



KEVSER SURESİ

Rahman Rahim Allah'ın Adıyla

Şüphesiz biz, sana Kevser'i verdik.

Şu hâlde Rabbin için namaz kıl ve tekbir
alırken, namazda ellerini boğazına kadar kaldır.

Doğrusu asıl soyu kesik olan, sana kin duyandır.



<https://t.me/caferilikcom>

www.caferilik.com

Allâme Seyyid Muhammed Hüseyin TABATABAÎ

EL-MÎZÂN

FÎ TEFSÎRİ'L-KUR'ÂN

11. Cilt

Mütercim:

Vahdettin İnce

Tashih-Tatbik:

Musa Güneş

KEVSER



<https://t.me/caferilikcom>

www.caferilik.com

Kevser Yayınları: 164

Eserin Orijinal Adı:
el-Mîzân Fî Tefsîri'l-Kur'ân

Dizgi ve Mizanpaj:

Kevser

Son Okur:

Abbas Akyüz

Baskı ve Cilt:

Kimmad Matbaacılık

1. Baskı: Nisan 2011

ISBN 975-6640-08-1 [Tk. No.]

ISBN 978-9944-709-70-5 (11. c) [Cilt No.]

Adres:

Kevser Basın Yayın Ltd. Şti.
Safular Mah. Simitçi Şakir Sok. No: 14/1
Fatih – İSTANBUL

Tel: (212) 534 35 28 Fax: 631 36 01

www.kevseryayincilik.com



<https://t.me/caferilikcom>

www.caferilik.com

HÛD SÛRESİ

100-123. Ayetler





ذٰلِكَ مِنْ اَنْبَاءِ الْقُرَىٰ نَقِصُهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ ﴿١٠٠﴾ وَمَا
 ظَلَمْنَاهُمْ وَلٰكِنْ ظَلَمُوْا اَنْفُسَهُمْ فَمَا اَغْنَتْ عَنْهُمْ اٰهْتُهُمُ الَّتِي يَدْعُوْنَ مِنْ
 دُوْنِ اللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ لَّمَّا جَاءَ اَمْرٌ رَبِّكَ وَمَا زَادُوْهُمْ غَيْرَ تَتٰبٍ ﴿١٠١﴾
 وَكَذٰلِكَ اَخَذَ رَبُّكَ اِذَا اَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظٰلِمَةٌ اِنْ اَخَذَهَا الِيمُ شَدِيْدٌ
 ﴿١٠٢﴾ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لٰاٰيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْاٰخِرَةِ ذٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوْعٌ
 لِّهٖ النَّاسُ وَذٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُوْدٌ ﴿١٠٣﴾ وَمَا نُوَخِّرُهُ اِلَّا لِاَجَلٍ مَّعْدُوْدٍ
 ﴿١٠٤﴾ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ اِلَّا بِاٰذْنِهٖ فَمِنْهُمْ شَقِيْٓٔ وَسَعِيْدٌ ﴿١٠٥﴾
 فَاَمَّا الَّذِيْنَ شَقُوْا فِى النَّارِ لَهُمْ فِيْهَا زَفِيْرٌ وَشٰهِيْقٌ ﴿١٠٦﴾ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا
 مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ اِنَّ رَبَّكَ فَعّٰلٌ لِّمَا يُرِيْدُ
 ﴿١٠٧﴾ وَاَمَّا الَّذِيْنَ سَعَدُوْا فِى الْجَنَّةِ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ
 وَالْاَرْضُ اِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَآءٌ غَيْرٌ مَّجْدُوْدٍ ﴿١٠٨﴾

AYETLERİN MEÂLİ

100- İşte bu, o memleketlerin haberlerindedir. Biz onu sana anlatıyoruz. Onlardan (hâlâ ekin gibi) duran da vardır, biçilen (yok edilen) de vardır.

101- Onlara biz zulmetmedik; onların kendileri kendilerine zulmettiler. (Bu yüzden,) Rabbinin emri gelince, Allah'tan baş-



ka çağırdıkları ilâhları, onlara hiçbir yarar sağlamadı ve onlara helâk etmekten başka bir şey artırmadı.

102- Rabbin, zalim olan memleketleri yakaladığında, O'nun yakalaması işte böyledir. Şüphesiz, O'nun yakalaması pek acı ve şiddetlidir.

103- Gerçekten bunda, ahiret azabından korkanlar için elbette bir ayet (işaret) vardır. O gün, bütün insanların bir araya toplandığı bir gündür ve o gün, (gözlemleyebilenler tarafından) gözlemlenecek bir gündür.

104- Biz onu (o günü) sadece belirli bir süreye kadar erteliyoruz.

105- (Kıyametin ertelendiği) o süre gelip çattığı gün, hiçbir kimse O'nun izni olmadan konuşmaz. Onlardan bir kısmı bedbahttır, bir kısmı ise mutlu.

106- Bedbaht olanlar ateştedirler; orada onların (inilti ve bağırış içerikli) bir nefes alıp vermeleri vardır.

107- Onlar orada gökler ve yer var oldukça sürekli kalacaklardır. Ancak Rabbinin dilediği (müddet veya kimse) hariç. Kuşkusuz Rabbin, istediğini gerçekten yapandır.

108- Mutlu olanlar ise cennettedirler; gökler ve yer var oldukça, Rabbinin dilediği (müddet veya kimse) hariç, kesintisiz bir bağış olarak orada sürekli kalacaklardır.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Bu ayetler grubunda, daha önce anlatılan kıssalara genel bir göz atılıyor; buradan hareketle Allah'ın, kullarının hayatına ve şirk esaslı inanç sisteminin zalim topluluklar için dünyada helâk, ahirette de ebedî azap sebebi olduğuna ilişkin egemen kıldığı evrensel yasanın altı çiziliyor. Bununla güdülen amaç, ibret alma yeteneklerini yitirmemiş sağlam fitratlı insanların bu olup bitenlerden, bu evrensel yasanın işleyişinden gerekli ibret derslerini almalarıdır.

100) İşte bu, o memleketlerin haberlerindedir. Biz onu sana anlatıyoruz. Onlardan (hâlâ ekin gibi) duran da vardır, biçilen (yok edilen) de vardır.



Bu ifadenin orijinalinde geçen "zâlike" edatı ile, bundan önce anlatılan kıssalara işaret edilmektedir. "Min" edatı ise, tab'iziyedir/bütünden parça bildirmektedir. Yani sana anlattığımız bu kıssalar, söz konusu memleketlere ve beldelere veya oralarda yaşayan halklara ilişkin haberlerin bir kısmıdır ki, bunları sana anlatıyoruz.

"Onlardan duran da vardır, biçilen de vardır." ifadesinin orijinalinde geçen "hasîd" kelimesinin kökü olan "el-hasad" kelimesi, ekini biçmek, koparıp atmak demektir. Bu ayette, söz konusu beldelerin izleri ayakta dikili olarak durmak veya biçilip yere serilmiş olmak bakımından ekinlere benzetilmiştir.

Bu durumda ayetin anlamı, yerleşim birimlerinin kastedilmiş olması ihtimalini esas alırsak, şu şekilde belirginleşiyor: Sana kıssalarını anlattığımız yerleşim birimlerinin bir kısmı hâlâ ayakta, onların geçmişte yaşadıkları debdebeyi gösteren eserleri, izleri, kalıntıları ortadan kalkmamıştır. Örneğin Kur'ân'ın indiği sıralarda, Lut kavminin yaşadığı yerleşim birimlerinin kalıntıları gözlemlenebiliyordu. Nitekim yüce Allah bu hususta şöyle buyurmuştur: *"Andolsun ki, biz aklını kullanacak bir kavim için oradan apaçık bir ibret nişanesi bırakmışızdır."* (Ankebût, 35) *"Kuşkusuz siz, sabah ve akşam onlara uğruyorsunuz. Hâlâ akıllanmayacak mısınız?"* (Sâffât, 137-138) Bunların bir kısmının izleri de tamamen silindi, belirtileri toprağın altına gömüldü. Nuh ve Ad kavimlerinin yaşadıkları yerleşim birimleri gibi.

Şayet bundan maksat, memleketlerde yaşayan insanlar ise, bu durumda ayetin anlamının şu şekilde algılanması gerekir: Adı geçen topluluk ve kuşakların bir kısmı bugün hâlâ varlıklarını sürdürüyorlar, soylarının arkası kesilmemiştir. Nuh ve Salih Peygamber'in kavimleri gibi. Bunların bir kısmının ise, Allah köklerini kuruttu, soylarının ardını getirdi. Lut kavmi gibi. Lut'un ailesinin dışında onlardan kurtulan olmadı. Zaten Lut da köken itibariyle onlardan biri değildi.

101) Onlara biz zulmetmedik; onların kendileri kendilerine zulmettiler. (Bu yüzden,) Rabbinin emri gelince, Allah'tan başka çağırdıkları ilâhları, onlara hiçbir yarar sağlamadı ve onlara helâk etmekten başka bir şey artırmadı.

İşledikleri şirkten ve yoldan çıkmalarından dolayı onların üzerine azap indirmekle, onları helâk etmekle onlara biz zulmetmiş değiliz.



Ama onlar, şirk işleyip Allah'a kul olma sınırlarının dışına çıkmakla kendilerine zulmetmiş oldular. Eğer ortada bir amel ve ona karşılık olarak verilen bir ceza varsa, bunlardan biri kesinlikle zulümdür; ya amel zulüm niteliklidir, ya da amele verilen ceza. Amelin cezası zulüm olmayacağına göre, mutlaka amelin kendisi zulümdür, cezayı gerektirici mahiyettedir. Kısaca demek isteniyor ki: Biz onları işledikleri zulümlerinden dolayı cezalandırdık.

"(Bu yüzden)... Allah'tan başka çağırdıkları ilâhları, onlara hiçbir yarar sağlamadı" şeklindeki bir ifadeye yer verilmesi de bu noktaya dikkatlerin çekilmesi amacına yöneliktir. Çünkü ayeti ifade bakımından özetleyecek olursak, şöyle bir ifade elde etmiş oluruz: "Biz onları yakaladığımız zaman taptıkları düzmece ilâhlarının onlara hiçbir faydaları olmadı." Dolayısıyla bu ifade, *"Onlara biz zulmetmedik; onların kendileri kendilerine zulmettiler."* ifadesinin sonuç ve ayrıntısı olarak yer almıştır. Buna göre, kastedilen anlam şudur: Onları suçüstü yakaladık. Bu yüzden Allah'ı bir yana bırakarak kulluk sundukları düzmece ilâhları hayır kazandırıp kötülüğü de başlarından savmada onlara yetmedi. Rabbinin onları yakalamakla ilgili emri, yani hükmünün uygulanmasının zamanı gelince veya Rabbinin azabı gelip çattınca, o kulluk sundukları sahte ilâhlar onlara hiçbir yarar sağlamadı.

"Ve onlara helâk etmekten başka bir şey artırmadı." ifadesinin orijinalinde geçen "tetbib" kelimesi, "tebbe" kökünden yok etme, kökünü kurutma ve helâk etme anlamına gelir. Kelimenin aslı, kesmek anlamında kullanılır. Çünkü onların putlara ibadet etmeleri, onlara azap edilmesini gerektiren bir günahı. Azabın geleceğini hissedip, ilâh gazabın üzerlerine çullanacağını fark edince putlara sığındılar; üzerlerine kapaklanan bu azap tehdidini kaldırmaları, bu gazabı geri çevirmeleri için onlara dua ettiler. Oysa bu sahte ilâhlara dua etmeleri bir başka günahı. Bu yüzden bu tavırları azaplarının şiddetlenmesini, cezanın daha da ağırlaştırılmasını gerektirdi. Böylece bu ilâhları onların helâklerini biraz daha katmerleştirmekten başka bir işe yaramadı.

Helâk etmenin, kulluk sundukları o sahte ilâhlara izafe edilmesi mecazîdir. Gerçekte helâklerini artıran, o sahte ilâhları çağırmaları, onlara dua etmeleridir. Çünkü bu, dua edene bağlı bir eylemdir, dua edilene değil.



102) Rabbin, zalim olan memleketleri yakaladığında, O'nun yakalaması işte böyledir. Şüphesiz, O'nun yakalaması pek acı ve şiddetlidir.

Ayette geçen "kezâlike" ile, daha önce yer verilen memleketlere ilişkin haberlere işaret ediliyor. Bu haberlerde yüce Allah'ın kimi ümmetleri cezalandırmasından bazı örnekler sunuluyor. Bu örneklerden hareketle O'nun mutlak olarak yakalayıp cezalandırmasının pek şiddetli, pek elem verici olduğu sonucuna ulaşıyor. Bu, bir bakıma küllî/bütünsel bir olgunun hüküm bakımından, mısdağlarının/nesnel karşılıklarının bir kısmına benzetilmesine örnek oluşturmaktadır. Böyle bir benzetmeden güdülen amaç, genele ilişkin hükmün bütün bireyleri kapsadığının vurgulanmasıdır. Aslında bu, teşbih sanatının yaygın bir örneğidir. "*Şüphesiz, O'nun yakalaması pek acı ve şiddetlidir.*" ifadesinde ise, yukarıdaki benzerliğin hangi hususla ilgili olduğu belirtiliyor. Dolayısıyla acı ve şiddetli olması, benzetmenin esasını oluşturuyor.

Buna göre ayetten şöyle bir anlam elde ediyoruz: Yüce Allah Nuh, Hud, Salih, Lut ve Şuayb kavmi ve Firavun kavmi gibi adı geçen bu zalim toplulukları pek şiddetli bir şekilde yakalayıp cezalandırdığı gibi, cezalandırmak maksadıyla yakaladığı zaman diğer toplumları da böyle yakalayıp cezalandırır. O hâlde ibret alma yeteneklerini yitirmemiş olanlar bundan ibret alsınlar.

103) Gerçekten bunda, ahiret azabından korkanlar için elbette bir ayet (işaret) vardır. O gün, bütün insanların bir araya toplandığı bir gündür ve o gün, (bütün yaratıkların) hazır bulunduğu bir gündür.

Ayette geçen "zâlike" ile, yüce Allah'ın zalim olmalarından dolayı çok şiddetli bir şekilde yakalayıp cezalandırdığı o zalim memleketlerin durumuyla ve Allah'ın zalimleri suçüstü yakalamasının işte böyle olduğuyula ilgili kıssaların kapsamında verdiği haberlere işaret ediliyor. Ki bunda, ahiret hayatındaki azaptan korkanlar için önemli bir ayet ve işaret vardır. Bu öyle bir işarettir ki, yüce Allah'ın ahirette suçluları suçlarıyla cezalandıracağını, cezalandırmak üzere yakalamasının pek elem verici ve şiddetli olacağını göstermektedir. O hâlde bundan ibret almak ve yüce Allah'ın gazabını gerektirecek böyle bir tavır içinde olmaktan sakınmak gerekir.



"O gün, bütün insanların bir araya toplandığı bir gündür." Yani ahiret azabının gerçekleşeceği o gün, bütün insanların toplanacakları, bir araya gelecekleri bir gündür. Dolayısıyla ayette geçen "zâlike" ile, ahiret azabından söz eden ifadenin delâlet ettiği güne işaret ediliyor. Bazılarının dediği gibi, müzekker lafzın kullanılmış olması da bu yüzdendir. İşaretin müzekker olarak seçilmiş olması, mübteda ile haber arasında bir uyumun gerçekleştirilmiş olması amacına yönelik olması da ihtimal dâhilindedir.

Kıyamet gününe ilişkin bir nitelik olarak "*O gün, bütün insanların bir araya toplandığı bir gündür.*" şeklinde bir ifade kullanılıp, "insanlar onun için toplanacaklar" veya "toplanırlar" şeklinde bir ifade kullanılmaması, insanların o günde toplanmalarının, o günün ayrılmaz, onun gerektirdiği niteliklerinden biri olmasını göstermek içindir. Dolayısıyla öyle bir günde insanların toplanacaklarının, biri tarafından haber verilmesine gerek yoktur. Zaten insanların o günde toplanmaları, o günün vazgeçilmez, ayrılmaz bir özelliğidir.

Buna göre, o günün ayırıcı özelliği, insanların o gün için bir araya gelip toplanmış olmalarıdır. -Özgün ifadede geçen "lâm" harf-i cerri, amaç bildirir.- O hâlde o günün öyle bir özelliği var ki, ancak insanların dışarıda bir tek kişi kalmayacak ve geri bırakılmayacak şekilde toplanmasıyla gerçekleşebiliyor. İnsanların da o günde öyle bir özellikleri var ki, her bir birey bu özelliğiyle diğer insanlarla irtibatlı hâle geliyor. Bu özellik sayesinde ilk insan son insanla kaynaşıyor, son insan ilk insanla buluşuyor. Bütün parçaya ve parça da bütüne karışıyor. Bu da, insanların amellerinin iman, küfür, itaat ve günah, diğer bir ifadeyle insanların mutlulukları ve mutsuzlukları bağlamında hesaplanmasından ibarettir.

Şurası açık bir gerçektir ki, bir tek insan tarafından işlenen bir tek amel, onun içsel durumlarıyla irtibatlı önceki amellerinin tümünden beslendiği gibi, kalbî durumlarıyla irtibatlı gelecek bütün amellerinden de beslenir. Aynı şekilde bir kişinin işlediği amel ile, kendi hemcinsi diğer insanların amelleri arasında etkileme ve etkilenme bağlamında benzeri bir ilişki söz konusudur. Nitekim öncekilerin amelleri sonrakilerin amelleriyle, gelecek kuşakların amelleri geçmiş kuşakların amelleriyle irtibatlıdır. Önceki kuşaklar arasında, sonraki kuşakların sergiledikleri amellerden sorumlu olan hidayet ve sapıklık önderleri olduğu gibi, sonraki kuşaklar arasında tâbi ve kuyruk konumunda



kimseler vardır ve bunlar önceki kuşaklar arasında tâbi olunan ve baş konumundaki insanların gururlarından sorumludurlar. Nitekim ulu Allah bu hususla ilgili olarak şöyle buyurmuştur: *"Hiç şüphesiz, kendilerine (peygamber) gönderilenleri de sorguya çekeceğiz, gönderilen (peygamber)leri de sorguya çekeceğiz."* (A'râf, 6) *"Onların yaptıkları her işi, bıraktıkları her izi yazarız. Biz her şeyi apaçık bir kitapta sayıp yazmışızdır."* (Yâsîn, 12)

Ve ardından verilen ceza, kesinlikle hakkı batıldan ayıran (adalet esaslı) hükme aykırı olmaz.

Bu özellik ise, bu hâliyle, ancak insanların, bir tek kişi istisna edilmeyecek şekilde bir araya toplanmalarıyla gerçekleşebilir.

Buradan hareketle anlıyoruz ki, ölüm-haşır arası ara dönem (berzah) ile ilgili ayetlerde işaret edildiği, Peygamberimizin (s.a.a) ve Ehlibeyt İmamları'nın (üzerlerine selâm olsun) hadislerinde ayrıntılı olarak açıklandığı gibi teker teker insanların kabirlerdeki durumları, orada sorgulanıp ödüllendirilmeleri veya cezalandırılmaları, yüce Allah'ın haber verdiği şekliyle kıyamet günkü hesaplaşmadan, ebedî cennet veya cehennem şeklinde tezahür eden ödüllendirme veya cezalandırma olgusundan tamamen farklıdır. Çünkü berzahta insanın karşılaştığı sorgulama, kıyamet günü gerçekleşecek olan kesin yargılama için saklamak amacıyla ameller sayfasının tamamlanması içindir. Bundan dolayı insanların berzah âleminde yerleştiği cennet veya cehennem, görüşme ve yargılanmaya hazırlanan kişinin geçici bir süre konakladığı veya bekletildiği bir ara salon konumundadır. Bu ara dönemde eksiksiz bir hesaplaşma veya kesinlik kazanan bir hüküm yahut olmuş bitmiş bir ceza söz konusu değildir. Nitekim aşağıda yer verdiğimiz ayetlerde buna açıklamalar sunulmaktadır: *"Onlar sabah-akşam o ateşe sokulurlar. Kıyametin kopacağı gün de, 'Firavun ailesini azabın en çetinine sokun.' denilecek."* (Mü'min, 46) *"Sıcak suya sürüklenecekler, sonra da ateşte yakılacaklar."* (Mü'min, 71-72) Görüldüğü gibi bu ayette, önce onların ateşe sunulmalarından, ateşe sokulmalarından söz ediliyor, ardından kıyamet günü daha çetin bir azaba çarptırılmalarına yer veriliyor. Kaynar suda yüzdürülmelerinden söz ediliyor, ardından alevli ateşe atılmalarından bahsediliyor.

Diğer bir ayette ise şöyle buyrulmuştur: *"Allah yolunda öldürülenleri sakın ölü sanma. Bilakis onlar diridirler ve Rableri yanında rızıklanırlar. Öyle ki onlar Allah'ın, lütuf ve kereminden kendilerine ver-*

diklerinden dolayı sevinç içindedirler. Arkalarından gelecek ve henüz kendilerine katılmamış olan şehit kardeşlerine hiçbir korku ve üzüntü bulunmadığı müjdesinin sevinci içindedirler." (Âl-i İmrân, 169-170) Bu ayet açıkça kabir hayatından söz ediyor. Bir hesaptan veya ebedî cennet ödülünden söz etmiyor. Genel anlamda bir tür kendilerine verilen nimet ve lütuflara dikkatlerimizi çekiyor.

Diğer bir ayette ise şöyle buyrulmuştur: *"Nihayet onlardan birine ölüm gelip çattığında, 'Rabbim!' der; 'Beni geri gönder; ta ki boşa geçirdiğim dünyada iyi iş yapayım.' Hayır! Bu onun ağzından çıkan boş bir laftan ibarettir. Onların gerisinde ise, yeniden dirilecekleri güne kadar süren bir berzah vardır."* (Mü'minûn, 99-100) Bu ayetlerde ulu Allah, onların ölümden sonra, bir oyun ve eğlenceden ibaret olan dünya hayatı ile gerçek yaşamak olan ahiret hayatı arasında yer alan berzahî bir hayatta yaşadıklarını vurguluyor. Nitekim bir ayette dünya hayatı ile ilgili olarak şöyle buyrulmuştur: *"Bu dünya hayatı sadece bir eğlenceden, bir oyundan ibarettir. Ahiret yurduna gelince, işte asıl yaşama odur. Keşke bilmiş olsalardı!"* (Ankebût, 64)

Özetleyecek olursak, ayetlerden anladığımız kadarıyla dünya, çalışma yurdu, ölüm-haşır arası ara dönem olarak açıklayabileceğimiz berzah âlemi ise genel hesaba çekilmeye ve yargılanmaya hazırlık yurdu. Ahiret ise, insanların hesaba çekildiği ve amellerinin karşılıklarının verildiği yurttur. Yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: *"Allah o günde, Peygamberi ve onunla birlikte iman edenleri utandırmayacaktır. Onların önlerinden ve sağlarından nurları aydınlatıp gider de, "Ey Rabbimiz! Nurumuzu bizim için tamamla, bizi bağışla..." derler."* (Tahrîm, 8) Bu ayetten anladığımız kadarıyla müminler, bu nuru dünya hayatında kazanıyorlar, berzah âleminde hazır hâle getiriyorlar, ardından kıyamet gününde bu nurlarının tamamlanmasını ve beraberlerinde bulunan oyun ve eğlence âleminin kalıntılarının giderilmesini istiyorlar.

"Ve o gün, (gözlemleyebilenler tarafından) gözlemlenecek bir gündür." ifadesi, zahiri itibariyle öncesinde yer alan *"O gün, bütün insanların bir araya toplandığı bir gündür."* cümlesine ilişkin bir ayrıntı niteliğindedir. Çünkü toplanma, müşahede etmeyi/gözlemlemeyi gerektirir. Ancak ifade salt insanlarla sınırlı değildir. İfadenin mutlak olarak kullanılmış olması, insanlar, melekler ve cinler gibi gözleme yeteneğine sahip olanlar tarafından gözlemleneceğini göstermektedir.

