip birinin geri kalması, Hz. Yusuf'un -bir kişiye bir deve yükü şeklinde-²¹⁴ yürüttüğü politikanın Ken'an diyarında biliniyor olduğunu gösteriyor. On kardeşi yurtlarından çıkarıp Mısır'a getiren -o günün seyahat zorluğunu da göze alırsak- kıtlık alelade bir kıtlık olmamalıdır. Tüm bunlar göz önünde bulundurulursa bir deve yükü, bir deve yüküdür. Bir kardeşin geri de kalıyor olması bize iki şeyi ifade eder. Birincisi: Hz. Yusuf'un gözüyle bakarsak kendisini kuyuya atan sonra da köle diye satan ekip tam eksiksiz karşısındadır. Bunlara diğer kardeş emanet edilmediğine göre bunlar sanki hala şerli adamlardır, ıslah olmamışlardır. İlerleyen ayetlerde de ifade edileceği üzere Hz. Yusuf'un onlar için sarfettiği "*Siz çok fena bir konumdasınız.*"²¹⁵ ifadesi bu zannın sanki ete kemiğe bürünmüş ifadesidir. İkincisi; kardeşlerin hâlâ ıslah olmamış olmalarının yanı sıra kıtlık yıllarında bir kardeşin diğer kardeşlerin sığıntısı şeklinde yaşaması, Hz. Yakub'un Hz. Yusuf'a olan sevgisinin, Bünyamin'in şahsında devam ediyor olduğunun göstergesidir. Nitekim ilerleyen âyet-i kerîmede Bünyamin'in Mısır'da kalması Hz. Yakub'a ifade edilince "Vay Yusuf'a!"²¹⁶ diye ağlamaya başlamıştır. Kişinin bir kimseye muhabbet duyması

²¹² Mukâtil, *Tefsîrü Mukâtil b. Süleymân*, II, 341.

²¹³ Semerkandî, *Bahru'l-U'lûm*, II, 167.

²¹⁴ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 223.

²¹⁵ Yûsuf 12/77.

²¹⁶ Yûsuf 12/84.

kendi takatinin üzerinde olan bir şeydir. Bu noktada mazurdur, kınanmaz.²¹⁷ Çünkü sevgi kalbî bir eylemdir. Fakat bu sevgi kişide bir günaha sebep değilken sevginin paylaşılamayacak kadar özel olması sevilenin maalesef sevilmediğini düşünen hasetçi tarafından haksız yere suçlu bulunup cezalandırılmasına sebep olabilmektedir. Bu durum Hz. Yusuf'un şahsında hayat bulmuştur. Bir masum çocuğun kuyuya atılması hasetten başka nedir?

- Şartların zorunlu olmasını gerektirdiği şeyde eksiklik ve uyumsuzluk kasıtlıdır.

2. Doğru Hamlede Bulunma

Hz. Yusuf kardeşlerinin eliyle kuyuya atılarak, ardından köle olarak satılarak bir kötülüğe maruz kalmıştır. Burada belki de tek suçu babası tarafından sevilen birisi olmasıdır. Başına gelen bu elem verici olayın tekrarlanmaması, kendisine bu kötülüğü yapan kardeşlerinin de ıslah edilmesi adına Hz. Yusuf, erzak temini için Mısır'a gelen kardeşlerinin mevcut durumlarını değerlendirmiş, ardından bir dizi planı hayata geçirmek için bir takım adımlar atmıştır. Şöyle ki; olayın merkezinde herkese etkisi olacak muhatapların gizli durumlarını ortaya çıkaracak bir kişiyi seçmiştir. Hz. Yusuf bunun için—Allah daha iyi bilir- kardeşi Bünyamin'i getirmelerini istemiştir. Kendisini tanıtmayıp, onlara da sezdirmeden Bünyamin'i istiyor olması, onlara bir ders verip böylece pişmanlık duymalarını isteyerek, Allah'tan af dileyecek bir zemine de onları getirmeyi istiyor olmasıdır. İstese pekâlâ Hz. Yusuf "Babamı getirin, size de yazıklar olsun, ailemizi ne hale getirdiniz." diyebilirdi. Fakat bu bir tarafı sevindiribilirdi ve yalnızca bir tarafın yararı söz konusu olabilirdi. Fakat kardeşlerinin husumeti, hasedi, noktalanmamış olur hatta daha da derinleşerek büyüyebilirdi. Bunun için Hz. Yusuf, Kur'ân-ı Kerim'de de ifade edildiği üzere: *Yüklerini hazırlayınca, "Sizin baba-bir kardeşinizi de bana getirin" dedi, "Görüyorsunuz ki ben ölçüğü tam dolduruyorum ve ben iyi bir ev sahibiyim."*²¹⁸ diyerek kardeşliğin gereği olarak onları düştükleri haset kuyusundan çıkarmak adına bir dizi planın ilk adımını böylece atmıştır. Kardeşlerini

²¹⁷ Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XVIII, 95.

²¹⁸ Yûsuf 12/59.

kuşkulandırmadan Bünyamin'in getirilmesini de haklı bir gerekçeye şu şekilde bağlamıştır: İzlediği dağıtım politikasının dışına çıkarak Bünyamin adına onlara bir deve yükü vermiştir.²¹⁹ Nitekim Yusuf 12/62. âyet-i kerîmede kardeşlerinin yükleri için رَحَالِهِمْ kelimesi kullanılır. Taberî(ö.310/923) bu kelime için tefsirinde şu izaha gider. “Bu -yani رَحَال kelimesi- رَحْل kelimesinin cem-i teksir olarak gelen çoğuludur. Bu kelimenin cem-i taklîli أَرْحُل olarak gelir. Bu da üç ile on arası için kullanılır.”²²⁰ Bu açıdan bakınca رَحَال kelimesinin karşılığı en az on bir yüke karşılık gelmektedir. Bu durumda kendilerine mevcut sayılarından fazla bir yük daha verilmiştir. Mevcut sayıları hâlihazırda ondur. Bu şekilde cem-i teksir kullanımı rivayetleri, rivayetler de bu şekilde bir yoruma gitme imkânını bize vermektedir. Ayrıca israilî rivayetin de sıhhatine delil olabilir. Bu durum sanki bir gövdenin iki ayağı gibi birbirini tamamlamaktadır. Hz. Yusuf onların gözünde Mısır'da bir devlet adamı ve Bünyamin'in varlığından kendilerinin bildirmesiyle haberdar olmuş birisidir. Bundan dolayı kendilerine verilmiş Bünyamin adına yük artık onlar için Bünyamin'in varlığını ispat etmeyi gerekli hâle getirmiştir. Aksi hâlde yalancı durumuna düşecekler ve artık erzak temin edemeyeceklerdir.

Hz. Yusuf kardeşlerine Bünyamin adına bir yük vererek onlarda bir minnet duygusu oluşturmuştur. Bunun ardından onlara: *Eğer onu bana getirmezseniz artık bende size verilecek tahıl yoktur; bana hiç yaklaşmayın!*²²¹ demiştir. Böylece kardeşleri bir minnet duygusu içerisinde: *Dediler ki: “Onu babasından isteyeceğiz ve muhakkak bunu yaparız.”*²²² Âyet-i kerîmedeki إِنَّا لَفَاعِلُونَ ifadesi yapı olarak inkârî bir cümledir. Harf-i tekid ve lam-ı muzahlaka ile tekid edilmiştir. Arap dilinde bu tarz bir kullanım, ifade edilen şey hususunda muhatabın inancının ifade edilenin aksine olduğu durumlarda bunu gidermek için kullanılır.²²³ Buradan anlıyoruz ki Hz. Yusuf'un kardeşlerinden baba bir kardeşlerini getirme isteği ve takındığı tavır, sanki bunu yerine getiremeyeceklermiş gibi bir tavidir. Bu da onları, Yusuf'a karşı sağlam

²¹⁹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 224,225.

²²⁰ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 227.

²²¹ Yûsuf 12/60.

²²² Yûsuf 12/61.

²²³ Geniş bilgi için bkz. Derviş, *İ'rabü'l-Kur'ân*, VI, 315.

bir söz vermeye itmiştir. Nitekim verdikleri söz ardından, Ken'an diyarına; baba ocağına döndüler.

Ken'ân diyarına, baba yurduna vardıklarında babalarına ifade ettikleri şey; kendilerine Bünyamin yanlarında olmaksızın artık Mısır'dan erzak temin yolunun kapanmış olmasıdır. Mâverdî(ö.450/1058)'nin *en-Nüket ve'l U'yûn*'unda ifade edildiğine göre bunun sebebi Mısır melîkinin onu görmeyi istemesi veya kendilerinin ona karşı doğru söyleyip söylemediğini bilmeyi istemesidir.²²⁴ Bu durum onların gözündeki durumdur. Hz. Yusuf'un kardeşlerini istemesinin gayesi ise daha önce ifade ettiğimiz gibi her şeyin konumunda olan Bünyamin'i çekip almaktır. Bu durumun Hz. Yakub'u üzeceği âşikârdır. Neden böyle bir şeyi istemiş olabileceği hususunda Mâverdî görüşler sıralıyor: Birincisi, bu durumun Allah'ın bir emrinin olabileceği hususudur. İkinci bir görüş olarak da Hz. Yakub'un Hz. Yusuf hususundaki hâlimden dolayı ona bir uyarı olması şeklindedir.²²⁵ İkinci görüş aslında birinci görüşün bir hikmeti olarak anlaşılabilir.

Eğer bunlar ilahî bir öğretiyse olup mücerret aklın ürünü değilse, bize bu hususta ne gibi faydası olabilir? Sonuç olarak bizler peygamber olmadığımızı göre değişken olaylarda yön tayinimiz nasıl isabetli olacaktır? Şunu ifade edebiliriz; Peygamberler bilginin kaynağıdır. Bu bilgiler bazen ziraî olur –daha önce de geçtiği üzere buğdayın başağıyla saklanması gibi- bazen de beşerî münasebetlerde yapıcı ilişkiler bağlamında olur ki burada öğretilen o kabildendir. Bu aslında bizim istediğimiz şeyin de ta kendisidir. Çünkü sosyal vakaların aktarımının ve doğru anlaşılmasının netliği maalesef çok az yerde bulunur. Yer yer yorum farklılıkları olsa da Kur'ân'ı Kerîm bunun en eşsiz örneğidir. Çünkü vakayı bize aktaran Allah-u Zü'l-Celâl'dir. Bu noktada bize düşen bu öğretilerde illeti iyi tespit etmektir. Buradaki anlatımımıza konu olan Bünyamin, her şeyin merkezindedir yani kilit kişidir. Onun üzerine yapılacak bir hamlenin, onun etrafındakilere pek çok sonucu olacaktır. Bize burada öğretilen strateji, merkezî noktayı iyi tespit etmemiz, herkese etkisi olan kilit bir kişiye hamle yapmamızdır. Yoksa ki, bir kardeşin fazladan verdiği yük ile bir kardeşi bir dahaki

²²⁴ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-U'yûn*, III, 57.

²²⁵ Geniş bilgi için bkz. Mâverdî, *en-Nüket ve'l-U'yûn*, III, 55.

sefere görmeyi istemesi veya bir babanın evlatlarına farklı kapılardan şehre girin emri kıssada yalnızca dolgu argümanları olamaz. Nitekim sınırlı sayıda ayetleri ihtiva eden beşeriyet için rehber olan ilahî kelimeler; Kur'ân'da tek bir söz fazlalıklık olamaz. Bu olaylar üzerinde düşünülmesi gereken ve bakış açısına göre anlam kazanan, hayata yansımaları olan olaylardır. Bizim de strateji açısından ele alarak ifade etmeye çalıştığımız şey şudur: Burada Bünyamin'in, babasının üzülmüne rağmen çekilip alınması pek çok gizli şeyi dışarı vuracaktır. Nitekim öyle de olmuştur. Hz. Yusuf bir sebebi bahane ederek kardeşi Bünyamin'in getirilmesini isteyince daha oradan ayrılmadan kardeşlerinin sağlam sözlerine muhatap olmuştur. Hz. Yusuf bilmektedir ki kardeşleri Bünyamin'i babalarından isterken tıpkı kendisini istedikleri zamandaki gibi ona kesin sözler vereceklerdir,²²⁶ ki öyle de olmuştur.²²⁷ Burada tecrübe edilmiş bir gerçeklik vardır. Yalnız burada farklı olan şunlardır: Birincisi; Bünyamin hususunda izin, Hz. Yakub'un *"Onun hakkında size ancak, daha önce kardeşi hakkında güvendiğim kadar güvenebilirim! Allah en iyi koruyandır ve O, merhametlilerin en merhametlisidir."*²²⁸ ifadesiyle herkese elem verici bir olayı hatırlatmıştır. İkincisi; verdikleri söz bu sefer kendi iradeleri dışında birisi tarafından bozulacaktır. Bu da onlara kendi iradeleriyle bozdukları sözü; kardeşlerine yapmış oldukları şeyi onlara gerisin geriye nedâmetle hatırlatacaktır. Nitekim: *Büyükleri dedi ki: "Babanızın Allah adına sizden söz aldığını, daha önce de Yusuf hakkında işlediğiniz kusuru bilmiyorsunuz? Artık babam bana izin verinceye veya Allah, hakkımda hükmedinceye kadar buradan asla ayrılmayacağım. O, hükmedenlerin en hayırlısıdır."*²²⁹ Hz. Yakub'a da bu durum bildirilince onun da ifadesi şu şekildedir. *"Onlardan yüz çevirdi ve "Vah! Yusuf'a vah!" dedi ve üzüntüden iki gözüne ak düştü. O artık acısını içinde saklıyordu."*²³⁰ Görüldüğü gibi alıkonan kilit kişi; Bünyamin fakat hatırlanan Hz. Yusuf'tur. Çünkü Hz. Yusuf, Hz. Yâkub için bir hasret, kardeşler içinse bir nedâmettir.

²²⁶ Geniş bilgi için bkz. Yûsuf 12/12-14.

²²⁷ Geniş bilgi için bkz. Yûsuf 12/66.

²²⁸ Yûsuf 12/64.

²²⁹ Yûsuf 12/80.

²³⁰ Yûsuf 12/84.

- (Bu) Kasıtlı olanın üzerine yapılan hamle isabetlidir.
- Olaylar, kişilere göre farklı tesirler ve sonuçlar doğurabilir. Biri için sınav/nimet, diğeri için musibet/külfet olabilir.

3. Muhatabı Hareket Alanında Tutma

Hz. Yusuf kendisinin onların kardeşi olduğunu sezdirmeden onları Mısır'a geldikleri zaman güzelce ağırlamış, istedikleri erzağı onlara tastamam hatta bir de Bünyamin adına onlara tartıp hazır etmişti. Kendilerinden de bir dahaki gelişlerinde yanlarında Bünyamin'in olmasının da sözünü almıştı. Onların yüklerini hazır edince adamlarına, erzak temini için yanlarında getirdikleri parayı, yüklerinin içerisine koymalarını söyledi. Bu durum Kur'ân'ı Kerim'de şu şekilde ifade edilir: *Yusuf, adamlarına dedi ki: "Onların ödedikleri zahire bedellerini yüklerinin içine koyun. Umulur ki ailelerine varınca onu anlarlar da belki yine dönüp gelirler."*²³¹ Hz. Yusuf'un böyle bir adım atmasının geri planında kendisinin de ifade ettiği üzere kardeşlerinin gerisin geriye kendisine dönmelerini istemesidir.

Muhtemelen kıtlık yıllarının sona erme süresi daha yakın değildi. Kardeşlerine verdiği yük de kıtlık yılları bitmeden tükenecekti. Hz. Yusuf'un bir kişiye bir deve yükü şeklinde izlediği politika, stoklamayı engelliyordu. Bu sebeple kardeşleri kendilerine uzun yıllar yetecek bir yük ile gerisin geriye dönmediler. Bu durum kardeşlerin diliyle "*Bu getirdiğimiz az bir zahiredir.*"²³² şeklinde ifade edilir.

Hz. Yusuf, kardeşlerinin ikinci kez Mısır'a geleceklerini ümit ediyor olmalı ki bu durumda paralarının olmaması onları Mısır'a gelmekten alıkoyabilirdi. Taberî(ö.310/923), zahire bedellerinin yüklerinin içerisine koyulması hususunda özetle: Hz. Yusuf'un kardeşlerinin tekrardan Mısır'a gelebilecek paralarının olmamasından endişe etmesinden dolayı böyle yaptığını ifade eder.²³³ Böylece yıllar

²³¹ Yûsuf 12/62.

²³² Yûsuf 12/65.

²³³ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 228.

sonra karşılaştığı ailesini hem bir çıkmazdan kurtarmak için adım atar hem de onları tekrar kaybetmemek adına hareket alanında tutar.

- Muhatapın sahada kalacağı bir ilişki düzeyi planı canlı tutar.

4. Olumlu İmaj Algısı Oluşturma

Hz. Yusuf, Bünyamin olmaksızın artık kendilerine erzak verilmeyeceği ifade edilince, kardeşleri baba ocağına varıp durumu Hz. Yakub'a aktarıp, Mısır Meliki olarak bilinen Hz. Yusuf hakkında belki olumsuz bir imaj algısı oluşturabilirlerdi. Hz. Yusuf'un yüklerinin içerisine ödedikleri tutarı koyması -asıl amacı bu olmamasına rağmen- bu durumu ortadan kaldırmıştır. Onun için bu durum olumlu bir imaj oluşturmuştur. Bu durum şöyle aktarılır: “Yüklerini açıp zahire bedellerinin kendilerine geri verildiğini gördüler. “Ey babamız! Daha ne isteriz? İşte ödediğimiz bedeller de bize geri verilmiş.”²³⁴ Hz. Yusuf kardeşlerini Mısır'da gördüğü ilk andan itibaren onlara oldukça güzel muamelede bulundu. Bu durumu Mısır'dan dönüp de babalarına aktarırken kardeşlerin ifadeleri bize Taberî(ö.310/923)'de aktarıldığına göre şöyledir: “Babamız! Mısır meliki bize bir ikramda bulundu ki Yâkub evladından birisi onun yerinde olsa bize ikramı anca onun bize ikramı gibi olurdu.”²³⁵ Hz. Yusuf'un kardeşleri ondan öylesine etkilenmiş olmalı ki bu ifadeleri sarfetsinler.

Taberî(ö.310/923)'nin yukarıda mealini verdiğimiz Yusuf 12/65 âyet-i kerîmesindeki مَا نَبَغِي ifadesini anlamlandırması şu şekildedir: “ مَا burada nasb konumundadır. Mana olarak da ماذا نبعي manasındadır. Bunlar, ödediğimiz zahire bedelleri bize iade edilmiş!”²³⁶ Nehhâs(ö.338/950) da aynı şekilde مَا'nın burada nasb konumunda olduğunu ifade ederek şu şekilde bir mana verir: “Sana (onu) tanıttığımız şekliyle neyi isteriz ki? Zira Melik bize gerçekten iyi davrandı bu ödediğimiz bedellerin bize iade edilmiş olması da buna delalet ediyor.”²³⁷ Taberî(ö.310/923)'nin ve Nehhâs(ö.338/950)'ın bu şekilde anlamlandırmasından anlıyoruz ki buradaki

²³⁴ Yûsuf 12/65.

²³⁵ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 229.

²³⁶ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 233.

²³⁷ Nehhâs, *Îrâbu'l-Kur'ân*, Thk. Züheyr Gâzî Zâhid, (Sevhac: Mektebetü'n-Nahzati'l-Arabiyye, 1405/1985), II, 335.

istifham bir şeye cevap aramaktan ziyade talep edilen bir şeyi elde etmek adına sarfedilen istifhâm-ı inkârîdir. İbn Âşûr(ö.1973) da buradaki ما için istifhâm-ı inkârî denilebileceğini ifade ediyor. ما نبغي ifadesini de ‘Bundan başka ne isteriz!’ şeklinde anlamlandırıyor.²³⁸ Burada ifade etmeye çalıştığımız şey şudur: Hz. Yusuf’un, kardeşlerinin bir dahaki gelişlerinde Bünyamin’i görmeyi istemesi belki kendisi hakkında olumsuz belki de şüphe duyulur bir intiba bırakmışsa da yüklerinde, ödedikleri tutarı kendilerine iade edilmiş olarak bulmaları, bunun üzerine kardeşlerin babalarına onu ikna etmek adına ‘Daha ne isteriz!’ ifadeleri, bu durumu ortadan kaldırıyor. Hz. Yusuf’un onlara karşı izlediği bu yol, görüldüğü gibi kendisi hakkında olumlu bir imajın oluşmasını sağlıyor.