Kıyamet gününde cinlerin ve şeytanların haşredileceklerini, meleklerin de o günde hazır bulundurulacaklarını belirten birçok ayet de, söylediğimiz gibi gözlemlenmenin genel oluşunu desteklemektedir.

104) Biz onu (o günü) sadece belirli bir süreye kadar erteliyoruz.

Yani o gün için belirlenmiş bir süre vardır. Yüce Allah, belirlenen süre dolmadan o günün gelmemesini öngörmüştür. Allah da dilediği gibi hükmeder, hiç kimse O'nun hükmünü sorgulayamaz, verdiği kararın ardına düşemez. O'nun hükmünün geri çevrilmesi mümkün değildir. Aynı zamanda o gün, ancak kendisi için tayin edilen zamana kadar ertelenebilir. Belirlenen sürenin sayısı tamamlanıp vakit dolunca, verilen sözün gerçekleşmesi kaçınılmaz olur ve o gün gelip çatar.

105) (Kıyametin ertelendiği) o süre gelip çattığı gün, hiçbir kimse O'nun izni olmadan konuşmaz.

Özgün ifadede geçen "ye'ti=gelir" fiilinin zamiri, yukarıda sözü edilen "süre"ye dönüktür. Yani, kıyametin kopmasının ertelendiği o süre geldiği gün hiç kimse O'nun izni olmadan konuşmaz. Nitekim yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: "*Kim Allah'a kavuşmayı umuyorsa, bilsin ki Allah'ın tayin ettiği o vakit elbet gelecektir.*" (Ankebût, 5)

Ancak bazılarına göre, Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde de vurgulandığı gibi,¹ kastedilen anlam şudur: "Kıyamet ve amellerin karşılıklarının verildiği gün geldiği zaman..." Bu durumda zamirin kıyamet ve cezaya döndürülmesi gerekir. Çünkü önceki ifadede bir şekilde buna işaret edilmiştir. Fakat bizce, böyle bir çıkarsama gereksiz bir zorlamanın ürünüdür.

Bazılarına göre ise -el-Menar² örneğin- kastedilen anlam şudur: "Bu belli günün geleceği vakitte, konuşabilen hiç kimse yüce Allah'ın izni olmadan konuşmaz." Buna göre, ayette geçen "gün"den maksat, mutlak olarak vakittir. Yani bu vakit sınırları çizilmiş, belirlenmiş değildir. Çünkü "yevm=gün" kelimesi, edebiyat açısından, zikredildiği şekliyle belirlenmiş ve nitelenmiş günün zarfıdır; aynı zamanda da "ye'ti=geldiği" fiilinin failidir.

1- [c.5, s.193]

2- [c.12, s.158]

Ancak bize göre, bu değerlendirme yanlıştır. Çünkü günün güne ("yavm" in "yavm" e) zarf olmasını gerektirmektedir. Eğer günün güne zarf olmasını kabul edersek, gerçekte şöyle bir anlam elde etmiş oluruz: O belli vaktin geleceği vakitte veya o belli günün geleceği günde..." İki günü bir birinden ayırdığımız zaman, bu, birinin özel ve belli, diğerinin ise genel ve belirsiz olmasını gerektirir ki, bu da bir şeyin yine kendisi için zarf işlevi görmesi ve bir zamanın -bizatihi zarf olduğu hâlde- bir başka zamana mazruf olması gibi sakıncalı bir durumun ortaya çıkmasını önleyemez. Bu ise imkânsızdır. Kelime oyunları ile mümkün kılınacak bir şey değildir.

Yukarıdaki görüşü savunanların kendi tasavvurları kapsamında iki günü birbirinden ayırarak birini mutlak, birini ise belirli olarak tanımlamaları salt bir tasavvurdur, pratikte hiçbir anlam ifade etmez. Çünkü vasfedilen günün geleceği gün ile vasfedilen gün mutlaklık, sınırlılık, genişlik ve darlık bakımından eşittirler. Evet, kimi zaman, o zamanda gerçekleşen olaylarla birleşir ve kendisi de yaşanan olaylardan biri hâline gelir, dolayısıyla olayların gerçekleştiği zarf olma niteliği ortadan kalkar, sonuçta kendisi de başka bir zaman tarafından mazruf/kapsanma durumunda kalır. Meselâ, "Kurban günü zilhicce ayındadır ve Aşura günü muharremdedir." derler. Yüce Allah da bir ayette şöyle buyurmuştur: "*Kiyamet in (saatin) kopacağı gün...*" (Câsiye, 27) Eğer ayette bu anlamın kastedildiğine ilişkin yaklaşım doğru olursa, ayette geçen "ye'ti=geldiği" fiilinin zamirinin "yevm=gün" e dönük olması mümkün olur.

"O'nun izni olmadan hiç kimse konuşmaz." ifadesinin orijinalinde geçen "tekellemu" fiilinin aslı "tetekellemu"dur. Yani o gün hazır bulunanlardan hiç kimse, yüce Allah'ın izni olmadan konuşmaz. Tefe'ül kalıbının gelecek kipinde bir araya gelen "ta" harflerinden birinin hazfedilmesi, kural olarak yaygın bir kullanımdır.

"İznihi" ifadesinin başındaki "ba" harf-i cerri, beraberlik anlamını ifade eder. Dolayısıyla istisna gerçekte konuşmayla ilgilidir, konuşanla değil. Buna şu ayeti de örnek gösterebiliriz: "*Rahman'ın izin verdiklerinden başkası konuşamazlar.*" (Nebe', 38) Dolayısıyla tefsirini sunduğumuz ayette kastedilen anlam şudur: Hiç kimse herhangi bir söz söylemez, konuşmaz. Ancak O'nun izninin eşlik ettiği bir sözü konuşabilir. Yoksa dünyada olduğu gibi değildir ki, herhangi bir kimse Allah'ın teşriî

olarak izin verip vermediğine bakmaksızın dilediği zaman ve dilediği şekilde konuşabilsin.

Bu nitelik, yani bir kimsenin ancak Allah'ın izniyle konuşması, kıyamet gününün tanıtıcı özelliklerinden biri olarak zikredilmiştir. Fakat bu, sadece kıyamet gününe özgü bir nitelik değildir. Çünkü O'nun izni olmadan hiç kimse konuşamaz ve O'nun izni olmadan hiçbir olay meydana gelemez ve bu, daima geçerli olan bir durumdur, salt kıyamet gününe özgü değildir.

Daha önce çeşitli araştırmalarımız kapsamında, Kur'ân'da kıyamet gününün tanıtımı bağlamında ona özgü nitelikler olarak sıralanan hususların kimisinin salt kıyamet gününe özgü olduğunu, kimisinin de onunla birlikte başka zaman dilimleri için de geçerli olduğunu söylemiştik. Şu ayetlerde işaret edilen nitelikleri buna örnek gösterebiliriz: *"O gün onlar meydana çıkarlar, onların hiçbir şeyi Allah'a gizli kalmaz."* (Mü'min, 16), *"Arkanıza dönüp kaçacağınız gün. Sizi Allah'tan kurtaracak kimse yoktur."* (Mü'min, 33), *"O gün hiçbir kimse başkası için bir şey yapamaz. O gün iş Allah'a kalmıştır."* (İnfîtâr, 19)

Bunun gibi daha birçok ayet örnek gösterilebilir. Bilindiği gibi hiçbir şeyin Allah'a gizli olmaması daimî bir olgudur. Aynı şekilde hiç kimsenin bir başkasını Allah'a karşı koruyamaması da daimî bir olgudur. Yine O'nun izni olmadan hiç kimsenin bir başkasına yarar sağlayamaması da sürekli bir kuraldır. Yaratma ve emir verme yetkisi de her zaman O'na aittir.

Fakat, *"Andolsun sen bundan gaflette idin; derhal biz senin perdeni kaldırdık. Bu gün artık gözün keskindir."* (Kaf, 22) ayetini, suçlulardan söz eden *"Rabbimiz! Gördük, duyduk, şimdi bizi dünyaya geri gönder de iyi işler yapalım, artık kesin olarak inandık."* (Secde, 12) ayetini, *"O gün, onların hepsini diriltip bir araya toplayacağız, sonra ortak koşanlara, 'Siz kendi yerinizde kalın, ortak koştuklarınız da kendi yerlerinde kalsın.' diyeceğiz. Böylece onların, (putlarıyla) aralarını açmış (ve aralarındaki bağı koparmış) olacağız... İşte orada herkes önceden yapmış olduğu işleri deneyecek, hepsi gerçek-asıl mevlâları olan Allah'a döndürülecek ve uydurdukları yalanlar (düzmece ilâhlar) da kendilerinden kaybolup gidecektir."* (Yûnus, 28-30) ayetlerini enine boyuna incelediğimiz zaman şunu görüyoruz:

Kıyamet günü bir alandır, bir zarftır; yüce Allah bütün kulları orada topluyor, perdeleri ve engelleri aradan kaldırıyor. Böylece bütün

gerçekler bütün çıplaklığıyla ortaya çıkıyor. Bu dünyada gayp perdelelerinin gerisinde bulunan olgular orada belirginleşiyor ve kullar tarafından net bir şekilde algılanılıyor. Böyle olunca da göğüslerinde hiçbir kuşku, en ufak bir şüphe kalmaz. Kalplerinde hiçbir vesvese depreşmez. Allah'ın apaçık gerçek olduğunu çıplak gözleriyle görürler. Bütün gücün sadece Allah'ın olduğunu gözlemlerler. Mülkün, koruyuculuğun, emir verme yetkisinin ve kahretmenin sadece O'nun tekelinde olduğunu, bu hususta ortağının bulunmadığını bizzat görürler. Dünya hayatında bağımsız etkiye sahip oldukları vehmedilen maddî sebepler geçersiz olur. Aracılar yok olur, varlıklar arasındaki etkilenmelere yardımcı olan bağlar ortadan kalkar. Sebep gezegenleri toz duman olup gözlerden kaybolurlar, karanlıklarda vehimlere yol göstericilik yapan yıldızlar sönerler ve kimsenin tek başına, bağımsız olarak hükmettiği bir mülkü kalmaz. İktidar ve güç sahiplerinin üstünlük sağlayacakları, bóbürlenecekleri bir egemenliklerinden söz edilmez. Kimse'nin sığınacağı, barınacağı ve korunacağı bir sığınağı, bir barınağı ve bir korunağı olmaz. Bir şeyi bir başkasından saklayacak, perdeleyecek perde ve engelden söz edilmez. Her türlü emir ve yönetim tek ve caydırıcı güce sahip ulu Allah'ın tekelindedir.¹

"O gün onlar meydana çıkarlar. Onların hiçbir şeyi Allah'a gizli kalmaz." [Mü'min, 16], *"Sizi Allah'tan kurtaracak kimse yoktur."* [Mü'min, 33], *"O gün hiçbir kimse başkası için bir şey yapamaz. O gün iş Allah'a kalmıştır."* [İnfîtâr, 19] vb. ayetlerin ifade ettiği anlam budur. Bu ayetler, insanoğlunun vehminin oyun ve eğlenceden başka bir şey olmayan bu dünyada kurguladığı bütün kuruntuları, kendisi için çekici kıldığı bütün tasavvurları olumsuzlamaktadır. Şöyle ki insanlar bu dünya hayatında söz konusu sebeplerin kendi başlarına, bağımsız etkinliğe sahip olduklarını sanmaktadırlar. Mülk, iktidar, güç, koruyuculuk, üstünlük ve saygınlık gibi kavramların gerçekten ve bağımsız bir anlama sahip olarak var olduklarını zannetmektedirler. Onların bahşedici, engelleyici, yarar sağlayıcı ve zarar verici olduklarını, onların dışında bir amacın bulunmadığını, onlardan öte hayırdan söz edilmeyeceğini sanmaktadırlar. İşte bu ayetler, insanların bu sanılarını bütünüyle olumsuzlamaktadır.

1- Kur'ân'ı gözlemci bir edayla inceleyen herkesin görebileceği bu bağlamda birçok ayet vardır.

Şimdi bu açıklamalarımız sayesinde, "*(Kıyametin ertelendiği) o süre gelip çattığı gün, hiçbir kimse O'nun izni olmadan konuşmaz.*" ayetinin ifade ettiği anlamı daha iyi anlayabiliriz. Aynı anlam, yakın ifadelerle dile getirilen başka ayetlerde de tekrarlanmıştır. Buna şu ayetleri örnek gösterebiliriz: "*O gün, Rahman'ın izin verdiklerinden başkaları konuşmazlar; konuşan da doğru söyler.*" (Nebe', 38) "*Bu, kimsenin konuşamayacağı bir gündür.*" (Mürselât, 35)

Biraz daha açacak olursak; yüce Allah kıyamet gününü tanımlama bağlamında, "*Gizlenenlerin ortaya döküldüğü gün.*" (Târık, 9) buyuruyor. Bir diğer ayette de, "*İçinizdekini açığa vursanız da, gizleseniz de, Allah sizi onunla sorguya çeker.*" (Bakara, 284) buyuruyor. Bundan da anlaşılıyor ki, kıyamet günü nefislerde bulunan güzel veya kötü durumlarla ve arazlarla ilgili bir sorgulama gerçekleşecektir. Yoksa bu dünya hayatında olduğu gibi, ortaya çıkarıcı sebeplerin etkisiyle ortaya çıkacak durumlarla ilgili değil.

O hâlde, dünya hayatında perdelerin arkasında gizli kalan, nefislerin gizli bölümlerinde ve kalplerin gözeneklerinde saklanan duygu ve düşünceler, çeşitli olgular kıyamet günü açıktadırlar ve üzerlerindeki perdeler kaldırılmış hâldedirler. Bugün gaybın kapsamında olup görünmeyen şey, yarın açıkça görülecektir.

Biz insanların bir anlaşma aracı olarak kullandığımız konuşma, bir araya getirilerek anlamlı hâle getirilen seslerden oluşur. Bunlar da bir tür ön kabul ve itibar ile, iç dünyamızda yerleşik bulunan anlamlara delâlet ederler. Bizi bu tür ön kabullere ve konuşma aracına başvurmaya iten etken, bazımızın diğer bazısının iç dünyasında gizli bulunan anlamları öğrenmeye yönelik toplumsal ihtiyaçtır. Çünkü bir başkasının iç dünyasında gizli olan anlamlara, duyular aracılığıyla ulaşmak mümkün değildir.

Konuşma sosyal bir sebeptir. Biz, iç dünyada gizlenen anlamları ortaya çıkarmak için bu sebebin aracılığına başvururuz. Bu işin esasını, zihinlerde olan düşüncelerin insanın kuşatıcılığının dışına çıkarılması oluşturmaktadır. Eğer biz, görme duyusunun ışığı ve renkleri, dokunma duyusunun sıcaklığı, soğukluğu, sertliği ve yumuşaklığı algılaması gibi, zihinsel anlamları algılayacak, belirleyecek bir duyu organıyla donatılmış olsaydık, kelimeler oluşturmaya ve onlar aracılığıyla konuşmaya gerek duymaz, aramızda sözcük veya konuşma dediğimiz bir aracı olmazdı.

Aynı şekilde şayet insan denen canlı türü bu dünyada toplumsal bir yanı olmayan bireysel bir hayat yaşıyor olsaydı, ne konuşma diye bir şeyden haber olurdu, ne de ona konuşma yeteneği verilirdi.

Bu böyledir; çünkü dünya hayatı, bir bakıma görünürlüğü ve görünmezliğin bileşiminden ibarettir. Gözle görülür ve elle dokunulur şeylerden ve duyu organlarının algılama kapasitesinin ötesinde yer alan olgulardan oluşur. İnsanlar iç dünyalarında yer alan amaçları ortaya çıkarmaya ve onları öğrenmeye büyük bir ihtiyaç hissederler. Eğer gözle görülür olguların bileşiminden meydana gelen salt gözlemlenebilen bir hayat söz konusu olsaydı, böyle bir hayatta söz söyleme ve konuşma dediğimiz olguya ihtiyaç olmazdı. Şayet söz konusu hayatta mevcut bulunan bir olguya konuşma adını vermek isteseydik, bu isimlendirmenin nesnel karşılığı, bazı insanların iç dünyalarındaki duygu ve düşüncelerinin diğer bazı insanlar için açığa çıkmış olması, bazı insanların diğer bazısının iç dünyalarındaki duygu ve düşüncelerini öğrenmeleri olacaktır.

Bu niteliğe sahip hayat, yüce Allah'ın, "*Gizlenenlerin ortaya döküldüğü gün.*" [Tânk, 9] şeklinde tanımladığı ahiret hayatıdır. Bu özelliğin şu ayetlerde de dile getirildiğini görüyoruz: "*İşte o gün insana da, cine de günahı sorulmaz... Suçlular, simalarından tanınır, perçemlerinden ve ayaklarından yakalanırlar.*" (Rahmân, 39-41)

Eğer desen ki: Bu açıklamalara göre, kıyamet günü yalan söylemek ve yalan söz fiilen gerçekleşmeyecektir. Oysa yüce Allah Kur'ân'da, kıyamet günü yalanın gerçekleşeceğini açık bir dille belirtmiştir. Bunu şu iki ayetten de öğrenebiliriz: "*(Hatırla) o günü ki, onların hepsini toplarız, sonra (Allah'a) ortak koşanlara, 'Hani (Allah'a) ortak sandıklarınız nerede?' deriz. Sonra onların, 'Rabbimiz Allah'a andolsun ki biz, ortak koşanlardan değildik.' demekten başka çareleri kalmaz. Bak, nasıl kendilerine karşı yalan söylediler.*" (En'âm, 22-24), "*O gün Allah onların hepsini yeniden diriltecek, onlar da dünyada size yemin ettikleri gibi, O'na yemin edeceklerdir. Kendilerinin bir şey üzerinde olduklarını sanırlar. İyi bilin ki, onlar gerçekten yalancılardır.*" (Mücâdele, 18)

Buna cevap olarak derim ki: Yukarıda örnek olarak sunulan iki ayette işaret edilen durum, insanın meleke hâline gelmiş karakterlerinin tezahürüdür. Nitekim insan, tefekkürde daldığı zaman kendi nefsinin iç dünyasının gizli yönlerini, karakteristik özelliklerini gözlemler. Bunun

için nefsinin kendi içinde düşündüğü şeyleri bizzat haber vermesine ve içinde yer alan duygu ve düşünceleri kendine konuşma yoluyla açıklamasına gerek duymaz. Çünkü insan o esnada nefsinin iç dünyasını bizzat gözlemlene imkânına sahiptir, nefsi o anda kendisi açısından gayb perdelerinin gerisindeki bir olgu değildir. Bununla beraber insan, farkına vardığı zihinsel anlamlara delâlet eden bir konuşma biçimini de zihninde tasavvur eder. Kimi zaman aklına gelen fikir kırıntılarını diliyle telaffuz ettiği de olur. Onu bu yönde bir davranışa iten etken, kendi iç dünyasında yer eden duygu ve düşünceleri bir başkasına aktarmak istediğinde bunu diliyle ve konuşmasıyla gerçekleştirmeyi öteden beri alışkanlık hâline getirmiş olmasıdır.

Müşrikler ve münafıklar da dünya hayatında yalan söylemeyi alışkanlık hâline getirdikleri ve vehim esaslı yalanlardan oluşturdukları bir âlemde yaşamayı benimsedikleri için ahirette, ruhsal melekeleri ve alışkanlıkları ortaya çıkar. Yoksa insanın, içini ve dışını bilen Allah'ın huzurunda durmuş, bütün amelleri herkesin görebileceği şekilde ortaya dökülmüş, amel defterinin sayfaları açılmış, şahitler hazır bekletilmiş, kendi organları yapıp ettiklerini anlatmak üzere durdurulmuş, başta yalan olmak üzere her türlü sebepler geçersiz kılınmış, bütün gizli sırları açığa çıkmış olduğu hâlde, yüce Allah'ı aldatmak amacıyla O'na yalan söylemesi ve bu sayede kurtuluşu umması imkânsızdır.

Bu, kıyamet günü secde etmeye davet edilmelerine karşın bu emri yerine getirecek gücü kendilerinde bulamamalarına benzer. Yüce Allah bir ayette bu hususla ilgili olarak şöyle buyurmaktadır: *"O gün incikten açılır ve secdeye davet edilirler; fakat güç getiremezler. Gözleri horluktan aşağı düşmüş bir hâlde kendilerini zillet bürür. Hâlbuki onlar, sapasağlam iken de secdeye davet ediliyorlardı."* (Kalem, 42-43) Secde edecek gücü kendilerinde bulamamalarının nedeni, büyülenme melesinin ruhlarında kökleşmiş olmasından başkası değildir. Eğer ilk kez Allah tarafından secde etmekten alıkonmuş olsalardı, o zaman Allah'a karşı ileri sürebilecekleri bir kanıtları olurdu.

Şimdi desen ki: Eğer durum senin söylediğinden ibaret ise, bu durumda ne konuşmaya ihtiyaç vardır, ne de konuşmanın nesnel bir karşılığı söz konusu olur. O hâlde, *"hiçbir kimse O'nun izni olmadan konuşmaz."* ifadesinin içerdiği istisnanın anlamı nedir? Yine bu anlama gelebilecek ifadeler içeren başka ayetlerin anlamı ne olabilir? Aynı şek-

lide Kur'ân'ın değişik yerlerinde onların ağızlarından aktarılan sözlerin sık sık tekrarlanmasının manası nedir?

Buna şu cevabı veririm: Hiç kuşkusuz insan, bu dünya hayatında amel etmek bakımından serbest iradeye sahiptir. Serbest iradesi sonucu gerçekleştirdiği amellerinden biri de konuşmadır. Dolayısıyla diğer eylemleri için geçerli olan durum, konuşma eylemi için de geçerlidir. Konuşmayı yapması veya yapmaması, diğer tüm eylemlerde olduğu gibi eşit oranda onun yetkisi ve iradesi dâhilindedir. İnsan bir eylemi gerçekleştirdikten sonra, zorunlu olarak iki durumdan biri (eylemi yapmak veya yapmamak) belirginlik kazanır; bu aşamadan sonra serbest iradenin lafı olmaz. Fiilin gerçekleşmesiyle birlikte zorunlu olarak belirginleşen sonuçların durumu -ki bu sonuçlardan biri de eylemin gerçekleştirilmesiyle birlikte kazanılan karşılıktır-, tıpkı fiilin, gerçekleşmesinden sonraki durumuna benzer [ve gerçekleşen fiilin sonuçları kaçınılmaz olarak ortaya çıkar ve seçim hakkı yoktur].

Ahiret yurdu, amellerin karşılıklarının alındığı yerdir, amel etme yeri değil. Burada insanın serbest iradesinin lafı olmaz. Bir yanda insan, bir yanda dünyadan getirdiği ameli. Ameli onun kesinlikle ayrılmaz yoldaşdır, hep onunla beraberdir. Bir de amelle şu veya bu şekilde ilintisi bulunan yazı sayfaları, şahitler ve her şeyin sonunda kendisine geldiği ve her şeye ilişkin kesin ve adil hükmü verecek tek yetkili merci olan Allah. Kul o gün çağırıldığı zaman, ister istemez cevap verir. Nitekim bir ayette şöyle buyrulmuştur: *"O gün insanlar davetçiye uyacaklar. Ona karşı yan çizmek yoktur."* (Tâhâ, 108) Dünyada iken hakka uymaya davet edildikleri zaman, bu davete uymazlardı, yan çizerlerdi. Ahirette bir soruya karşılık vermek üzere konuştuğunda ise, insanın bu konuşması, kendi iradesinden kaynaklanan ve nefsinin gizli gözeneklerinde yer alan duygu ve düşünceleri dışarıya yansıtan dünyevî konuşmaya benzemez. Çünkü o sırada ağızının üzerine mühür vurulmuştur, dilediği gibi ve dilediği şeyi söylemek üzere konuşmasına imkân yoktur. Nitekim yüce Allah bu hususta şöyle buyurmaktadır: *"O gün onların ağızlarını mühürleriz; yaptıklarını bize elleri anlatır, ayakları da şahitlik eder."* (Yâsîn, 65) *"Bu, kimsenin konuşmayacağı bir gündür. Onlara izin de verilmez ki mazeretlerini beyan etsinler."* (Mürselât, 36) Çünkü mazeret, ancak insanın serbest iradesinin bir şekilde etkin olduğu, gerçekleşmesi için varlık ve yokluğun aynı oranda mümkün olduğu cezalar

bağlamında söz konusu olabilir. İnsan tarafından gerçekleştirilen kötü amele ve onun gerektirdiği zorunlu karşılığa gelince, burada mazeretin yeri yoktur. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"Ey kâfirler! Özürlü dilemeyin! Siz ancak işlediklerinizin cezasını çekeceksiniz."* (Tahrîm, 7) Yani, size verilen ceza, işlediğiniz eylemin kendisidir. Bir mazeretle veya gerekçeyle bunun değiştirilmesi mümkün değildir. Ancak istediği gibi ve uygun gördüğü şekilde ceza vermek durumunda olan dünyevî bir yargıcın verdiği cezada değişikliğe gidilebilir.

Toparlayacak olursak: İnsan ahiret yurdunda kendisine yöneltilen bir soruya karşılık olmak üzere konuştuğunda, bu konuşması kendisi açısından bir zorunluluktur ve o ortamda üzerinde hiçbir gizleyici perde bulunmayan apaçık ameline uygun olmak zorundadır. Şayet insan yalan söyleyecek olursa, bu, daha önce de vurguladığımız gibi bir melekesinin ortaya çıkması, işlediği bir amelin belirginleşmesi şeklinde olacaktır, kendisine yöneltilen soruya cevap niteliğindeki bir konuşma değil. Böylece insanın ağzının üzerine mühür vurulur; kulağı, gözü, derisi, eli ve ayakları konuşturulur, işlediği amel huzura getirilir, buna ilişkin şahitler hazır bulundurulur. Hepsinin üzerinde de Allah şahit olur.

Buraya kadar yaptığımız açıklamalardan şu sonuç çıkıyor: *"Hiçbir kimse O'nun izni olmadan konuşmaz."* ifadesiyle kastedilen anlam şu şekilde belirginleşiyor: O günkü konuşma, dünyadaki konuşmalar gibi, isteğe bağlı olarak iç dünyada gizli bulunan duygu ve düşüncelerin dışa vurulması türünden olmayacaktır. Dolayısıyla dünyada isteğe bağlı konuşmalarda olduğu gibi, ahirette de konuşan kimsenin konuştuğu şeylerden dolayı doğrulanması veya yalanlanması söz konusu değildir. Çünkü serbest iradeye sahip olma yeteneği, çalışma yurdu olan dünya hayatı için bir gerekliliktir; ama ahiret yurdunda bu yetenek iptal edilmiş olur, artık insanın konuşurken serbest iradesine göre hareket etmesi söz konusu olamaz. Dolayısıyla ahiret yurdunda konuşma, yüce Allah'ın iradesine ve meşiyetine bağlıdır.

Bu açıklamalar üzerinde gereği gibi düşünülecek olursa, meselenin özünün, yani insanın konuşması ve diğer eylemleri açısından serbest irade olgusunun geçersiz kılınmasının ve zorunluluk olgusunun bunların tümünü kuşatacak olmasının, açıklamanın giriş kısmında değindiğimiz hususa gelip dayandığı görülür. Şöyle ki: Kıyamet gününün temel özelliği, o günde eşyanın hakikatının, gerçekliklerinin ortaya çıkacak

olmasıdır, gayb âleminin gözlemlenen âleme dönüşmesidir. Kur'ân'da ahiret hayatıyla ilgili olarak sunulan bilgiler üzerinde iyice ve sağlam bir gözlemlerle düşünmek gerekir. Çünkü bu bilgiler hem dolaşık bir yu-mak gibidirler, hem kavranması güç, hem de derin anlamlıdırlar.

Bazılarına göre,¹ *"hiçbir kimse O'nun izni olmadan konuşmaz."* cümlesi şu anlamı ifade etmektedir: "O gün ancak şer'an izin verilen güzel şeyler konuşulur. Çünkü o gün insanlar çirkin şeyleri terk etmek zorundadırlar, artık çirkin şeyler yapamazlar. Çirkin olmayan şeylere ise izin verilmiştir."

Bu değerlendirme ile ilgili olarak her şeyden önce şunu söyleme-miz gerekmektedir: Burada özelleştirici bir olgu söz konusu değilken, özelleştirme yönüne gidilmiştir. O gün çalışma günü değildir ki, güzel şeyler yapmaya izin verilsin ve çirkin olan şeylerin yapılmasına da izin verilmesin. Ortamın cezalandırma ortamı olmasından kaynaklanan zo-runluluk açısından, her ikisi de isteğe bağlı olan güzel amel ile çirkin amel arasında herhangi bir fark yoktur. Çünkü ancak isteğe bağlı amel-ler, güzellik ve çirkinlikle nitelendirilebilirler.

Kaldı ki yüce Allah bir ayette, *"Bu, kimsenin konuşamayacağı bir gündür. Onlara izin de verilmez ki mazeretlerini beyan etsinler."* [Murselât, 36] buyuruyor. Bilindiği gibi, mazeret getirmek, hiçbir şekilde çirkin fiil değildir.

Diğer bazıları ise şöyle demişlerdir: "Kıyamet gününde hiç kimse, Allah'ın izni olmadan şefaet ve aracılık açısından fayda sağlayacak ya-rarlı bir sözü dile getirmez."

Bu değerlendirmede, tefsirini sunduğumuz ayetin, anlam itibariyle *"O gün, Rahman'ın izin verdiğiinden başkasının şefaati fayda vermez."* (Tâhâ, 109) ayeti ve benzerlerine döndürülmesi esas alınmıştır. Bu ise, somut bir kanıt olmaksızın mutlak olan ifadeyi kayıtlandırmaktır. Eğer söylendiği gibi maksat bu olsaydı, "O'nun izni olmadan hiç kimse bir başkası hakkında veya onun adına konuşmaz." denilmesi gerekirdi. Ni-tekim benzeri bir konuyla ilintili olarak, *"Hiç kimse, bir başkası için bir şey yapamaz."* [İnfîtâr, 19] buyrulmuştur.

Buraya kadar yaptığımız açıklamalardan, kıyamet günü insanların konuştuklarından söz eden ayetlerle, insanların konuşmayacaklarını

1- [Mecmau'l-Beyan, c.5, s.193]

ifade eden ayetlerin nasıl yorumlanıp ortak bir noktada buluşturulacaklarını öğrenmiş bulunuyoruz.

Biraz daha açacak olursak: Kıyamet günü insanların konuşması meselesini inceleyen ayetler iki gruba ayrılıyor: Bu ayetler grubunun birinde, herhangi bir istisnaya gitmeksizin insan bireyleri için konuşma ya olumsuzlanıyor veya olumlunuyor. Şu ayetler gibi: *"İşte o gün insana da, cine de günahı sorulmaz."* (Rahmân, 39) *"O gün herkes gelip kendi canını kurtarmak için uğraşır."* (Nahl, 111)

Diğer bir ayetler grubu ise, doğru olsun, yalan olsun her türlü konuşmayı olumsuzluyor. Şu ayetler gibi: *"Bu, kimsenin konuşmayacağı bir gündür."* (Mürselât, 35), *"Şimdi artık bizim ne şefaathçilerimiz var, ne de yakın bir dostumuz."* (Şuarâ, 100-101)

Ayetler grubunun ilkinde, *"Rahman'ın izin verdiklerinden başkalarını konuşmazlar."* (Nebe', 38) ayetinde olduğu gibi hem olumsuzlamanın, hem de olumlamanın bir arada zikredildiğini görüyoruz. Ayetler grubunun ikincisinde ise, tefsirini sunduğumuz *"(Kıyametin ertelendiği) o süre gelip çattığı gün, hiçbir kimse O'nun izni olmadan konuşmaz."* ayetinde olduğu gibi iki husus arasındaki çelişki ortadan kaldırılıyor. Ancak bu, daha önce konuşmanın Allah'ın iznine bağlı olduğuyla ilgili açıkladığımız husus esas alındığında geçerlidir. Buna göre, onlar konuştuıkları şeyleri söylemek zorundadırlar, yüce Allah'ın izin verdiği şeyleri söylemeye mecburdurlar ve dünya hayatındaki gibi seçtikleri veya istedikleri şeyleri söyleme gücüne ve yetkisine sahip değildirlir. Böylece insanların ancak Allah'ın izin verdiği şeyleri konuşabilmeleri, kıyamet gününün ayırıcı bir özelliği oluyor.

Bu açıklamalardan sonra, el-Menar yazarının, tefsirini sunduğumuz ayete ilişkin yorumları kapsamında yaptığı şu değerlendirmenin eksikliği daha bir belirginlik kazanmaktadır: "O gün, Allah'ın izninin dışındaki konuşmaların olumsuzlanması, kıyamet günü konuşmayı mutlak olarak olumsuzlayan ayetlerle, mutlak olarak olumluyan ayetlerin nasıl yorumlanıp ortak bir noktada buluşturulacaklarını tefsir ediyor."¹ Bundan önce de, *"Bu, kimsenin konuşmayacağı bir gündür."* [Mürselât, 36] ve *"O gün ağızlarının üzerine mühür vururuz."* [Yâsîn, 65] ayetlerine yer vermektedir.

1- [el-Menar, c.12, s.158]

Şöyle ki adı geçen yazar, öncelikle, kıyamet günü konuşmayla ilgili iki grup ayeti birbirinden ayırmamıştır. Bu yüzden, tefsirini sunduğumuz ayette Allah'ın izninin dışındaki konuşmaların olumsuzlanmasıyla iki mutlak ifadeli ayet grubu arasındaki çelişkinin ortadan kalkacağı vehmine kapılmıştır ki, böyle bir şey söz konusu değildir.

İkincisi, konuşmanın yüce Allah'ın izniyle gerçekleşmesinin ne anlama geldiğini açıklamamıştır. Bu yüzden ayette, kıyamet gününün, kendisine özgü olmayan bir şeyle, ayırıcı özelliğiymiş gibi nitelendirilmiş olması problemiyle karşı karşıya kalıyor.

Ayetler arasındaki çelişki problemini aşmak için bazıları¹ daha değişik bir açıklamaya yer vermişlerdir. Buna göre, kıyamet gününde öyle konular vardır ki, bu konuların bazısında konuşmaya izin verilir, ama bazısına konuşma izni verilmez. Nitekim bazı rivayetlerde buna işaret edilmiştir.

Bu cevap, zahiri itibariyle önceki cevaptan farklı gibi görünse de, izin meselesinden ayrı değerlendirilemez. Dolayısıyla bu cevap da aslında izin meselesi eksenlidir.

Bazılarına göre, konuşmamaktan maksat şudur ki, onlar bir kanıt ileri sürerek konuşmazlar; sadece kendi günahlarını itiraf etmek üzere konuşurlar. Bazısı diğer bazısını kınar ve bazısı kendi omuzlarındaki günahları diğer bazısının omuzlarına atmak ister. Bu da, çok konuştuğu hâlde kanıt içermeyen sözler söyleyenler hakkında söylenen şu söze benzer: "Bir şey demedin, bir şey konuşmadın." Dolayısıyla ayette de kanıt içermeyen sözler söyleyen kimseler, konuşmamış olarak nitelendirilmişlerdir. Çünkü bir kanıt içermesi gereken hak sözler söylememişlerdir. Onların sözleri kanıt içermediği için konuşma da sayılmamıştır. Bu bakımdan konuşmanın olumsuzlanması, dikkate değer bir şey içermeyen bir konuşmanın konuşma sayılmamasına benzemektedir.

Bu cevaba ilgili olarak şunu söyleyebiliriz: Böyle bir değerlendirme, "*Bu, kimsenin konuşmayacağı bir gündür.*" [Mürselât, 36] ifadesi için geçerli olabilir; ama "*(Kıyametin ertelendiği) o süre gelip çattığı gün, hiçbir kimse O'nun izni olmadan konuşmaz.*" ifadesiyle ilgili olarak böyle bir değerlendirmenin bir anlam ifade etmesi söz konusu değildir.

1- [el-Kebir, Fahr-i Râzî, c.18, s.59]

Alusî'nin Murtaza'nın el-Gurer ve'd-Durer adlı eserinden naklettiği gibi, bazıları şöyle demişlerdir: Kıyamet günü, uzanıp giden uzun bir gündür. Böyle bir günün bir kısmında konuşmanın yasaklanmış olması, diğer bir kısmında da konuşmaya izin verilmiş olması caizdir.

Bu yorumla ilgili olarak şunu söyleyebiliriz: Ayetteki işaret zamiri ("haza=bu"), uzunluğuyla birlikte tüm kıyamet gününe işaret etmektedir. Yukarıdaki yorumu yapanların görüşüne göre ise, *"Bu, kimsenin konuşmayacağı bir gündür."* [Mürselât, 36] ayetinin anlamı, "Bu, bir kısmında kimsenin konuşmayacağı bir gündür." şeklinde olmasını gerektirir ki, böyle bir anlam ayetin zahiri ile bağdaşmamaktadır. Ayrıca problemi kıyamet günündeki konumların farklılığı ile izah etmeye çalışan ikinci değerlendirme ili ilgili eleştirimiz bunun için de söz konusudur. Çünkü ikinci yorum ile dördüncü yorumun döndükleri nokta birdir. Aradaki fark şudur: İkinci yorum, çelişkiyi mekânların farklılığıyla kaldırmaya çalışırken, dördüncü yorum bu çelişkiyi zamanların farklılığıyla aşmaya çalışıyor. Nitekim üçüncü yorum da, söz konusu problemi, konuşmanın işe yarar bir anlam içermesi veya içermemesi bakımından farklılık arz etmesiyle aşma esasına dayanmaktadır.

Bazı tefsir bilginlerinin de ayetler arasında görülen çelişkiyi şu şekilde aşmaya çalıştıkları görülüyor: *"Hiçbir kimse O'nun izni olmadan konuşmaz."* ifadesinin içerdiği istisna, bütünden kopuk (munkatı) istisnadır, bütünle bitişik (muttasıl) değildir. Yani, hiç kimse, kendinden kaynaklanan bir güçle konuşmaz; ancak O'nun izni olursa konuşabilir.

Bu yorumun özü şudur: Kıyamet günü, yasak olan konuşma, insanın kendi gücünden kaynaklanan konuşmadır. Caiz olan, dolayısıyla gerçekleşen konuşma ise, yüce Allah'ın iznine dayanan konuşmadır.

Bu yoruma ilişkin olarak şunu söyleyebiliriz: İnsanın serbest iradesine dayanan diğer eylemleri gibi konuşması da hiçbir zaman sadece onun gücüne dayanmaz. Bilakis insanın konuşması, varlığı yüce Allah'ın gücünden ve izninden kaynaklanan insanın gücüne dayanır. Dolayısıyla insan konuştuğu veya herhangi bir fiili kendi gücüyle gerçekleştirdiği zaman, bu konuşma veya fiili ondan sadır olduğunda, Allah'ın iznine eşlik eden kudretinden kaynaklanmış olur. Dolayısıyla istisnanın anlamı, kıyamet günü konuşmayla ilgili bütün sebeplerin geçersiz kılınması ve sadece bir sebebin, yani Allah'ın izninin varlığını sürdürdüğü şeklinde belirginleşmiş olur. Bu durumda da istisna bitişik istisna şeklinde

belirginleşir ve daha önce işaret ettiğimiz şu anlama gelip dayanmış olur: O gün yasak olan konuşma, dünyadaki gibi insanın isteğine, serbest seçimine dayalı olarak gerçekleşen konuşmadır. Caiz olan konuşma ise, sadece ilâhî sebebe, yani Allah'ın iznine ve iradesine dayanan konuşmadır. Çünkü ortam zorunluluk ve mecburluk ortamıdır. Oysa bu yorumu yapanlara göre, zorlamanın sebebi, insanların kıyamet günü yaşanan korkunç olayları gözlemlemeleridir. İnsanlar kıyamet günü yaşanan korkunç olayları gözlemledikleri zaman günahlarını itiraf etmek, her şeyi olduğu gibi belirtmek, doğru söylemek ve hakka tâbi olmak zorunda kalırlar. Fakat biz daha önce, asıl sebebin, o gün yaşanan ortamın ceza ortamı olması, amel ortamı olmaması ve o gün eşyanın hakikatinin bütün çıplaklığıyla ortaya çıkması olduğunu belirtmiştik.

Onlardan bir kısmı bedbahttır, bir kısmı ise mutlu.

Bedbahtlık ve mutluluk, zıt kavramlardır. Bir şeyin mutluluğu; varlığı için hayırlı olan şeyleri elde etmesi, onun aracılığıyla tekâmülünü gerçekleştirmesi ve ondan zevk alması demektir. Meselâ ruh ve bedenden oluşan bir canlı olarak insan açısından mutluluk, insanın bedensel ve ruhsal güçleri açısından hayır olarak nitelendirilen şeylere ulaşması, onlardan yararlanıp lezzet alması anlamını ifade eder. İnsanın bedbahtlığı ise, bütün bunları yitirmesi, bunlardan yoksun kalması demektir. Dolayısıyla mutluluk ve bedbahtlık, kavramsal olarak bir şeye sahip olmak veya olmamak kabilindedirler. Mutluluk ile hayır arasındaki fark ise şudur: Mutluluk, daha özel bir alanla ilgili olmak üzere bir canlı türüne veya kişiye özgü hayırdır; ama hayır bundan daha genel bir anlamı kapsamaktadır.

"Onlardan bir kısmı bedbahttır, bir kısmı ise mutlu." ifadesinin zahiri, o gün toplanan bütün insanların sadece iki gruba ayrıldıklarını göstermez. Bu da görünüm itibariyle yüce Allah'ın insanları mümin-kâfir ve çocuklar, deliler ve dünyada aleyhlerine kanıt gerçekleştiremeyeceklerden oluşan müstazaflar olarak tasnif etmesiyle örtüşmektedir. Ne var ki, tefsirini sunduğumuz ayetler grubunun amacı, insanların işledikleri amellere ve bu ameller sonucu hak ettikleri karşılıklara göre tasnif edilmeleri değildir. Bilakis ayetlerin amacı, kıyamet gününün ayırıcı özelliklerini açıklamaktır. Şöyle ki kıyamet günü, bütün insanların bir araya toplandıkları, hiç kimsenin dışarıda bırakılmayacağı bir şekilde hazır

bulunduğu bir gündür ve o günün sonunda insanların bir kısmı cennete, bir kısmı da ateşe gireceklerdir.

Müstazaflar, ameliyle cenneti hak edenler ile ameliyle cehennemi hak edenler açısından üçüncü bir grubu oluşturmalarına karşın, onların ortada kalıp sorgusuz sualsiz heder olmayacakları da bir gerçektir; durumları sürekli olarak belirsizliğini korumaz ve hep öyle bir beklenti içinde olmazlar. Neticede onlar da iki gruptan birine, mutlulara veya bedbahtlara katılacaklar ve onların girdikleri cennete veya cehenneme gireceklerdir. Nitekim yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: *"Diğer bir grup da, (iş) Allah'ın emrine bırakılmıştır; O, bunlara ya azap eder veya tövbelerini kabul eder. Allah bilendir ve hikmet sahibidir."* (Tevbe, 106) Nitekim tefsirini sunduğumuz ayetin akışı, insanların mutlular ve bedbahtlar diye iki gruba ayrılmalarını gerektirmektedir. Buna göre insanlar ya mutludurlar, ya da bedbahtlırlar.

Bu bakımdan tefsirini sunduğumuz ayeti, başka bir yerde geçen şu ayete benzetebiliriz: *"İnsanların bir bölümü cennette, bir bölümü de çilgin alevli cehennemdedir. Allah dileseydi, onları bir tek millet yapardı. Fakat O, dilediğini rahmetine kavuşturur; zalimlerin ise hiçbir velisi ve yardımcısı yoktur."* (Şûrâ, 7-8) *"Bir bölümü cennette, bir bölümü de çilgin alevli cehennemdedir."* cümlesi, tek başına olmasa da, içinde yer aldığı ayetler grubunun akışının da yardımıyla insanların iki gruba ayrılacakları şeklinde bir sınırlandırmayı ifade ediyor.

Ayetin bize anlattığı husus şudur: Kıyamet günü gerçekleşen o toplantıda yer alanlar, ya bedbahtlık niteliğine sahip mutsuzlardır, ya da mutluluğu elde etmiş mutlu kimselerdir. Peki, "Bu iki nitelik niçin bunlar açısından söz konusu oldu? Bu iki nitelik nitelendirdikleri kimseler açısından zatî midirler yoksa ezeli bir iradeyle mi sabit olmuşlar ve bu ezeli irade bunlarla ilgili olarak hiçbir zaman değişmez mi? Yahut bu iki nitelik bir kazanım veya bir amel sonucu mu gerçekleşmiştir ve bu iki grup zatlari itibariyle bu niteliklerden uzak mıdır?" sorularına gelince, ayetin bu sorularla ilgili bir yanı yoktur. Ancak ayetin, insanların imana ve salih amele çağırıldıkları, itaati seçmeye ve günahları terk etmeye teşvik edildikleri bir akışın kapsamında yer alması, mutluluğu elde etme yolunun kolaylaştırılmasının amaçlandığını gösteriyor. Nitekim yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: *"Sonra ona yolu kolaylaştırdı."* (Abese, 20)

Bu açıklama ile, bazılarının, ayetin içeriğinden hareketle "İnsanın mutlu veya bedbaht oluşu, Allah'ın bu ayette onun için öngördüğü bir hükümdür, bunun değişmesi mümkün değildir." şeklindeki değerlendirmesinin yanlışlığı ortaya çıkıyor. Fahr-i Râzî, kendi tefsirinde, bu ayetin açıklaması çerçevesinde şunları söylüyor:

"Bil ki, yüce Allah şu anda, kıyamet ehlinde bazısının mutluluğuna, bazısının da bedbahtlığına hükmetmiştir. Allah bir kimse hakkında bir hüküm verdikten ve onun hakkında bir bilgi sunduktan sonra, onun aksinin gerçekleşmesi imkânsızdır. Aksi takdirde Allah'ın verdiği haberin yalan ve bilgisinin de cehalete dönüşmesi gerekir. Bu ise imkânsızdır. Dolayısıyla hakkında mutluluk hükmü verilen bir kimsenin mutsuz, hakkında mutsuzluk hükmü verilen bir kimsenin de mutlu olması imkânsızdır."

Devamla şöyle diyor: "Ömer'in şöyle dediği rivayet edilir: '*Onlardan bir kısmı bedbahttır, bir kısmı ise mutlu.*' ayeti inince, dedim ki: 'Ya Resulullah, böyle olduktan sonra ne diye amel edelim? Olmuş bitmiş bir şey üzere mi, yoksa henüz tamamlanmamış bir şey üzere mi amel edeceğiz?' Buyurdu ki: 'Olmuş bitmiş bir şey üzere ey Ömer! Kalemler kaldırılmış ve kaderler yürürlüğe konmuş. Ancak her şeyin yaratıldığı amaca yönelik hareketi kolaylaştırılmıştır.' Mutezile mezhebine mensup âlimler derler ki: 'Hasan el-Basrî'nin şöyle dediği rivayet edilir: Onlardan bazısı, Allah'ın bilgisi kapsamında bedbahttır ve yine bir kısmı da O'nun bilgisi kapsamında mutludur.' Ancak bize göre, kesin kanıt bu tür rivayetlerle geçersiz kılınmaz."