- Muhatabı endişelendiren şeyler onlara ihsan ile ortadan kalkar.
- Endişe, ihsan ile izale edilir/giderilir.

5. Hamle Yapılan Taraf İçerisinde İstihbarat Desteği Oluşturma

Hz. Yusuf’un, ödedikleri bedeli iade ederkenki asıl gayesi, onların Mısır’a geri Bünyamin ile gelmelerini istemesiydi. Nitekim iade edilen bedeli yüklerin arasında bulunca: “*Bize iade edilen ödediğimiz bedelle yine ailemize yiyecek getirir, kardeşimizi korur ve bir deve yükü zahire de fazladan alırız. Çünkü bu getirdiğimiz az bir zahiredir*” dediler.”²³⁹ Hz. Yakub, evlatlarının Melik hakkındaki ifadelerini, ona sundukları gerekçelerden olsa gerek, nisbeten kani olmuş olacak ki onların isteklerini bir şartla kabul edeceğini onlara şu şekilde ifade etti: “*Kuşatılıp çaresiz durumda kalmanız hariç, onu bana geri getireceğinize dair Allah adına sağlam bir söz vermedikçe, onu sizinle göndermeyeceğim*” dedi. Ona güvencelerini verdiklerinde, “*Allah söylediklerimize vekildir*” dedi.”²⁴⁰ Böylece daha önce de ifade ettiğimiz üzere

²³⁸ Geniş bilgi için bkz. İbn Âşûr, *Tefsîrut-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XIII, 17.

²³⁹ Yûsuf 12/65.

²⁴⁰ Yûsuf 12/66.

Hz. Yusuf'un beklediği gibi kardeşleri ve babaları arasında sağlam bir sözleşme meydana geldi.

Hz. Yakub her ne kadar evlatlarından sağlam bir söz almış, melikin güvenilir bir kimse olduğuna da nisbeten kani olmuş olsa da tam olarak endişesi geçmiş değildir. Nitekim Bünyamin ile beraber ikinci sefer Mısır'a gidecekleri zaman evlatlarına; *“Ey oğullarım! Bir kapıdan girmeyin, ayrı ayrı kapılardan girin. Ama Allah'tan gelecek hiçbir şeyi sizden uzaklaştıramam. Hüküm ancak Allah'ındır. Ben O'na tevekkül ettim. Tevekkül edenler de yalnız O'na tevekkül etsinler” demiştir.*²⁴¹ Hz. Yakub evlatlarının başına Mısır melikinden bir şerrin gelebileceği endişesi ile onlara ayette ifade edildiği gibi hareket etmelerini emretti.²⁴² Fakat bu Allah'ın takdirinden bir şeyi savamadı. -Bu noktayı ileride Hz. Yakub'un stratejileri başlığı altında daha tafsilatlı ele alacağız.-

Nihayetinde vermiş oldukları söz ile Hz. Yakub'u ikna ettiler beraberlerinde Bünyamin ile Mısır'ın yolunu erzak temini için ikinci kez tuttular. Babalarının tembihi üzerine farklı kapılardan şehre girdiler. Farklı kapılardan şehre girilmesi hususuna daha önce değinmiştik. İmkânımız ölçüsünde yaptığımız araştırmaya göre şehre farklı kapılardan girdiklerinde ne gibi bir durumla karşılaştılar, bu hususta bir açıklama göremedik. Bu hususlar ancak nakille bilenecek hususlardır. Bu noktada görüş beyan etmek çok isabetli olmayacağı için biz de genel kanaati aşmadan bu noktayı teğet geçmeyi uygun bulduk. Elimizde varolan, bize Kur'ân'da bildirilen hakikat şudur: *“Babalarının emrettiği şekilde (ayrı kapılardan) girdiklerinde (bile) bu, Allah'tan gelecek hiçbir şeyi onlardan uzaklaştıracak değildi. Sadece Yakub, içindeki bir dileği ortaya koymuş oldu. Şüphesiz o, biz kendisine öğrettiğimiz için bilgi sahibidir. Fakat insanların çoğu bilmezler.”*²⁴³ Bu noktada Hz. Yakub daha önce de zikrettiğimiz gibi Bünyamin hususunda onun başına bir şey gelmesi muhtemel bir endişeyi taşıyordu. Bunun için evlatlarına böyle bir tedbir almalarını emretti. Fakat neticede ifade edildiği üzere Hz. Yusuf'un huzuruna çıkageldiler.

²⁴¹ Yûsuf 12/67.

²⁴² Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb*, XVIII, 180.

²⁴³ Yûsuf 12/67.

Hz. Yusuf'un kardeşleri Hz. Yusuf'un huzuruna girince -daha önce kendilerinden getirmelerini istediği- kardeşleri Bünyamin'i işaret ederek onu tanıttılar. Hz. Yusuf da onları doğru sözlü kimseler olarak taltif ederek onları konuk olarak ağırlamak istedi. Her birini odalara ikişer ikişer yerleştirdi ki böylece Bünyamin tek başına kaldı. Onun da yalnız kalmaması adına yanında gecelemesini istedi. Onunla başbaşa kalınca kendini tanıtarak onu bağrına bastı.²⁴⁴ Bu durum âyet-i kerîmede şu şekilde ifade edilmektedir: “*Yusuf'un huzuruna girdiklerinde; o, kardeşi Bünyamin'i yanına bağrına bastı ve (gizlice) “Haberin olsun ben senin kardeşim, artık onların yaptıklarına üzülme” dedi.*”²⁴⁵ Ayetin tefsiri hakkında farklı rivayetler ve yaklaşımlar varsa da -Hz. Yusuf'un aslında kendisini tanıtmayıp, Bünyamin'den kaybettiği kardeşi yerine kendisini sayması şeklinde- bu genel kanaate göre muteber değildir. Razî(ö.606/1210) bu noktaya temas etmektedir.²⁴⁶ Razî(ö.606/1210)'nin muteber kabul ettiği görüşü âyetin evvelinde ifade etmeye çalıştık.

Maturidi(ö.333/944), “*onların yaptıklarına üzülme*” ifadesi için sanki Hz. Yusuf Bünyamin'e onu alıkoymak adına kardeşlerine yapacağı planı haber vermeye deşindiğini temas eder.²⁴⁷ Şöyle ki Hz. Yusuf kardeşini yanında alıkoymayı istediğini kendisine bildirdi. -Bu evvel emirde onu Mısır'a getirmesinin asıl sebebidir.- Bunun ise yalnızca onun yüküne bir şeyler koyarak, ona hırsızlık suçu isnat etmekle mümkün olduğunu ifade etti. Bünyamin de Hz. Yusuf'un bu önerisine razı oldu.²⁴⁸ Nitekim başka bir açıdan olaya bakarsak Bünyamin'nin bu noktada bir itirazi olmadığını hatta kardeşi ile muvafık hareket ederek onun yükünde su kabı çıkınca bu duruma itiraz etmeyişinden anlıyoruz. Bu durum âyet-i kerîmede şöyle ifade edilir. “*Bunun üzerine Yusuf, kardeşinin yükünden önce onların yüklerini aramaya başladı. Sonra su kabını kardeşinin yükünden çıkardı. İşte biz Yusuf'a böyle bir plan öğrettik. Yoksa kralın kanunlarına göre kardeşini alıkoymazdı. Ancak Allah'ın dilemesi başka. Biz*

²⁴⁴ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 241; İbn Ebî Hâtim, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, VII, 2170.

²⁴⁵ Yusuf 12/68.

²⁴⁶ Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XVIII, 181.

²⁴⁷ Mâturîdî, *Tevîlât*, VII, 336.

²⁴⁸ Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XVIII, 183.

*dilediğimiz kimsenin derecelerini yükseltiriz. Her ilim sahibinin üstünde daha iyi bir bilen vardır.*²⁴⁹

Bünyamin bu noktaya kadar her ne kadar kardeşleri içerisinde Hz. Yusuf'la muvafık hareket edip Hz. Yusuf'a istihbarat desteği sağlamışsa da bir nokta daha var ki inkârı mümkün değil. O da şudur: Hz. Yusuf kardeşleri hakkında planlar kurgulayıp bunları hayata geçirirken aynı zamanda onların sahip olduğu değerleri ve mevcut şartları çok iyi biliyor ve analiz ediyordu. Bu sebeple hamlelerini buna göre şekillendiriyordu. Yani onların haiz oldukları -hırsızlığın cezasının kölelik olması gibi- özellikleri kendi lehine kullanıyordu. Bu hususa bu başlık altında mecrasından çıkartmamak adına temas etmekle yetinip müteakiben müstakil bir başlık altında ele almaya çalışacağız. Yusuf'un planı çok yönlü ve çok amaçlıdır. Şöyle ki aileyi toptan Mısır'a getirmek, bunu gerçekleştirirken de kardeşlerini eğitmek. Zira ailenin Kenan diyarında kalması uygun değildi. Yusuf'un işleri bırakıp oraya gitmesi de uygun değildi.

- İstihbarat desteği plana sorunsuz akış hızı verir.

6. Muhatabın Haiz Olduğu Özellikleri Kendi Lehine Kullanma

Hz. Yusuf, devlet görevi yürüttüğü için Mısır'ın kanunlarını çok iyi biliyordu. Nitekim Hz. Yusuf üst düzey bir devlet görevlisi olan Aziz'in sarayında yetişmişti ve devletin işleyişi hususunda bu durum onu oldukça malumat sahibi yapmıştı. Öyle ki kendisi ile beraber hapse giren iki gencin rüyalarını yorumlamadan evvel kralın onlar için hükmünü beyan edecek olan yemeklerinin onlara gelmeden rüyaların yorumunu ifade edecek olması bize Hz. Yusuf'un devletin işleyişi hususunda sahip olduğu bilgi seviyesini verir. Bu durumu tekrar hatırlamak gerekirse; kral, bir kimseyi öldürmeyi istediği zaman ona bilindik bir yemek hazırlanırdı.²⁵⁰ Bu noktada Hz. Yusuf'un zindanda bu bilgiyi kazanmış olabileceği, zindanda müşahede ederek elde ettiği

²⁴⁹ Yusuf 12/76.

²⁵⁰ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 161.

tecrübî bir bilgi olması akla gelecek olsa da âyet-i kerîmenin ifadesi şöyledir: *وَدَخَلَ مَعَهُ* *السِّجْنَ فَتَيَان* buyrulur. Âyet-i kerîmedeki *مَعَهُ* ifadesi birlikteliğe, beraber olmaya delalet eder.²⁵¹ Bu durum bize şunu gösteriyor: Hz. Yusuf'un zindana mahsus bilgileri zindanda müşahede edip tecrübe ederek öğrenmesinden ziyade, saray ortamında öğrenmiş olduğudur. Bu durum kendisini satın alan Aziz'in, eşine demiş olduğu "Umulur ki bize faydası olur."²⁵² ifadesinin bir yansıması olarak kabul edilebilir. Taberî(ö.310/923), *عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا* ayetinin tefsirine şu şekilde bir yer veriyor: "Umulur ki sorumlu tutulduğu şeyleri anlayıp kavradığı zaman bizim sıkıntıya düştüğümüz bazı noktalarda bize faydası olur."²⁵³ Âyetin devamında da "Yusuf'a orada bir yer sağladık ve bunu olayların arka planını ona öğretelim diye yaptık."²⁵⁴ buyruluyor. "Olayların arka planı" olarak meal verdiğimiz, daha önceki âyetlerde de geçen *تَأْوِيلَ الْأَحَادِيثِ* ifadesi için de pek çok müfessir, bunun; rüyaların yorumunun yanı sıra, ilim ve hikmet olabileceği, diğer sair ilimleri de içerebileceğini beyan etmişlerdir.²⁵⁵ Netice olarak Hz. Yusuf için şunu ifade edebiliriz: Sarayda en üst noktada bulunurken en dip zindan kanunlarının işleyişinden haberdardı.

Hz. Yusuf, Mısır'da yönetime yakın olmanın bir gereği olarak bazı malumatlara sahip olmasının yanı sıra, yaşayarak tecrübe sonucu elde etmiş olduğu durumlar da söz konusudur. Şöyle ki Kur'ân-ı Kerîm'de aktarıldığına göre Mısır kanunları hırsızlık noktasında İsrailoğulları kanunundan ayrılmaktadır.²⁵⁶ Hırsızın cezası, çaldığının iki katını kendisine ödetmektir.²⁵⁷ Mısır kanunlarını Hz. Yusuf'un bilmesi hususunda daha önce ifade ettiğimiz şeyleri burada yeniden tekrar edebiliriz fakat burada karşımız çıkan şey şudur: İsrailoğulları'nın yani Hz. Yakub'un şeriatının bilinmesi meselesidir. Hz. Yakub'un şeriatında hırsızlığın cezası hırsızın, köle olarak malını çaldığı kimsenin yanında kalmasıdır.²⁵⁸ Hz. Yusuf'un çocuk yaşta Mısır'a

²⁵¹ Geniş bilgi için bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 596.

²⁵² Yûsuf 12/21.

²⁵³ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 63.

²⁵⁴ Yûsuf 12/21.

²⁵⁵ Geniş bilgi için bkz. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 16; Semerkandî, *Bahru'l-U'lûm*, II, 156; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-U'yûn*, III, 8.

²⁵⁶ Geniş bilgi için bkz. Yûsuf 12/76.

²⁵⁷ İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz*. Thk. Ebû Abdillâh Hüseyin b Ukkâşe, Muhammed b. Mustafâ el-Kenz, (Kahire: el-Fârûku'l-hadîse, 1423/2002), II, 334.

²⁵⁸ İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz*, II, 334.

gelmesi göz önüne alınırsa bu bilgiyi elde edişi nasıl anlamlandırılması gerekir? Şöyle ki Taberî(ö.310/923)'de aktarıldığına göre Hz. Yusuf'u doğduktan sonra halası emzirmiştir. Hz. Yusuf büyüyünce artık Hz. Yâkub, evladını yanını almak istemiş, bu durumu kardeşine açınca kardeşi Hz. Yusuf'u çok sevdiği için yanında kalması adına Hz. Yusuf'un beline babaları İshak (as.)'dan kalan kuşağı bağlayarak onu sanki hırsızlık yapmış gibi göstererek hırsızlık cezası gereği yanında vefat edene kadar köle olarak kalmasını sağlamıştır.²⁵⁹ Bu hususta farklı rivayetler varsa da İbn Atiyye(ö.541/1147), müfessirlerin genel kabulünün bu olduğunu ifade eder.²⁶⁰ Bu rivayetin mülhaza edildiği "*Eğer o çaldıysa, daha önce onun kardeşi(Yusuf) de çalmıştı.*"²⁶¹ âyeti de göz önüne alınırsa rivayet, genel kabulünün yanında başka bir cihetten de kuvvet kazanacaktır. Çünkü bir vaka olmuş olmalı ki yıllar sonra bir olay sonunda hatırlansın. Kardeşlerinin onun hakkında bir iftiraya giderek bunun bir nefret yansıması olacağı düşünülecek olsa da Bünyamin'in yerine kendilerinden birinin köle olarak kalmasını teklif etmeleri²⁶² -ki özgürlüğün kıymeti herkesçe aşikârdır.- tamamen de onların vicdansız kimseler olmadığını gösterir. Sonuç olarak bu rivayet ekseninde şunu ifade edebiliriz; Yakub(as.)'un şeriatında hırsızlığın cezası bilgisini Hz. Yusuf çocuk yaşta yaşamış olduğu acı bir tecrübenin sonucunda kazanmıştır.

Hz. Yusuf'un İsrailoğulları şeriatını bilmesi meselesini rivayetlerin zayıf olması varsayımı ile ayet ekseninde bir okuma yaparak değerlendirmeye gitmek gerekirse, o zaman da Hz. Yusuf'un bilgi edinmesi durumunun tecrübî değil de ilahî bir öğreti olduğu sonucuna gideriz. O zaman "*Biz Yusuf'a böyle bir tedbiri öğrettik.*" ayetinin kapsamı genişler. İki durum da bizim varacağımız neticenin sonucunu etkilemez. Çünkü bizim burada aradığımız şey Hz. Yusuf'un bilgiyi nasıl elde etmesinden ziyade elde ettiği bilginin kendisidir. Bu bilgi ister ilmî ister tecrübî isterse de ilahî olsun, içeriği muhatabın haiz olduğu özelliştir. Bunların da bir plan içerisinde yoğrularak Hz. Yusuf'a sunulması ifade ettiğimiz gibi ilahî bir öğreti olarak karşımıza çıkar. Hz. Yusuf'un ve kardeşlerinin şahsında hayat bulmuş olan bu ilahi öğreti diğer bir yönüyle de bize tecrübe edilmiş bir bilgi olarak sunulur. İşte bizim aradığımız şey,

²⁵⁹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 274.

²⁶⁰ İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, III, 267.

²⁶¹ Yusuf 12/77.

²⁶² Geniş bilgi için bkz. Yûsuf 12/78.

kendi alanını ve muhatabın haiz olduğu özellikleri, vakanın seyrini kendi lehine çevirecek düzeyde okumadır. Kardeşleri şayet Mısır kanunlarını bilmiş olsalardı belki de Bünyamin’i orada alıkoymazlardı.

Bu nokta silsile silsile gelen planın son düğümü ve beklenen neticelerin tek tek çözüldüğü noktadır. Şöyle ki Bünyamin’in Mısır’a gelmesi netice olarak mevcut durumun doğru okunması ve karşı muhatabın alıkonması yukarıda genişçe ifade ettiğimiz sebepler göz önünde bulunularak bir okuma yapılırsa, iki taraf üzerinde iki ayrı durumu meydana getirdi. Kardeşlerde daha evvel işlenen bir hatanın nedametini, babada ise içerde gizli kalmış derin bir özlemin tezahürünü meydana getirdi. Hz. Yusuf sanki kardeşlerini bu safhaya hazırlamıştır. Babalarına verdikleri söz, daha önce de ifade ettiğimiz gibi bu sefer kendi iradeleri dışında birisi tarafından yani Hz. Yusuf tarafından bozuldu. Bu da onlara kendi iradeleriyle daha evvel bozdukları sözü, kardeşlerine yapmış oldukları şeyi onlara nedametle hatırlattı. Nitekim: *Büyükleri: “Babanızın Allah adına sizden söz aldığını, daha önce de Yusuf hakkında işlediğiniz kusuru bilmiyor musunuz?”*²⁶³ demekten kendini alamadı. Hatta ayetin devamında *“Artık babam bana izin verinceye veya Allah, hakkımda hükmedinceye kadar buradan asla ayrılmayacağım. O, hükmedenlerin en hayırlısıdır.”*²⁶⁴ diyerek Hz. Yakub’un huzuruna çıkacak yüzünün olmadığını da itiraf etti. Tevbede asıl şey nedamettir. Nitekim Efendimiz: *“Nedamet duymak tevbedir.”* buyururur.²⁶⁵

Hz. Yusuf, direkt kendisini tanıtmayıp bir dizi olayı buna öncelemesi ve onları hatalarının farkına varmalarına sevk etmesi, nihayetinde istediği gibi onların vicdanlarını kökünden sarsmıştır. Bu halis bir tevbeye yönelmeleri noktasıdır. Nitekim babalarını almaya gittiklerinde onun yanına vararak kendilerinin hata eden kimseler olduğunu itiraf ettiler, eğer daha önce Hz. Yusuf onlara kendini tanıtsaydı -o günün şartları göz önüne alınırsa- el mahkûm yine babalarına suçlarını itiraf edeceklerdi fakat bu durumda bir pişmanlıktan bahsedemeyecektik. Dolayısıyla hatadan dönmede gönülden bir yönelimle tevbe olmayacaktı. Fakat Hz. Yusuf’un teennîsi, onlara olan

²⁶³ Yûsuf 12/80.

²⁶⁴ Yûsuf 12/80.