"Ayrıca bedbaht olanın bu niteliği ameliyle kazandığı, yine mutlu olanın da bu niteliği ameliyle kazandığı hususunda tartışma yoktur; fakat bu ameller ancak Allah'ın kazası/kesin kararı, öntasarımı ve kaderiyle gerçekleşebildikleri için bizim yukarıda sunduğumuz kanıt kalıcılığını korumuş olur." (Alıntı burada sona erdi.)¹

Râzî'nin bu sözleri, tuhaf bir mugalâta türü olarak nitelendirilebilir. Şöyle ki, onun kesin kanıt dediği şey, hükmün verildiği zamanı, bu zamanın sonucunun ve etkisinin belirlediği zaman olarak değerlendirmesiyle elde ettiği bir kanıttır. Oysa şurası tartışma götürmez bir gerçektir ki, herhangi bir objeyi gelecekte bir nitelikle nitelendirmeye ilişkin şu

1- [el-Kebir, c.18, s.61]

andaki gerçek bir hüküm, o objenin ancak gelecekte onunla nitelendirilmesini gerektirir, hükmedenle kaim olan hükmün verildiği zamanda değil. Bu, bizim gece vakti, havanın birkaç saat sonra aydınlanacağına hükmetmemize benzer. Bu, gerçek bir hüküm olmakla birlikte bizim böyle bir hüküm verdiğimiz anda gecenin aydınlanmasını gerektirmez. Aynı şekilde bir çocuğun seksen yaşında bir piri fani olacağına ilişkin bir hükümde bulunmamız, onun hükmü verdiğimiz anda yaşlı bir adam olmasını gerektirmez.

O hâlde, yüce Allah'ın bazı insanların kıyamet günü bedbaht olacaklarını, bazısının da kıyamet günü mutlu olacaklarını haber vermesinden ibaret olan "*Onlardan bir kısmı bedbahttır, bir kısmı ise mutlu.*" ifadesi, onların kıyamet gününde şöyle şöyle olacaklarına ilişkin olarak Allah tarafından şu anda verilmiş bir hükümdür. Şurası da bir gerçektir ki, bu hüküm, gerçekleşeceği zaman zarfında değişiklik kabul etmez. Aksi takdirde Allah'ın verdiği haberin yalan ve bilgisinin de cehalet olması gibi bir durum ortaya çıkar. Yoksa, onların şu anda şöyle şöyle olduklarına ilişkin Allah tarafından şu anda verilmiş bir hüküm değildir bu. Ya da onların daima şöyle şöyle olacaklarına ilişkin olarak şu anda verilmiş bir hüküm de değildir. Bu bakımdan mesele gayet açıktır.

Keşke bilebilseydim! Adı geçen müfessiri, yüce Allah'ın kıyamet günü insanların sahip oldukları diğer niteliklerle ilgili olarak verdiği haberler hakkında buna benzer bir hüküm vermekten ve örneğin, insanların daima mümin veya daima kâfir olduklarını, kıyamet gününden önce cennette olduklarını veya kıyametten önce cehennemde olduklarını söylemekten alı koyan nedir acaba? Çünkü söz konusu müfessirin bedbahtlık ve mutluluk nitelikleriyle ilgili olarak ileri sürdüğü kanıt, insanların kıyamet günü sahip oldukları ve Allah tarafından haber verilen diğer nitelikleri için de geçerlidir.

Öte yandan Râzî bu bağlamda bir de rivayet sunuyor ve bu rivayette, Peygamberimizin (s.a.a), "Ancak her şeyin yaratıldığı amaca yönelik hareketi kolaylaştırılmıştır." buyurduğu belirtiliyor. Oysa bu ifade, müfessirin kanıtlamaya çalıştığı hususla ilgili herhangi bir kanıt yoktur. İnşallah ilerideki rivayetler bölümünde buna ilişkin ayrıntılı açıklamalara yer vereceğiz.

Son olarak söylediği, "Ayrıca bedbaht olanın bu niteliği ameliyle kazandığı, yine mutlu olanın da bu niteliği ameliyle kazandığı hususun-

da tartışma yoktur; fakat bu ameller ancak Allah'ın kazası/kesin kararı, öntasarımı ve kaderiyle gerçekleşebildikleri için bizim yukarıda sunduğumuz kanıt kalıcılığını korumuş olur." şeklindeki sözlere gelince, bununla demek istiyor ki: Bir ön tasarımın ve yargının (ilâhî kesin hüküm ve kazanın) bir amele taalluk etmesi, -zaten hükmün taalluk ettiği şeyin, kendisine ilişkin kesin hükümden farklı olması imkânsızdır- onun oluşunun zorunlu bir oluş olmasını zorunlu kılar. Böyle olunca da fiil, zorla yaptırılmış gibi belirginleşir. Zorla yaptırılan bir fiil bağlamında da failin yapmak veya yapmamak gibi serbestliği ve özgür bir seçim hakkı yoktur, failin böyle bir fiil üzerinde herhangi bir etkisinden söz edilmez. Sonra amel de bedbahtlığın veya mutluluğun oluşmasında etkin olmaz. Yalnızca fail ile fiili ve fiil ile işlendikten sonra belirginleşen bedbahtlık ve mutluluk gibi sonuçları arasında tesadüfi bir beraberlik, eş zamanlılık söz konusudur. Şöyle ki, yüce Allah'ın koyduğu yasa birinin öbüründen önce, öbürünün de diğerinden sonra olmasını öngörmüştür. Yoksa iki olgu arasında gerçek bir bağıntı söz konusu olmadığı gibi, bunlardan birinin öbürü üzerinde gerçek bir etkisi de yoktur.

İşte bu da adı geçen müfessirin bir diğer mugalâtası. Böyle bir mugalâtaya düşmesinin sebebi de, vücut/zorunluluk nispet/ilgi ile imkân/mümkün nitelikli nispeti birbirine karıştırmasıdır. Şöyle ki, amelin tam/kâmil bir illeti vardır ve bu illet amelin varoluşunu gerektiriyor. Bu illet ise insanın iradesinden, ameli gerçekleştirmede kullandığı araçların sağlamlığından, amele elverişli maddenin varlığından, gerekli zaman ve mekânın bulunmasından, engellerin ve olumsuzlukların bertaraf edilmiş olmasından ve başka nice etkenlerin var olmasından ibarettir. Bunlar bir araya geldikleri, eksiksiz oldukları, her türlü kusurdan beri ve mükemmel oldukları zaman, amelin gerçekleşmesi bir zorunluluk olur. Dolayısıyla amelin bu illetlere yönelik bir nispeti/ilgisi vardır ki, bu, vücut/zorunluluk nispetidir. Bunun yanı sıra amelin bu eksiksiz/tam illetinin her bir parçasına -ki bunlardan biri de insan iradesidir- yönelik bir başka nispeti de vardır ki imkân/mümkün nitelikli bir ilgi ve nispettir. Çünkü salt iradeyle amelin gerçekleşmesi gerekli olmaz. Sadece mümkün olur. Ancak diğer illet parçaları da iradeye eklenince, amelin gerçekleşmesi zorunluluk niteliğine sahip bir olgu olarak çıkar karşımıza.

Buna göre, eksiksiz illetin zorunluluğuyla gerçekleşen bir amel, bu hâliyle eksiksiz illetin bütünlüğüne yönelik zorunluluk nispeti taşı-

makla birlikte, aynı anda insan iradesine yönelik mümkün nitelikli bir nispete de sahiptir. Öyle ki eksiksiz illete yönelik zorunluluk nispeti, insan iradesine yönelik mümkün nitelikli nispetini geçersiz kılmaz ve bu mümkün nitelikli illeti zorunlu bir illete dönüştürmez. Bilakis bir amelin insana yönelik nispeti her zaman için mümkün niteliklidir. Nitekim başta insan olmak üzere, eksiksiz illetin parçalarından oluşan bütünsel illete yönelik nispeti de her zaman için zorunluluk nispeti şeklindedir ve yapmakla yapmamak tarafları insan açısından her zaman için eşit düzeydedir. Nasıl ki yapmak ve yapmamak taraflarından her biri de daima eksiksiz/tam illete göre belirgindir.

Buradan hareketle şu sonuca varıyoruz: Fiil, insanın serbest iradesiyle gerçekleştirdiği bir eylemdir. Böyle olmakla birlikte, varoluşu açısından, varlığını gerektiren eksiksiz illetten de yoksun değildir. Kesin kaza/hüküm ve yargı ise, yüce Allah'ın fiilî sıfatlarından biridir ki, O'nun fiil makamından elde edilmiştir. Allah'ın fiili de varoluş düzeni gereğince belli bir düzen içinde dizilen illetler silsilesinden ibarettir. Malullerin illetleri açısından zorunlu oluşu, yani karara bağlanan her şeyin kendisiyle ilintili ilâhî kaza açısından zorunlu oluşu, onun aynı zamanda insan açısından isteğe bağlı oluşunu olumsuzlamaz ve onun insanla nispetinin mümkün nitelikli bir nispet olması durumunu ortadan kaldırmaz. Bundan da anlaşılıyor ki, söz konusu müfessirin, bir amelin ilâhî kaza açısından meydana gelişinin zorunlu olmasının, onun insan açısından da mümkün nitelikli değil, zorunlu olarak meydana gelişini gerektirdiği kuruntusundan hareketle, amelin insana yönelik nispetinin mümkün nitelikli değil, zorunlu nitelikli bir nispet olduğu sonucuna vardığı anlaşılıyor.

Daha açık bir ifadeyle ortaya koyacak olursak: Yüce Allah'ın ilmi, örneğin, falan odunun ileride ateşle yanacağına yönelik belirginleşirse, bu, Allah'ın ilminin ateşle kayıtlı olma yönünde olması hasebiyle ancak ateşle kayıtlı olan yanmanın gerçekleşmesini gerektirir; çünkü Allah'ın ilmi bu yönde tahakkuk bulmuştur. Yoksa ortada ateş olsun veya olmasın mutlak bir yanmayı gerektirmez; çünkü Allah'ın ilmi bu nitelikte gerçekleşmemiştir. Aynı şekilde yüce Allah'ın bilgisi, insanın ileride kendi seçimi ve iradesiyle bir eylem gerçekleştireceği veya isteğe bağlı falan eylemi sonucu bedbaht olacağı şeklinde gerçekleşirse, bu, söz konusu eylemin insanın serbest seçimi ve iradesi yoluyla gerçekleşmesini

gerektirir; ortada bir serbest seçim ve irade olsun veya olmasın, insan ile eylemi arasındaki etkileme bağıını koparacak şekilde bir insan bulunsun veya bulunmasın amelin zorunlu olarak gerçekleşmesini değil. Yine bunun gibi, yüce Allah'ın, falan insanın serbest iradesiyle seçtiği küfürden dolayı bedbaht olacağını bilmesi, küfürden kaynaklanan bedbahtlığın zorunlu olarak gerçekleşmesini gerektirir, ortada küfür bulunsun veya bulunmasın mutlak olarak bedbahtlığı değil.

Dolayısıyla açık ve net bir şekilde ortaya çıkıyor ki, yüce Allah'ın, insan tarafından gerçekleştirilecek bir eylemi önceden bilmesi, insanın serbest iradesinin geçersizliği ve eylemin ilâhî zorlamayla gerçekleştiği anlamına gelmez. Kuşkusuz yüce Allah tarafından bilinen bir şey, O'nun bilgisine aykırı olmaz. O hüküm sahibidir ve hiç kimse hükmünden dolayı O'nu sorguya çekecek güce sahip değildir.

106) Bedbaht olanlar ateştedirler; orada onların (inilti ve bağıırış içerikli) bir nefes alıp vermeleri vardır.

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde deniliyor ki: "ez-Zefîr; eşek anırmasının başı, eş-şehik ise, anırmanın sonu demektir." el-Keşşaf adlı tefsirde de şu açıklamaya yer verilir: "ez-Zefîr, nefes vermek; eş-şehik, nefes almak demektir." Ragıp İsfahanî ise, el-Müfredat adlı eserinde şöyle der: "ez-Zefîr, kaburgalar şişinceye kadar nefes alıp vermek demektir." Yine der ki: "eş-Şehik, ez-zefîr'in uzun şeklidir, yani nefes almak. Nitekim ez-zefîr de, nefes almayı uzatmak anlamında kullanılır. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: '*Orada onların öyle feci nefes alıp vermeleri var ki.*', '*Cehennem ateşi uzak bir mesafeden kendilerini görünce, onun öfkelenişini ve uğultusunu işitirler.*', '*Onun uğultusunu işitirler.*' Aslında bu sözcük, 'cebelun şahikun'dan alınmıştır ve yüksek dağ anlamını ifade eder." (Alıntı sona erdi.)

Görüldüğü gibi, değişik kaynaklardan, bu iki sözcük ile ilgili olarak derlediğimiz anlamlar, birbirine yakındır. Ayette bir tür mecazî kullanım söz konusudur. Dolayısıyla kastedilen anlam şudur: Onlar nefeslerini içlerine çekip bırakırlarken seslerini yükselterek, ağlayarak ve ateşin şiddetinden, sıkıntının ve musibetin büyüklüğünden inleyerek nefes alış ve verişlerini uzatırlar. Eşek kısmının anırırken, anırmanın öncesinde ve sonrasında nefes alışını ve verişini bir inilti eşliğinde uzatması gibi.

"Onlardan bir kısmı bedbahttır, bir kısmı ise mutlu." ifadesinin akışı, hemen sonrasında, "Bedbaht olan ateştedir; orada onun (inilti ve bağırış içerikli) bir nefes alıp vermesi vardır..." denilmesini gerektirir. Ancak bundan önceki "O gün, bütün insanların bir araya toplandığı bir gündür ve o gün, (gözlemleyebilenler tarafından) gözlemlenecek bir gündür." ifadesinde kıyamet gününün nitelikleri anlatılırken, ifadenin esasını çokluk oluşturduğu için bu çokluğun bir gereği olarak ayet burada da çoğul ifade şeklinde sürdürüldü. Bu yüzden de çoğul kipi kullanılarak, "Bedbaht olanlar ve mutlu olanlar" ifadesine yer verildi. İfadenin akışının bir yerde, "bedbaht ve mutlu" şeklinde tekil olarak değiştirilmiş olmasının nedeni ise, hemen öncesinde "hiçbir kimse O'nun izni olmadan konuşmaz." şeklinde tekil bir ifadenin kullanılmış olmasıdır. Dolayısıyla olumsuzlamanın istenen kuşatıcılık ve kapsayıcılıkta olması için belirsiz tekil ifade seçilmiştir. "Hiçbir kimse O'nun izni olmadan konuşmaz. Onlardan bir kısmı bedbahttır, bir kısmı ise mutlu." ifadesiyle bu amaç gerçekleşince, tekrar çoğul ifadeye dayalı önceki akışa geri dönüldü ve çoğul bir ifadeyle "Bedbaht olanlar ateştedirler..." denildi. Ki bu çoğul ifade tarzı üç ayet boyunca devam etmektedir.

107) Onlar orada gökler ve yer var oldukça sürekli kalacaklardır. Ancak Rabbinin dilediği (müddet veya kimse) hariç. Kuşkusuz Rabbin, istediğini gerçekten yapandır.

Burada cehennem halkının orada sürekli kalacakları açıklanıyor. Bundan sonra yer alan "Mutlu olanlar ise cennettedirler; gökler ve yer var oldukça, Rabbinin dilediği hariç, kesintisiz bir bağış olarak orada sürekli kalacaklardır." ifadesinde de, cennetliklerin de cennette sürekli kalacakları ve onların barındırıldıkları o yerlerde kalıcı oldukları açıklanıyor.

Ragıp İsfahanî, el-Müfredat adlı eserinde der ki: "el-Hülud; bir şeyin bozulmanın kendisine arız olmasından yana güvencede olması, üzerinde bulunduğu hâlde kalması demektir. Araplar geç değişime uğrayan ve geç bozulmuş şeyler için 'el-hülud' niteliğini kullanırlar. Örneğin ocak taşları için 'el-havalid' tabiri kullanırlar. Bununla onların ebedî kalıcılıklarını değil, uzun süre yerlerinde kalmalarını anlatmak isterler. 'Halede, yahludu, hüluden' olarak kullanılır. Yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: 'Temelli kalacağınızı umarak...' [Şuarâ, 129] 'el-Hald' ise, insan sağ oldukça, diğer organları dönüşüme uğradığı hâlde, değişime

uğramadan olduğu gibi kalan organına, vücudunun orijinal özelliğini koruyan kısmına denir. Kelimenin aslı, uzun süre kalan şey anlamına gelen 'el-muhled'dir. Bundan dolayı, saçları geç ağaran erkek için de 'Reculun muhlidun' derler. 'ed-Dabbetu'l-muhlidetu' da, azı dişleri çıkıncaya kadar ön dişleri düşmeyen hayvan için kullanılır. Daha sonra bu kelime, mecazî olarak ebediyen kalmak anlamında kullanılır oldu."

"Cennette bu şekilde kalmakla kastedilen anlam, varlıkların bozulmadan orijinal hâlleri üzere orada kalmalarıdır. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmuştur: '*Onlar cennet ehlidir, onlar da orada ebedidir.*' [Bakara, 82], '*Onlar ateş ehlidir, onlar orada ebedî kalırlar.*' [Bakara, 39] '*Kim bir mümini kasten öldürürse cezası, içinde ebediyen kalacağı cehennemdir.*' [Nisâ, 93]"

"Bir ayette de şöyle buyrulmuştur: '*Onların etrafında ebedî olan gençler dolaşırlar.*' [Vâkıa, 17] Bu ayetle ilgili olarak değişik açıklamalara yer verilmiştir. Bazısına göre; 'bozulmadan orijinal hâlleri üzere kalan' anlamı kastedilmiştir. Bazısına göre ise, 'kulaklarına küpe takılan' kastedilmiştir. 'İhladu'ş-şey'i'; bir şeyi kalıcı kılmak ve onun kalıcı olmasına hükmetmek demektir. Buna göre, '*Fakat o yeryüzüne saplandı...*' [A'râf, 176] ayetiyle kastedilen anlam, orada ebedî kalacağını sanarak dünyaya eğilim gösterdi, şeklindedir." (Alıntı sona erdi.)

"*Gökler ve yer var oldukça*" ifadesi, kalıcılığı pekiştirme amacına yönelik bir tür kayıtlandırmadır. Anlamı ise şöyledir: "Göklerle yerin devam etmesi kadar, onlar da orada kalmaya devam edeceklerdir." Fakat Kur'ân ayetleri, göklerle yerin ebediyen kalmaya devam etmeyeceklerini açık bir dille ifade etmektedir. Bunun yanında cennetin ve cehennem de sonu ve tükenişi olmayacak şekilde kalıcı olduğunu da ifade etmektedir.

Göklerin ve yerin ebediyen kalmayacaklarına işaret eden ifadelere aşağıdaki ayetleri örnek gösterebiliriz: "*Gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunanları biz, şüphesiz yerli yerince ve belli bir süre için yarattık.*" (Ahkaf, 3), "*O gün yazılı kâğıtların tomarını dürer gibi göğü toplayıp düreriz. Tıpkı ilk yaratmaya başladığımız gibi, onu tekrar o hâle getiririz. Bu, üzerimize aldığımız bir vaattir. Biz vaat ettiğimizi yaparız.*" (Enbiyâ, 104), "*Gökler O'nun kudret eliyle dürülmüş olacaktır.*" (Zümer, 67) "*Yer şiddetle sarsıldığı, dağlar parçalandığı, dağılıp toz duman hâline geldiği.*" (Vâkıa, 4-6)

Cennet ve cehennemin ebedî olduklarını gösteren ayetlere de şunları örnek gösterebiliriz: *"İçinde ebedî kalacakları, altlarından ırmaklar akan cennetlere sokar."* (Teğâbun, 9), *"Onlara çılgın bir ateş hazırlamıştır. Onlar orada ebedî olarak kalacaklar; ne bir veli, ne de bir yardımcı bulacaklardır."* (Ahzâb, 64-65)

Bu açıdan meselenin tefsirini sunduğumuz iki ayette, iki farklı yönden şekillendiğini görüyoruz:

Birincisi: Ebedî kalıcılık, göklerin ve yerin devam etmesiyle sınırlandırılıyor. Oysa yukarıdaki ayetlerde de vurgulandığı gibi göklerle yer ebedî değildir.

İkincisi: Kıyamet günüyle başlayan kalıcılık olgusu, yani iki grubun cennete ve cehenneme yerleşmeleri ve orada kalmaya başlamaları olgusu, varlığı kıyamet günüyle birlikte son bulan bir şeyle belirleniyor, yani gökler ve yerle belirginleştiriliyor. Aslında bu ikinci problematik birincisine göre, aşılması daha zordur. Çünkü bu problem birincisinin aksine, ateşte veya cennette ve ateşte ebedî kalacağına inanmayan için de geçerlidir.

Problematiki kesinleştiren husus şudur: Yüce Allah Kur'ân'da, ahirette de yerin ve göklerin olacağından ve bunların dünyadaki yerden ve göklerden farklı olacağından söz etmiştir. Örneğin bir ayette şöyle buyurmuştur: *"Yer başka bir yer, gökler de başka gökler hâline getirildiği, insanlar bir ve Kahhar/gücüne karşı durulmaz olan Allah'ın huzuruna çıktıkları gün."* (İbrâhîm, 48) Bir diğer ayette ise, cennet ehlinin şöyle dediklerini anlatıyor: *"Onlar, 'Bize verdiği sözde sadık olan ve bizi, dediğimiz yerinde oturacağımız bu cennet yurduna vâris kılan Allah'a hamdolsun! İyi amelde bulunanların mükâfâtı ne güzelmiş!' derler."* (Zümer, 74) Müminlere vaatte bulunurken ve onları nitelendirirken de şöyle buyurmaktadır: *"İşte onlar var ya, dünya yurdunun sonu sadece onlarındır."* (Ra'd, 22)

Bu ayetlerden anlaşılıyor ki, ahiretin de kendine ait gökleri ve yeri vardır. Orada (ahirette) cennet ve cehennem bulunur; bunların da halkı vardır. Yüce Allah, bunların tümünün kendi katında olduğunu belirtmiştir: *"Sizin yanınızdaki tükenir, Allah katındakiler ise bakidir."* (Nahl, 96) Böylece yüce Allah, katında olan şeylerin tükenen şeyler olmadıklarına, kalıcı ve ebedî olduklarına hükmediyor.

Cennetin, cehennem ve bu ikisinde kalanların kalıcılıklarının göklerin ve yerin kalıcılığıyla sınırlandırılması, bir açıdan göklerin ve yerin ayette mutlak olarak kullanılmış olmasıyla izah edilebilir. Burada kastedilen, ebedî olan ve hiçbir zaman tükenmeyen gökler ve yerdir. Sadece şu dünya hayatındaki yer ve gökler, gözlemediğimiz evrensel yasalar sistemi uyarınca yok olmak durumundadırlar. Ama cenneti gölgeleyen gökler ve cenneti omuzlarında taşıyan yer, Rabbinin nuruyla aydınlanmıştır; bu yüzden kalıcıdırlar, yok olmaları söz konusu değildir. Dolayısıyla âlem hiçbir zaman ebedî göklerden ve ebedî yerden yoksun kalmayacaktır. Böyle bir değerlendirmeye ve yorumla her iki problematikin de aşılması mümkündür.

el-Keşşaf adlı tefsirin yazarının bu yoruma genel ve kısa olarak değindiğini görüyoruz. Diyor ki: "Ahiretin kendine ait göklerinin ve yerinin olduğunun kanıtı şu ayetlerdir: *"Yer başka bir yer, gökler de başka gökler hâline getirildiği... gün."* [İbrâhîm, 48], *'Bizi, dilediğimiz yerinde oturacağımız bu cennet yurduna vâris kılan Allah'a hamdolsun!'* [Zümer, 74] Bir diğer delil de şudur: Ahirette insanların üzerinde dolaşacakları bir yere ihtiyaç duyacakları açıktır. Bir de altında gölgelemecekleri bir gök olmalı. Bu ya bildiğimiz türden bir gök olacak, ya da yüce arş bu işlevi görecek. Zaten insanı gölgeleyen her şey için gök ismi kullanılabilir."¹ (Alıntı sona erdi.)

el-Keşşaf yazarının bu ikinci değerlendirmesi zayıftır. Çünkü gök ve yerin varlığı izafî olarak kanıtlanmaya çalışılıyor. Bu değerlendirmenin esası şudur: "Cennetin ve cehennem üstünün ve altının olmaması tasavvur edilemez. Dolayısıyla cennet ve cehennem varlık itibariyle asıl, bunların göğü ve yeri ise var olmada o asıl varlıklara tâbidirler." Böyle olunca da, cennet ve cehennem göğünün ve yerinin kalıcılıklarının, cennet ve cehennem kalıcılığıyla sınırlandırılması gerekirdi. Oysa ayette tersi yapılmış ve cennetle cehennem kalıcılığı, göğün ve yerin kalıcılığıyla sınırlandırılmıştır.