²⁶⁵ İbn Mace, Zikrû’t-Tevbe 30.

ihsânı, izlediği stratejiler onları gerçek manada bir hatadan dönmeye sevketti. Nitekim babalarının yanına, onu alıp Mısır'a götürmek için geldiklerinde kendileri adına Allah'tan onun peygamberi olarak af dilemesini böylece samimiyetle istediler.²⁶⁶

Bünyamin'in alıkonmasının diğer bir yönü ifade ettiğimiz gibi Hz. Yakub'un içerisinde bir hasretin tezahürüdür. Öyle ki kendisi Bünyamin'nin alıkonduğunu öğrenince "Yusuf'um!" diye ağlamaya başlamıştır. Şöyle buyrulur: "*Onlardan yüz çevirdi, "Âh Yusufum âh! İçim yanıyor!" diyordu. Sonunda üzüntüden gözlerine boz geldi. Üzüntüsünden iç çekiyordu.*"²⁶⁷ Zemahşeri(ö.538/1144), bir şeye üzülmenin aslında en son meydana gelen şeyde daha çok olması gerektiğine fakat Hz. Yakub'da aksinin olması durumuna dikkat çeker. Bu durumu da Hz. Yusuf'tan dolayı devam eden üzüntüsü ve acısının yıllar sonra bile hala taze oluşu şeklinde izah eder.²⁶⁸ Hz. Yusuf babasının bu durumunu kardeşleri, yanına ilk gelişlerinde sezinlemişti.²⁶⁹ Bu durum Hz. Yusuf'un sezgisinde ne kadar haklı olduğunu bize gösteriyor. Bu noktaya Râzî(ö.606/1210) bir peygamber için bu denli kendini heder edecek kadar evlat sevgisine gark olmanın caiz olup olmadığına cevap arayarak eğiliyor. Bu hususu anlamlandırmak adına verdiği cevapta; sıkıntılı durumların aslında daha çok Allah'a yönelmeyi gerektirdiğini ve bu sıkıntıların Allah'tan başka, kalpte olanı sildiğini, Hz. Yakub'un şahsında da tam olarak bunun gerçekleştiğini ifade ediyor.²⁷⁰ Hz. Yusuf'un da babası hususunda tam olarak istediği şey budur. Çünkü babasının kendisine ve kardeşine olan sevgisi onun zorlu bir imtihanı haline gelmiş ve Hz. Yakub bu hususta çok yıpranmıştır. Hz. Yusuf bu yıpranmanın ve yıllar süren zorlu sürecin bir semereye dönüşmesini, tıpkı dedesi İbrahim(a.s.)'in ve İshak(a.s.)'in teslimiyeti şeklinde bir teslimiyetle ferahlığa kavuşmasını istiyor. İbrahim(a.s.)'in ateşe atılırken "Allah bana yeter o ne güzel vekildir."²⁷¹, İshak(a.s.)'in kurban edilirken "*Babacığım! İnşallah, beni sabredenlerden bulacaksın.*"²⁷² dediği gibi Yakub(a.s.) da "*Üzüntümü ve sıkıntımı*

²⁶⁶ Geniş bilgi bkz. Yûsuf 12/97.

²⁶⁷ Yûsuf 12/84.

²⁶⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 672-675.

²⁶⁹ Bu mesleyi "Mevcut Durumu Doğru Okuma" başlığı altında ele aldığımız için tekrar ele almayacağız.

²⁷⁰ Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XVIII, 203,204.

²⁷¹ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-U'yûn*, III, 453.

²⁷² Saffât 37/102

ancak Allah şikayet ederim.”²⁷³ diyeceği bir zemini, Bünyamin’i Mısır’da alıkoyarak hazırlıyor. Bu nokta tam da Hz. Yusuf’un istediği gibi her şeyin dönüm noktası oluyor.

- Bilgi güçtür. Muhatap bilgisi tahakküm kurar, muhatap hakkında bilgisizlik mahkûm eder.

7. Muhataptan Gelen Karşı Hamleyi Doğru Okuma

Hz. Yusuf kardeşi Bünyamin’i bir sebebe binaen -yukarıda ifade ettiğimiz üzere- Mısır’da yanında alıkoydu. Kardeşleri gelip de bu durumu babaları Hz. Yakub’a aktarınca âyet-i kerîmede buyrulduğu vechiyle Hz. Yâkub “*Hayır, nefisleriniz bu hususta sizi aldattı. Bana düşen artık güzel bir sabırdır. Umulur ki, Allah onların hepsini bana getirir. Şüphesiz O, çok iyi bilendir, hikmet sahibidir.*” diyerek onlara inanmadığını ifade ederek karşılık verdi. *بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً* âyeti hususunda Zemahşerî(ö.538/1144), Hz. Yakub’un evlatlarına inanmadığını hatta “Mısır’daki bir kimsenin nasıl olur da hırsızlığı sebebiyle bir kimseyi köle olarak yanında alıkoyacağını bilebilir?” diyerek onlara itiraz ettiğini bize aktarır.²⁷⁴ Zahiren bakıldığı zaman Hz. Yakub haklıdır. Çünkü kendisinin tebliğ edicisi olduğu bir dinin sınırlarını pekâlâ bilmektedir. Mısır’da İsrailoğulları şeriatının bilinip de tatbîk edilmesi kendisine ifade edilince buna inanmamıştır. Fakat daha sonra evlatlarından yüz çevirip kendi içerisinde düşünüp değerlendirme imkânı bulunca bazı kanaatler içerisinde oluşmuş olmalı ki evlatlarına “*Ey oğullarım! Gidin de Yusuf’u ve kardeşini iyice araştırın, Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü inkâr edenlerden başkası Allah’ın rahmetinden ümit kesmez!*”²⁷⁵ diyerek kardeşlerini aramaları yönünde talimat vermiştir. Mâverdî(ö.450/1058)’nin, İbn’ül-Cevzî(ö.597/1201)’nin ve Razî (ö.606/1210)’nin tefsirlerinde bu noktada ifade ettikleri: Hz. Yâkub’un evlatlarının Mısır melikini babalarına anlattıkları bazı emareler, Yâkub (a.s.)’un içerisinde onun Yusuf olabileceği hissini uyandırdığıdır.²⁷⁶ Kanaatimizce bunun yanında Hz.

²⁷³ Yûsuf 12/86.

²⁷⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 673.

²⁷⁵ Yûsuf 12/87.

²⁷⁶ Mâverdî, *en-Nüket ve ’l-U’yûn*, III, 71; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, IV, 275; Râzî, *Mefâtihi’l-Gayb*, XVIII, 202.

Yâkub'un hırsızlık suçunun Mısır'da uygulanır oluşuna şüpheli bakışıdır. İlk etapta üzüntüsü, belki de bunu fark edecek imkânı kendisine vermedi.

Hz. Yâkub(a.s.)'un evlatlarını toplayıp onları Mısır'a göndermesi, ifade edildiği üzere Hz. Yusuf'u ve kardeşinin durumunu araştırmaktır. Fakat Hz. Yusuf'un kardeşleri üçüncü kez Hz. Yusuf'un huzuruna çıkınca ondan kendilerine buğday vermesini, durumları olmadığı için de tasaddukta bulunması isterler. Âyet-i kerîmede şöyle buyrulur: "*Yusuf'un huzuruna girdiklerinde dediler ki: "Ey Aziz! Bizi ve ailemizi kıtlık bastı ve biz, az bir bedel ile geldik. Yine de bize talebimizi karşılayacak kadar ver; bize bağışta da bulun. Şüphesiz Allah sadaka verenleri mükâfatlandırır."*²⁷⁷ Burası gerçekten dikkat çekicidir. Gidiş amacı ile huzurda istekleri ayrı ayrı şeylerdir. Peygamber evladı olarak sadaka istemeleri apayrı bir şeydir. Bu hususta o zamanın şeriatında sadakanın peygambelere caiz olup olmaması tartışılmışsa²⁷⁸ da kanaatimiz peygamberlik müessesesinin itibarı açısından sadakanın caiz olmadığıdır. Nitekim sadakayı burada bir ihtiyaca binaen talep ediyor da değiller. Razî(ö.606/1210) bu noktaya eğilir anlamlandırmaya çalışır. Şöyle ki bir şeyin peşinde olan kimse ona ulaşmak adına bazı şeylere tevessül edip bazı bahaneler ileri süreceğini ifade eder.²⁷⁹ Hz. Yusuf'un kardeşleri tam da böyle yapmışlardır. Aramanın sınırları muhatabın buna olan tepkisine göre daralacak ve genişleyecektir. Nitekim bu sözlere muhatap olan Hz. Yusuf, onların bu hamlesini çok iyi anlamış ve onlara buna binaen şu ifadelerle karşılık vermiştir. "*Siz, cahilliğiniz yüzünden Yusuf ve kardeşine yaptıklarınızı biliyor musunuz?*"²⁸⁰ Bu çerçevede görüyoruz ki Hz. Yusuf'un Bünyamin'i alıkoyarkenki izlediği yol Hz. Yâkub'da bir üzüntü, bir arınma meydana getirmişse de aynı zamanda ardına düşülecek bir delil de vermiştir. Hz. Yâkub gerçekten Allah'ın ilim verdiği²⁸¹ keskin bir görüşe sahip bir peygamberdir. Öyle ki evlatlarına Yusuf'u ve kardeşini arayın diye Mısır'a gönderip sadaka istetmesi -zannımızca bu istek Hz. Yâkub'a ait, çünkü kardeşlerin böyle bir basirete sahip olmaları pek imkân dahilinde değil- tam bir

²⁷⁷ Yûsuf 12/88.

²⁷⁸ Geniş bilgi için bkz. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 324-326; Mâtürîdî, *Tevilât*, VII, 353,354; Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb*, XVIII, 206.

²⁷⁹ Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb*, XVIII, 205.

²⁸⁰ Yûsuf 12/89.

²⁸¹ Geniş bilgi için bkz. Yûsuf 12/68; Yûsuf 12/86.

nokta atışı olmuştur. Bu hamleyi de Hz. Yusuf iyi okumuş ve ıskalamamıştır. Kendini tanıtmış, kardeşlerini affetmiş, babalarını getirmelerini onlardan istemiş ve dağılan ailesini bütün dağılımlıklarını toplayarak yani kardeşleri ile arasındaki husûmeti bitirip, babasına da evlat imtihanında yardımcı olarak ailesini bir araya getirmiştir.

- Şartların zorunlu olmasını gerektirdiği şeyde eksiklik ve uyumsuzluk kasıtlıdır.
- Beklenen tepkinin aksi kasıtlıdır.

Bu bölümde ifade ettiğimiz üzere Hz. Yusuf'un olaylar karşısında mukâvemet göstermesi, rüştüne erişip kendisine ilim ve hikmet verildikten sonra başlar. Daha önce de bazı şeylerle karşı karşıya kalmışsa da kuyuya atılmak, köle olarak satılmak gibi bunlarda kendisinin ortaya koyduğu bir mukavemet görülmemektedir. Belki bunlar tecrübe edilmiş şeyler kabilinden düşünülebilir. Fakat hayata yön verecek güce ve bilgiye erişince artık pasif durum söz konusu değildir. Bu da ilk olarak evinde hizmetini gördüğü kadınla başlamıştır. Hz. Yusuf'un kadın karşısında teslimiyeti asla söz konusu olmamıştır. Kadının, Aziz'in eşi olması ve sahip olduğu nüfus gücünü aktif kullanması Hz. Yusuf'un akıllıca hamleleri ile boşa çıkmıştır.

Hz. Yusuf olaylar karşısında hep mukavet gösteren değil bazen de yol gösteren olmuştur. Bu durum da hapisteki iki gencin rüyalarını yorumlarken izlediği metodunda görülmektedir. Onları, sahip olduğu bilgi ile doyurmamış aksine sahip olduğu bilgi ile onların maslahatına olan şeye, onları aynı zamanda yönlendirmiştir. Kralın rüyasını yorumlarken de aynı şey söz konusudur. Farklı olarak Krala yapılması gerekeni öğretirken kendi yolunu da en güzel şekilde açmış ve zindandan saraya uzanmıştır.

Bilgiyle gücü elinde tutmaya başlayınca da kıtlık yıllarında zor durumda kalan kardeşleri huzuruna çıkıp gelince, onların yolunu çizmeye başlamıştır. Bunu kendisi, babası ve kardeşleri hakkında bir maslahat sezindiği için yapmıştır. Bütün olaylarda olduğu gibi bunda da ilk esnada durumu tespit etmiş, kardeşlerinin içlerindeki hasedi, babasının evlat imtihanının devam ettiğini görmüş ve bunları güzel bir şekilde sonuçlandırmak adına olayın merkezine yoğunlaşmıştır. Olayın merkezinde tespit

ettiği Bünyamin'i bir dizi stratejik planla çekip almıştır. Bunun neticesinde gerek kardeşlerinde gerek de babasında bir idrak oluşturmuş netice olarak da çok yönlü bir planla hem kardeşlerini hem de babasını selâmete çıkartmıştır.

Burada, karşımıza doğru tespitlerle, doğru stratejilerle tek tarafın memnun kalacağı değil, pek çok tarafın memnun kalacağı bir sonucun meydana gelebileceğinin imkânı ortaya konulmuştur. Bugün en küçük ve en büyük cemiyetlerin yöneticileri, üst akılları tüm bunlardan ders almalıdırlar. Günü kurtarmak doğru olsaydı Hz. Yusuf'un bu kadar yorgunluğu abes bir iş olmalıydı fakat öyle değildir.

Hz. Yusuf'un yaptıklarına baktığımız zaman planını hayata geçirirken bazı riskleri de aldığını görmekteyiz. Burada elbette riskler ile gerçekleşmesi düşünülen şeyler kıyas edilince risklerin daha az olduğu, gerçekleşmesi beklenen şeylerin daha muhtemel olduğu görülür. Kardeşlerin ilk gelişlerinde gerisin geriye Kenan diyarına dönmeleri belki bir daha hiç gelmemeleri ile sonuçlanabilirdi. Fakat burada Hz. Yusuf'un, kardeşlerinin tekrar Mısır'a geri gelecekleri ihtimali, bilgi düzeyi olarak kendisinde zann-ı galib seviyesinde bir bilgi olduğunu düşünüyoruz. Bunun da planı uygulamaya koymak için yeterli olduğu kanaatindeyiz. Netice olarak da tüm risklere rağmen Hz. Yusuf'un planı müsbet bir şekilde sonuçlanmıştır. Bir şey hususunda belirli yöntemler izlenerek o işin gerçekleşmesi muhtemelse, cesaretle o işe eğilinmelidir. Bu noktada usûl asla ve asla terkedilmemelidir. Çünkü usûlun esastan evvel geldiği, zikretmeye çalıştığımız planlarda çok açıkça görülmüştür.

II. HZ. YÂKUB’UN STRATEJİK PLANLARI

Hz. Yâkub Yusuf sûresinde çok detaylı bir anlatımla aktarılmaz. Diğer sûrelerdeki âyet-i kerimelere baktığımızda da bunların sayısı karşımıza oldukça sınırlı bir şekilde çıkar. Hz. Yâkub hakkında da oldukça öz ifadelerle iktifa edilir. Bunların içerisinde bizim bu başlık altında konumuza ışık tutacak olan Sâd 38/45. ayetindeki bize sunulan Hz. Yâkub tanıtımıdır. Şöyle buyrulur: *(Ey Muhammed!) Güçlü ve basiretli kullarımız İbrahim’i, İshak’ı ve Yâkub’u da an.*²⁸² Âyet-i kerîmede “Güçlü ve basiretli” olarak mealini verdiğimiz *أولي الأيدي والأبصار* ifadesi için pek çok mana verilmiştir.²⁸³ İbn Atiyye(ö.541/1147) ise öz ve kapsamlı bir izah getirir. Şöyle ki “الأيدي” kelime anlamı: ‘Kuvvet’dir. Âyet-i kerîmedeki kast edilen mana: ‘Allah’a itaat’dir. *والأبصار* kelimesi ise öngörü manasındadır. Yani; hakikatleri sezerler, Allah’ın nuru ile bakarlar demektir.”²⁸⁴ Yusuf sûresi içerisinde Hz. Yâkub’un bazı olaylar karşısında tutumu -kendisi hakkındaki Sâd 38/45. ayetindeki niteleme göz önünde bulundurulduğunda- gerçekten dikkate şayandır.

Bizim burada üzerinde duracağımız noktalar şunlardır: Birinci olarak; Hz. Yusuf’un kurt tarafından parçalandığı kendisine bildirilince takındığı tavrı ve kastı, ikinci olarak; Mısır Aziz’inin -Hz. Yusuf’un- Bünyamin’i istemesi üzerine bu husustaki sezgileri, tavrı ve kastı, üçüncü olarak da Bünyamin’in Mısır’da hırsızlık suçu ile alıkonmasının ardından izlediği yol. Bunları müstakil başlıklar altında ele alacağız.

A. KÖTÜ DURUMU DAHA DA KÖTÜ BİR HÂLE GETİRMEME

Yusuf sûresinde ‘ Kısas-i Yusuf ’, Hz. Yusuf’un gördüğü rüya ile başlar. Hz. Yusuf rüyasında onbir yıldız, güneş ve ayın kendisine secde ettiklerini görmüştür. Bu rüyasını babasına anlatır. Hz. Yâkub da Hz. Yusuf’un rüyasındaki yıldızların

²⁸² Sâd 38/45.

²⁸³ Mâverdî, *en-Nüket ve ’l-U’yûn*, V, 105.

²⁸⁴ İbn Atiyye, *el-Muharraru ’l-Vecîz*, IV, 509.

kardeşlerine, ayın annesine, güneşin de kendisini karşılık geldiği anlar²⁸⁵ ve Hz. Yusuf'a bu rüyasını kardeşlerine anlatmamasını emreder. Hz. Yâkub, bu durumun şayet diğer evlatları tarafından anlaşılacak olursa ona hased ederek bir kötülük yapmalarından endişe eder.²⁸⁶ Nitekim kıssanın seyrine bakınca kendisinin oldukça haklı olduğunu görüyoruz.

Hz. Yusuf'un ve kardeşinin Hz. Yâkub'da ayrı bir yeri vardır. Bunun sebebi hususunda bazı açıklamalara tefsirlerde yer verilmiştir. Bunlardan bazılarını zikretmek gerekirse; onların küçük olmaları, küçük yaşta annelerini kaybetmiş olmaları, Hz. Yusuf'un rüyasını kendi risalet görevinin onda devamına yorması şeklindedir.²⁸⁷ Hz. Yâkub'un insanî olan bu sebepler dolayısıyla evlatlarına –Yusuf ve Bünyamin'e- olan ihtimamı diğer evlatları tarafından hased edilmiştir. Bu duruma Kur'ân'da şöyle yer verilir: “*Yusuf'u öldürün veya onu bir yere atın ki babanız sadece size yönelsin.*”²⁸⁸ Görüldüğü gibi hasedin boyutu öldürme veya ortadan kaldırma fikrine kadar varmıştır. Babalarına gelip Yusuf'un iyiliğini düşündükleri şeklinde yalanlarla onu kırdı gezintiye çıkartma bahanesiyle babalarının himayesinden koparmışlardır. Hz. Yâkub evlatlarına “Onu kurt yer!” diyerek endişesini dile getirdiyse de onları geri çevirememiştir.²⁸⁹ Öyle ki Hz. Yâkub'un endişesi evlatlarınca Hz. Yusuf'u ortadan kaldırmak için kullandıkları bir argüman olmuştur. Bu hususta İbn Ebî Hâtim(ö.327/938)'den şöyle hikmetli bir bilgi aktarılır: “Bir kimsenin şerri, evladına telakki etmemesi gerekir. Çünkü Yâkuboğulları babaları kendilerine kurdun insanı yiyeceğini söyleyene kadar kurtların insanı yediğini bilmiyorlardı.”²⁹⁰

Hz. Yusuf'un kardeşleri, kır bahanesiyle babasının himayesinden uzaklaştırdıkları Yusuf'u babalarına verdikleri söze ihanet ederek bir kuyuya attılar. Akşam eve döndüklerinde ise ağlayarak babalarına kana buladıkları bir gömleği göstererek onu kurdun yediği yalanını söylediler. Bu durum Kur'ân'da şu şekilde aktarılır: “*Akşamüstü ağlayarak babalarına geldiklerinde: "Ey babamız! İnan olsun*

²⁸⁵ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-U'yûn*, V, 6.

²⁸⁶ Geniş bilgi için bkz. Yûsuf 12/5.

²⁸⁷ Mâturîdî, *Tevîlât*, VII, 276.

²⁸⁸ Yûsuf 12/10.

²⁸⁹ Geniş bilgi için bkz. Yûsuf 12/13.

²⁹⁰ İbn Ebî Hâtim, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, VII, 2108.

biz yarış yapıyorduk; Yusuf'u eşyamızın yanına bırakmıştık; bir kurt onu yedi. Her ne kadar doğru söylüyorsak da sen bize inanmazsın" dediler."²⁹¹ Kendilerinin doğru söylediklerine delil olarak da "Üzerine sahte bir kan bulaşmış olarak Yusuf'un gömleğini de getirdiler."²⁹² Bu âyet-i kerîmede كَذِبٍ بَدِيعٍ olarak ifade edilen "sahte bir kan" şeklinde mana verdiğimiz sıfat terkîbi için Taberî'de şu şekilde bir bilgi aktarılır: "Allah Teâlâ getirdikleri gömleği كَذِبٍ olarak niteledi. Çünkü evlatları babalarına içerisinde uydurma bir şeyin olduğu gömleği getirdiler. Babalarına da kardeşleri Yusuf'un kanı olmadığı halde 'Bu Yusuf'un kanıdır.' dediler. Ancak kan -denildiğine göre- oğlak kanıydı."²⁹³

Hz. Yâkub, evlatlarının ona gösterdiği sahte bir kana bulanmış gömleği inandırıcı bulmaz. Taberî(ö.310/923), biri Suddî'den diğeri İbn Abbas'tan olmak üzere iki rivayet aktarır. Hz Yâkub evlatlarına "Kurt gerçekten merhametliymiş. Yusuf'un etini yemiş de gömleğini parçalamamış.", -dediğiniz gibi- "Şayet onu kurt yeseydi gömleğini parçalardı." demiştir.²⁹⁴ Nitekim Hz. Yâkub'un onlara verdiği karşılık da Kur'ân-ı Kerîm'de buyrulduğu üzere: "Hayır! Nefisleriniz sizi aldatıp böyle bir işe sürükledi."²⁹⁵ şeklindedir. Âyet-i kerîmede mealen "Hayır! Nefsiniz sürekledi ..." şeklinde mana verdiğimiz ifade ayette بل سولت şeklinde. Bu ifadeyi Semîn el-Halebî(ö.756/1355) "Bu cümlenin öncesinde mahzûf bir cümle vardır. Onun da takdiri: Onu kurt yemedi. Bilakis! Nefsiniz sürükledi."²⁹⁶ şeklinde tefsir etmektedir. Âyet-i kerîmedeki diğerk dikkat çekici ibare "böyle bir iş" şeklinde mana verdiğimiz امرًا kelimesidir. Bunun mübhem bir ifade olarak gelmesi hususunda İbn Âşur(ö.1973): "امرًا kelimesindeki kapalılık, Hz. Yusuf'un öldürülmesi, satılması veya sürülmesi gibi şeyleri içine alan, ona ezâ verecek şeylere hamledilir. Çünkü Hz. Yâkub onların Hz. Yusuf'a ne yaptıklarını bilmiyordu. امرًا kelimesinin nekra olması Hz. Yâkub'un endişesinden dolayıdır."²⁹⁷ Bu izahlardan anlıyoruz ki Hz. Yâkub evlatlarına inanmamış ve onların Hz. Yusuf'a bir kötülük yaptığını da anlamıştır. Bütün bunlara

²⁹¹ Yûsuf 12/16,17.

²⁹² Yûsuf 12/18.

²⁹³ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 35.

²⁹⁴ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 36.

²⁹⁵ Yûsuf 12/18.

²⁹⁶ Semîn el-Halebî, *ed-Durrü'l-Masûn*, VI, 457.

²⁹⁷ İbn Âşur, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XII, 238,239.

rağmen Hz. Yusuf'un peşine düşmemiştir. Burası gerçekten dikkat çekicidir. Râzî bu noktayı tefsirinde cevaplamaya, anlamlandırmaya çalışır. Râzî(ö.606/1210), Hz. Yâkub'un ya ilahî bir yasaklama ile arama işinden men edildiğini ya da Hz. Yâkub'un mevcut duruma bakmış olduğunu ve evlatlarının hâkimiyetinin baskınlığını görerek bu sebeple de Hz. Yusuf'u aramak adına yapacağı her hareketin onun aleyhine bir durum oluşturabileceğini düşündüğünden onu aramak adına bir eylemde bulunmadığı şeklinde izah eder.²⁹⁸ Bizim kanaatimiz bu noktada ilahî yasaklamanın yanı sıra evlatların baskınlığı ve Hz. Yâkub'un mevcut durum içerisinde hareket alanının kısıtlı olduğu görüştür. Bu görüşe gitmemizin sebebi olarak iki âyet zikredebiliriz. Birincisi evlatların kendilerini güçlü kuvvetli bir topluluk olarak vasıflamalarıdır. Kendileri için kullandıkları ifade *وَنَحْنُ عُصْبَةٌ* ifadesidir. Bu ifadeye genel anlam olarak verilen mânâ en az on kişiden oluşan bir topluluk olduğu ve bunların kuvvetli, bir problemi halledebilecek veya bir işi tam anlamıyla yerine getirecek güce sahip kimseler olduğu şeklindedir.²⁹⁹ İkincisi ise Mısır'a ilk geldiklerinde Hz. Yusuf'un kendilerinden kardeşleri Bünyamin'i getirmelerini istemesinin ardından ona demiş oldukları: *"Onu babasından isteyeceğiz ve muhakkak bunu yaparız."*³⁰⁰ Âyet-i kerîmesindeki "Muhakkak bunu yaparız." ifadesi *وَأِنَّا لَفَاعِلُونَ* şeklindedir. Bu ifadeyi meânî ilmi hususunda daha önce ele almıştık. Tekrara kaçmadan kısaca değinmek gerekirse bu cümlenin kurulumundaki harf-i te'kid ve lam-ı muzahleka muhatabın reddettiği bir şeyde onu ikna için kullanılır. Bu tarz bir ifade muhatabı ikna etmek adına kendilerinden emin olduklarını gösterir. Nitekim kıssanın seyrinde iddialarında hiç haksız sayılmazlar. Netice olarak şunu ifade edebiliriz: Evlatların güçlü kuvvetli bir topluluk olarak egemen olduğu alanda Hz. Yâkub kötü durumu daha da kötü hale getirmemek adına eylemde bulunmamıştır. Kendisinin de ifadesiyle *"Bana düşen, güzel bir sabırdır. Anlattıklarınıza karşı yardımı istenilecek de ancak Allah'tır."*³⁰¹ diyerek aktif mücadele yerine durağan mücadeleyi seçmiştir. "Güzel bir sabır" mânâsı

²⁹⁸ Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XVIII, 106.

²⁹⁹ Geniş bilgi için bkz. Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, (Beyrut: Âlimu'l-Kutub, 1983/1403), II, 36; İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, III, 221; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü'l-Akli's-Selim*, III, 113.

³⁰⁰ Yusuf 12/61.

³⁰¹ Yusuf 12/18.

verdiğimiz **فَصَبِرْ جَمِيلًا** âyeti Zeccâc(ö.311/923)'ın ifadesiyle “Sızlanmanın ve insanlara şikâyetin olmadığı bir sabr.”³⁰² mânâsındadır.

- Zorbaya karşı kudretsiz bilgi mahrum edebilir fakat mahkûm etmez.

B. MUHTEMEL BİR DURUMU SAVMAYA ÇALIŞMA

Hz. Yusuf'un yorumlamış olduğu kralın rüyası tahakkuk etmiş, bolluk yılları ardından şiddetli kıtlık yılları Mısır ve çevresine hâkim olmuştur. Bu kıtlıktan etkilenenler arasında Hz. Yusuf'un ailesi de mevcuttur. Râzî'de aktarıldığına göre Hz. Yusuf kıtlık sebebiyle Mısır'a geleceklerini umduğundan, Mısır'a her dışardan gelişini tetkik ettirmiş.³⁰³ Nitekim Ken'an diyarına hâkim olan kıtlık, kardeşlerinin yolunu Mısır'a düşürmüş, Hz. Yusuf da tedbiri sayesinde onları görme ve bir takım planı hayata geçirme imkânı bulmuştur. Hz. Yusuf kardeşleri Mısır'a geldikleri zaman bazı ön sezimlemeleri olmuş ve bu noktada da bazı adımlar atmıştır. Bunlara genişçe yer vermiştik. Burada sadece Bünyamin'in Mısır'da alıkonması meselesine değineceğiz. Onun da Hz. Yâkub'a bakan yüzünü burada ele alacağız.

Hz. Yusuf Mısır'a gelen kardeşlerini güzelce ağırladı. Onlara buğday dağıtım politikasının dışına çıkarak hâlihazırda olmadığı halde baba ve kardeşleri Bünyamin adına erzak yükü verdi.³⁰⁴ Bu noktada Hz. Yusuf böyle bir hareketle onların sözlerine itibar ettiğini fakat ikinci seferde bu iddialarını ispat etmelerinin gerekliliği olarak Bünyamin'i yanlarından getirmelerini istedi.³⁰⁵ Paralarının olmayabileceği endişesi ile de geri gelmelerinin sekteye uğramaması adına ödedikleri meblağı gerisin geriye yüklerinin içerisine koydu. Kardeşleri Mısır'dan ayrılıp baba yurdu Ken'an diyarına varınca babalarına ifadeleri şu oldu: *Onlar, babalarına döndüklerinde, “Ey babamız! Bize artık zahire verilmeyecek.”*³⁰⁶ diyerek başlarından geçen durumu, Mısır azizi Hz. Yusuf'un da bir dahaki sefer geldiklerinde yanlarında iddia ettikleri kardeşleri

³⁰² Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, III, 96.

³⁰³ Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb*, XVIII, 169.

³⁰⁴ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 224,225.

³⁰⁵ Geniş bilgi için bkz. Mâverdî, *en-Nüket ve'l-U'yûn*, III, 57.

³⁰⁶ Yûsuf 12/63.

Bünyamin olmadan onlara yük vermeyeceğini babalarına aktardılar ve ona: *Kardeşimizi (Bünyamin'i) bizimle gönder ki zahire alalım. Onu biz elbette koruruz" dediler.*³⁰⁷ Hz. Yâkub evlatlarının daha önce de böyle bir sözle geldiklerini ve bu noktada onlara güvenini şu şekilde ifade etti: *"Onun hakkında size ancak, daha önce kardeşi hakkında güvendiğim kadar güvenilebilirim! Allah en iyi koruyandır ve O, merhametlilerin en merhametlisidir."*³⁰⁸ Hz. Yusuf, muhtemelen kardeşlerine babalarının güvenmeyeceğini sezinlemiş olmalı ki onlar tarafından inşâsı hâlihazırda mümkün olmayan güveni, kendi şahsı üzerinden inşa etmiş ve onların yüklerine zahire için ödedikleri meblağı gerisin geriye koymuştur. Râzî(ö.606/1210), ödenen meblağın gerisin geri iade edilmesi hususunda Hz. Yusuf'un bunu Hz. Yâkub'un güvenini kazanması ve Bünyamin'i göndermesinin kendisine zor gelmemesi için yaptığını ifade eder.³⁰⁹

Hz. Yusuf'un kardeşleri yüklerini açıp zahire bedellerinin kendilerine verildiğini görünce sevinçle *"Daha ne isteriz?"* dediler.³¹⁰ Hz. Yâkub bu durum karşısında onlara artık itiraz etmedi. Allah adına onlardan bir söz alarak Bünyamin'i onlarla göndermeye ikna oldu. Mısır'a doğru yola çıkacaklarında *"Ey oğullarım! Bir kapıdan girmeyin, ayrı ayrı kapılardan girin. Ama Allah'tan gelecek hiçbir şeyi sizden uzaklaştıramam. Hüküm ancak Allah'ındır. Ben O'na tevekkül ettim. Tevekkül edenler de yalnız O'na tevekkül etsinler"* demiştir.³¹¹ Bu hususta genel kanaat göz değmesi³¹² olarak tefsirlerde yer bulmaktadır. Fakat nacizane kanaatimiz -Râzî(ö.606/1210)'nin net olarak ifade ettiği bir kabulü olmayıp tefsirinde muhtemel bir görüş olarak yer verdiği; Mısır melkîinden gelebilecek bir şerden emin olmaktır.³¹³ Bu noktaya şu âyet-i kerîmeyi de dikkate alarak eğilirse *"Babalarının emrettiği şekilde (ayrı kapılardan) girdiklerinde (bile) bu, Allah'tan gelecek hiçbir şeyi onlardan uzaklaştıracak değildi. Sadece Yâkub, içindeki bir dileği ortaya koymuş oldu."*³¹⁴ Hz. Yâkub'un evlatları

³⁰⁷ Yûsuf 12/63.

³⁰⁸ Geniş bilgi için bkz. Yûsuf 12/64.

³⁰⁹ Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XVIII, 142.

³¹⁰ Yûsuf 12/65.

³¹¹ Yûsuf 12/67.

³¹² Geniş bilgi için bkz. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 236-240; İbn Ebî Hâtim, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, VII, 2168-2169; Semerkandî, *Bahru'l-U'lûm*, II,169; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 648.

³¹³ Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XVIII, 180.

³¹⁴ Yûsuf 12/68.

hususunda endişe ettiği şey hususunda genel kanaat, ifade ettiğimiz üzere onlara nazar değmesinden korkması olarak ifade ediliyor. Fakat bu, netice olarak tahakkuk eden bir durum değil. Tahakkuk eden durum, Hz. Yusuf tarafından bir tertip sonucu başlarına bir şeyin gelmesidir. Bu noktaya Nehhâs(ö.338/950) *İ'râbu'l-Kur'ân*'ında temas ediyor. Şöyle ki Hz. Yâkub'un evlatlarına farklı kapılardan girin diye tembihte bulunmasını nazar değme meselesi olarak kabul etmiyor. Hz. Yâkub'un evlatları hususunda endişesi için denilebilecek en doğru şeyin onların toplu halde şehre girip de durumun krala iletilmesi sebebiyle onların tutuklanması, onlara bir tuzak kurulması veya onlara haset edilmesi şeklinde bir açıklamaya gidiyor. Söz konusu âyette nazar değme endişesi için böyle bir tembihin olmadığını beyan ediyor ve öyle ki ayrı ayrı kapılardan girin ifadesinden sonra Hz. Yâkub'un "Ben Allah'tan sizin başınıza gelecek bir şeyi savamam." ifadesi geliyor. Zira Hz. Yâkub'un nazar değme şeklindeki endişesi doğru olsaydı o halde bu başlarına Allah tarafından meydana gelmiş şey olurdu şeklinde iddiasını temellendiriyor.³¹⁵ Maturîdî(ö.333/944) ise bu noktaya genel kanaati aşmadan eğiliyor. Hz. Yâkub'un endişesi için nazar değme veya başlarına bir felaketin gelecek olması endişesi şeklinde bir izaha gidiyor. Hz. Yâkub'un endişesi için bir felaketin evlatlarının başına gelmesi sonucu alınan bir tedbir olarak bu noktaya temas ediyor.³¹⁶ Râzî(ö.606/1210) de aynı şekilde her ne kadar genel kanaati aktarıp uzun uzun bir kimseye nazar değmesinin hakikat dâhilinde olduğu izahlarına gitse de farklı kapılardan şehre girme hususunda genel kanaatle konuyu noktalamıyor. Hz. Yâkub'un endişesi için Mısır melikinden gelecek bir şerri engellemek adına veya ona gerisin geri dönemeyecekleri endişesi ile evlatlarına farklı kapılardan şehre girmelerini emrettiğini ifade ediyor.³¹⁷ Müfessirlerin genel kanaati bir yana alınır da olaya önlenememiş bir tedbir noktasından bakılırsa Hz. Yâkub'un tedbiri, Hz. Yusuf tarafından icra edilen ilahî öğretisi karşısında ancak gönülde doğan fakat mukavemeti olmayan bir tedbir şeklinde karşımıza çıkıyor.

- Kısmî bilgi ve kısmî kudretle sağlam plan aşılamaz.

³¹⁵ Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, II, 336.

³¹⁶ Maturîdî, *Tevîlât*, VII, 332.

³¹⁷ Geniş bilgi için bkz. Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XVIII, 176-180.

C. SUHÛLET İLE ARAŞTIRMA

Hz. Yusuf'un kardeşleri Mısır'dan babaları Hz. Yâkub'un yanına varınca başlarından geçen durumu kendisine aktardılar. Bünyamin'in hırsızlık suçundan alıkondüğunu ifade ettiler. Hz. Yâkub -daha önce de mezkûr olduğu üzere- Mısır'daki bir kimsenin nasıl olur da hırsızlığı sebebiyle bir kimseyi köle olarak yanında alıkoyacağını bilebilir.³¹⁸ diyerek onların ifadelerini gerçekçi bulmadı. Çünkü kendisi tebliğ ettiği dinin sınırlarını pekâlâ bilmekteydi. Âyet-i kerîmede buyrulduğu vechiyle Hz. Yâkub *"Hayır, nefisleriniz bu hususta sizi aldattı. Bana düşen artık güzel bir sabırdır. Umulur ki, Allah onların hepsini bana getirir. Şüphesiz O, çok iyi bilendir, hikmet sahibidir."*³¹⁹ diyerek onlara kabullenmediğini ifade etti. Bunun ardından evlatlarından yüz çevirdi ve hüznüyle kendi iç dünyasına kapandı.³²⁰

Hz. Yâkub, evlatlarına -birincisi Hz. Yusuf için olmak üzere- ikinci kez inanmıyor ve onlardan yüz çeviriyor. Burada Hz. Yusuf'un kurt tarafından parçalandığı kendisine söylenince takındığı tavrından farklı olarak başka bir tavır karşımıza çıkıyor. O da onlardan yüz çevirdikten sonra tekrar onlara gerisin geri dönmesidir. Râzî(ö.606/1210) de bu duruma dikkat çekiyor ve bunu şu âyet içerisinde ele alıyor. *"Ey oğullarım! Gidin Yusuf'u ve kardeşini araştırın. Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü kâfirler topluluğundan başkası Allah'ın rahmetinden ümidini kesmez."*³²¹ Geniş izahlara gitmeden evvel emirde Râzî(ö.606/1210)'nin ifadesi şudur: "Hz. Yâkub evlatlarının Bünyamin hususunda söylediklerini işintince gönlü çok fazla daraldı. Onlardan yüz çevirdi ve onlarla arasını açtı. Daha sonra onlara yöneldi ve onlara geri döndü."³²² Râzî(ö.606/1210), Hz. Yâkub'un bu tavrını uzun uzun ele alıyor. Dikkat çekici temas ettiği nokta şu ki evlatlarına gerisin geri dönmesini, kendisine ifade edilen şeyleri teenni ile düşünmesinden sonra Hz. Yusuf'un yaşıyor olabileceğine bağlıyor. Nitekim Bünyamin'in hırsızlık yapacağına imkân vermiyor, hırsızlık suçu ortaya çıkınca kendisine anlatılan bu durumda melîkin tavrında bir

³¹⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 673.

³¹⁹ Yusuf 12/83.

³²⁰ Geniş bilgi için bkz. Yûsuf 12/84.

³²¹ Yûsuf 12/87.

³²² Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XVIII, 196.

dövme, hakaret gibi bir şey de bulunmuyor. Hz. Yusuf'un rüyası ile de bunları birleştiren Hz. Yâkub evlatlarını yanına çağırıyor. Güzelce onlara olayı tekrar soruyor ve bunun neticesinde onlara Yusuf'u ve kardeşini araştırmalarını emrediyor.