Kaldı ki, böyle bir değerlendirme, cennet ve cehennem için sadece bir yerin ve bir göğün olmasını gerektirmektedir. Ayette çoğul sıygasıyla işaret edilen göklere ise bu açıdan bir ihtiyaç görülüyor. Böylece problematik gökler kavramıyla ilgili olarak olduğu gibi devam etmektedir.

1_ [el-Keşşaf, c.2, s.430]

Buraya kadar yaptığımız açıklama, bir bakıma Kadı Beydavî'nin yukarıdaki açıklamaya yönelik tefsirinde yer verdiği şu eleştiriye de cevap niteliğindedir. Diyor ki: "Bununla ilgili bir kuşku söz konusudur. Çünkü bu, insanların büyük kısmının varlığından ve devamlılığından haberdar olmadığı bir şeye benzetiliyor. Haberdar olansa, ancak sevap ve azabın devamlılığına ve kalıcılığına delâlet eden şeylerle bilmektedir. Bununsa teşbih açısından işe yarar bir tarafı yoktur."¹ (Alıntı sona erdi.)

Demek istiyor ki: Ayet, cennet ve cehennem in oralarda kalanlar açısından devamlı ve kalıcı oluşunu, göklerin ve yerin devamlılığına benzetiyor. Eğer bundan maksat ahiretin gökleri ve yeri ise, bu durumda daha belirgin olan bir şeyin son derece gizli olan bir şeye benzetilmesi gibi bir durum çıkıyor karşımıza. Çünkü insanların büyük bir kısmı bunların varlığından ve devamlılığından haberdar değildir. Bu ise, en etkili ve en açık bir ifade tarzına sahip olan Kur'ân açısından caiz değildir.

Buna vereceğimiz cevap şudur: Biz, cennet ve cehennem in orada kalanlar için devamlı olduğunu Allah'ın kitabından öğrendik. Ahirrette cennet ve cehennemi kapsayan göklerin ve yerin varlığını ondan öğrendiğimiz gibi. Aynı şekilde burada sayılanların tümünün ebedî ve kalıcı olduklarını da oradan öğrendik. Şu hâlde, Allah'ın kelâmı aracılığıyla belirginleştirilen iki gerçekten birini kalıcılık bakımından öbürüyle belirginleştirmenin önünde ne gibi bir engel vardır? Bu iki gerçek dışarıdaki herhangi bir kaynaktan değil de Allah'ın kelâmından öğrenildikten sonra, bunlardan birinin insanların geneli açısından daha çok bilinir olması böyle bir benzetmeyi yapmak açısından herhangi bir sakınca taşımamaktadır.

Yukarıdaki iddiayı, Alusî'nin tefsirini sunduğumuz ayetin açıklaması çerçevesinde değindiği hususla cevaplandırmak da mümkündür. Alusî diyor ki: "Gökler ve yer denilince hemen aklımıza öteden beri göre göre alıştığımız cisimler gelir. Oysa alışageldiğimizden farklı bir gözle bakılması, meselenin bundan farklı olarak irdelenmesi daha doğrudur."² (Özet olarak sunduğumuz Alusî'nin sözleri sona erdi.)

1- [Tefsiru'l-Beydavî, s.306]

2- [Tefsir-i Alusî, c.12, s.126-127]

Bu açıklama aracılığıyla sorun şu şekilde aşıyor: Kur'ân ayetleri, insanların dillerinden ve geleneklerinden kaynaklanan genel kavramlar hususundaki anlayışlarını esas alır. Ama bu kavramların amaçları ve uyarlanması gereken nesnel karşılıklarının belirginleştirilmesi açısından böyle bir yöntemi esas almaz. Aksine burada izlenmesi gereken yol, yüce Allah'ın da emrettiği gibi uzun uzadıya düşünmek, müteşabih ifadeleri muhkem olanlara döndürerek değerlendirmek, bir ayeti diğere sunarak açıklamaya çalışmak gerekir. Çünkü -hadislerde de vurgulandığı gibi- Kur'ân'ın bir kısmı diğer bir kısmına tanıklık eder, bir kısmı diğer bir kısmıyla konuşur, bir kısmı diğer bir kısmını doğrular. O hâlde yüce Allah'ın, "O birdir, tektir veya âlimdir, kadir, diridir, irade sahibidir, işitendir, görendir..." dediğini duyduğumuz anda, bu kavramları hemen öteden beri zihnimizde şekillenen geleneksel nesnel karşılıklara uyarlamamız doğru olmaz. Bilakis yine Kur'ân'ın bu bağlamda içerdiği açıklamaları esas alan ve uzun düşünme ve incelemeler sonucu bu hususla ilgili maksatları açığa çıkaran bir yorumu benimsemeliyiz. Tefsirimizin üçüncü cildinde muhkem ve müteşabih kavramlarını inceleyen, bu hususta detaylı ve doyurucu açıklamalara yer verdik.¹

Rivayetlerde ve tefsir bilginlerinin açıklamaları arasında başka yorumlara da yer verilmiştir. Bunlardan tespit edebildiklerimizi sunacağız. Şimdiye kadarki değerlendirmemizi bu yorumların ilki kabul edersek, diğer yorumları şu şekilde sıralamak mümkündür:

İkinci yorum: Ayette kastedilen, cennetin ve cehennemin gökleri ve yeridir. Yani cenneti ve cehennemi yukarıdan gölgeleyen ve aşağıdan da onları taşıyan şeyler. Çünkü bir şey senden yukarı ve seni gölgeleyecek şekilde üstte bulunuyorsa, ona "gök" denir ve bir şey de ayaklarını üzerinde tutuyorsa, ona da "yer" denir. Başka bir deyişle, ayette geçen göklerden ve yerden maksat, cennet ve cehennemin üstü ve altıdır.

Bu yorumu, Zemahşerî,² biraz önce yer verdiğimiz görüşlerinin devamında sunmuştur ki, bu açıklamanın oluşturduğu probleme yukarıda işaret ettik. Ancak bu değerlendirme, daha önce de işaret ettiğimiz gibi, ayette "gökler" sözcüğünün çoğul olarak kullanılmış olmasının nedenini açıklamak için yeterli değildir.

1-[c.3, Âl-i İmrân, 7-9. ayetlerin tefsiri]

2-[el-Keşşaf, c.2, s.430]

Üçüncü yorum: Ayette, ["gökler ve yer var oldukça"dan] şu anlam kastedilmiştir: "Ahiret devam ettikçe, onlar da orada devamlı kalacaklardır." Ahiret ise ebediyen devam eder. Nitekim dünyada göklerin ve yerin devam etmesi, dünya varlığını sürdürdüğü müddetçe geçerlidir. Belki de, "*gökler ve yer var oldukça*" ifadesi, benzetme amaçlı sunulmuştur. Bu tıpkı şöyle demeye benzer: "Onunla, onunla alay eden ve istihza edenin sözleriyle konuştum." Yani onunla, onunla alay eden ve istihza eden bir kimsenin sözleri gibi konuştum.¹

Bu yorumla ilgili olarak şunu söylemek mümkündür: Eğer bununla daha önce bizim değindiğimiz gibi bir benzetme kastedilmişse, bu, ayetin amacının tersine bir anlam, yani kesintiye uğrama anlamını ifade etmektedir. Şayet bundan başka bir şey kastedilmişse, ayetin lafzından böyle bir anlam çıkarmak için yeterli kanıt yoktur.

Dördüncü yorum: Ayette kastedilen anlam, sürenin uzaklığını vurgulama ve ebediliği dile getirmektir. Maksat, onların sürelerinin bizzat göklerin ve yerin kalıcılıklarının süresiyle sınırlı olduğunu vurgulamak değildir. Çünkü Arapların bir şeyin ebediliğini vurgulamak için kullandıkları birçok deyim vardır ve bu deyimlerin lafızlarının asıl anlamlarını kastetmezler. "Gece ile gündüz yer değiştirdikleri sürece bu iş böyle olacaktır" veya "Güneş doğdukça... Yıldız görüldükçe... Rüzgâr estikçe... Gökler ve yer durdukça..." gibi. Arapların bu ve benzeri varlıkları bu anlamda kullanmaları, onların bu gibi varlıkların kalıcı olduklarına ilişkin bir sanılarından kaynaklanmaktadır. Yoksa sonsuz ebediliği kastetmezler. Daha sonra bir şeyin uzun süreli olduğunu vurgulamak anlamında da kullanmaya başlamışlardır.²

Bu yorumla ilgili olarak şunu diyebiliriz: Araplar, bu varlıkları baz alarak kullandıkları bu deyimleri bir şeyin ebediliğini vurgulamak anlamında kullanırlar. Çünkü onlar bu olguların ebedî olduklarını sanmaktaydılar. Ama açıklamaları arasında bu varlıklar için belli sürelerin konulduğunu ve bu sürelerinin sonunda bunların varlıklarının son bulacağını, bunların fani olacaklarını açık bir dille ifade eden ve buna inanmanın herkes için bir gereklilik ve farz olduğunu belirten birinin (yüce Allah'ın), tutup bunları konuşmasının bir başka yerinde, her ne şekilde

1- [el-Menar, c.12, s.162-163; Mecmau'l-Beyan, c.5, s.194]

2- [el-Menar, c.12, s.160]

düşünülürse düşünülün, ebedilik ölçütleri olarak göstermesi yakışık almaz. Nasıl olsun ki? Yüce Allah, "*Gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunanları biz, şüphesiz yerli yerince ve belli bir süre için yarattık.*" (Ahkaf, 3) buyurmuyor mu? Buna rağmen, cennet ve cehennem, göklerle yer durdukça ebedî ve kalıcıdır, demiş olması mümkün müdür?

Beşinci yorum: Kastedilen anlam şudur: Onlar, bir gün son bulaçağı bilinen göklerle yerin devam etmesi süresince kalıcı olurlar. Sonra Allah buna ek olarak daha fazla kalmalarını, kalıcılık kazanmalarını sağlar. Onları ebedileştirir, kalıcılıklarını sonsuzlaştırır. Bu tıpkı şunu söylemeye benzer: "Onlar, şu kadar yıl kalıcıdır. Sonra Allah bu kalıcılıklarını sonsuzlaştıracak bir süreyi ekler." Nitekim bir ayette şöyle buyurmuştur: "*Orada çağlar boyu kalırlar.*" (Nebe', 23) Yani çağlar boyu orada kalırlar, sonra Allah buna eklemeye bulunur.¹

Buna verecek cevabımız şudur: Bu yorum anlaşıldığı kadarıyla, "*gökler ve yer var oldukça*" ifadesinden kalacakları sürenin bir kısmını çıkarsamaya, diğer bir kısmını da, "*Ancak Rabbinin dilediği müddet hariç.*" ifadesinden çıkarsamaya dayanmaktadır. Bu ikinci ifadenin böyle bir çıkarsamaya delâlet etmesi ise, bazı olguların takdir/farz edilmesine bağlıdır, yoksa ayetin lafzından doğrudan böyle bir anlam çıkmıyor.

Altıncı yorum: Ayette geçen cehennem ve cennetten maksat, berzah âleminde bulunan cehennem ve cennettir. Berzah âleminin cehennemi ve cenneti, göklerle yer var oldukça devam eder. Kıyametin kopmasıyla birlikte göklerle yerin devam etme süreleri sona erince, insanlar da berzah âlemindeki cehennemden ve cennetten çıkıp mahşer alanına hesaplaşmaya giderler.²

Bunu da şöyle cevaplandırabiliriz: Böyle bir çıkarsama ayetlerin akışıyla bağdaşmıyor. Çünkü ayetlerin başlangıcında kıyamet gününden ve sahip olduğu niteliklerden söz ediliyor. Kıyametin bütün insanların bir araya toplandığı, orada hazır bulunanlar tarafından gözlemlenecek, Allah'ın izni olmadan hiç kimsenin konuşmadığı bir gün olduğundan söz edildikten ve sıra o günün en özel ve en açık özelliğine, yani ebedî cennet ve cehennemle cezalandırılma olgusuna geldiğinden sonra, ifadenin akışının değiştirilerek, kıyamet gününe kadar devam edecek,

1- [Mecmau'l-Beyan, c.5, s.194]

2- [Mecmau'l-Beyan, c.5, s.194]

kıyametin kopmasıyla birlikte son bulacak berzah âleminin cennet ve cehenneminden söz edilmeye başlanması, ifadenin bütünlüğü ve belâgati açısından uzak ve garip bir durumdur.

Kaldı ki, yüce Allah berzah âleminde, suçluların azabını, ateşe sokulma değil de ateşe sunulma şeklinde açıklıyor: *"Onlar sabah akşam o ateşe sunulurlar. Kıyametin kopacağı gün de, 'Firavun ailesini azabın en çetinine sokun!' denilecek."* (Mü'min, 46)

Yedinci yorum: Ateşe girmekten maksat Şeytan'ın yönetimi, velâyeti altına girmek, cennete girmekten maksat da Allah'ın velâyeti kapsamında olmaktır. Çünkü Allah'ın velâyeti, ahirette cennet şeklinde belirginleşir ve mutlu insanlar bu cennette nimetlenirler. Şeytan'ın velâyeti ise, kıyamet günü cehennem şeklinde belirir ve kıyamet günü suçlular bununla azaplandırılırlar. Nitekim amellerin somutlaştıklarını ifade eden ayetlerden de böyle bir anlam çıkarsamak mümkündür.

Dolayısıyla bedbahtlar, bedbahtlıklarından ötürü ateşe girerler. Ancak ilâhî yardımın ve rabbanî onayın onlara ulaşması durumunda bundan çıkmaları da mümkündür. Küfürden sonra iman eden bir kâfir ve suç işledikten sonra tövbe eden bir günahkâr gibi. Mutlular da mutluluklarından dolayı cennete girerler. Fakat Şeytan'ın saptırması ve yer-yüzüne saplanıp kalmaları ve hevalarının peşine düşmeleri sonucu bu cennetten çıkmaları da mümkündür. İrtidat edip kâfir olan bir mümin veya yıkıcılığı, bozgunculuğu benimseyen bir salih kimse gibi.¹

Bu yoruma ilişkin olarak şunu söyleyebiliriz: Bundan önceki yorumla ilgili olarak, ayetlerin akışıyla bağdaşmadığı şeklindeki eleştirimiz bu yorum için de geçerlidir. Çünkü ayetlerde kıyamet gününün dehşete düşüren, korkutan, kalpleri yerinden fırlatırcasına etkileyen, duyulduğu veya düşünüldüğü zaman akılları uçuran özel nitelikleri anlatılıyor. Bu anlatımla güdülen amaç ise, kâfirlerden büyüklenenlerin, küfürde direnip inkârcılıklarını inatla sürdürenlerin uyarılmasını ve günahkârlarla suçluların yasaklardan uzak durmalarını sağlamaktır.

Dolayısıyla böyle bir anlatım çerçevesinde, kıyamet gününün, bütün insanların bir araya toplandığı, orada hazır bulunanlar tarafından gözlemleneceği ve o günde Allah'ın izni olmadan hiç kimsenin konuşamayacağı anlatıldıktan sonra, kâfirlerin ve günahkârların küfre düştük-

1- [Mühyiddin Arabî'nin Tefsiri, c.1, s.580-581]

leri veya günah işledikleri andan itibaren kıyamet gününe kadar ateşte olduklarından ve iman edip salih ameller işleyen kimselerin de iman ettikleri ve salih ameller işledikleri andan itibaren cennette olduklarından söz edilmesi [fesahat ve belâgat kuralları bakımından] uzak ve garip bir durumdur. Çünkü böyle bir açıklama, iki açıdan ayetlerin akışıyla bağdaşmaz. Birincisi; ayetlerde kıyamet gününe özgü nitelikler sayılıyor, kıyamet öncesinden başlayıp onunla son bulan dönemin özellikleri anlatılmıyor. İkincisi; bu ayetlerin akışı, uyarı ve müjdeleme amaçlıdır. Büyükleme ve azgınlığı kendileri için temel karakter edinen kâfirler ve suçlular ise bunun gibi duyularca algılanamayan örtülü gerçeklerden etkilenmezler, onlara bir değer vermezler, bu tür bir bedbahtlıktan korkup da günahlarına ve küfürlerine son vermez, böyle bir manevî mutluluk umuduyla hâl ve gidişlerine çekidüzen vermezler. Bu, herkesçe bilinen bir gerçektir. Evet, bu, Kur'ân'ın batınî anlamı açısından, özü itibariyle doğru bir anlamlandırmadır diyebiliriz.

Bu konuyla ilgili olarak ileri sürülen başka yorum ve değerlendirmeler de vardır. Bunları çeşitli müfessirlerin, "*Ancak Rabbinin dilediği hariç.*" ifadesinin yorum bağlamında sundukları görüş ve değerlendirmelerden derlemek mümkündür. Özet bir anlatımı esas aldığımız için bunların çoğunu bir kenara koymayı tercih ettik. Sonra bu görüş ve değerlendirmelerin, işaret ettiğimiz ifadenin yorum bağlamında sunacağımız yorumlarla ve bu konuyla ilgili olarak üzerinde durulan problemlerle ortak yanları da vardır. Bu yüzden bu kadarını yeterli gördük.

"*Ancak Rabbinin dilediği hariç.*" istisnası, bundan önceki ateşte ebedî kalınacağına ilişkin ifadeyle ilintilidir. Benzeri bir istisna da, cennette ebedî kalınacağına ilişkin cümleden sonra yer alıyor. "*Ma şâe Rabbuke=Rabbinin dilediği*" ifadesinin orijinalinde geçen "ma" edatı mastar edatıdır. Bu durumda cümlenin takdirî açılımı şöyledir: "Ancak Rabbinin onların ebedî kalmamalarını dilemesi hariç." Fakat böyle bir ihtimali hemen sonrasında yer alan şu cümle zayıflatmaktadır: "*Rabbin, istediğini gerçekten yapandır.*" Çünkü bu ifadenin orijinalinde (li-ma yurid) yer alan "ma" ism-i mevsuldur. Dolayısıyla "*ma şâe=dilediği*" ve "*li-ma yurid=istediği*" ifadeleriyle aynı şey kastedilmiştir.

Ya da ifadenin orijinalinde yer alan "ma" edatı ism-i mevsuldur ve istisna da, ayetin akışından algılanan süreklilik yönünde hüküm verilen kalıcılık süresinden yapılmıştır. Bu durumda şöyle bir anlam ortaya çıkı-

yor: "Onlar gelecekte peş peşe akıp gelen bütün zamanlarda kalacaklardır. Rabbinin dilediği müddet hariç." Ya da istisna, "halidin=kalacaklar" ifadesinin altında gizli bulunan çoğul zamirinden yapılmıştır. O zaman ayetin anlamı şu şekilde belirginleşiyor: "Onlar orada ebedîdirler. Ancak Rabbinin oradan çıkmalarını istediği ve cennete girmelerini dilediği kimseler hariç." Bu durumda da ayet, günahkâr müminlerin ebediyen ateşte kalmayacaklarına, en sonunda şefaitle oradan çıkıp cennete gireceklerine ilişkin rivayetlerin doğrulanması şeklinde anlaşılır. Çünkü bazı kimselerin cehennemden çıkmaları, genelliğin iptali ve istisnanın doğruluğu açısından yeterlidir.

Geriye, "*ma şâe=dilediği*" ifadesinin orijinalinde geçen "ma" edatının, akıl sahibi varlıklar için kullanılıp kullanılmayacağı hususu kalıyor. Yaygın bir kullanım olmasa da, akıl sahibi varlıklar anlamında kullanılmasının herhangi bir sakıncası yoktur. Çünkü Kur'an'da bu tür kullanımların örneklerine rastlıyoruz. Örneğin bir ayette şöyle buyrulmuştur: "*Fenkihû ma tâbe lekum mine'n-nisâ=Gönlünüzün rahat ettiği (başka) kadınlardan... evlenebilirsiniz.*" (Nisâ, 3)

"*Mutlu olanlar ise cennettedirler; gökler ve yer var oldukça, Rabbinin dilediği hariç, kesintisiz bir bağış olarak orada sürekli kalacaklardır.*" ayetiyle ilgili olarak söyleyeceklerimiz, yukarıdaki ayetle ilgili açıklamalarımızdan farklı olmayacaktır. Çünkü her iki ayetin akışı birbirine benzerdir. Ancak cennetle ilgili ayette yapılan istisnanın ardından, "*kesintisiz bir bağış olarak*" deniliyor. Böyle bir değerlendirme cümlesinin yer almış olması ise, istisnanın kesin vuku bulacağına delâlet etmemesini gerektiriyor. Çünkü bu bağlamda bir istisnanın gerçekten olması, cennetin bitmez, tükenmez, sonu gelmez bir ödül olması gerçeğiyle bağdaşmaz. Bu, olsa olsa böyle bir istisnanın gerçekleşmesinin mümkün olduğunu göstermek amacıyla kullanılmış bir deyimdir. Bu bakımdan şöyle bir anlam elde etmiş oluruz: "Cennetlikler orada ebediyen kalırlar; ama yüce Allah'ın onları oradan çıkarması başka. Fakat cennet devamlı ve kesintisiz bir ödüldür. Dolayısıyla onlar oradan çıkarılmayacaklardır. Allah bunu ebediyen dilemez."

O hâlde buradaki istisna, Allah'ın sınırlandırılmaz kudretini vurgulamak amacıyla kullanılmıştır. Allah'ın onlar üzerindeki egemen gücünün, onların sonsuz cennete sokulmalarıyla bitmeyeceği, saltanatının sona ermeyeceği, mülkünün tükenmeyeceği, geçersiz olmayacağı, za-

manın O'nun elinde olduğu, kudretinin ve kuşatıcı gücünün önceki gibi devam ettiği anlatılıyor. Dolayısıyla yüce Allah, kendilerine ebediyen orada kalacaklarını vadetmiş olsa da, onları oradan çıkarabilir; ancak Allah orada ebediyen kalacaklarını vaat ettiği için onları oradan çıkarmaz. Çünkü Allah verdiği sözden dönmez, vadine aykırı hareket etmez.

Cehennemle ilgili ayette yer alan istisna cümlesi için de, cennetle ilgili ayette yer alan istisna cümlesi için söylenen açıklamalar geçerlidir. Çünkü bu iki ayet, aynı akış içinde, karşılıklı sahneleri, zıt anlamda benzeşen karşıt tabloları yansıtmak amacıyla sunulmuşlardır. Cehennemle ilgili ayette yer alan istisna cümlesinden sonra "*Kuşkusuz Rabbin, istediğini gerçekten yapandır.*" ifadesinin yer almış olması, bu karşıt yönden benzerliği ortadan kaldırmaz. Gerçi bu ifadenin kullanılmasında, öyle bir şeyin gerçekleşeceğine (cehennemden çıkarılmaya) yönelik bir işaretin olduğu açıktır.