323

Âyet-i kerîmede *أَذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ* “*Gidin ve Yusuf'u kardeşini arayın.*” Arayın emri mutlak bir ifadedir. Nereye gidecekleri ve kimden aramaya başlayacakları ve nasıl bir yol izleyeceklerinin sınırı belli değildir. Fakat bu âyetin devamında ifade edilen âyette bize mutlak olarak ifade edilen âyetin kayıtlandığını anlıyoruz. Şöyle ki Mısır'a Aziz'in yanına gitmeleri ve ondan sadaka talebinde bulunmaları şeklindeki âyet-i kerîmede ise bu durum şöyle buyrulur: “*Yusuf'un huzuruna girdiklerinde dediler ki: "Ey Aziz! Bizi ve ailemizi kıtlık bastı ve biz, az bir bedel ile geldik. Yine de bize talebimizi karşılayacak kadar ver; bize bağışta da bulun. Şüphesiz Allah sadaka verenleri mükâfatlandırır.*”³²⁴ Bu âyet-i kerîmede dikkat çekici şey Mısır'a Hz. Yusuf'un yanına gitmelerinden ziyade yanına gidince izledikleri araştırmanın keyfiyetidir. Şöyle ki Hz. Yusuf'un kardeşleri Mısır'a bu gidişleriyle üçüncü kez gitmiş oluyorlar. İlk ikisinde amaçları erzak temini iken bu gidişlerindeki amaçları babalarının emriyle Yusuf'u ve kardeşini aramaktır. Bu durum gözönüne alınınca “*Ey Aziz! Bizi ve ailemizi kıtlık bastı ve biz, az bir bedel ile geldik. Yine de bize talebimizi karşılayacak kadar ver; bize bağışta da bulun.*”³²⁵ âyeti bize araştırmanın suhûletli bir şekilde yapıldığının keyfiyetini bildirir. Şöyle ki âyette de açıkça ifade edildiği üzere yanlarındaki malın azlığını ve değersizliğini ifade ederek en sonunda da kendilerine sakada vermesini yani bağışta bulunmasını Hz. Yusuf'tan istiyorlar. Sadaka isteği burada aslında Aziz'in kimliğini açık etmede bir turnusol kâğıdı gibi işlev görüyor. Şöyle ki sadaka verirse bu kimse Yusuf değildir. Çünkü Peygamber evlatlarına peygamberlik müessesesinin izzeti gereği sadaka yasaktır.³²⁶

³²³ Geniş bilgi için Râzî, *Mefâtihi'l-Gayb*, XVIII, 196-202.

³²⁴ Yûsuf 12/88.

³²⁵ Yûsuf 12/88.

³²⁶ Konunun bağlamından kopmaması için kısaca Efendimiz'e ve ailesine peygamberliğin izzeti gereği zekât yasaklanmıştır. Bu hususta sahih nakiller elimizde mevcuttur. Bu durumun diğer peygamberlere de şamil olması daha uygundur. Nitekim Efendimiz'e nisbet edilen sahih nakiller de peygamberlerin anaları farklı olsa da kardeş oldukları hususunda nakiller vardır. Bizim yaklaşım noktamız; illetimiz peygamberlik müessesesinin izzetini koruma noktasındadır. Geniş bilgi için bkz. Buhârî “Zekât” 57; Müslim, “Zekât”, 50; Buhârî, “Ehâdîsi'l-Enbiyâ”, 48; Müslim, “Fezâil”, 40.

Bunun için peygamber evlatları sadaka istiyorlarsa bunun bir sebebi olmalıdır. Sadaka hususunda bazı müfessirler Yâkuboğulları için bunun helâl oluşu şeklinde; bazı müfessirler “Bize Bünyamin’i ver.” şeklinde bir manaya gitmişlerdir.³²⁷ Fakat burada atlanılan bir husus vardır o da şudur: Bu yorumların sibak-siyak ilişkisi içerisinde uyumsuzluktur. Şimdi bazı noktalardan ele alacak olursak: فَتَحَسَّسُوا ifadesi Hz. Yâkub’un “Araştırın” şeklinde bir emridir. Bu kelime evvel emirde mezkûr olup Mısır’da olmanın sebebi de araştırma iken وَ تَصَدَّقْ عَلَيْنَا ifadesine nasıl olur da -biz peygamber çocukları olarak sadaka bize helâldir bu sebeple- “Sadaka ver.” veya -daha önce Bünyamin’in yerine bizden birini onun yerine al demiştik. Fakat kabul etmemiştin. Şimdi tekrar geldik.- “Bünyamin’i bize ver.” manasına gelir. Bu hususta Taberî(ö.310/923), “Bünyamin’i bize ver.” şeklinde bir mânânın verilmesinin yanlış olduğunu, صدقة kelimesinin Arap dilinde malum olduğunu böyle bir te’vile gitmenin doğru olmayacağını bu âyetin tefsirinde ifade eder. Taberî(ö.310/923) ayrıca bu mânâdaki eleştirinin yanında sadakanın peygamberlere helâl oluşu ve olmayışı şeklinde de bir kanaat belirtmez. Fakat ifade ettiğimiz gibi صدقة kelimesinin Arap dilindeki malum; verilmesi ile sevap umulan manasının alınması gerektiğini ifade eder.³²⁸ Râzî(ö.606/1210)’nin bu hususta yaklaşımı ise hikmet eksenslidir. Bizim de ifade etmeye çalıştığımız, araştırmanın keyfiyetinde suhûlete perde aralayacak şekildedir. Şöyle ki Râzî(ö.606/1210), aslında onlardan istenilenin Hz. Yusuf’u ve kardeşini aramak iken başka şeylere tevessül etmeleri; araştırma yaparken araştıran kimselerin yaptığı bir şey olarak değerlendirir.³²⁹ Nitekim bu istekleri ardından Hz. Yusuf’ta bunu seziniyor ve onlara “Yusuf, "Siz, cahilliğiniz yüzünden Yusuf ve kardeşine yaptıklarınızı biliyor musunuz?”³³⁰ şeklinde cevap veriyor. Bu ifade zahiren istenilen şeyin cevabı değildir. Çünkü istenilen şey; erzak temini ve kendilerine sakada verilmesidir. Fakat istenilen şeyin işaretiyle anlaşılan; “Sen Yusuf musun?” sorusunun cevabıdır. Bunun ardından kardeşlerinin ifadeleri “Yoksa sen, gerçekten sen Yusuf musun?”³³¹ şeklinde olmuştur. Âyet-i kerîmenin lafzı قَالُوا أَأَتَاكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ şeklidir.

³²⁷ Geniş bilgi için bkz. Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XIII, 325-326; Mâverdî, *en-Nüket ve’l-U’yûn*, III, 73-74.

³²⁸ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XIII, 326.

³²⁹ Râzî, *Mefâtihü’l-Gayb*, XVIII, 205.

³³⁰ Yûsuf 12/89.

³³¹ Yûsuf 12/90.

Buradaki istifham da Hz. Yusuf'un kardeşlerine söylediği: "*Siz, cahilliğiniz yüzünden Yusuf ve kardeşine yaptıklarınızı biliyor musunuz?*"³³² âyetinin işaretinden anlaşılan "Ben Yusuf'um." manasını taktırir etmek içindir.

İfade etmeye çalıştığımız bu suhûletle araştırma, mevcut delillerden hareketle yola çıkarak atılan adımlar neticesinde olumlu sonuçlanmıştır. Öyle ki sadaka meselesi sadece muhatap tarafından anlaşılacak gizlilikte bir meseledir. Muhatap konuya vakıfsa bu söz onun için bir anlam ifade eder. Şayet konuya vakıf değilse o zaman bu istek, amacı kamufle eder ve kişiyi korur. Şöyle ki Bünyamin hakkında hırsızlık hükmünün Hz. Yâkub şeriatına göre verildiği bir yerde, Hz. Yâkub sadakanın kime verileceğinin de bilinmesi gerektiğini düşünmüş olmalı ki - ilk gidişlerinde kendilerini tanıttıktan sonra babalarının Peygamber olduğunu ifade ediyorlar.³³³ - böyle bir yöntem üzerinden sezdirmeden Hz. Yusuf'u araştırıyor. Nitekim araştırma nokta atışı şeklinde neticeleniyor. Burada şu şekilde bir düşünce akla gelebilir. Bu strateji Hz. Yâkub'a değil de evlatlarına nisbet edilebilir mi? Cevap: Hz. Yâkub'un evlatlarını harekete geçiren, araştırma için onları yola revan eden Hz. Yâkub'tur. Hz. Yâkub da kendisine vehbî ilim verilen bir nebîdir ki kendisini şöyle tanıtır: "*Ben sizin bilmediğinizi Allah'tan gelen bilgiyle biliyorum.*"³³⁴ Bu noktada Hz. Yâkub mukteza-yı hâle göre hareket eden; eylemin sonuç vereceği zaman eylemi, eylemsizliğin sonuç vereceği zaman da eylemsizliği tercih eden, oldukça akıllı, kendisine ilim verilmiş bir peygamberdir. Sâd 38/45'te güçlü ve basiretli olarak nitelenmiştir. Bu stratejinin kurucusu bu sebeple Hz. Yâkub olmaya daha layıktır. Diğer bir husus da Hz. Yâkub'un evlatlarının kıssanın başından beri yaptıkları gözönüne alınırsa bunların hepsi hüsrarla sonuçlanmıştır.

- Şartların zorunlu olmasını gerektirdiği şeyde eksiklik ve uyumsuzluk kasıtlıdır.
- Kasıtlı olanın üzerine yapılan hamle isabetlidir.

³³² Yûsuf 12/89.

³³³ Beğavî, *Meâlimü't-Tenzil*, IV, 254; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, VIII, 54.

³³⁴ Yusuf 12/86.

Hz. Yakub'un olaylar karşısında ilk olarak izlediği yöntem kendi şartları içerisinde en makul olanıdır. Şöyle ki karşısında, kendisine karşı plan yapanlar evlatlarıdır. Plan yapıp ortadan kaldırmaya çalıştıkları yine evladıdır. Bu açıdan bakıldığında aktif atılacak her adım kötü sonuçlara sebep olacağından, kötü durumu daha da kötüleştirmemek adına ilk olarak hareketsiz bir stratejiyi benimsemiştir. Her zaman başarı aktif olarak elde edilmez, bazen olayların olgunlaşması için sabırla beklemek gerekir. Hz. Yakub bunun en güzel timsalidir.

Hz. Yakub sessiz bir strateji ile karşımıza çıksa da bilgi seviyesi açısından müthiş bir sezgiye sahiptir. Hz. Yusuf'un kardeşlerine fazladan bir yük yardımı ile Bünyamin'i getirmeyi onlara zorunlu hale getirince, kardeşleri bunu ihsan gibi düşündü. Mısır azizi olarak bildikleri Hz. Yusuf'a getirmek adına sözler vererek babalarının huzuruna geldiler. Onların masumane gördükleri bu isteği Hz. Yakub masumane görmedi. Bunda bir durumun olduğunu haklı olarak sezinledi. Fakat sezgisi mukavet göstermeye imkân verecek düzeyde değildi. Bu sebeple her ne kadar haklı bir sezgiyse de vehim düzeyinde olduğu için sezgisiyle hareket etmedi. Burada da esasın değil usûlün öncelenmesi karşımıza çıkmaktadır.

Hz. Yakub'un son olarak sezinlediği fakat karşı mukavet göstermeye imkan bulamadığı Bünyamin'in Mısır'da alıkonması sonrasında olayları analizi gerçekten dikkat çekicidir. İlk anda üzüntüsünün olayları analiz etmede kendisini alıkoyması söz konusu ise de daha sonra olayları suhûletle değerlendirdince sadece Bünyamin'i değil çocukken yitirdiği oğlu Yusuf'u aramaları için evlatlarını Mısır'a göndermiştir. Evlatlarına, egemen gücün gölgesinde bu işi sessizce nasıl icra edeceklerini onlara öğretmiştir. Netice olarak nokta tespiti ile araştırma neticelenmiştir. Hz. Yusuf'un ve Hz. Yakub'un izledikleri yöntemler peygamberlerin fetânetine, firâsetine ne güzel örnektir. Maalesef kelam kitaplarında peygamberlerin fetânet sıfatı ele alınırken ne Hz. Yusuf'a ne de Hz. Yakub'a rastladık. Bu alan doldurulması gereken bir boşluk olarak karşımızda durmaktadır.

III. DİĞER KARAKTERLERİN STRATEJİK PLANLARI

Yusuf Sûresi karşımıza başarı ve başarısızlıkla sonuçlanan olaylar olarak ikili bir anlatımla çıkar. Aslında bu, Kur'ân'ın nev-i şahsına münhasır bir üslubudur. Bu noktaya kadar anlattıklarımız netice olarak olumlu yani başarı ile sonuçlanan stratejilerdi. Bu başlık altında ise başarısızlık ile sonuçlanan stratejileri ele alacağız. Bunlar; Hz. Yusuf'un kardeşlerinin planı, onu satın alan Aziz'in planı ve Aziz'in karısının planları şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bunların izlemiş oldukları stratejilerin olumsuz sonuçlanma sebeplerini anlamlandırmaya çalışacağız.

A. KARDEŞLERİN PLANI

Yusuf suresinde Hz. Yusuf'un kardeşleri isim isim ifade edilmez. Kardeşler kendilerini “bir topluluk” olarak “عصبة” şeklinde ifade ederler. “عصبة” kelimesi hususunda birkaç görüş³³⁵ varsa da âyet-i kerîme içerisinde kazandığı anlam 10 kişi şeklinde olmaktadır.³³⁶ Fakat burada şöyle bir durum karşımıza çıkıyor: Biz kardeşlerin toplam sayılarının 11 olduğunu Hz. Yusuf'un rüyasının Hz. Yâkub tarafından yorumlanmasıyla öğreniyoruz.³³⁷ Bu durum zahiren çelişiyor gibiyse de aslında şudur: Hz. Yusuf ve kardeşi Bünyamin, anneleri bir³³⁸ olduğu için onların “biz” dedikleri topluluğun mensubu kimseler değildirler. Bir diğer husus da isim isim müşahhas olmayan bu topluluğun, oldukça rahat bir şekilde kendilerini över şeylerle vasıflamalarıdır. Bunların da büyük bir kısmının hakikatte karşılığı yoktur. Bunlar sadece olsa olsa olmak istedikleri şeylerdir. Örnekler vermek gerekirse; kendilerini güçlü topluluk³³⁹, salih kimseler³⁴⁰, nasihatçiler³⁴¹, koruyucular³⁴², doğru kimseler³⁴³,

³³⁵ Geniş bilgi için bkz. İbn Kuteybe, *Tefsiru Garibü'l-Kurân*, Thk. Seyyid Ahmed Sakar, (Beyrût: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1398/1978), s. 212; Nehhâs, *Meâni'l-Kur'âni*, III, 399.

³³⁶ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 18.

³³⁷ Yûsuf 12/4.

³³⁸ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 18.

³³⁹ Geniş bilgi için bkz. Yûsuf 12/8; Yûsuf 12/14.

³⁴⁰ Geniş bilgi için bkz. Yûsuf 12/9.

³⁴¹ Geniş bilgi için bkz. Yûsuf 12/11.

³⁴² Geniş bilgi için bkz. Yûsuf 12/12; Yûsuf 12/63.

³⁴³ Geniş bilgi için bkz. Yûsuf 12/17.

iş bitirenler, bir işi kesinlikle yapanlar³⁴⁴ şeklinde vasıflarlar. Fakat en nihayetinde -kendilerinin de itirafıyla bunlar- “hata edenler”³⁴⁵dir. Aslında var olan tek şey de tam olarak budur. Hz. Yusuf’un kardeşleri akıllarını -neredeyse- hiç kullanmamışlardır. Fakat hatalarını örtbas etmek için olanca akıllarını sefer etmişlerdir.³⁴⁶

Hz. Yusuf’un kardeşlerinin hatalarının doğuş noktası olarak karşımıza kendini beğenmişlik, onun neticesi olarak bencillik, onun da neticesi hased şeklinde çıkar. Kendilerini beğenmişlikleri Yusuf 12/8, âyet-i kerîmesinde şu şekilde ifade edilir: نَحْنُ غُصْبَةٌ bu ifadelerinin sayısal izahının yanında içerdiği anlam özetle: “kuvvetli, bir problemi halledebilecek veya bir işi tam anlamıyla yerine getirecek güce sahip kimseler” şeklinde tefsirlerde ifade ediliyor.³⁴⁷ Böyle bir özelliğe sahip olduklarının farkında olan Hz. Yusuf’un kardeşleri bunu Allah’ın bir lütfu gibi değil de kendilerini beğenme aracı olarak görüyorlar. Bunun sonucu da, kişiyi kendi çıkarları doğrultusunda hareket etmeye sevkeder. Bu bir hatadır. Hz. Yusuf’un kardeşlerinin hareket noktasında yanlış iliklenen düğme tam olarak da burasıdır. Sanki bu durum Hz. Yusuf’un şahsında tashih edilir. Hz. Yusuf’un ifadesi hapisteki insanlara şu şekildedir: “Sizin yiyeceğiniz yemek size gelmeden önce, onun ne olduğunu bildiririm. Bu, bana Rabbimin öğrettiklerindedir. Ben, Allah’a inanmayan ve ahireti inkâr eden bir milletin dinini bıraktım. Atalarım İbrahim, İshak ve Yâkub’un dinine uydum. Bizim, Allah’a herhangi bir şeyi ortak koşmamız (söz konusu) olamaz. Bu, bize ve insanlara Allah’ın bir lütfudur, fakat insanların çoğu şükretmezler.”³⁴⁸ Âyet-i kerîmenin işaretinden anlaşılacağı üzere Hz. Yusuf kendisine verilen şeyin bir nimet olduğunun farkındadır ve bunu övünmeye sebep değil de şükretmeye sebep görür. Böylece onun şahsında bencillik değil fedakârlık görülür. Fedakârlık durumunda elde olanı paylaşmak varken, bencillik durumunda karşıdakinin elindekini yok etme, hased vardır. Netice olarak da Hz. Yusuf’un kardeşlerinin kendini beğenme durumu en son kardeşleri Yusuf’u ortadan kaldırmaya varacak bir hasede dayanmıştır.

³⁴⁴ Geniş bilgi için bkz. Yûsuf 12/61.

³⁴⁵ Geniş bilgi için bkz. Yûsuf 12/91.

³⁴⁶ Hakime Verda, *Hz. Yusuf’un Emaneti*, (İstanbul: Beka Yayınları, 2014), s. 51.

³⁴⁷ Geniş bilgi için bkz. Ferrâ, *Meâni l-Kur’ân*, (Beyrut: Âlimu’l-Kutub, 1983/1403), II, 36; İbn Atiyye, *el-Muharraru l-Vecîz*, III, 221; Ebussuûd Efendi, *İrşâdü l-Akli’s-Selim*, III, 113.

³⁴⁸ Yusuf 12/37-38.

Hız. Yusuf'un kardeşleri, tüm masumiyetine rağmen kardeşleri Yusuf'u suçlu ilan ettiler. Şartlanmışlıkları onları şöyle bir çıkarıma götürdü: “ *Biz güçlü bir topluluk olduğumuz halde Yusuf ve kardeşi (Bünyamin) babamıza bizden daha sevgilidir. Doğrusu babamız açık bir yanlgı içindedir.*”³⁴⁹ Âyet-i kerîmede ifade edilen kardeşlerin tutumunu biraz daha yakından ele alırsak yaptıkları kıyaslamanın doğru olmadığını, böylece vardıkları sonuçta hata ettiklerini görürüz. Şöyle ki: Sevgi kıyasa konu olacak bir illet değildir. Çünkü değışkendir. İllette ise aslolan istikrarlı olmasıdır.³⁵⁰ Şartlanmışlıkla atılan hareketin başlangıç noktası bu nedenle arızalıdır. Bu şartlanmışlıkları sade, basit bir şartlanma değil onun daha da ötesindedir. Mealen, “ *Biz güçlü bir topluluk olduğumuz halde Yusuf ve kardeşi (Bünyamin) babamıza bizden daha sevgilidir.*”³⁵¹ âyetinin lafzı, Arap dili imkanı ölçüsünde bize bu şartlanmanın boyutunu verir. Âyetin lafzı şu şekildedir: لِيُؤْسَفُ وَأُخُوهُ أَحَبُّ إِلَيَّ أَيْبِنَا مِنَّا وَنَحْنُ لِيُؤْسَفُ bu âyet-i kerîmedeki لِيُؤْسَفُ kelimesinin başındaki ل/lam harfi, lam-ı ibtida'dır. Zemahşeri(ö.538/1144) burada lam-ı ibtidanın cümlenin tazmin ettiği manayı güçlendirdiğini ifade eder.³⁵² Biz bu şartlanmışlıklarının boyutunu ayrıca yıllar geçmesine rağmen Bünyamin'in hırsızlık meselesinde yaptıkları kıyasta da görürüz.³⁵³ Orada da zahiren hırsızlığı Bünyamin yapmış görünmektedir fakat nasıl bir şartlanma ise onun bu durumu, kardeşi olan Hız. Yusuf ile ilişkilendirilmektedir. Bizim bu tavırlar içerisinde karşımıza çıkan Hız. Yusuf'un kardeşlerinin çarpık anlayışları ve kendilerinin tam bir kavram kargaşası içerisinde olduklarıdır. Bu noktada şunu ifade edebiliriz:

- Şartlanmışlık temyizi ortadan kaldırır.