Buna göre, cehennemde ebediyen kalanlar, cennette ebediyen kalanlar gibi, oradan ebediyen çıkmazlar; ancak yüce Allah'ın çıkmalarını dilemesi başka. Çünkü O'nun her şeye gücü yeter. Vermek veya vermemek şeklindeki hiçbir fiil, gücünün olumsuz yönde etkilenmesini, aksini yapma gücünün ortadan kalkmasını gerektirmez. Ya da artık yetkinin ve yönetimin, idarenin elinden çıktığı anlamına gelmez. Çünkü Allah'ın kudreti mutlaktır; herhangi bir takdirle veya herhangi bir emirle sınırlandırılmaz. Nitekim ulu Allah kudretinin sınırlandırılmaz olduğunu vurgulamak amacıyla şöyle buyurmuştur: "*Allah dilediğini yapar.*" (İbrâhîm, 27) "*Allah dilediğini siler, dilediğini de sabit bırakır.*" (Ra'd, 39) Bunun gibi daha birçok ayet örnek gösterilebilir.

Hiç kuşkusuz, bu yorum ile, bazı rivayetlerde, kimi suçluların Allah'ın iradesi sonucu cehennemden çıkarılacaklarına ilişkin açıklamalar arasında bir çelişkinin olmadığı açıktır.

Buraya kadar yaptığımız açıklamalar, her iki ayette yer alan istisnalara ilişkin yorumların birini yansıtmaktadır. Bu arada konuyla ilgili olarak yapılan başka değerlendirmeler de vardır. Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde on değişik yoruma yer verilmektedir. Şimdiye kadarki değerlendirmemizi bu yorumların ilki kabul edersek, diğer yorumları şu şekilde sıralamak mümkündür:

İkinci yorum: İstisna, cehennem ehlinin azabının ve cennet ehlinin nimetinin artmasıyla ilgilidir. Bu durumda takdirî açılım şöyle olmalı-

dır: "Ancak Rabbinin azap ve nimetin bu miktarına eklemeye bulunmak istemesi başka." Bu tıpkı bir adamın başkasına şöyle demesine benziyor: "Benim sende, falan vakitte sana borç verdiğim iki bin dinarın dışında, bin dinarım var." Hiç kuşkusuz iki bin dinar, bin dinara eklenmiştir. Çünkü çok olan miktar, az olan miktardan istisna edilmez. Bu durumda "illa=hariç" edatının "siva=başka" anlamında kullanılmış olması gerekir. Yani, Rabbinin dilediğinden başka. Bu tıpkı şöyle demeye benzer: Bizimle birlikte hiçbir adam yoktu, Zeyd'den başka.

Bu yoruma karşı şunu söylemek mümkündür: Bu yorum, "*gökler ve yer var oldukça*" ifadesinin ebediyet ve sürekliliği ifade etmemesi ihtimali ekseninde geliyor. Oysa biz, bu ifadelerin, aksini vurguladıklarını ortaya koyduk.

Üçüncü yorum: İki ayette dile getirilen istisna, hem onların mahşerdeki kalışlarıyla ilgilidir. Çünkü henüz cennete veya cehenneme girmiş değildirlere. Hem de ölüm ile ahiret arasındaki ara dönemden ibaret olan berzah âlemindeki kalış süreleri ile ilgilidir. Çünkü eğer yüce Allah, "*süreklili kalacaklardır.*" deseydi ve istisnaya yer vermeseydi, birileri, onların ayetin inişinden veya yükümlülüğün sona ermesinden beri cehennemde veya cennette olduklarına ilişkin bir zanda bulunabilirdi. İşte bu değerlendirmenin esas alınmasıyla istisnanın bir anlamı olabilir.

Biri dese ki: "Ebedî ateşe girmek durumundan, ateşe girmekten önceki zaman nasıl istisna edilebilir?" Buna cevap olarak şöyle deriz: "Eğer böyle bir şeyle ilgili haber, meydana gelişinden önce gerçekleşirse, bu tür bir istisna caiz olur."

Bizim buna ilişkin olarak sunacağımız değerlendirme ise şundan ibarettir: Bir kere ayetin lafzı açısından böyle bir çıkarsamayı kanıtlamak mümkün değildir. Kaldı ki, bu yorum, görüldüğü kadarıyla, "*Onlardan bir kısmı bedbahttır, bir kısmı ise mutlu.*" ayetinde işaret edilen bedbahtlık ve mutluluğun, kulun kazanımından ve serbest iradesinden değil, kaderin, ilâhî kazanın dayatmasından kaynaklanan cebrî bir olgu olması savını eksen almaktadır. Böyle bir değerlendirmenin de yanlış olduğunu daha önce söylemiştik.

Dördüncü yorum: Birinci istisna, "*orada onların (inilti ve bağırsık içerikli) bir nefes alıp vermeleri vardır.*" ifadesiyle bütünlük arz etmektedir. Dolayısıyla cümlenin takdirî açılımı şöyledir: "Ancak Rabbinin bu iki azap türünün (inilti ve bağırsık içerikli bir nefes alıp verme) dı-

şındaki herhangi bir azap türünü dilemesi başka." Dolayısıyla istisna ebedilikle ilintili değildir. Cennet ehliyle ilgili ayette yer alan istisna ise, ayetin bütün olarak ifade ettiği anlamla bütünlük arz etmektedir. Adeta şöyle denmiştir: "Orada onlar için, Rabbinin dilediği nimet türlerinin dışında, nimetler vardır." Buna da, *"kesintisiz bir bağış olarak"* ifadesi delâlet etmektedir.

Bu yoruma ilişkin değerlendirmemiz şudur: Bir kere böyle bir açıklama, ayetlerin akışının bütünlüğünü ve birliğini, hem de gerektirici hiçbir kanıt olmaksızın bozar, kesintiye uğratar. Sonra, ayetlerin ilkinde "illâ" edatı "siva" anlamına alınırken, ikincisinde istisna anlamına alınmıştır. Kaldı ki, ayetlerin ilkinde geçen "illâ" edatının *"orada onların (inilti ve bağırış içerikli) bir nefes alıp vermeleri vardır."* ifadesiyle ilintili olduğunu gösterecek hiçbir kanıt ve ipucu söz konusu değildir. Ayrıca, *"kesintisiz bir bağış olarak"* ifadesinin de, bu değerlendirmede değinilen anlama delâlet ettiğine ilişkin bir gösterge de mevcut değildir. Bu cümle, ancak bağışın devamlılığını gösterir; bütün bağışlara veya bağışların bir kısmına delâlet etmez.

Sonra umutlandırma ve müjdeleme havasının egemen olduğu bir ortamda, davet ve teşvik koşullarında bazı nimetleri istisna etmenin ve bunu dinleyicilere duyurmanın ne tür bir yararı olabilir? Bizce, bütün yorumlar içinde en zayıf olanı budur.

Beşinci yorum: "İllâ" edatı, "vav" anlamında bir bağlaç olarak kullanılmıştır. Aksi takdirde cümlenin akışı içinde çelişki söz konusu olur. İstisna edatını bir bağlaç anlamında kullandığımızda ise şöyle bir anlam elde etmiş oluruz: "Onlar, göklerle yer var oldukça ve Rabbinin buna eklemek istediği süre boyunca orada ebediyen kalacaklardır."

Bu yorumla ilgili değerlendirmemiz şudur: "İllâ" edatının "vav" bağlacı anlamında kullanıldığı görülmüş değildir. Dilbilimciler içinde sadece Ferrâ bundan söz etmişse de, diğer dilbilimciler onun bu değerlendirmesini zayıf ve mesnetsiz bulmuşlardır. Kaldı ki, bu yorum, iki ayette yer alan ve istisnadan önce yer alan takdir ve sınırlandırmanın devamlılık ifade etmemesi ihtimaline dayanmaktadır. Biz bunun da yanlış olduğunu vurguladık.

Altıncı yorum: Bedbaht olanlardan maksat, tevhid ehli olup da cehenneme giren kimselerdir. Bunlar iman edip salih emeller işlemelerinin yanı sıra, cehenneme girmelerini gerektiren bazı günahlar da işlemişlerdir.

Yüce Allah, bunların, Allah'ın cehennemden çıkarılıp cennete girmelerini dilediği süreye kadar cehennemde azap çekeceklerini, sonra işledikleri iyi amellerin sevaplarının kendilerine ulaştırılacağını bildirmiştir.

Cennet ehliyle ilgili ayette yer alan istisnaya gelince, o da onların orada ebediyen kalacaklarından istisna edilmiştir. Çünkü cehennemden cennete taşınan ve orada ebediyen kalması öngörülen bir kimsenin bu durumunu haber vermek ve ebediyen cennette kalacağını vurgulamak gerekir. Bunun için de, önceki durumunun, şimdiki durumundan istisna edilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla ayette adeta şöyle bir anlam kastedilmiştir: Onlar cennette ebediyen kalacaklardır. Ancak Rabbinin onların ateşe girmelerini dilediği süre hariç.

Bu yorumu yapanlar devamla şöyle diyorlar: Bu ayette bedbahtlar olarak nitelendirilenler, mutlular olarak nitelendirilenlerin ta kendileridir. Aynı insanlara, içinde buldukları duruma uygun olarak iki ayrı nitelik atfedilmiştir. Ateşe sokuldukları ve orada azaba çarptırıldıkları zaman bedbahttırlar. Cennete sokulup, orada ebediyen kalmak üzere ödüllendirildiklerinde ise, saadet ehlidirler. Bu görüş, sahabeden İbn Abbas'a, Cabir b. Abdullah'a ve tabiinden bir grup âlime nispet edilmiştir.

Buna ilişkin değerlendirmemize gelince; her şeyden önce, ayetin akışı ile bağdaşmıyor. Çünkü yüce Allah, kıyametin niteliklerini anlatma çerçevesinde, o günün bütün insanların bir araya geldikleri bir gün olduğunu belirttikten sonra, "*Onlardan bir kısmı bedbahttır, bir kısmı ise mutlu.*" ifadesiyle o günde toplanan insanları iki kısma ayırıyor. Bu ifadeden sonra ise bilindiği gibi, "*Bedbaht olanlar ateştedirler...*" ve "*Mutlu olanlar ise cennettedirler...*" ifadelerinin orijinallerinin başında, ayrıntılandırma anlamını ifade eden "emma" edatı yer almaktadır. Bu demektir ki, her iki ifade, daha önce, üstü kapalı olarak sunulan "*Onlardan bir kısmı bedbahttır, bir kısmı ise mutlu.*" ifadesini açıklamaya, ayrıntılı bir şekilde anlamlandırmaya yöneliktir. Bu da "*Bedbaht olanlar*" ifadesiyle cehennemde bulunan bütün insanların kastedilmiş olmasını gerektirir, onların içindeki bir grubu değil. Yine bu durumda, "*Mutlu olanlar*" nitelmesiyle de cennete sokulan bütün herkesin kastedilmiş olması gerekir, sadece ateşten çıkarılıp cennete sokulan belli bir grup değil.

Fakat daha tutarlı olmak için şunu söyleyebilirler: Bedbaht olanlar ve mutlu olanlar nitelemeleri aynı grup için kullanıldığı gibi, "*Onlardan bir kısmı bedbahttır, bir kısmı ise mutlu.*" ifadesiyle de aynı grup kaste-

dilmiştir. Buna göre, şöyle bir anlam ortaya çıkıyor: Kıyamet günü bir araya gelenlerin bir kısmı aynı anda hem bedbaht, hem de mutludurlar. Onlar ateşe sokulan ve göklerle yer durdukça orada ebediyen kalacak olanlardır. Ancak Rabbinin onları oradan çıkarmayı ve cennete sokup mutlu kılmayı dilemesi başka. Oraya sokuldukları zaman da göklerle yer var oldukça orada ebediyen kalacaklardır. Ancak cennete sokulmadan önce, bedbaht oldukları ve cehenneme sokuldukları zaman hariç.

Fakat bu sefer de daha önce değindiğimiz problem bir kez daha baş göstermiş olur ve bu problematik, *"Onlardan bir kısmı bedbahttır, bir kısmı ise mutlu."* ifadesiyle ilgili olarak ileri sürülen anlama kadar devam eder. Çünkü kıyamet günü toplanan bütün insanların niteliklerinin gözler önüne serilmesine yönelik olduğu anlaşılan ayetlerin akışı, *"Onlardan bir kısmı bedbahttır, bir kısmı ise mutlu."* ifadesiyle önce o gün toplananlar içinde sadece belli bir grubun kastedildiği şeklinde bir anlam çıkarmaya, ardından bu genel hatırlatma yapıldıktan sonra, bir tek cemaat oldukları hâlde, aynı grubu ikiye ayırmak, onları gökler ve yer devam ettikçe sürececek olan iki ayrı hükmün iki ayrı objeleri gibi tanımlamak suretiyle durumlarını ayrıntılandırmak, sonra da aynı anlamı ifade eden iki ayrı istisnaya yer vermeye elverişli değildir. Bütün bunların, anlamı karıştırmaktan ve ayetlerin sözel yapısını içinden çıkılmaz hâle getirmekten başka bir faydası var mıdır?

Bu değerlendirmenin genelleştirilerek başka bir şekilde de ifade edilmesi mümkündür. Örneğin şöyle söylenebilir: *"Onlardan bir kısmı bedbahttır, bir kısmı ise mutlu."* ifadesiyle, kıyamet günü toplanan bütün insanların, mutlular ve bedbahtlar diye iki ayrı gruba ayrılması kastedilmiştir. Dolayısıyla, *"Bedbaht olanlar"*dan maksat cehennemliklerin tümüdür, *"Mutlu olanlar"*dan maksat da cennete sokulanların tümüdür. Her iki ayetin akışı içinde yer alan istisnalara gelince, her ki durumda da tevhid ehli olan fasıkların durumları kastedilmiştir ki, yüce Allah onları ateşten çıkarıp cennete sokar.

Bu değerlendirmeyi esas aldığımız zaman, bundan önceki yorumla ilişkin olarak baş gösteren problemlerin büyük bir kısmını aşmak mümkün olur.

Yedinci yorum: Bu bağlamda ilâhî iradenin, ilâhî dilemenin gündeme getirilmiş olması, ebedîliği vurgulama ve bulunulan yerden çıkmanın imkânsızlığını dile getirme amacına yöneliktir. Çünkü yüce

Allah, hükmettiği üzere onların ebedî olarak kendileri için öngörülen durumda kalmalarından başka bir şeyi dilememektedir. Bir anlamda olmayan bir şeyi olmayacak bir şeyle ilintilendirmek gibi bir durumla karşı karşıyayız. Çünkü Allah, onların buldukları yerden çıkmalarını dilememektedir.

Bu yorum, her iki ayette yer alan istisna cümlelerinin cehennemde veya cennette ebedî kalma durumunu geçersiz kılma amacına yönelik olarak sunulmadıklarını ileri sürmek bakımından, ilk yorumla benzeşiyor. Ancak ilk yorumda özellikle istisnanın ilâhî kudretin sınırlandırılmazlığını vurgulamaya yönelik olduğunu belirtmek eksen alınmıştı. Bu yorumda ise, özellikle istisnanın, cennette ve cehennemde ebedî kalmanın hiçbir sebeple geçersiz kılınamayacağını vurgulamaya yönelik olduğu belirtiliyor ve ancak Allah'ın dilemesiyle bu ebedîliğin bozulabileceği, fakat Allah'ın böyle bir şeyi kesinlikle irade etmeyeceği dile getiriliyor.

İşte bu yorumun zayıflığı da buradan geliyor. Çünkü, "Allah böyle bir şeyi kesinlikle dilemez." demenin hiçbir kanıtı yoktur. Diyelim ki, "*kesintisiz bir bağış olarak*" ifadesi böyle bir şeyi ima ediyor veya kanıtlıyor; ama "*Kuşkusuz Rabbin, istediğini gerçekten yapandır.*" ifadesi, aksini ima ettiğini söylemesek de, ne böyle bir anlamı ima ediyor, ne de kanıtlıyor. Bu durum açıktır.

Sekizinci yorum: Maksat, bir grubun diğer bir gruba göre daha önce cehenneme girdiği zaman dilimini istisna etmektir. Aynı durum cennete giren gruplar için de geçerlidir. Çünkü yüce Allah, "*O küfredenler bölük bölük cehenneme sürülür.*" [Zümer, 71], "*Rablerine karşı gelmekten sakınanlar ise, bölük bölük cennete sevk edilir.*" [Zümer, 73] buyurmuştur. Bundan anlaşılıyor ki, bölükler birbirinin ardından giriyorlar. Bu da aralarında bir zaman farkının olmasını kaçınılmaz kılmaktadır. İşte yüce Allah'ın, "*Rabbinin dilediği hariç*" ifadesiyle istisna tuttuğu, bu zaman dilimidir. Bu görüş, Selâm b. Müstenir el-Basrî'den nakledilmiştir.

Bu yorumla ilgili olarak şunu söyleyebiliriz: "*Bedbaht olanlar ateştedirler... Onlar orada gökler ve yer var oldukça sürekli kalacaklardır.*" ifadesinde, aynı şekilde, "*Mutlu olanlar ise cennededirler; gökler ve yer var oldukça... orada sürekli kalacaklardır.*" ifadesinde gerçekleştirilen niteleme, cehennemde veya cennette olunan sürenin sonuyla ilintilidir, başlangıcıyla değil.

Kaldı ki, her hâlükârda, cennette veya cehennemde kalmaya başlandığı an kıyamet günüdür. Bu bakımdan bir bölüğün diğer bir bölükten sonra gireceği yere girmiş olmasının ve bu arada meydana gelen zaman farkının bir önemi yoktur.

Dokuzuncu yorum: Ayetin anlamı şöyledir: Onlar, dünyada gökler ve yer var oldukça kabirlerinde geçirdikleri süre kadar, ateşte kalıp azap çekeceklerdir. Gökler ve yer yok olup varoluşları sona erdikten sonra onların azapları da Allah'ın hesaplaşma günü onları diriltmesine kadar sona erer. "*Rabbinin dilediği hariç...*" ifadesinin içerdiği istisna ise, ahirette gerçekleşecek durumla ilintilidir. Bu görüşü, Mecmau'l-Beyan'ın müellifi, Şeyhimiz Ebu Cafer Tusî'nin tefsirinden, o da bizim mezhebimize mensup âlimlere ait birkaç tefsirden nakletmiştir.

Bu yorumla ilgili olarak şunu söyleyebiliriz: Aslında bu yorum, "illâ" edatını "siva" anlamında tutan ikinci yorumla aynı anlama gelmektedir. Sadece konuyu açıklama şekli açısından biraz fark etmektedir. Dolayısıyla sözünü ettiğimiz ikinci yorumla ilgili olarak yaptığımız değerlendirme, bu yorum için de geçerlidir.

Onuncu yorum: Kastedilen anlam şudur: "Rabbinin, günahlarını bağışlayıp da cehenneme sokmayacağı kimseler hariç." O hâlde, istisna "*bedbaht olanlar*"a dönük zamirle ilgilidir. Bu durumda ayetin anlamı şu şekilde belirginleşiyor: "Bedbaht olanlar ateştedirler; fakat Rabbinin dilediği kimseler hariç."

Bundan da anlaşılıyor ki, bu değerlendirmeyi yapan kişi, cennetliklerle ilgili "*Mutlu olanlar ise cennettedirler; gökler ve yer var oldukça, Rabbinin dilediği hariç... orada sürekli kalacaklardır.*" ifadesinin içerdiği istisnayı yorumlarken şunu söylüyor: "Bundan maksat da cehennemden çıkarılıp cennete sokulan tevhid ehli günahkârlardır." Nitekim önceki yorumların kapsamında da bu ihtimal üzerinde duruldu. Bu durumda kastedilen anlam şudur: "Mutlular cennettedirler, orada ebediyen kalacaklardır. Ancak tevhid ehli olan fasıklar hariç. Onlar cehennemdedirler. Sonra oradan çıkarılıp cennete sokulacaklardır." Bu yorum Ebu Miclez'e nispet edilmiştir.

Bu yorumla ilgili değerlendirmemize gelince; bu söylenenler iki ayette yer alan istisnaların ilkinde uyarlanabilir; fakat ikinci istisnanın başka türlü yorumlanması kaçınılmazdır. Ama o zaman da yapılan yorum ne olursa olsun, her iki ayetin sahip olduğu akış bütünlüğü kesinlikle bozulacaktır.

Kaldı ki, yüce Allah'ın affedip ateşe atmadığı günahkâr müminlerin affedilişi, durduk yere gerçekleşmez. Aksine ya işledikleri salih bir amelden veya bir şefaatten dolayı affedilirler. Bunun sonucunda mutlulardan olur ve *"Mutlu olanlar ise cennettedirler..."* ayetinin kastettiği kimseler kapsamına girerler. Yani önce bedbahtlar zümresine dâhil olup sonra ateşe girmedikleri için onlardan istisna edilmezler. Kısaca söylemek gerekirse, onlar bedbaht değiller ki, onlardan istisna edilsinler. Bilakis mutludurlar ve ilk andan itibaren cennete girerler.

"Kuşkusuz Rabbin, istediğini gerçekten yapandır." ifadesi, yukarıdaki istisnaya ilişkin gerekçeli bir açıklama mahiyetindedir ve daha önce de işaret ettiğimiz gibi, Allah'ın kudretinin mutlak hareket etme özelliğine sahip olduğunu vurgulamaktadır.

108) Mutlu olanlar ise cennettedirler; gökler ve yer var oldukça, Rabbinin dilediği (müddet veya kimse) hariç, kesintisiz bir bağış olarak orada sürekli kalacaklardır.

Bu ayetin başındaki "Mutlu olanlar" ifadesinin orijinali "suidû" şeklinde (meçhul kalıbında) okunduğu gibi, "seidû" şeklinde (malum kalıbında) de okunmuştur. Dil açısından bu ikinci kullanım daha uygundur. Çünkü Arapların kullanmalarından algılandığı kadarıyla "seide" sözcüğünün kökü geçişsizdir. Ancak kelimenin ilki, yani "suidû" şeklindeki meçhul kalıbına uyarlanmış şekli, birinci ayette geçen "şegû" şeklindeki malum sıygasına uyarlanmış ifadeyle birlikte değerlendirildiğinde, şu şekilde ince bir mesaj da içermiyor değildir: Mutluluk ve hayır yüce Allah'tandır. Ama onlara ilişen kötülük, onların kendilerinden kaynaklanmıştır. Nitekim yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: *"Eğer üstünüzde Allah'ın lütuf ve merhameti olmasaydı, içinizden hiçbir kimse asla temize çıkamazdı."* (Nûr, 21)

"el-Cezzu", kesmek anlamına gelir. Dolayısıyla ayetin orijinalinde geçen "ataen gayre meczuz", kesintisiz bağış demektir. Bundan önce, *"Rabbinin dilediği hariç"* şeklinde cennette sürekli kalmak ile ilgili bir istisnanın geçmiş olmasına karşın, yüce Allah'ın cenneti, kesintisiz bir bağış olarak nitelemesi, dilemesiyle istisna etmesinden maksadın, kudretinin mutlaklığını, sınırsızlığını koruduğunu ve işin kontrolünün hiçbir zaman elinden çıkmadığını vurgulamak olduğunun en güzel kanıtıdır.

Önceki ayetle ilgili olarak yaptığımız değerlendirmelerin tümü, üslup benzerliğinden dolayı, bu ayet için de geçerlidir. Yalnız, *"Rabbinin*

dilediği hariç" ifadesinin içerdiği istisnayı, önce cehenneme girip sonra oradan çıkarılarak cennete sokulanları kapsayacak şekilde yorumlamayı esas alan değerlendirmeleri [dolayısıyla burada da önce cennete girip sonra oradan çıkarılarak cehenneme atılma şeklinde bir değerlendirme] bu genellenin dışında tutuyoruz. Çünkü ahirette cehenneme girenlerin bir kısmının oradan çıkmaları mümkündür; ancak ahirette cennete girenlerin bir kısmının oradan çıkmaları mümkün değildir. Ahiret cenneti sonsuzdur ve oraya giren bir daha çıkmaz. Bu husus, Kitap (Kur'ân) ve Sünnet'te (Nebvî sözlerin) kesin kabul edilen/bedihî ve zarurî gerçeklerden biri gibidir. Bu hususla ilgili birçok ayet ve hadis vardır. Şüpheci hiçbir kimse, söz konusu ayet ve hadislerin buna delâlet ettiğinden kuşku duymaz. Buna karşın Kur'ân'ın, ahirette ateşe girenlerden bazısının oradan çıkarılıp cennete sokulacaklarına yönelik delâleti bu kadar belirgin değildir.

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde ibadet ehlinin cennete girmelerinin zorunluluğu ve oradan çıkmalarının caiz olmayışı ile ilgili olarak deniliyor ki: "Çünkü ümmet, sevabı hak edenin cennete girmesinin kaçınılmazlığı ve oraya girdikten sonra da çıkmamasının kesinliği hususunda görüş birliği içindedir (icma etmiştir)."1 (Alıntı sona erdi.)

"Sevap kazanan kimselerin cennete girmelerinin zorunluluğu" meselesi herkesçe kabul edilen aklı bir kurala dayalıdır. Bu kural ise şundan ibarettir: Ödül vermekle ilgili sözü (vaad) tutmak zorunludur; ama azap tehdidiyle (vaid) ilgili sözü tutmak zorunlu değildir. Çünkü vaadin ilintili olduğu olgu, vaat edilen kişiye ait bir haktır. Bununla ilgili sözü tutmamak, bir başkasının hakkını zayi etmek anlamına gelir ki, bu da zülümdür. Vaid (azap tehdidi) ise, vaat edilen şeye muhalefet söz konusu olduğunda, hakkı vaatte bulunan kimseye vermek anlamına gelir. Hak sahibinin mutlaka hakkını eksiksiz alması diye bir zorunluluğu yoktur. Bilakis hakkının tümünü almak veya almamak onun elindedir. Yüce Allah da ibadet eden kullarına ibadetlerinin karşılığı olarak cenneti vadedmiştir; isyan edenlere de, isyan etmelerinin karşılığı olarak ateşe atma tehdidinde bulunmuştur. Dolayısıyla ibadet edenleri, kendileri için öngördüğü hakkı yerine getirmek için cennete sokması zorunludur. İsyân edenlere azap etmekse, kendine ait kıldığı bir haktır. İsterse

1- [c.5, s.196]

onlara azap ederek hakkını eksiksiz yerine getirir, isterse kendine ait hakkı terk etmek suretiyle onlara azap etmekten vazgeçer.

Cennete girdikten sonra çıkmama meselesine gelince, böyle bir sonuç, bu hususla ilgili sayısı oldukça kalabalık olan ayetlerin ve rivayetlerin içeriğinden elde edilmektedir. Mecmau'l-Beyan adlı tefsirin müellifinin sözünü ettiği görüş birliği (icma) konusu ise, Kitap ve Sünnet'in veya aklın delâlet ettiği hususa dayanmaktadır. Yoksa bağımsız bir kanıt değildir.

AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre, Buharî, Müslim, Tirmizî, Nesaî, İbn Mace, İbn Cerir, İbn Münzir, İbn Ebu Hatem, Ebu's-Şeyh, İbn Mürdeveyh ve Beyhakî -el-Esma ve's-Sıfat adlı eserlerde Ebu Musa el-Eşarî'den şöyle rivayet etmişlerdir: Resulullah efendimiz (s.a.v), "Yüce Allah zalime süre verir; ama onu yakaladığı zaman, artık elinden kurtulamaz." buyurdu, ardından şu ayeti okudu: *"Rabbin, zalim olan memleketleri yakaladığında, O'nun yakalaması işte böyledir. Şüphesiz, O'nun yakalaması pek acı ve şiddetlidir."*

Aynı eserde belirtildiğine göre, Tirmizî -hasen olduğunu belirterek-, Ebu Ya'la, İbn Cerir, İbn Münzir, İbn Ebu Hatem, Ebu's-Şeyh ve İbn Mürdeveyh, Ömer b. Hattab'tan şöyle rivayet etmişlerdir: *"Onlardan bir kısmı bedbahttır, bir kısmı ise mutlu."* ayeti inince, dedim ki: "Ya Resulullah, böyle olduktan sonra ne diye amel edelim? Olmuş bitmiş bir şey üzere mi, yoksa henüz tamamlanmamış bir şey üzere mi amel edeceğiz?" Buyurdu ki: "Olmuş bitmiş bir şey üzere ey Ömer! Kalemler kaldırılmış ve kaderler yürürlüğe konmuş. Ancak her şeyin yaratıldığı amaca yönelik hareketi kolaylaştırılmıştır."

Ben derim ki: Aynı hadis benzeri lafızlarla, Ehlisünnet kaynaklarında çeşitli kanallardan Peygamberimizden (s.a.a) rivayet edilmiştir. Örneğin Sahih-i Buharî'de, İmran b. Husayn'in şöyle dediği rivayet edilir: Dedim ki: "Ya Resulallah, öyleyse amel edenler ne diye amel ediyorlar?" Buyurdu ki: "Her şeyin yaratıldığı amaca yönelik hareketi kolaylaştırılmıştır."¹

1- [Sahih-i Buharî, c.8, s.153]

Yine aynı eserde Hz. Ali'den (k.v) şöyle rivayet edilir: "Peygamber efendimiz (s.a.a) bir cenaze törenine katılmıştı. Dönüş yolundayken yerde bir şeyler çiziktirmeye başladı ve buyurdu ki: "İçinizde hiç kimse yoktur ki, cennette veya cehennemde oturacağı yer önceden yazılmış olmasın." Orada bulunanlar dediler ki: "O hâlde (kendi amellerimize) güvenmeyelim mi?" Buyurdu ki: "Amel edin, çalışın. Çünkü her şeyin yaratıldığı amaca yönelik hareketi kolaylaştırılmıştır." Ardından, '*Artık kim verir ve sakınırsa...*' ayetini okudu."²

Ben derim ki: Konuyu daha anlaşılır kılmak için şöyle bir açıklama yapmak yerinde olur: Akıl ve fikir sahibi herkes açık bir şekilde bilir ki, evrende objeler ve etkileri bağlamında yaşanan olaylar gerçekleşme ve var olma sürecine girmedikçe olabilirlik (mümkünü'l-vücut) kapsamında olurlar, yani mümkün nitelikli olgular olarak algılanırlar. Mümkün niteliklilik ise olmak veya olmamak açısından aynı konumdadır. Meselâ bir tahta parçası, yanma sonucu kül olmadığı sürece, kül olması veya olmaması mümkündür. İnsan menisi de fiilen bir insan olmadığı sürece, insan olma imkânına sahiptir. Yani insan olma yeteneğini barındırır bünyesinde. İnsan olmayı gerektiren diğer illet parçaları da bir araya gelirse insan olur; ama geçersiz olma ve insandan başka bir varlığa dönüşme yeteneğine de sahiptir.

Tahta parçası veya meni, varoluş sürecine girerse, meselâ fiilen kül veya insan olursa, tahtanın kül olma veya başka bir şey olma yönündeki eşit oranlı mümkünlük niteliği ve meninin insan olma veya başka bir şey olma yönündeki eşit oranlı mümkünlüğü geçersiz olur. Artık meni sadece insan olur, başka bir şey olması imkânsızlaşır. Aynı şekilde tahta parçası da kül olur ve bu fiilî varlığıyla birlikte başka bir şey olmasına imkân kalmaz.

Bununla anlaşılıyor ki, fiilî olguları (fiiliyata dönüşmüş varlıkları) ele alıp, onları gerektirici nedenlerine nispet ettiğimizde ve bunun zorunlu bir sonucu olarak da fiilî olguların nedenlerini de nedenlerin nedenlerine nispet ettiğimizde, böyle bir perspektifte evrenin fiilî olgular silsilesinden ibaretmiş gibi olduğunu, bu silsilenin hiçbir halkasının durumunda hiçbir zaman değişikliğin meydana gelmediğini ve varlıkların

1- [Leyl, 5]

2- [Sahih-i Buharî, c.8, s.154]

sahip oldukları mümkünlük niteliklerinin, yeteneklerinin ve serbest iradelerinin tümünden geçersiz olduğunu görürüz. Fakat bu olgulara, varoluş amaçlarına yönelik hareketleriyle ilintili olarak taşıdıkları mümkünlük niteliği ve yetenekleri perspektifinden baktığımızda, bu maddî varlıkların hiçbirinin mümkünlük kategorisinden ve serbest irade kapsamından çıkmadığını görürüz.

Buna göre, varoluşun iki boyutu vardır: Birincisi, zorunlu ve pratik (fiiliyata dönüşmüş) boyuttur ki, bu oluşun her bir parçası bir objeyle veya objenin somut etkisiyle belirginleşir, hiçbir kapalılığı veya kararsızlığı, hiçbir değişimi ve dönüşümü kabul etmez. Oluşun bu boyutunda müsebbepler gerektirici sebepleriyle ve maluller eksiksiz illetleriyle kaimdirler. O sebepler ve illetler ki, muktezalarından ayrılmazlar, malulleri de bunlardan geri kalmazlar, hiçbir girişimin bu varoluşların değişimi yönünde ve hiçbir çalışma ve hareketin bunların dönüşümü hususunda bir yararı olmaz.

İkincisi ise, imkân, yetenek ve kabiliyet boyutudur ki, bu yönüyle bir şey ancak meydana geldikten sonra belirginleşir ve ancak tahakkuk (gerçekleşme) tamamlandıktan sonra kapalılık (ipham) ve genellik (icmal) ortamının dışına çıkar. İşte serbest seçim yasası bu yöne dayanmakta, çalışma ve hareket etme bununla anlam kazanmakta, çalışma ve kazanma olguları bu temel üzere kurulmakta; eğitim, terbiye, korku, umut, kuruntular ve arzular bu yöne dayanmaktadır. Yine davet etme, emretme ve sakındırma gibi olgular bununla belirginlik kazanmakta, ödül ve ceza bu boyut ışığında doğru anlam kazanmaktadır.

Açıktır ki, varoluşun bu iki boyutu birbiriyle çelişmez, biri diğerinin varlığını geçersiz kılmaz. Çünkü fiiliyetin kendine özgü bir ortamı, imkân ve yetenek boyutunun da kendine özgü bir ortamı vardır. Nitekim falan olayın müphemliği ile gerçekleşme sürecinden sonraki belirginlik kazanışı arasında da herhangi bir çelişki olmaz ve daha sonra belirginlik kazanması da önceki müphemlik açısından bir çelişki oluşturmaz.

Varoluşun birinci boyutu, ilâhî kaza yönüdür. Olguların bu boyut açısından belirginleşmeleri, davet, çalışma ve kazanma ortamı açısından belirginleşmemelerini geçersiz kılmaz. İnşallah yeri geldiğinde, ilâhî kaza ve kader konularıyla ilgili değerlendirmeler yaparken, bu hususta daha detaylı bilgiler sunacağız.

Şimdi hadisleri incelemeye bakalım:

Hadislerin söz akışlarını incelediğimiz zaman, sahabelerin mutluluk, bedbahtlık, cennet ve cehennem gibi olguların yazılmış olmasından ve bunlarla ilgili kalemin hareket etmesinden zorunluluk ve gereklilik anladıkları anlaşılıyor. Bu anlayışlarının gereği olarak da, öncelikle amaçlara ulaşmaya yönelik öncüllerin geçersizliğinin kaçınılmazlığını, müsebbeplerle sebepler arasındaki bağların ortadan kalktığını, bir insan için cennete girme kararı verildikten sonra, buna uygun amel etse de, etmese de, ister salih amel işlesin, ister kötü ameller işlesin cennete zorunlu olarak gireceğini vehmetmişlerdir.

İkinci olarak da şöyle bir vehme kapılmışlardır: Bu öncüller ve sebepler de amaçlar ve müsebbepler gibi yazılmış, kesin kayda geçirilmiş bir kazanın/yargı ve hükmün egemenliği altındadırlar; artık serbest iradenin bir anlamı olmadığı gibi, çalışmanın ve kazanmanın da etkin olacağı bir alan yoktur.

Hadislerde sahabelerin Peygamberimize (s.a.a) sordukları şu sorulara bakalım: "Ya Resulallah, böyle olduktan sonra ne diye amel edelim? Olmuş bitmiş bir şey üzere mi, yoksa henüz tamamlanmamış bir şey üzere mi amel edeceğiz?", "Ya Resulallah, amel edenler niçin amel etsinler ki?", "O hâlde (kendi amellerimize) güvenmeyelim mi?" Yani Allah'ın değişmeyecek ve dönüşmeyecek şekilde yazdığına güvenip ameli terk mi edelim?

Bütün bunlar yukarıda değindiğimiz ilk vehme işaret ediyor. Bana öyle geliyor ki, kendi iç âlemlerinde gözlemledikleri serbest irade ve yapabilirlik nitelikleri, onları ikinci vehimle bağlantılı sorular sormaktan alıkoymuş. Gerçi kalplerinde bu tür anlamlar depresif duruyordu. Çünkü bunlar birbirlerini gerektiren anlamlardır.

Resulullah efendimiz (s.a.a) onların bu sorularına, "Her şeyin yaratıldığı amaca yönelik hareketi kolaylaştırılmıştır." cevabını veriyor. Aslında bu cevap, insanın yaratılışının tanımlandığı ayetten alınmıştır: "*Sonra ona yolu kolaylaştırdı.*" (Abese, 20) Yani, "*Andolsun ki, biz cinler ve insanlardan birçoğunu cehennem için yarattık.*" (A'râf, 179) ayetinde de buyurduğu gibi, Allah'ın, cennet için yarattığı bütün insanları ve cehennem için yarattığı bütün insanları yaratmada bir gayesi vardır ve Allah onların bu gayeye yönelik hareketlerini kolaylaştırmış, onlara bu gayeye gitmek için kolaylık sağlamıştır.

Buradan anlaşılıyor ki, amaç olarak kendisine cennet yazılan insan ile cennet arasında bir yol vardır ve cennete ulaşmak için bu yolu

kat etmesi gerekir. Yine amaç olarak kendisine cehennem yazılan insan ile cehennem arasında da bir yol vardır ve onun da bu yolu kat etmesi gerekmektedir. Cennetin yolu, iman ve takvadır. Cehennemin yolu ise, şirk ve gûnahtır. Yüce Allah'ın, kendisine amaç olarak cenneti yazdığı insanın gideceği cennet, işte bu yolu iman ve takvadan geçen cennettir. Oraya gitmesi için bu yoldan geçmesi bir zorunluluktur. Amel etsin veya etmesin, iyi amel işlesin veya kötü amel işlesin her hâlükârda cennete gidecek diye bir kayıt yoktur. Aynı şekilde kendisine amaç olarak cehennem yazılan insan için ön görülen cehennem, yolu şirkten ve gûnahtan geçen cehennemdir. Mutlak bir cehennem hedefi söz konusu değildir.

Bu nedenledir ki, İmam Ali'nin (a.s) aktardığı rivayette, Peygamberimiz (s.a.a) "Her şeyin yaratıldığı amaca yönelik hareketi kolaylaştırılmıştır." buyurduktan sonra şu ayeti okumuştur: *"Artık kim verir ve sakınırsa, en güzeli de tasdik ederse, biz de onu en kolay hazırlarız. Kim cimrilik eder, kendini müstağni sayar, en güzeli de yalanlarsa, biz de onu en zora hazırlarız."* (Leyl, 5-10)

O hâlde bu hedeflerden birine, gerekli olan yolu kat etmeden ulaşmayı düşünen kimse, yemeden doymayı, içmeden kanmayı veya hareket etmeden bir yerden bir yere gitmeyi uman kimseye benzer. Bu dünya, çalışma ve hareket etme yurdu; bu dünyada bir hedefe varmak için yürümek ve intikal etmek kaçınılmazdır. Ulu Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: *"İnsan için kendi çalışmasından başka bir şey yoktur. Ve çalışması da ileride görülecektir. Sonra ona karşılığı tastamam verilecektir."* (Necm, 39-41)

Peygamberimiz (s.a.a) "teysir" (kolaylaştırma, teshil) tabirini kullanarak, ashabın zihninde dolaşan ikinci vehme de cevap vermeyi ihmal etmiş değildir. Çünkü bilindiği gibi kolaylaştırma; gerekliliği zorunlu kılan bir zaruret, belirginleşmeyi kaçınılmaz kılan bir vaciplik olmadığı ve adem/yok olma kapısının kapatıldığı durumlarda söz konusu olabilir. Eğer cennet yolu, kendisine cennet yazılan insan açısından izlenmesi zorunlu ve kesin olsaydı, insanın aksine davranma ihtimali ve imkânı olmasaydı, bu olgu, yani yolun izlenmesi olgusu değişmez bir zorunluluk niteliğine sahip olurdu. O zaman da izlenmesinin ve ona yönelik hareketin kolaylaştırılmasından söz etmenin anlamı olmazdı.

O hâlde Peygamberimizin (s.a.a) "Her şeyin yaratıldığı amaca yönelik hareketi kolaylaştırılmıştır." sözü, insanın karşılaşacağı iki durum

olan mutluluk ve bedbahtlık olgularının iki boyutunun bulunduğunu; bunlardan birinin, değiştirilmesine imkân olmayacak şekilde zorunlu ve kesin yargıya (kaza) dayalı olduğunu ve birinise mümkün nitelikli, serbest iradeye dayalı, insan için kolaylaştırılmış, çalışma ve kazanma yöntemiyle elde edebileceği bir şey olduğunu vurgulamaya yöneliktir. Buna göre, bu bağlamda ilâhî davet bunlardan sadece ikinci boyutla ilgilidir, birinci boyutla değil.

Tefsirimizin birinci cildinde, *"Onunla sadece fasıkları saptırır."* (Bakara, 26) ayetini incelerken, insanın amelleri bakımından cebir ve serbestlik meselesiyle ilgili detaylı bilgiler sunduk.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre İbn Cerir, Ebu'ş-Şeyh ve İbn Mürdeveyh, Katade'den rivayet etmişlerdir ki: Katade, *"Bedbaht olanlar..."* ayetini okuduktan sonra şöyle demiştir: "Enes bize Resulullah'ın (s.a.v) şöyle buyurduğunu söyledi: 'Bir topluluk bir süre sonra cehennemden çıkacaktır.' Biz Haruralılar gibi söylemeyiz."

Ben derim ki: "Biz Haruralılar gibi söylemeyiz." sözü Katade'ye aittir. Haruralılar ise, bir Haricî grubudur. Onlar ateşe girenlerin orada ebediyen kalacaklarına inanırlardı.

Yine aynı eserde belirtildiğine göre, İbn Mürdeveyh, Cabir'den şöyle rivayet etmiştir: Resulullah (s.a.v), *"Bedbaht olanlar ateştedirler; orada onların (inilti ve bağırış içerikli) bir nefes alıp vermeleri vardır. Onlar orada gökler ve yer var oldukça sürekli kalacaklardır."* ayetini okudu, ardından şöyle buyurdu: "Allah, bedbaht olanların bir kısmını cehennemden çıkarıp cennete sokmayı dilerse, bunu yapar."

Tefsiru'l-Burhan'da belirtildiğine göre, Hüseyin b. Said el-Ahvazî Kitabu'z-Zühd adlı eserde kendi rivayet zinciriyle Muhammed b. Müslim'den şöyle rivayet etmiştir: İmam Cafer Sadık'tan (a.s) cehennemlikleri sordum, buyurdu ki: "Ebu Cafer (a.s) şöyle derdi: Cehennemlikler oradan çıkarılırlar, sonra cennetin kapısında bulunan ve adına 'Hayat Pınarı' denilen bir çeşmenin başına getirilirler. Bu çeşmenin suyundan üzerlerine dökülür. Böylece bitkilerin yeşermesi gibi yeniden yeşerirler; etleri, derileri ve kılları yeniden yeşermeye başlar."

Ben derim ki: Müellif bu hadisi kendi rivayet zinciriyle Ömer b. Eban aracılığıyla İmam'dan (a.s) rivayet etmiştir. Hadiste sözü edilen cehennemliklerden maksat, cehenneme giren özel bir gruptur. Bunlar tevhid ehlidirler ve oradan şefaatin desteğiyle çıkarlar. Bu yüzden ce-

hennemlikler olarak isimlendirilmişlerdir. Yoksa bütün cehennemlikler değildir. İleride sunacağımız bir rivayetten de bu anlaşılmaktadır.

Yine aynı eserde, müellif kendi rivayet zinciriyle Hüseyin b. Said'den Ebu Basir'in şöyle dediğini nakleder: İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s) şöyle dediğini duydum: "Birtakım insanlar cehennemden çıkarlar. Bunlar ateşte yandıklarında şefaate uğrarlar. Ardından cennet ehlinin beslendiği yerden çıkan bir nehrin yanına götürülürler. Bu nehrin suyunda yıkanırılar, etleri ve kanları yeniden yeşerir. Ateşte yanmış olan derileri değiştirilir ve cennete sokulurlar. Cennetlikler onlara, 'Cehennemlikler' adını verirler. Bunun üzerine hep bir ağızdan, "Allah'ım, üzerimizdeki bu ismi kaldır." diye bağırırlar ve Allah bu ismi üzerlerinden kaldırır."

İmam devamla şunları söyledi: "Ey Ebu Basir! Hiç kuşkusuz Ali'nin düşmanları ebediyen cehennemde kalırlar ve onlar şefaate de uğramazlar."

Yine aynı eserde, müellif kendi rivayet zinciriyle Hüseyin b. Said'den Ömer b. Eban'ın şöyle dediğini rivayet eder: Bir Salih Kul'un (a.s) cehennemlikler hakkında şunları söylediğini duydum: "Onlar günahlarıyla cehenneme girerler, Allah'ın affı sonucu da oradan çıkarlar."

Aynı eserde, müellif kendi rivayet zinciriyle Hüseyin b. Said'den Humran'ın şöyle dediğini rivayet eder: İmam Cafer Sadık'a (a.s) dedim ki: "Onlar diyorlar ki: Allah'ın bir kavmi cehennemden çıkarıp cennete sokacağını, Allah'ın velileriyle, dostlarıyla birlikte cennete yerleştireceğini ileri süren topluluğa şaşmaz mısınız?" Bunun üzerine İmam (a.s) şöyle dedi: "Yoksa onlar yüce Allah'ın, *'Bu ikisinden başka iki cennet daha vardır.'*" dediğini duymadılar mı? Cennetten öte bir cennet ve cehennemden öte de bir cehennem vardır. Cehennemden çıkarılanlar elbette Allah'ın dostlarıyla birlikte kalmazlar. Allah'a yemin ederim ki, aralarında bir menzil vardır. Ancak ben bunları söyleyecek durumda değilim. Onların durumu bir halkadan bile daha dardır. Kaim kıyam ettiği zaman, işe bunlardan başlar."

Ben derim ki: İmam'ın, "Kaim kıyam ettiği zaman..." ifadesi şu mesajı vermeye yöneliktir: İmam Mehdi zuhur ettiği zaman, hak ehliyle alay eden bu kimselerden intikam almakla işe başlar.

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Humran'dan, o da İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) rivayet eder ki: İmam'a, *"Onlar orada gökler ve yer var oldukça*

sürekli kalacaklardır. Ancak Rabbinin dilediği hariç." ayetinin anlamını sordum, buyurdu ki: "Burada, daha sonra cehennemden çıkarılacak kimseler kastediliyor."