Hız. Yâkub'un sevgisi illet olmamasına rağmen onu illet kabul ederek kurgulanan plana bakacak olursak sonucu tam bir hüsrandır. Bu da tam şuna benzer: Ağrıyan bir baş vardır ve ağrının illeti de baştır. Böyle bir temel üzerinde nasıl hareket edilirse edilsin netice alınamaz. Nitekim kardeşlerin yanlış tesbit ile attıkları adımlar

³⁴⁹ Yusuf 12/8.

³⁵⁰ İbrahim Kâfi DÖNMEZ, “İlet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), XXII, 117.

³⁵¹ Yusuf 12/8.

³⁵² Zemahşeri, *el-Keşşâf*, III, 537.

³⁵³ Geniş bilgi için bkz. Yûsuf 12/77.

şöyle ifade edilir: *Yusuf'u öldürün veya onu (uzak) bir yere atın ki babanızın teveccühü yalnız size kalsın! Ondan sonra da (tevbe ederek) iyi kimseler olursunuz!"*. Onlardan biri, *"Yusuf'u öldürmeyin, eğer mutlaka yapacaksınız, onu (kör) kuyunun dibine bırakın. Nasıl olsa gelip geçen kervanlardan biri onu bulup alır" dedi.*³⁵⁴ Âyet-i kerîmelerden de anlaşılacağı üzere Hz. Yusuf'un kardeşleri Hz. Yusuf'u ortadan kaldırarak çözüme ulaşacaklarını düşünüyorlar. Râzî(ö.606/1210) bu durumu hasedin zirvesi olarak ele alır. Onların durumunu da şu şekilde özetler: Yusuf ortadan kalkarsa babamız bize arzu ve muhabebetle yönelir.³⁵⁵ Bu çarpık çıkarımlar tıpkı daha önce de ifade ettiğimiz gibi başı ağrıyan birinin başını keserek sonuca ulaşmayı beklemesi gibidir. Nitekim Hz. Yusuf'u kuyuya atma hususunda anlaşılabilir. Bir takım planlarını devreye sokarak babasının himayesinden yalan vaadlerle Hz. Yusuf'u çıkardılar, planladıkları gibi kuyuya attılar ve babalarına da akşam ağlaya ağlaya onu kurt yedi diyerek yalandan bir kana bulanmış gömleğini getirip verdiler, onu en son, köle olarak bir kervana satarak da kendilerince tastamam kurtuldular.³⁵⁶ Özet mahiyetinde aktardığımız âyetlerin genelinde anlıyoruz ki -teşbihte hata olmasın- hasedleriyle hareket ederek ağrıyan başlarını kestiler. Fakat bekledikleri sonuç, atılan adımlardan doğmadı. Çünkü ilk düğme yanlış iliklendi. Bu nokta en son açıktaki kalan düğmenin resmidir. Öyle ki yıllar sonra Bünyamin'in beraberlerinde Mısır'a gitmesi gerekliliği hususunda isteklerine karşılık babaları Hz. Yâkub'un ifadesi şu şekilde olmuştur: *"Onun(Bünyamin) hakkında size ancak, daha önce kardeşi hakkında güvendiğim kadar güvenebilirim! Allah en iyi koruyandır ve O, merhametlilerin en merhametlisidir"*.³⁵⁷ Bu âyet-i kerîme işaret ediyor ki Yusuf'a yapılanlar; değil sevgiyi, teveccüh kazanmayı, var olanı da büsbütün yitirdiklerini gösteriyor. Çünkü Hz. Yusuf'u beraberlerinde götürmeyi isterlerken böyle bir ithamla karşı karşıya kalmamışlardı. Netice olarak şunu ifade edebiliriz:

- Doğru tesbit edilemeyen illetler/sebepler üzerinden hamleler sonuçsuzdur.

³⁵⁴ Yûsuf 12/ 9-10.

³⁵⁵ Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb*, XVIII, 97.

³⁵⁶ Geniş bilgi için bkz. Yusuf 12/9-20.

³⁵⁷ Yusuf 12/64.

- Şartların zorunlu olmasını gerektiren şeyler üzerine yapılan hamleler sonuçsuzdur.
- Hiç bir suç kusursuz değildir.

B. AZİZİN PLANI

Aziz, Hz. Yusuf'u köle olarak Mısır'a geldiği zaman satın alan üst düzey bir devlet yöneticisidir. Kur'ân'da ismi açıkca zikredilmez sadece o günün Mısır'ında haiz olduğu vasfı ile nitelenir. Aziz o günün Mısır'ında maliye bakanına karşılık gelmektedir.³⁵⁸ Hz. Yusuf'un kardeşleri Yusuf ve Bünyamin'i aramak adına Mısır'a geldiklerinde Hz. Yusuf'a "Aziz"³⁵⁹ diyerek hitap etmişlerdir. Buradan Hz. Yusuf'un konumu dikkate alındığı zaman Aziz sıfatının devletin genel anlamda maliyesinden sorumlu kimseler için ifade edildiğini anlıyoruz. Kaynaklarımızda Aziz'in ismi "Kıtfır veya İtfır" şeklinde geçer.³⁶⁰ Aziz, ayrıca kaynaklarda ifade edildiğine göre oldukça ileri görüşlü bir kimsedir. Onun bu firasetine şu âyet işaret eder, öyle ki Hz. Yusuf'u satın aldıktan sonra hanımına ifadesi şu şekildedir: "Ona iyi bak. Belki bize yararı dokunur veya onu evlat ediniz."³⁶¹ Abdullah İbn Mesud'tan aktarıldığına göre insanlar içerisinde (durumlarını takdir ettiği) en ileri görüşlü üç kimseden birisidir. Ona bu payeyi vermesi köle olarak Hz. Yusuf'u satın alıp ilerde ondan istifade edebileceklerini sezinlemesidir.³⁶² Bir bütün olarak Hz. Yusuf'un ilerdeki durumu gözönüne alınınca gerçekten de Aziz'in firaseti takdire şayandır. Fakat bizim buradaki üzerine eğileceğimiz nokta Hz. Yusuf'u satın aldığı zamanki durumu değil de eşinin entrikaları sonucunda Hz. Yusuf'un suçsuzluğuna rağmen mahkûm edilmesine göz yummasıdır.

Azizin karısı Hz. Yusuf'un nefsinden murad almak isteyince kapıları kilitletti ve niyetini Hz. Yusuf'a izhar etti. Hz. Yusuf kadının bu çağrısına uymayarak

³⁵⁸ Râzî, *Mefâtiühü'l-Gayb*, XVIII, 111.

³⁵⁹ Geniş bilgi için bkz. Yusuf 12/88.

³⁶⁰ Geniş bilgi için bkz. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 61; Râzî, *Mefâtiühü'l-Gayb*, XVIII, 111.

³⁶¹ Yusuf 12/21.

³⁶² Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 64; Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, III, 98,99; Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'âni*, III, 408.

buldukları ortamdaki uzaklaşmak isteyerek kapıya yöneldi bu esnada Aziz'in karısı onu engellemek adına gömleğine yapıştı ve gömleği gerisinden yırttı. Kapının önüne varınca Hz. Yusuf, kadının efendisi Aziz'le karşı karşıya geldi. Kadın efendisini görmeyen telaşıyla suçunu bastırmak adına Hz. Yusuf'un kendisine kötülük peşinde olduğunu iddia etti. Hz. Yusuf bunun iftira olduğunu söyleyerek durumun tam aksi olduğunu beyan etti ve kadının ehlinde bir kimsenin de şahitliği ile gömleğin geriden yırtılmış olması deliliyle kadının iddiasının bir iftira, Hz. Yusuf'un da masum olduğu anlaşıldı.³⁶³ Özetle aktarmaya çalıştığımız hadisenin üzerine Aziz'in ifadesi şu oldu: *"Yusuf! Sen bundan sakın kimseye bahsetme. (Ey Kadın,) sen de günahının bağışlanmasını dile. Çünkü sen günah işleyenlerdensin."*³⁶⁴ Burada bir noktaya temas etmeden asıl konumuza geçmememiz gerekiyor. Buradaki ifade gerçekten Aziz'e mi ait yoksa beraberindeki şahide mi? Aziz'in beraberinde olan şahitlik eden kimseye de ait olabileceği şeklinde tefsirlerde görüşler ifade ediliyor.³⁶⁵ Zannediyoruz ki bu kaygı Hz. Yusuf'tan sonra kadına yönelinerek *وَاسْتَغْفِرِي لِدُنْيَاكَ* ifadesine verilen anlamdan kaynaklanıyor. Şöyle ki Râzî(ö.606/1210) buradaki *اسْتَغْفِر* fiiline "Aziz'den af dileme, kendisini bağışlamasını isteme" manası verilirse bu ifadelerin şahide ait olabileceğini, böyle değil de "Allah'tan bağışlanma dileme" manası verilirse bu ifadenin Aziz'e ait olabileceğini ifade ediyor. Râzî(ö.606/1210), son olarak zikrettiğimiz mananın kadının bir dini olmadığı şeklinde bir kaygıyla verilemeyeceğinin hatalı olabileceğine de Hz. Yusuf'un zindandaki *ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ أَلَّوَجِدُ الْفَهَّارَ* ifadesiyle batıl şekilde de olsa o günün insanların bir Allah inançlarının olabileceğine işaret ediyor.³⁶⁶ Râzî(ö.606/1210)'nin verdiği iki manayı İbn Âşur(ö.1973) cem ediyor ve hükmün sahibi olarak sözün Aziz'e ait olması gerektiğini söylüyor.³⁶⁷ Bizim de kanaatimiz bu yöndedir. Çünkü şahitlik edenin hüküm vermesi de olacak şey değildir. İfadenin kime ait olduğu netleştikten sonra asıl konumuza dönecek olursak, bu âyet-i kerîmenin lafzına baktığımız zaman Aziz'in Hz. Yusuf'a karşı kullandığı üslubunda ona karşı bir yakınlık, bir nezaket vardır. Ona hitabı âyet-i kerîmede *يُوسُفُ* şeklindedir. Aslında bu

³⁶³ Geniş bilgi için Yusuf 12/23-28.

³⁶⁴ Yûsuf 12/29.

³⁶⁵ Geniş bilgi için bkz. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 113; Beğavî, *Meâlimü't-Tenzîl*, IV, 235,236.

³⁶⁶ Râzî, *Meâfâtihi'l-Gayb*, XVIII, 127.

³⁶⁷ İbn Âşur, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XII, 259.

يُوسُفُ demektir. Nida harfî ifade ettiğimiz üzere yakınlık ve nezaketten dolayı hazfedilmiştir.³⁶⁸ Bu hitap şekli Aziz'in Hz. Yusuf'un masumiyetine inandığının ses olarak yansımadır. Hz. Yusuf'tan isteği de -mealen ifade ettiğimiz üzere- bundan kimseye bahsetmemesidir. Yani olayın kapanıp gitmesidir. Aziz bir anda hitabını eşine döndürüyor. Şöyle ki وَأَسْتَغْفِرِي لِدُنْيَاكَ şeklinde Aziz'in cümlesi عَنْ هَذَا يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا cümlesine matuftur. Burada hitap birdir fakat muhatap farklıdır. Bu Arap dilinde çokça kullanılan iltifat söz sanatıdır. İbn Âşur(ö.1973), bu kullanımın dinleyiciye sözün güzel gelmesi için veya bir durumu hususileştirmek adına yapıldığını zikreder.³⁶⁹ Bu izah da bize âyeti şu şekilde anlamamıza yardımcı olabilir: Aziz sanki masumiyetini görerek Hz. Yusuf'a müsâmahakâr bir hitapla sözüne başlamış, ondan isteğini ifade etmiş ve bir anda muhatabını değiştirerek sanki “Sen de!” dercesine ve hatalı olduğuna da dikkat çekerek eşine “Günahına af dile.” demiştir. Aziz'in bu söyleminden yola çıkarak onun kıskanç bir kimse olmadığı şeklinde açıklamalara gidilmiştir.³⁷⁰ Fakat burada kıskançlıktan ziyade Aziz'in bir cezalandırma yoluna gitmeyişi, itibarını düşünüyor olduğu, bu sebeple de olayın duyulup yayılmasını istemeyişidir.

Kadının yapmış olduğu çirkin eylem Kıtıfır'ın şahsına ait değildir. Fakat yaptığı şeyler Aziz'in eşi olması sebebiyle sahip olduğu sıfatla kendisine iltisak edilmektedir. Nitekim bu olay duyulunca bir takım kadınların söylemi şöyle olmuştur: “Aziz'in karısı evindeki hizmetçi gencin nefsinden murat almak istemiş.”³⁷¹ Âyet-i kerîmede açıkça görülür ki kadının şahsı zikredilmeyip ve eşinin konumu -yüksek bir konumu olduğu için o öncelenmiş ve kadın- direk ona izafe edilmiştir. Nitekim Taberî(ö.310/923)'den rivayet edildiğine göre kadın artık Hz. Yusuf'un kendisine yâr olmayacağını anlayınca onu cezalandırmak adına eşine ifadeleri şu oldu: “Bu İbranî köle beni herkese rezil etti. Onlara mazeretler sunuyor ve diyormuş ki ben kendisinin nefsinden murad almak istiyordum. Benim artık bir mazeret beyan edecek takatim de kalmadı. Ya bana izin ver çekip gideyim, özrüm olsun, ya da beni hapsettiğin gibi

³⁶⁸ Geniş bilgi için bkz. Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, III, 104; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 581.

³⁶⁹ İbn Âşur, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XII, 259.

³⁷⁰ Geniş bilgi için bkz. Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, III, 104; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 581; Ebû Hayyân, *el-Bahrü'l-Muhîd* V, 298; İbn Âşur, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XII, 258.

³⁷¹ Yûsuf 12/30.

onu da hapsed (ki bu iftiralar son bulsun).³⁷² Kadının bu söylemi sonrası her şey ayan beyanken Aziz itibarını kurtarmak adına âyet-i kerîmede buyurulduğu üzere: “*Sonra onlar, Yusuf’un suçsuzluğunu ortaya koyan delilleri gördükten sonra yine de mutlaka onu bir süre zindana atmayı uygun buldular.*³⁷³ Aslında Aziz ilk etapta Hz. Yusuf’tan bunlardan yüz çevirmesini istemişti, daha sonra bundan vazgeçerek Râzî(ö.606/1210)’nin de ifade ettiği üzere insanlar bu olayı unutana kadar onu belirli bir süre hapis etmeyi uygun gördü.³⁷⁴ Oysa birisi cezalandırılması gerekiyorsa bu Hz. Yusuf değil de Aziz’in karısı olmalıydı. Nitekim cezasız kalan -suçu ilerde de ifade edileceği üzere- kadın daha arsızlaştı.

- Cezasız kalan suçlar suçluyu arsız eder.

Aziz, Hz. Yusuf’u hapse mahkûm etmekle, ilk anda belirli bir süre dedikoduların önüne geçti. Fakat bu mahkûmiyet, masumiyetine rağmen sırf destekçisi olmadığı için meydana geldi. Bir köle olduğu için onu harcaması kolay oldu. Anlık bir çözüm olarak başarılı bir adım attı fakat ilerisi için masumiyeti ortaya çıkınca korumaya çalıştığı itibarı bir de kendi eliyle lekелendi. Nitekim çok değil belirli bir süre sonra kilitli kapılar ardında cereyan edip de bir kapının önünde kadın tarafından inkâr edilen hadise, artık kralın huzurunda ikrar edildi.³⁷⁵ İtibar kaygısıyla masum birinin itibarını hiç edip cezalandırılmasının karşılığı sanki herkesin diline düşmek oldu. Yayılmasını istemediği olay ilahî kelâma, nazımlara, nesirlere konu oldu. Öyle ki dün olduğu gibi bugün de Aziz, iffetsiz bir kadının efendisi olarak anılmaktadır. İnsanlar öldükten sonra ar duyup mezarında toprakları kızaracak olsaydı herhalde dünyada en kırmızı toprak Aziz’in toprağı olurdu. Bu noktada şunu ifade edebiliriz:

- İtibarı muhafaza etmek adına masum bir kimseyi itibarsızlaştırmak büsbütün itibarsızlaşmaktır.

³⁷² Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XIII, 150; Râzî, *Mefâtihü’l-Gayb*, XVIII, 135.

³⁷³ Yûsuf 12/35.

³⁷⁴ Râzî, *Mefâtihü’l-Gayb*, XVIII, 135,136.

³⁷⁵ Geniş bilgi için bkz. Yusuf 12/51.

C. KADININ PLANLARI

Azizin karısı olarak tanıtılan kadının ismi hususunda Kur'ân'da bir bilgi mevcut değildir. Bu hususta kaynaklarımızda birisi İbn İshak'tan birisi de Mukâtil(ö.150/767)'den olmak üzere kadının ismi hususunda iki görüş vardır. Bunlar: Râ'yil binti Râ'âyîl ile Ezlihâ binti Temlihâ'dır.³⁷⁶ Çok net bir bilgi olmamakla beraber Kıtîr'in ölümünden sonra Hz. Yusuf'la evlendiği şeklinde Taberî(ö.610/923)'nin *Tarihu't-Taberî*'sinde ve İbn Kesir(ö.774/1373)'in *el-Bidaye*'sinde bilgi mevcuttur.³⁷⁷ Hz. Yusuf'un Aziz'in vefatından sonra onun eşi ile evliliği zayıf bir bilgi olmasının yanında giriş bölümünde de ifade ettiğimiz üzere çokça edebiyat sahasında "Yusuf ve Züleyha" adı altında işlenmiştir. Edebi açıdan bir değeri varsa da, bu çalışmalar kıssanın ibret noktalarından bazı yerlerini örselemiştir. Masum bir aşk adı altında güzelleme doğru olmasa gerektir. Çünkü Kur'ân'ın kadından basederkenki üslubu "Aziz'in karısı" şeklinde bir tanıttır. Kadının evli olduğunu bildiren bu üslup görmezden gelinerek, kadının hayâsızlığının güzellemelemlerle aşk diye anlatılması hatalıdır. Hz. Yusuf'la kaynaklarda ifade edildiği gibi –zayıf da olsa- evlenmişse bile Aziz'in karısı olduğu dönemde yaptıkları şeyler aşk kılıfına sığmayacak kadar fena işler olmuştur.

Kadının Hz. Yusuf'a olan sevgisi tam bir saplantı boyutundadır. Öyle ki onu elde etmek adına gizli ve âşikâr planlar yapmaktan geri durmamış, her hüsrana sonuçlanan planının ardından da Hz. Yusuf'u gözden çıkarmıştır. Nihayetinde de masumiyeti bilindiği halde göz göre göre hapse mahkûm ettirmiştir.

1. Gizli Bir Şekilde Ahlaksızca Hz. Yusuf'u Elde Etmeye Çalışma

Hz. Yusuf'un Aziz'in sarayına gelmesi Kur'ân'da bildirildiği üzere onu köle olarak satın almasından sonra olmuştur. Öyle ki Aziz, Hz. Yusuf'ta bir durum, bir hal sezinlemiş olacak ki ona muhabbet duymuş, eşine onun için güzel bir yer hazırlamasını

³⁷⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, IV, 198.

³⁷⁷ Taberî, *Tarihu't-Taberî*, I, 347; İbn Kesir, *el-Bidaye*, I, 484.

söylemiştir hatta ileride belki onu evlat edinebileceklerini dahi ifade etmiştir. Hz. Yusuf Aziz'in sarayında genç bir delikanlı olunca Allah Teâlâ'nın bildirdiği üzere Hz. Yusuf'a ilim ve hikmet³⁷⁸ verilmiştir. Hz. Yusuf'un bu noktada yaşı ve kendisine verilen şeyin ne olduğu hususunda genel kanaatler şu şekildedir: Yaşı hususunda Taberî(ö.310/923), Hz. Yusuf'un 18, 20 veya 33 yaşında olması şeklinde farklı rivayetler aktarır fakat aralarında bir tercih yapacak karîne olmadığını, bu sebeple de bir tercihte bulunamayacağını ifade eder.³⁷⁹ Hz. Yusuf'a verilen ilim ve hikmet hususunda da genel kanaat daha çok akıl verildiği şeklindedir. Fakat ilim ve hikmetten kastın nübüvvetin de olabileceği söylenmiştir.³⁸⁰ Burası bu meselenin tartışma yeri olmadığı için bu hususta bir değerlendirmeye gitmeyeceğiz. Fakat bu bilgilere burada şunun için yer verdik: Yusuf 12/23'de Hz. Yusuf'un nefsinden murat almak isteyen, evinde bulunduğu kadın yani Aziz'in karısı, Hz. Yusuf'un nefsinden murad almak istediğinde Hz. Yusuf bedenen genç bir delikanlı olmanın yanında aklen de rüşdüne ermişti.

Aziz'in karısı Hz. Yusuf'un güzelliğine meftûn olmuştur. Öyle ki bir takım hadiselerin vukuundan sonra kendini kınayan kadınları davet edip, onların huzuruna Hz. Yusuf'u çıkarıp da onun güzelliği ile onların akıllarını başlarından alınca onlara âyet-i kerîmede buyurulduğu üzere "*İşte kendisi(ne olan sevgim) hakkında beni kınadığınız şahıs budur.*"³⁸¹ demiştir. Bu nokta kıssada olayların dürüldüğü son noktadır. Yani kadının içerisindeki niyetinin ve yaptıklarının hangi sebeple olduğunun sanki bir ikrarıdır. Onun için meseleyi ele almadan evvel kadının bu ikrarını incelemeyi uygun gördük.

Hz. Yâkub'un sevgisi için kendisinin sorumlu tutulamayacağını daha önce ifade etmiştik. Fakat aynı şeyi kadın için söyleyemeyeceğiz çünkü Hz. Yâkub'un sevgisi içerisinde bir vasıf idi. Ayrıca evladı üzerinde gerçekleşen bir sevgiydi. Kadının sevgisi içerisinde bir vasıf olmanın yanında şehvetle kuşatılmış bir sevgidir. Bu

³⁷⁸ Geniş bilgi için bkz. Yûsuf 12/22.

³⁷⁹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 68.

³⁸⁰ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 68; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, IV, 200.

³⁸¹ Yusuf 12/32.

durumda masum bir sevgi olmaktan daha çok meşru olmayan yönde atılan adımlarla ahlaksızlık, hayâsızlıktır.

Kadının yaptıkları Kur'ân'da şöyle kısaca edilir: *Evinde bulunduğu kadın, onunla ilişkiye girmek istedi. Kapıları iyice kapattı ve "haydi gel!" dedi. O da "Hâşâ, Allah'a sığınırım! Zira kocan benim velînimdir, bana iyilik edip evini açtı. Gerçek şu ki zalimler iflah olmaz!" dedi.*³⁸² Âyet-i kerîmede "Kapıları iyice kapattı" şeklinde mealini verdiğimiz âyetin lafzı *وَعَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ* şeklindedir. Âyetin lafzında yer alan fiilin vezni ta'diyet/geçişli olmaya uygundur. Yani *عَلَّقَ*/kapatmak, *عَلَّقَتْ*/kapattırmak şeklinde. Böyle bir manada üçüncü bir kişinin yardımı söz konusu olmuş olur. Fakat bu âyet-i kerîmede bu fiil daha çok kesret şeklinde anlaşılmıştır. Taberî(ö.310/923)'nin kanatı bu fiilin vezninin kesret için olduğu yönündedir. İzahı da bu hususta şu şekildedir: "Kadın, odaların kapılarını Yusuf'u istediği ve arzuladığından dolayı kendisi ve Yusuf'un üzerine, bir kapının üzerine (diğer) bir kapı şeklinde kapattı."³⁸³ Zemahşerî(538/1144) aynı Taberî(ö.310/923) gibi fiilin vezninin kesret için olduğuna zımnen işaret ederken³⁸⁴ İbni Atiyye(ö.541/1147) açıkça bu veznin kesret için olduğunu ta'diyet olmadığını ifade eder.³⁸⁵ Mâverdî(ö.450/1058) de bu hususta iki görüş bildirir. Fakat bu görüşlerin farklılıkları veznin geçişli mi yoksa kesret için mi olduğu yönünde değil de kesret için olan şeyin, kapıların kilitleme işi mi yoksa güvenliği mi yönünde bir farklılıktır?³⁸⁶ Bu husus daha sonraki dönemlerde farklı anlaşılmış olacak ki Âlûsî bu durumu uzun uzun ele alır. Müteahhir dönemde ta'diyet manasının verildiğine fakat bunun kötü bir lügat olduğuna dikkat çeker.³⁸⁷ Hâsıl-ı kelam, farklılıklar olsa da uygun olan mana bu veznin kesret için olduğudur. Bundan da anlaşılan, kadının içerisindeki niyetini tek başına, gizlice icra etme kaygısıdır. Bu durumda şunu ifade edebiliriz:

- Kirli niyetler tenhalarda neşvü nemâ bulur.

³⁸² Yusuf 12/23.

³⁸³ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 70.

³⁸⁴ Zemahşerî, *el-Keşâf*, III, 562,563.

³⁸⁵ İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz*, III, 232.

³⁸⁶ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-U'yûn*, III, 22.

³⁸⁷ Âlûsî, *Ruhu'l-Meânî*, XII, 211.

2. Âşikâr Bir Şekilde Ahlaksızlığı Meşrûlaştırarak Hz. Yusuf'u Elde Etmeye Çalışma

Hz. Yusuf kadının odalar gerisinde isteğine boyun eğmeyip kapıya yönelip onun kısıkcısından kurtulmuştu. Bunun akabinde yaşananlar özetle: Aziz'le karşılaşma, kadının Hz. Yusuf'a iftirası, Hz. Yusuf'un bu iftirayı kabul etmeyişi, Hz. Yusuf'un geriden yırtılan gömleği üzerinden hakemin çıkarımları, nihayetinde Hz. Yusuf'un masum, kadının da suçlu bulunmasıdır. Bütün bu yaşananların üzerine Aziz: *"Yusuf! Sen bunu olmamış say! Hanım! Sen de günahının affını dile; çünkü sen günahkârlardan oldun!"*³⁸⁸ ifadesiyle kapatmaya çalışmıştır. Aziz'in bu şekilde bir yol izlemesini, itibarını koruma kaygısı şeklinde detaylı olarak ele almıştık. Şunu ifade edebiliriz: Aziz'in cezalandırmaya gitmeyerek bir maslahat öngördüğü aşikârdır. Fakat bu durum bir takım kadınların bu meseleyi dillerine dolamasından kaynaklanarak, pustrulmuşken tekrar canlandırılmıştır. Bu durumun ifadesi şu şekildedir: *"Şehirdeki bazı kadınlar, "Aziz'in karısı, hizmetindeki genç ile beraber olmak istiyormuş; (Yusuf'un) sevdası kalbine işlemiş! Biz onu gerçekten açık bir sapkınlık içinde görüyoruz" dediler."*³⁸⁹

Âyet-i kerîmede "şehirdeki bazı kadınlar" şeklinde mana verdiğimiz نِسْوَةٌ kelimesi "hayzın gecikmesi ve hamileliğin ümit edilmesi"³⁹⁰ şeklinde bir anlama geldiğini daha önce ifade etmiştik. Buradan anlaşılanın da, bu kadınların şehvetin ne demek olduğunun idrakinde olan, hatta Aziz'in karısının kayıtsız kalamayacağı kadar yakın ve etkin konumda olan kadınlar olduğunu³⁹¹ da beyan etmiştik. Taberî(ö.310/923)'de ifade edildiğine göre kadınların bu dedikoyu yayma amaçları Aziz'in karısının Yusuf'u onlara göstermesi için yaptıkları planlı bir durumdur.³⁹² Durum gerçekten böyleyse kadınlar planlarında başarılı olmuş ve Aziz'in karısı bu duruma bigâne kalamamıştır. Öyle ki bu kadınların dedikoduları Aziz tarafından pustrulmuş olan kadının niyetini tekrar canlandırmış hatta daha da arsız bir şekle

³⁸⁸ Yusuf 12/29.

³⁸⁹ Yusuf 12/30.

³⁹⁰ Cevherî, *es-Sihâh*, VI, 2508.

³⁹¹ Geniş bilgi için bkz. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 581; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, IV, 214; Râzî, *Mefâtihü'l-Gayb*, XVIII, 128.

³⁹² Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIII, 121.

sokmuştur. Öyle ki yaptıklarından pişman olup hayâ duymak yerine Aziz'in karısı utanıp sıkılmadan onları bir davette bir araya getirmiş, hem kadınlara bir ders vermek hem de kendisinin bu arsızlıkta haklılığını ortaya koymak için bir takım şeyler yapmıştır. Bu durum Kur'ân'da şu şekilde kısaca edilir: “Aziz'in karısı, kadınların dedikodularını duyunca onlara davetçi gönderdi; yaslanmaları için yastıklar hazırladı ve onlardan her birine bir bıçak verdi. (Kadınlar meyvelerini soyarken Yusuf'a), "Karşılarna çık!" dedi. Kadınlar Yusuf'u görünce güzelliği karşısında şaşırıp kaldılar. Bu yüzden ellerini kestiler ve "Hâşâ Rabbimiz! Bu bir beşer değil, bu ancak değerli bir melektir!" dediler.”³⁹³ Âyet-i kerîmede “kadınların dedikoduları” şeklinde ifade ettiğimiz مَكْرَهٌ kelimesi hususunda Zeccâc(ö.310/923)'in kanaati de şudur: Aziz'in karısının Hz. Yusuf'a olan sevgisini, ona olan tutkunluğunu şehirdeki bir takım kadınlar fark edince, Aziz'in karısı onlardan bu durumu gizlemelerini istemiştir. Fakat onlar sözlerinde durmayarak bu durumu dillerine dolamışlardır. Bu sebeple de sarf ettikleri sözler “مَكْر” olarak ifade edilmiştir.³⁹⁴ Bu genel yaklaşım daha evvel ifade ettiğimiz Taberî(ö.310/923)'nin izahı ile çelişmez aksine Taberî(ö.310/923)'nin izahı kadınların amacına yönelik bir izahıdır ve genel kaanatin tamamlayıcısı durumundadır. Durumun açıklayıcısı olmakla beraber iki yaklaşım daha vardır. Bunlar da Zemahşerî(ö.538/1144) ve İbn Atiyye(ö.541/1147)'ye aittir. Zemahşerî(ö.538/1144), kadının ardından gizli gizli konuşulması cihetinden dedikodunun “مَكْر” olabileceğini³⁹⁵ ifade ederken, İbn Atiyye(ö.541/1147) de kadınların ifadelerinin kadının üzerinde bıraktığı tesir cihetinden olaya bakar ve kadınların ifadelerinin Aziz'in karısının öfkesini tahrik ettiğini, bundan dolayı da onların sözlerine “مَكْر” denildiğini ifade eder.³⁹⁶ Bu dört yaklaşım farklı gibi görünse de bir bütün içinde cihet farklıdır. Şöyle ki; genel kanaat meydana gelen olayın sebebini ifade ederken, Zemahşerî(ö.538/1144) kadınların durumuna, İbn Atiyye (ö.541/1147) de bu sebebini Aziz'in karısı üzerindeki tesiri noktasından bakarak durumunu izaha gider. Sonuç olarak da Taberî(ö.310/923) kadınların amacını beyan eder. Hâsıl-ı kelâm, şehirdeki bir takım kadınlar Aziz'in karısının durumunu öğrenmiş ve onun hakkında dillerine

³⁹³ Yûsuf 12/31.

³⁹⁴ Zeccâc, *Me'âni 'l-Kur'ân*, III, 105.

³⁹⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 582,583.

³⁹⁶ İbn Atiyye, *el-Muharraru 'l-Vecîz*, III, 238.

doladıkları dedikodularıyla onu tahrik ederek onun âşık olduğu genci yani Hz. Yusuf'u görmeyi amaçlamışlardır. İstediklerini de ifade edildiği üzere elde etmişlerdir. Fakat bu durumu sezinleyen Aziz'in karısı, karşısında gibi görünen bu topluluğu bir davette bir araya getirerek Hz. Yusuf'un güzelliğiyle büyülemiş ve meyve için koyulan³⁹⁷ bıçaklarla onlara ellerini doğratmıştır. Bunu yaparkenki kastı da ifade edildiğine göre kendi düştüğü duruma onları da düşürmeyi istemesidir.³⁹⁸ Nitekim başarılı da olmuştur. Bunun üzerine kendinde şu cesareti bularak: *"İşte hakkında beni kınadığınız şahıs budur. Ben onunla beraber olmak istedim. Fakat o, iffetini korudu. Andolsun, eğer kendisine emredeceğimi yapmazsa, mutlaka zindana atılacak ve elbette sürünenlerden olacaktır!"*³⁹⁹

Âyet-i kerîmeden açıkca anlaşıldığı üzere dış tahriklerle kadının arsızlığı gizli olmaktan öte artık alenî ifade edilebilecek bir seviyeye ulaşmıştır. Bu durumun tetikleyici unsuru da ifade etmeye çalıştığımız üzere kadınların mahremiyet seviyesindeki bir durumu dillerine doladıkları söylemleri olmuştur. Sonuç olarak:

- Kişisel hataların teşhiri kişiyi arsızlaştırır.
- Kötülük taraftar bulursa alenîleşir.
- Kınamak, kınanılan şeyi(n içine düşmeyi) celbeder.

Bu bölümde ifade ettiğimiz üzere bütün planlar kısa vadelidir. Sonuç olarak olumsuz sonuçlanmıştır. Kardeşlerin Hz. Yusuf'a karşı planı usûlü olmayan, esas odaklı, bozuk bir plandır. Ne kendilerine çare olmuş ne babalarına ne de Yusuf'a çare olmuştur. Herkese ızdırab veren bir plan olarak sakınılması gereken tarzdadır. Hz. Yusuf ne kadar yapıcı ise bunlar da maalesef o kadar yıkıcı olmuştur. Hatta kendileri de yaptıkları planın altında kalmışlardır. "Hz. Yusuf'u ortadan kaldırma planı sonrası iyi adamlar olacakları" hayali bir türlü gerçekleşmemiştir. Çünkü nefsânî hareket

³⁹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 584,585.

³⁹⁸ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, III, 106.

³⁹⁹ Yûsuf 12/32.

etmişler, anı kurtarmışlar fakat ileri düzeyde bundan nedamet duymuşlardır. Burada nefsânî hareket edenlere, esası olmayan ve sadece anı kurtaranlara bir ikaz vardır.

Karşımıza olumlu plan yapması gerekirken anı kurtarmaya çalışan birisi olarak Aziz çıkar. Aziz aslında akıllı bir adamdır. Fakat itibar kaygısı aklının gereğinin önüne geçmiş, nefsânî hareket etmiştir. Netice olarak gerçekten suçsuz olduğunu bildiği halde Hz. Yusuf'u mahkûm etmiştir. İtibarını korumak adına bir suçsuzu rahatlıkla itibarsızlaştırmıştır. Belki de o günün siyaseti bunu telkin ediyordu. Fakat sonucu hiç de güzel olmadı. Belki bir maddi ceza almadı ama bu gün dahi itibarı yerlerdedir. Ahlaksız bir kadının acziyet göstermiş kocasıdır. Bu gün bazılarının itibarlarını elinin altında bulduran kimseler, Aziz'in durumunu iyi bellemelidirler. İtibar kaygısı ile birilerinin omuzları basamak yapılırsa yarın onları daha büyük bir rezalet beklemektedir. Aziz aklının gereğini yerine getirip doğru bir adam olsaydı bu gün onun itibarı korunurdu.

Son olarak da karşımıza Hz. Yusuf'a sevgi ile bağlanmış, şehveti ile de nefsinin esiri olmuş Aziz'in karısı çıkar. Kadının sevgisi sade bir sevgi düzeyinde gönülde yer ettiği haliyle kalsaydı kadın suçlanamazdı. Fakat sevgisinin açtığı yolu şehveti doldurunca Hz. Yusuf'u elde etmek adına türlü yollara başvurdu. Bu tavriyla kadının sevgisi Hz. Yakub'un sevgisinden ayrılıyor. Meşru bir zeminde olmayışı ahlaksızlık olarak karşımıza çıkıyor. Öyle ki peşine düşülünce kapalı kapılar ardında fısıltı ile başlayan kötülük, bir davetin orta yerinde alenî bir şekilde rahatlıkla ifade gücü bulabiliyor. Neticede kötülük taraftar bulunca da bunun kurbanları maalesef ilk anda masumlar olurken daha sonra kötülük kendi başını yiyor.

SONUÇ

Kıssalar Allah Teâlâ'nın beşeriyete bahşettiği, onların hayatlarına dokunan çok yönlü yaşanmışlıklardır. Kıssaların ifade edildiği ilâhî kelam olan Kur'ân'da, kendi anlam çerçevesi içerisinde, kıssaların yalnızca hakikatler olduğu anlaşılmaktadır. Yani Kur'ân bütünlüğü içerisinde kelimelerin karşıladığı ve cümle yapılarının ifade ettiği anlam, kıssalar hususunda hiç bir şekilde mitoloji anlamına gelmemektedir. Kıssaların mucize ile desteklenmiş haberî bir bilgi kaynağı olması da göz önüne alınınca, kıssaların gerçekliği oldukça sağlam ve sarsılmaz bir zeminde durmaktadır.

Kur'ân'da mezkûr şekliyle kıssaların ifade ettiği anlamın gerçekliğinde şüphe yoktur. Kıssalar hususunda problemlili olan nokta, tafsîlî bilgilerin yer aldığı isrâiliyat nakilleridir. Bunlar da Kur'ân, Sünnet ve Arap Dili imkânı ile analiz çalışması yapılarak kaynak olabilecek bir seviyeye çıkarılabilirler.

Kıssalar, İslâmî ilimlerin bir semeresi olan kavramların ve küllî kâidelerin bazen yapısal temelini bazen de anlamsal temelini doğrudan ve dolaylı olarak oluşmasına temel teşkil etmişlerdir.

Kıssalar temelinde, Yusuf kıssası özelinde, anlam sınırı belirlenmiş olaylardan çıkarılan genel geçer stratejiler şunlardır:

- Vîcdânî müeyyide ulvî değerlerle sağlanır.
- Vîcdânî müeyyide suflî değerlerle kesin bir şekilde sağlanamaz.
- Suflî şeyler, sahip olunduğu zannedilen yanılgılardır.
- Söze sözle mukavemet gösterilebilir fakat fiile sözle mukavemet gösterilmez.
- Eylem gücünü hakikatten alır.
- Mücadelede el çekerek mukâvemet gösterme çevre değişikliği iledir.

- Mucadelede muvâfakatın bir yönü Allah'a iltica iledir.
- Maslahata binaen gerçekleştirilen bir öğreti, muhatabın bilgisine tam vakıf olmakla mümkün olur.
- Öğretide maslahat ilmî vukufiyet/derinlik gerektirir.
- Davette zamanlama önemlidir.
- Hakikat tutarlılıktır.
- Tutarlılık çoğu kimselerce kabul edilir.
- Tutarlılık temelinde öğretiler kabule şayandır.
- Kesin bilgiler/yakinî bilgiler zirve için bir basamaktır.
- Zirveye adımsız sıçramak hatadır.
- İnançlar, kesin sebepler üzerinden inşa edilir.
- Deliller kişiyi icbar eder.
- İkrar kişiyi ilzam eder.
- Teenni sonuç almada netliği artırır.
- Güvenilirlik her şeyi açan bir kilittir.
- Liyakat cesaret verir. Cesaret de tahakküm eder.
- Liyaktsizlerin işbaşına gelme durumunda liyakatlıların göreve talip olması gereklidir.
- Şartların zorunlu olmasını gerektirdiği şeyde eksiklik ve uyumsuzluk kasıtlıdır.
- Kasıtlı olanın üzerine yapılan hamleler isabetlidir.

- Olaylar, kişilere göre farklı tesirler ve sonuçlar doğurabilir. Biri için sınav/nimet, diğeri için musibet/külfet olabilir.
- Muhatabın sahada kalacağı bir ilişki düzeyi planı canlı tutar.
- İstihbarat desteği plana sorunsuz akış hızı verir.
- Bilgi güçtür. Muhatap bilgisi tahakküm kurar, muhatap hakkında bilgisizlik mahkûm eder.
- Beklenen tepkinin aksi kasıtlıdır.
- Hiç bir suç kusursuz değildir.
- Zorbaya karşı kudretsiz bilgi mahrum edebilir fakat mahkûm etmez.
- Kısmî bilgi ve kısmî kudret sağlam planı aşamaz.
- Şartlanmışlık temyizi ortadan kaldırır.
- Doğru tespit edilemeyen illetler/sebepler üzerinden hamleler sonuçsuzdur.
- Şartların zorunlu olmasını gerektiren şeyler üzerine yapılan hamleler sonuçsuzdur.
- Cezasız kalan suçlar suçluyu arsız eder.
- İtibarı muhafaza etmek adına masum bir kimseyi itibarsızlaştırmak büsbütün itibarsızlaşmaktır.
- Kirli niyetler tenhalarda neşvü nemâ bulur.
- Kişisel hataların teşhiri kişiyi arsızlaştırır.
- Kötülük taraftar bulursa alenîleşir.
- Kınamak, kınanılan şeyi(n içine düşmeyi) celbeder.

Hz. Yusuf'un Bünyamin üzerine yaptığı hamle ile Hz. Yâkub'un Hz. Yusuf'u tespit etme üzerine yaptığı hamle aynı strateji temelinde icra edilmiştir. Olaylara yaklaşırken göz önüne aldıkları iki temel kaide şudur: “Şartların zorunlu olmasını gerektirdiği şeyde eksiklik ve uyumsuzluk kasıtlıdır.”, “Kasıtlı olanın üzerine yapılan hamleler isabetlidir.”. Bunun tam aksi bir yaklaşımla başarısızlık örneği de kardeşlerin Hz. Yusuf üzerinde kurgularındır ki bu da “Şartların zorunlu olmasını gerektirdiği şeyler üzerine yapılan hamleler sonuçsuzdur.” kâidesince yapılmış bir hamledir. Bir stratejinin akıllılarca müşterek kullanımında elde ettikleri başarı ile akılsızlarca bir strateji hatası ile bir olayın başarısızlıkla sonuçlanması, zımnen stratejinin zorunlu gerekliliğine işaret eder.

Hz. Yusuf, Hz. Yâkub ve kardeşler çerçevesinde başarı ve başarısızlık şeklinde karşımıza çıkan bir şeyin zıddı ile bilinir hale gelmesi örneği de strateji çalışmamızın isabetli olduğuna bir delildir.

Kaynağını, metodunu ve konusunu ortaya koymaya çalıştığımız bu araştırmaya, “İlm-i Tedbir” denilmesini öneriyoruz. İlm-i tedbir; Kur’ân kıssalarından elde edilen, hayata yön verecek genel geçer stratejileri bilmektir.

Yusuf kıssası temelinde inşa edilen bu stratejiler diğer kıssalar üzerinde aynı metodla icra edilebilir. Kur’ân temelli bir stratejinin ortaya konulma imkânı vardır. Hz. Mûsâ, Hz. İsâ, Hz. Süleyman, Hz. Dâvud, Hz. Nûh, Hz. İbrâhîm vb. kıssalar içinde bu çalışmamızda yaptığımız metodun kullanılmasını tavsiye ediyor, bunun sonucunda elde edilen genel geçer kaideleri bireysel, toplumsal, aktif, pasif, başarılı, başarısız, yönetsel vb. şekillerde tasnif edilip bir araya getirilmesini tavsiye ediyoruz.

Psikoloji ve sosyoloji ilimlerinin kıssaları kaynak edinerek Kur’ân temelinde bu metodla kendilerine özgü esaslar belirleme imkânları vardır. Bu esasları belirlerken çıkarımları içtihadî olacaksa da kaynakları oldukça muteber olduğundan isabet etmeleri daha muhtemel olup çalışmaları meşru bir zeminde herkesçe kabul edilebilir olacaktır.

İslam Tarihi ve Hadis alınında kaynak olarak kıssaların yerine Hz. Muhammed (s.a.v.)'in bireysel ve toplumsal ilişkileri yerleştirilirse aynı konu ve metodla ele alınıp daha özel çalışmalara kapı aralanabilir. Burada icra edilecek çalışmalara sosyoloji ve psikoloji ilmi de dâhil olabilir. Aynı şekilde buradaki çalışmaların da belirli bir seviyeden sonra tasnif edilip bir araya getirilmesi uygun olacaktır.

Son olarak da Kelam ilmi için peygamberlerin fetânet sıfatlarına, bu çalışmamızda yer verdiğimiz Hz. Yusuf ve Hz. Yakub'un örnek olarak gösterilmesini tavsiye ediyoruz.

Ve ahiru da'vânâ eni'l-hamdü lillâhi Rabbi'l-âlemin.

KAYNAKÇA

AKPINAR, Ali “Vicdanlı İnsan Olabilmek için Vicdan Eğitimi”, *Diyanet Aylık Dergi*, 227 (Kasım 2009): 8-10.

ALİ HAYDAR EFENDİ, Küçük (1853-1935), *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Mecelleti'l-Ahkâm*, I-IV, Osm. Asl. Çev.: Raşit Gündoğdu, Osman Erdem, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2017.

ÂLÛSÎ, Şehâbeddin Mahmûd (ö. 1270/1854) *Ruhu'l-Meânî Fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Azim ve's-Sebi'l-Mesânî*, I-XXX, Beyrut: İhya-i Türasi'l Arabi, Tarihsiz.

ASKERÎ, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl (ö. 400/1009), *el-Furûku'l-Lügaviyye*, Thk. Muhammed İbrahim Selim, Kahire: Daru'l-İlm ve's-Sakâfe, Tarihsiz.

BEGAVÎ, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' (ö. 516/1122), *Meâlimü't-Tenzîl*, I-VIII, Thk. Muhammed Abdullah en-Nemr, Osman Cum'a Damîriyye, Süleyman Müslim el-Harş, Beyrut: Dâru't-Tayyibe, 1411/1990.

BEYZÂVÎ, Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el- (ö. 685/1286), *Envârü't-Te'vîl ve Esrârü't-Te'vîl*, I-V, Beyrut: Dâr-u İhyai't-Turâsi'l-Arabî, Tarihsiz.

BEKİROĞLU, Nazan, *Yusuf ile Züleyha*, İstanbul: Timaş Yayınları, 2003.

BİKÂÎ, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât el-Hirbevî (ö. 885/1480), *Nazmu'd-Dürer Fi Tenâsübi'l-Âyâtî ve's-Suver*, I-XXII, Kahire: Dâru'l-Kitabi'l-İslâmî, Tarihsiz.

BİRİŞİK, Abdülhamid, “Tefsir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XL, 281-290, İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

_____, Abdülhamid, “İ'rabu'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXII, 376-379, İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

BOLELLİ, Nusrettin, *Belâgat*, İstanbul: İfav Yayınları, 2013.

CEBEL, Muhammed Hasen *el-Mu'cemu'l-İştikâki el-Mu'assal li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Kahire: Mektebetü'l- Âdâb, 2010.

CEVHERÎ, Ebu Nasr İsmâil b. Hammâd (ö.400/1009), *es-Sihâh Tâcu'l-Lüğa ve Sihâhu'l-A'rabiyye*, I-VI, Thk: Ahmed Abdulgafûr Attar, Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 1407/1987.

CÜRCÂNÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Hanefî (ö. 816/1413), *Kitâbü't-Ta'rifât*, Beyrut: Mektebetü'l-Lübnan, 1395/1975.

ÇAĞBAYIR, Yaşar, *Ötüken Türkçe Sözlük*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007.

ÇUHADAR, Mustafa “Fesahat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XII, 423-424, İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

DEMİR, Şehmus, *Mitoloji Kuran Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2003.

DEMİRCİ, Muhsin, *Tefsir Usûlü*, İstanbul: İfav Yayınları, 2013.

DERVİŞ, Muhyiddin (ö.1403/1982), *İ'rabü'l-Kur'ân ve Beyânihi*, I-IX, Beyrut: Dâr-u İbn Kesir, 1430/1999.

DÖNMEZ, İbrahim Kâfi, “İllet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXII, 117-120, İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

DURMUŞ, İsmail, “Üslûbu'l-Hakîm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XL, 381-382, İstanbul: TDV Yayınları, 2002.

EBÛ HAYYÂN, el-Endelüsî (ö. 745/1344), *el-Bahru'l-Muhîd*, I-VIII, Thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd, Ali Muhammed Mu'avvaz, Beyrût-Lübân: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993.

EBUSSUÛD EFENDİ, Muhammed (ö. 982/1574) *İrşâdü'l-Akli's-Selim ilâ Mezâya'l-Kitabi'l-Kerim*, I-V, Thk. Abdülkadir Ahmet Ata, Beyrut: Mektebetü'r-Riyâdi'l-Hadîse, Tarihsiz.

EBÛ UBEYDE, Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî (ö. 209/824 [?]), *Mecâzü'l-Kur'ân*, I-II, Thk. Muhammed Fuat Sezgin, Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1381/1961.

EZHERÎ, Muhammed b. Ahmed (ö. 370/980), *Tehzîbu'l-Luğa*, I-XV, Thk. Muhammed Avd Mur'ib, Beyrut: Dâr-u İhyai't-Turâsi'l-Arabî, 2001.

FERRÂ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî (ö. 207/822), *Meâni'l-Kur'ân*, I-III, Beyrut: Âlimu'l-Kutub, 1983/1403.

HALİL B. AHMED, İbn Amr b. Temîm el-Ferâhîdî'l-Basrî (ö.170/786-787), *Kitabu'l-Ayn*, I-VIII, Thk: Mehdi el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmerâî, Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl. Tarihsiz.

İBN ÂŞUR, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî (1973), *Tefsîrut-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I-XXX, Tunus: ed-Dâru'l-Tûnusiyye, 1984.

İBN ATİYYE, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî (ö. 541/1147), *el-Muharraru'l-Vecîz Fî Tefsîri'l-*

Kitâbi'l-Azîz, I-VI, Thk. Abdusselam Abdu's-Şâfî, Beyrut: Dâru'l-Kütübil-İlmiyye, 1422/2001.

İBN DÜREYD, Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasan (ö.321-933) , *Cemheratü'l-Lüga*, I-III, Thk: Remzî Münîr el-Ba'lebekkî, Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, 1407/1987.

İBN EBÎ HÂTİM, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî (ö. 327/938), *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'Azîm*, I-X, Thk. Esad Muhammed Tayyib, Riyad: el-Mektebetü'l-Arabiyyetü's Suudiyye, 1417/1997.

İBN EBÛ ZEMENÎN, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. İsâ el-Mürrî el-Kurtubî (ö. 399/1008), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz*, I-V, Thk. Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ukkâşe, Muhammed b. Mustafâ el-Kenz, Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 1423/2002.

İBN FÂRİS, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî (ö. 395/1004), *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luğa*, I-VI, Thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1399/1979.

İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yusuf b. Ahmed b. Abdillâh el-Ensârî el-Mısırî (ö. 761/1360), *Katru'n-Nedâ ve Belli's-Sadâ*, Thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut: Mektebetü Dâri'l-Fecr, 1441/2019.

İBN KESİR, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfî (ö. 774/1373) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I-XV, Thk. Mustafa Seyyid Muhammed, vdğr., Kahire: Müessesetü Kurtuba, 1421/2000.

_____, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfî (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-IX, Thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Kahire: Dâru'l-Hicr, 1417/1997.

_____, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfî (ö. 774/1373), *Kasasü'l-Enbiyâ*, I-II, Thk. Mustafa Abdulvahid, Kahire: Dâru't-Te'lîf, 1388/1968.

İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî (ö.276/889), *Tefsîru Garîbü'l-Kurân*, Thk. Seyyid Ahmed Sakar, Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1398/1978.

_____, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî (ö. 276/889) *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, Thk. Said b. Necdet Ömer, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1436/2015.

İBN MANZÛR, Muhammed b. Mükerrerem b. Alî Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn el-Ensârî er-Rüveyfî el-Afrîkî (ö. 711/1311), *Lisânü'l-A'rab*, I-XV, Beyrut: Daru Sâdır, 1414/1993

İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 597/1201), *Zadü'l-Mesîr*, I-IX, Beyrut: el-Mektebetü'l İslâmî, 1404/1983.

KARAMAN, Hayrettin, vdğr., *Kur'ân Yolu*, I-V, Ankara: DİB Yayınları, 2012.

KATTÂN, Mennâ' Halîl (ö. 1925-1999), *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1435/2014.

KURT, Yaşar, *Hiz. Yusuf'un Tarihsel Hayatı*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2005.

KILIÇ, Hulusi, "Emîn el-Hûlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XVIII, 339-340, İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

MÂTURÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî (ö. 333/944), *Tevîlâtü Kur'ân*, I-XVIII, Thk. Hatice Boynukalın, İstanbul: Dâru'l-Mîzân, 1427/2006.

MÂVERDÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî (ö. 450/1058), *en-Nüket ve'l-U'yûn*, I-VI, Thk. Seyyid b. Abdilmaksud b. Abdirrahim, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Tarihsiz.

MEVDÛDÎ (ö.1903/1979), *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I-VII, Trc. Muhammed Han Kayanî, vdğr., İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.

MUKÂTİL, Ebü'l-Hasen b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî (ö. 150/767), *Tefsîrü Mukâtil b. Süleymân*, I-V, Thk. Abdullah Mahmud Şehhade, Beyrut: Müessesetü'l-Tarihi'l-Arabî, 1423/2002.

NEHHÂS, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî el-Mısırî (ö. 338/950), *Meâni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I-VI, Thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî, Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1409/1988.

_____, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî el-Mısırî (ö. 338/950), *İ'râbu'l-Kur'ân*, I-V, Thk. Züheyr Gâzî Zâhid, Mısır-Sevhac: Mektebetü'n-Nahzati'l-Arabiyye, 1405/1985.

NESEFÎ, Ebü'l-Berekât (ö. 710/1310), I-III, *Medârikü't-Tenzîl Hakâikü't-Te'vîl*, Thk. Yusuf Ali el-Bedevî, Beyrut: Dâru'l-Kelîmeti't-Tayyib, 1419/1998.

RÂZÎ, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî (ö. 606/1210), *Mefâtihi'l-Gayb*, I-XXXII, Beyrut: Dâru'l Fikr, 1420-2000.

RÂGİB, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal el-İsfahânî (ö.502/1440), *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, Thk. Safvan Adnan Dâvudî, Dimeşk: Dâru'l-Kalem, Beyrut: Dâru's-Şâmiyye, 1412/1991.

SÂBÛNÎ, Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr el-Buhârî (ö. 580/1184), *el-Bidâye Fî Usûli'd-Dîn*, Thk. ve Trc. Bekir Topaloğlu, İstanbul: İfav Yayınları, 1435/2014.

SARITAŞ, Murat, "Muhammed Ahmed Halefullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Ek II, 295-298, İstanbul: TDV Yayınları, 2016.

SEMERKANDÎ, Ebü'l-Leys İmâmü'l-hüdâ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm (ö. 373/983), *Bahru'l-U'lûm*, I-III, Thk. Ali Muhammed Müavviz, Adil Ahmed Abdülmevcûd, Zekeriyya Abdülmecîd en-Nûtî, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1413/1993.

SEMİN EL-HALEBÎ, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yusuf b. İbrâhîm (ö. 756/1355), *ed-Durrü'l-Masûn*, Thk. Ahmed Muhammed el-Harrât, Dımaşk: Dâru'l-Kalem, Tarihsiz.

SUYÛTÎ, Celaleddin Abdurrahman b. Ebi Bekr (ö.911/1505), *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I-VII, Thk. Belirtilmemiş, Riyad: Merkez ed-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, Tarihsiz.

_____, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfîî (ö. 911/1505), *ed-Dürrü'l-Mensûr Fit-Tefsîr Bi'l-Me'sûr*, I-XV, Thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Kahire: Merkezu'l-Hicr, 1424/2003.

ŞABAN, Zekiyüddin, *Usûlu'l-Fıkhî'l-İslâmî*, Beyrut: Dâru'l-Kütüb, 1390/1971.

ŞENGÜL, İdris, *Kur'an Kıssalarının Tarihi Değeri*, Ankara: Otto Yayınları, 2019.

ŞİMŞEK, Mehmet Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2014.

TABERÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî (ö. 310/923), *Câmi'u'l-Beyân A'n Te'vil-i Âyi'l-Kur'ân*, I-XXIV, Thk. Abdilmuhsin et-Türkî, Kahire: Dâr-u Hicr, 1422-2001.

_____, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî (ö. 310/923), *Tarihu't-Taberî*, I-XI, Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire: Dâru'l-Meârif, Tarihsiz.

ÖĞMÜŞ, Harun, *Muhâdarât Fî Ulûmi'l-Kur'ân ve Târîhi't-Tefsîr*, İstanbul: İfav Yayınları, 2014.

ÖZTÜRK, Mustafa, “Demitolojizasyon ve Kur’ân ‘’, Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi 4/1 (Haziran 2004): Belirtilmemiş.

_____, Mustafa, *Kıssaların Dili*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.

VÂKIDÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkid el-Eslemî el-Medenî (ö. 207/823), *Meğâzî*, Thk. Marsden Jones, I-III, Beyrut: Dâru’l-A’lemî, 1409/1989.

VÂHİDÎ, Ebü’l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü’rî (ö. 468/1076) *el-Vasîd Fî Tefsîri’l-Kur’âni’l-Mecîd*, I-IV, Thk. Adil Ahmed Abdul Mevcut vdğr., Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1415/1994.

VERDA, Hakime, *Hiz. Yusuf’un Emaneti*, İstanbul: Beka Yayınları, 2014.

YAZICI, Ahmet, “Süleyman Ateş’in Görüşleri Bağlamında Kur’ân Kıssaları”, *Journal of Islamic Research* 22/2 (2011): 106-117.

YAZICI, Hüseyin, “Hikâye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XVII, 479-485, İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

YILDIZ, Abdullah, *Yusuf’un Üç Gömleği*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2014.

ZEBÎDÎ, Ebü’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî (ö. 1205/1791) *Tâcü’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, I-XL, Thk. Abdüsettar Ahmed Ferrâc, Kuveyt: İhyâu-Türâsi’l-Arabî, 1385/1965.

ZECCÂC, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî (ö. 311/923) *Me’âni’l-Kur’ân ve İ’râbü’l-Hû*, I-V Thk. Abdulcelîl Abdüh Şelebî, Beyrut: Alemu’l-Kütüb, 1988/1408.

ZEMAŞERÎ, Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî (ö. 538/1144), *el-Keşşaf an Hakâiki Gavâmizi’t-Tenzîl Ve Uyûnil-Ekâvîl Fî Vucûhit-Te’vîl*, I-VI, Trc. Muhammed Çoşkun vdğr., İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.

ZÜRKÂNÎ, Muhammed Abdülazîm, (ö. 1367/1948), *Menâhilü’l-İrfân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, I-II, Thk. Fevvaz Ahmed Zemerli, Beyrut: Dâru’l-Kitabi’l-Arabî, 1415/1995.