Yine aynı eserde, müellif, Ebu Basir kanalıyla İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s), "*Onlardan bir kısmı bedbahttır, bir kısmı ise mutlu.*" ifadesiyle ilgili olarak şöyle dediğini rivayet eder: "Cehennem ehlerinden söz edilirken, gerçek anlamda bir istisnaya yer veriliyor. Buna karşılık cennet ehlerinden söz edilen cümlede istisnaya yer verilmemiştir: *Mutlu olanlar ise cennettedirler; gökler ve yer var oldukça, Rabbinin dilediği hariç, kesintisiz bir bağış olarak orada sürekli kalacaklardır.*"

Ben derim ki: Bu açıklamasıyla İmam (a.s), cennet ehliyle ilgili istisnanın ardından, "*kesintisiz bir bağış olarak*" ifadesine yer verildiği için, bunun cennetliklerin bir kısmının oradan çıkarılacaklarına delâlet etmediğini, bu istisnanın, sadece ilâhî kudretin mutlaklığını anlatmaya yönelik olduğunu vurgulamak istiyor. Cehennemliklerle ilgili istisnada ise durum tam tersinedir. Oradaki istisnanın ardından "*Kuşkusuz Rabbin, istediğini gerçekten yapandır.*" buyrulması, işin fiilen gerçekleşebileceğini gösteriyor. Daha önce buna işaret etmiştik.

ed-Dürü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre, Ebu's-Şeyh, "*Bedbaht olanlar ateştedirler...*" ifadesiyle ilgili olarak Süddî'den şöyle rivayet eder: "Bu ayetten sonra Medine'de, Allah'ın bu husustaki dilemesini içeren şu ayet indi ve bunu neshetti: "*İnkâr edip zulmedenleri Allah asla bağışlayacak değildir. Onları bir yola da iletcek değildir...*"¹ Böylece cehennemliklerin oradan çıkarılmalarına ilişkin ümitlerine son verildi ve orada ebedî kalmalarının gerekliliğine hükmedildi. "*Mutlu olanlar ise cennettedirler...*" ayetinden sonra da Medine'de, Allah'ın bu husustaki dilemesini içeren ve bu ayeti de nesheden şu ayet indi: "*İnanıp iyi işler yapanları da, altından ırmaklar akan cennetlere yerleştireceğiz. Orada sürekli kalacaklardır. Orada onlara tertemiz eşler vardır ve onları koyu bir gölge altına alacağız.*"² Böylece cennetliklerin de orada ebediyen kalmalarına hükmedildi."

Ben derim ki: İki ayetin neshedildiğine ilişkin değerlendirme, ravinin, bu ayetlerin içirdiği hükmün kesintiye uğramasına delâlet ettiği

1- [Nisâ, 168]

2- [Nisâ, 57]

varsayımına dayanıyor. Oysa biz daha önce bunun aksini kanıtladık. Kaldı ki, bu gibi hususlarda nesih olayı ne akla, ne de nakle uygundur. Hem böyle bir çıkarsama, cennetle ilgili ayetin açık ifadesiyle de bağdaşmıyor. Bundan da öte, cennetliklerin ve cehennemliklerin oralarda ebediyen kalacaklarına dair birçok ayeti En'âm ve A'râf gibi Mekke inişli surelerde de görmek mümkündür.

Yine aynı eserde belirtildiğine göre, İbn Münzir Hasan'dan, o da Ömer'den şöyle rivayet etmiştir: "Cehennemlikler çöldeki kum taneleri sayısınınca dahi cehennemde kalsalar, bir gün gelir oradan çıkarılırlar."

Yine aynı eserde belirtildiğine göre, İshak b. Raheveyh, Ebu Hüreyre'den şöyle rivayet etmiştir: "Bir gün gelecek cehennemde kimse kalmayacak." Sonra, "*Bedbaht olanlar...*" ayetini okudu.

Aynı eserde İbn Münzir ve Ebu's-Şeyh'in İbrahim'den şöyle rivayet ettikleri belirtiliyor: "*Onlar orada gökler ve yer var oldukça sürekli kalacaklardır. Ancak Rabbinin dilediği hariç.*" ayetinden daha fazla cehennemliklere ümit veren başka bir ayet yoktur. İbn Mes'ud da demiştir ki: Bir gün gelecek cehennemin kapılarına kilit vurulacak."

Ben derim ki: Bu üç rivayette yer verilen sahabe sözlerinin kanıt-sallık değeri yoktur. Karşıt görüşleri ileri sürenlere karşı bunları kanıt olarak sunmak isabetsizdir. Şayet bunlar mevkuf rivayetler kategorisine sokulurlarsa, bu sefer de Kur'ân'a açıkça muhalif olma problemi baş gösterir. Nitekim yüce Allah kâfirlerle ilgili olarak şöyle buyurmuştur: "*Onlar ateşten dışarı çıkamazlar.*" (Bakara, 167)

Tefsiru'l-Burhan'da belirtildiğine göre, Hasan b. Said Kitabu'z-Zühud adlı eserde kendi rivayet zinciriyle Humran'dan şöyle rivayet eder: İmam Cafer Sadık'a (a.s) sordum: "Kulağımıza bazı söylentiler geldi, 'Bir gün gelecek cehennemin kapıları tamamen kapatılacak.' diye. Bu hususta ne buyurursunuz?" dedi ki: "Hayır, Allah'a andolsun cehennem ebedîdir." Dedim ki: "*Onlar orada gökler ve yer var oldukça sürekli kalacaklardır. Ancak Rabbinin dilediği hariç.*" Buyurdu ki: "Burada, cezalarını çektikten sonra cehennemden çıkarılacak kimseler kastediliyor."

Ben derim ki: Kâfirlerin cehennemde ebediyen kalacaklarına ilişkin olarak Ehlibeyt İmamları'ndan (üzerlerine selâm olsun) aktarılan rivayetler oldukça fazladır. Tefsirimizin birinci cildinde, "*Onlar ateşten dışarı çıkamazlar.*" (Bakara, 167) ayetini açıklarken, azabın sonsuzluğu ve kesintiye uğraması üzerine felsefî bir değerlendirme yapmıştık.

فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ ۚ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ
قَبْلُ ۚ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ ﴿١٠٩﴾ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى
الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ
لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ ﴿١١٠﴾ وَإِنَّ كَلَّا لَلْأَلَمَاءِ لِيُؤْفِقِينَ رَبِّكَ أَعْمَالَهُمْ ۚ إِنَّهُ بِمَا
يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١١﴾ فَاسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا ۚ
إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٢﴾ وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ
النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾ وَأَقِمِ
الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ ۚ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ۚ
ذَلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ ﴿١١٤﴾ وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ
﴿١١٥﴾ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ
فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ ۖ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا
فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿١١٦﴾ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا
مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۚ وَلَا يَزَالُونَ
مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ
لَا مَلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾

AYETLERİN MEÂLİ

109- O hâlde, onların (Mekke müşriklerinin) taptıkları şeyler hakkında kuşku içinde olma. Onlar (hiçbir kanıtı dayanmaksızın) sadece önceden (eski kavimler olan) atalarının taptıkları gibi (putlara) tapıyorlar. Kuşkusuz biz onların paylarını eksiksiz olarak kendilerine vereceğiz.

110- Andolsun biz Musa'ya kitap verdik; ama onda da ihtilâfa düşüldü. Eğer Rabbin tarafından önceden (geçerli kılınmış) bir söz olmasaydı, kesinlikle aralarında hüküm verilirdi (işleri bitirilirdi). Gerçekten onlar (Musa'nın kavmi), onun (Tevrat'ın) hakkında derin bir kuşku içindedirler.

111- Andolsun Rabbin, (o ihtilâfa düşenlerin) her birinin yaptıklarının karşılığını tam olarak kendilerine verecektir. Şüphesiz O, onların yapmakta olduklarından haberdardır.

112- O hâlde emrolunduğun gibi (din ve kulluk hususunda) dosdoğru ol; seninle birlikte tövbe edenler de (öyle olsunlar) ve haddi aşmayın. Kuşkusuz O, yapmakta olduklarınızı görmektedir.

113- Zulmedenlere meyledip dayanmayın; yoksa sizin Allah'tan başka velileriniz olmadığı bir hâlde (kıyamette), ateş size de dokunur, sonra size yardım (şefaât) da edilmez.

114- Gündüzün iki ucunda ve gecenin ilk saatlerinde namazı ikame et. Çünkü iyilikler kötülükleri giderir. İşte bu, (Allah'ı) zikredenler için bir hatırlatmadır.

115- (Kavminin eziyetlerine karşı) sabret. Çünkü Allah, iyilerin mükâfatını zayi etmez.

116- Sizden önceki nesiller arasında, içlerinden kurtardığımız az kimseler dışında, (insanları yeryüzünde) bozgunculuktan alıkoyacak geriye kalan bir topluluk bulunmalı değil miydi?! (Fakat bu) zulmedenler, kendilerine verilen refahın peşine düştüler. Zaten onlar suçlu idiler.

117- Rabbin, halkı ıslah edici olan beldeleri haksız yere helâk edecek değildir.

118- Rabbin dileseydi, insanları tek bir ümmet yapardı. (Fakat) onlar sürekli (din konusunda) birbiriyle ihtilâf için dedirler.

119- Ancak Rabbinin merhamet ettiği (hidayete erdirdiği) kimseler hariç. Zaten onları bunun (merhamet) için yaratmıştır. Rabbinin, "Kuşkusuz, cehennemi tüm cinler ve insanlarla dolduracağım." sözü gerçekleşmiş oldu.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Bundan önce yüce Allah Peygamber'ine (s.a.a) geçmiş toplumların hikâyelerini anlatmıştı. Onların şirk esaslı inanç sistemlerinin, fitrat çizgisinin dışına taşmış azgın yaşam biçimlerinin, Allah'ın ayetlerini inkâr edişlerinin ve kendilerine gönderilen elçilerin davet ettikleri hak mesajı kabul etmeye tenezzül etmeyişlerinin başlarına ne tür felâketler getirdiğine değinmişti. Bu yaptıklarının da onları top yekûn helâke, tarih sahnesinden silinmeye, ardından bütün insanların toplandıkları kıyamet gününde ebedî azaba sürüklediğini dile getirmiş ve bundan önceki ayetler grubunda da onlarla ilgili genel bir değerlendirmeye yer vermişti.

Şimdi inceleyeceğimiz ayetler grubunda ise Peygamber'ine (s.a.a) hem kendisinin, hem de beraberinde bulunan müminlerin bunlardan ibret dersleri çıkarmalarını ve şuna kesinlikle inanmalarını emrediyor: Şirk esaslı inanç sistemi ve fitratın çizgisinin dışına taşmış azgın yaşam biçimi insanı toplu helâkten ve top yekûn yok oluştan başka bir sonuca götürmemektedir. O hâlde kendilerine düşen sorumluluk, kulluk yolundan ayrılmamaları, sabır ve namaza sarılmaları, zalimlere eğilim gösterip dayanmamalarıdır. Aksi takdirde Allah'tan başka velileri olmadığı hâlde, ateş onlara da dokunur, sonra kendilerine yardım edilmez. Şunu da bilmelidirler ki, Allah'ın sözü en yüce olandır. Kâfirlerin sözü ise en aşağı olandır. Allah'ın kâfirlere süre vermesi, daha önce Allah tarafından verilmiş olan hak sözünü gerçekleştirmekten başka bir amaca matuf değildir. Kıyamet günü alacakları ceza ile de bu söz tamamlanmış ve yerine getirilmiş olacaktır.

109) O hâlde, onların (Mekke müşriklerinin) taptıkları şeyler hakkında kuşku içinde olma. Onlar (hiçbir kanıtı dayanmaksızın) sadece önceden (eski kavimler olan) atalarının tap-

tıkları gibi (putlara) tapıyorlar. Kuşkusuz biz onların paylarını eksiksiz olarak kendilerine vereceğiz.

Daha önce, Allah'a ortaklar edinmek ve yeryüzünde fesat çıkarmak suretiyle kendilerine haksızlık eden, dolayısıyla Allah tarafından azaba çarptırılan geçmiş ümmetlerin ayrıntılı olarak anlatılan kıssaları üzerine bir değerlendirme yapılıyor. "Ulâike=Onlar" işaret zamiriyle gösterilenler, Peygamber efendimizin (s.a.a) soydaşlarıdır.

"Onlar sadece önceden atalarının taptikları gibi tapıyorlar." ifadesi, onlar atalarını taklit ederek putlara ibadet ediyorlar, anlamındadır. Yani sonradan gelen kuşaklar, hiçbir kanıtı dayanmaksızın önceki kuşakların izledikleri yolları izliyorlar.

Ayette geçen "*nasîbehum=payları*" ifadesiyle, şirklerinin ve fasıklıklarının karşılığı olarak paylarına düşen (azap) kastedilmiştir.

"*Gayra menkûs=eksiksiz olarak*" ifadesi, "*nasib=pay*" ile ilintili hâl konumundadır. Ayrıca, "*kendilerine vereceğiz.*" ifadesine yönelik bir pekiştirme unsuru işlevini de görmektedir. Çünkü başkasının hakkını vermek, ancak eksiksiz ve tamam olarak vermekle gerçekleşebilir. Bu arada, kâfirlerin Allah'ın affına uğrama ümitleri de kırılıyor.

Bu açıdan ayetle kastedilen anlam şu şekilde belirginleşiyor: Önceki kuşakların kıssalarını, Allah'tan başka ilâhlara kulluk sunduklarını, Allah'ın ayetlerini yalanladıklarını duyduğuna ve yüce Allah'ın onlarla ilgili olarak yürürlüğe koyduğu evrensel yasanın dünyada helâk edilip ahirette de sonsuz cehennem ateşine sürüklenmelerini gerektirdiğini öğrendiğine göre, senin soydaşların olan şu müşriklerin de putlara taptiklarından kuşku duyma. Bunlar da tıpkı ataları gibi, onları taklit ederek ve hiçbir somut kanıtı dayanmaksızın birtakım düzmece ilâhlara kulluk sunuyorlar. Biz onlara amellerinin karşılığı olarak paylarına düşen cezayı vereceğiz. Nasıl olursa olsun, şefaaf veya af ile bu payda en ufak bir eksikliğin meydana gelmesine izin vermeyeceğiz.

"*Ataları*" ifadesiyle, Arapların Hz. İsmail'den sonraki babaları değil de, helâk edilen önceki topluluklar kastedilmiş olabilir. Çünkü yüce Allah başka yerlerde de geçmiş müşrik toplulukları, Arap müşriklerinin önceki ataları olarak nitelendirmiştir: "*Onlar bu sözü hiç düşünmediler mi? Yoksa kendilerine, daha önce geçmişteki atalarına gelmeyen bir şey mi geldi?*" (Mü'minûn, 68) Hem böyle bir anlamlandırma objektif duruma da daha uygundur. Anlam itibariyle de daha güzeldir.

Bu durumda şöyle bir anlam elde ediyoruz: Şu senin soydaşlarının ibadet ve tapması hakkında kuşkuya düşme. Onlar bir bakıma kendilerinin ataları konumunda olan ve helâk edilen önceki toplumların yaptıkları gibi düzmece ilâhlara tapıyorlar. Hiç kuşkusuz şirk esaslı inanç sistemini benimseyen atalarının amellerinin karşılığı olan cezayı eksiksiz bir şekilde verdiğimiz gibi, bunların payını da eksiksiz bir şekilde vereceğiz.

110) Andolsun biz Musa'ya kitap verdik; ama onda da ihtilâfa düşüldü. Eğer Rabbin tarafından önceden (geçerli kılınmış) bir söz olmasaydı, kesinlikle aralarında hüküm verilirdi (işleri bitirilirdi). Gerçekten onlar (Musa'nın kavmi), onun (Tevrat'ın) hakkında derin bir kuşku içindedirler.

Dikkat edilirse, ele aldığımız ayetler grubu, surenin genelinde anlatılan kıssalardan ibret alınmasını sağlamaya yöneliktir. Zaten kıssalar da, Peygamberimizin (s.a.a) müşrik soydaşları gerekli olan öğütleri alsınlar ve de yüce Allah'a ortak koşmaları, Allah'ın ayetlerini yalanlamaları ve Kur'ân'ın yüce Allah adına uydurulmuş bir kitap olduğunu ileri sürmeleri konusunda hakka uygun olarak hüküm versinler diye anlatılmıştır.

Böylece anlatılan kıssalardan ibret alınsın diye değerlendirme mahiyetinde sunulan bu ayetlerde, Kur'ân'a muhatap olanların düzmece ilâhlar edinmelerinden ve Kur'ân'ı yalanlamalarından söz ediliyor. Bu anlatımın bütünlüyci bir unsuru olarak yüce Allah Peygamberimizin (s.a.a) soydaşlarının ibadet sistemlerinin kendilerinden önceki toplumların ibadet sistemlerine benzediğini ifade ediyor. Dolayısıyla önceki toplumlar yaptıklarının cezasını gördükleri gibi, bunlar da yaptıklarının cezasını göreceklerdir.

Yine bu açıklama çerçevesinde, Kur'ân'a muhatap olanların Kur'ân hakkında hak ile bağdaşmayan farklı görüşler ileri sürüp ihtilâfa düşmeleri, Musa'nın (a.s) soydaşlarının Allah tarafından ona verilen kitap hakkında ihtilâfa düşmelerine benzediği vurgulanıyor ve yüce Allah'ın aralarındaki ihtilâfî çözen hükmünü ileride vereceği belirtiliyor. Dolayısıyla, "*Andolsun biz Musa'ya kitap verdik; ama onda da ihtilâfa düşüldü.*" ifadesi, Yahudilerin Hz. Musa'dan (a.s) sonra Tevrat hakkında görüş ayrılığına düşmelerine yönelik bir iştarettir.

"Eğer Rabbin tarafından önceden (geçerli kılınmış) bir söz olmasaydı, kesinlikle aralarında hüküm verilirdi (işleri bitirilirdi)." Yüce Allah, Kur'ân'ın birçok yerinde insanların dünyevî meselelerle ilgili

olarak ihtilâf etmelerinin yaratılış yarasının (fıtratın) bir gereği olduğunu, buna karşılık dinde ihtilâfa düşmelerinin, kendilerine bilgi geldikten sonra sırf azgınlıklarından, haddi aşmalarından kaynaklandığını belirtmektedir. Buna şu ayetleri örnek gösterebiliriz:

"İnsanlar sadece tek bir ümmet (ve tevhit dini üzere) idiler; sonradan ayrılığa düştüler (muvaahhit ve müşrik oldular)." (Yûnus, 19) "Kitap verilenler; ancak kendilerine ilim geldikten sonra, aralarındaki kıskançlık yüzünden, ayrılığa düştüler." (Âl-i İmrân, 19) "İnsanlar tek bir ümmetti. Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdi ve beraberinde, insanların anlaşmazlıklara düştükleri şeyler konusunda, aralarında hüküm vermek üzere hak kitap indirdi. Oysa kendilerine apaçık ayetler geldikten sonra, birbirlerine karşı olan azgınlık ve kıskançlıkları yüzünden anlaşmazlığa düşenler, o, kitap verilenlerden başkası değildir." (Bakara, 213)

Bu arada yüce Allah, insanlara yaptıkları işlerin karşılığının ve kazandıkları şeylerin cezasının eksiksiz olarak ödenmesini öngörmüştür. Bunun bir gereği de, aralarında ihtilâfa düştüklerinde, ihtilâflarını çözmek üzere hükmetmesidir. Fakat yüce Allah bu bağlamda başka bir hüküm de vermiştir. Dünyayı imar etsinler ve dünyada ahiretleri için çalışsınlar diye kıyamet gününe kadar yeryüzünde yararlanmalarını ve yaşamalarını gerekli görmüştür. Nitekim bir ayette şöyle buyrulmuştur: *"Sizin yeryüzünde kalıp bir süre yaşamanız lâzımdır." (Bakara, 36)* İşte bu iki hüküm, insanların azgınlıklarından dolayı Allah'ın dini ve kitabı hakkındaki ihtilâflarının çözümünün kıyamet gününe ertelenmesini gerektirmiştir.

Burada şöyle bir soru akla gelebilir: Öyleyse, Allah ne diye geçmişteki bazı toplumları haksızlıklarından dolayı helâk etti? Onları da, daha önce verilmiş bulunan bu söze dayanarak kıyamet gününe erteleseydi ya!

Bu soruya karşılık olarak şunu söyleriz: Geçmiş toplumlardan bazılarının helâk edilmelerinin nedeni küfürleri veya günahları, kısacası dinde ihtilâfa düşmüş olmaları değildir ki, son yargının konusu olsunlar ve cezaları kıyamet gününe ertelensin. Bilakis, onlarla ilgili olarak üçüncü bir hüküm uygulanmıştır. O hüküm de şu ayette dile getirilmiştir: *"Her ümmetin bir elçisi vardır. Elçileri (kendilerine) geldiğinde (ve mesajı ilettikten sonra ümmeti ihtilâfa düştüğünde), aralarında adaletle hüküm verilir ve onlara zulmedilmez." (Yûnus, 47)*

Kısacası, "Eğer Rabbin tarafından önceden (geçerli kılınmış) bir söz olmasaydı, kesinlikle aralarında hüküm verilirdi (işleri bitirilirdi)." ifadesi gösteriyor ki, insanların kitap hakkında ihtilâfa düşmeleri, Allah tarafından verilmiş bulunan iki hükmü birden ilgilendirmektedir. Bu hükümlerden biri, insanlar arasında baş gösteren ihtilâfları çözme-yi gerektirirken, diğeri onların kıyamet gününe kadar yeryüzünde yaşamalarını, dünyadayken amellerinden dolayı cezalandırılmamalarını gerektirmektedir. Bu durumun gereği olarak da onlara verilecek azap kıyamet gününe kadar ertelenir.

"Gerçekten onlar (Musa'nın kavmi), onun (Tevrat'ın) hakkında derin bir kuşku içindedirler." ifadesinin orijinalindeki "mürîb" kelimesinin mastarı olan "el-irabetu"; kalbe şüphe atmak demektir. Ayette, "şek" kavramının "mürîb=şüpheye düşürücü" şeklinde nitelendirilmiş olması ise, "zillen zelila=koyu gölge", "hicaben mestura=gizleyici örtü", "hicren mahcura=koyu yasak" türünden bir deyimdir. Dolayısıyla şüphe anlamını pekiştirme amacına yöneliktir.

Öyle görülüyor ki, "innehum=onlar" zamiri Musa'nın ümmeti olan Yahudilere dönüktür. Yahudilerin kendi kitaplarından şüphe duymaya hakları vardı. Çünkü bugün ellerinde bulunan Tevrat, Azra isimli kâhine dayanmaktadır. Bunlar tutsaklık döneminin sona ermesinin ardından Babil'den kutsal topraklara geri dönmek istedikleri zaman, yıllar önce Kudüs'teki heykelin yanması sonucu Tevrat da yanmıştı. Dolayısıyla bugünkü Tevrat'ın derlenişinin bir kişiye dayanıyor olması, doğal olarak kuşku duyulmasını gerektirir. Aynı durum dayanak itibariyle İncil için de geçerlidir.

Kaldı ki, bugün Yahudilerin ellerinde bulunan Tevrat'ta, fitratın onaylayamayacağı ve bir semavî kitapta bulunması yakışık almayan açıklamalar da yer alır ve bunlar da kuşku duyulmasına neden oluşturmaktadırlar.

Bazı tefsir bilginlerinin yaptığı "innehum=onlar" zamirini Arap müşriklerine ve "minhu=onun" zamirini de Kur'ân'a döndürmeye gelince, bu doğru değildir. Çünkü yüce Allah surenin giriş kısmında bu husustaki kesin kanıtını tamamladı, Arap müşriklerinin tüm karşı iddialarını çürüttü ve Kur'ân'ın kendi katından Peygamber'ine (s.a.a) indirilen bir kitap olduğunu ortaya koyarak şöyle bir ifadeyle de onlara meydan okudu: "De ki: Eğer doğru söylüyorsanız, siz de ona benzer on uydurulmuş sure getirin..." [Hûd, 13] O hâlde bu somut kanıtlardan son-

ra, tefsirini sunduğumuz ayette işaret edilen kuşkuyu Arap müşriklerine nispet etmenin ve kuşku duyulan kitabın da Kur'ân olduğunu söylemenin anlamı yoktur.

111) Andolsun Rabbin, (o ihtilâfa düşenlerin) her birinin yaptıklarının karşılığını tam olarak kendilerine verecektir. Şüphesiz O, onların yapmakta olduklarından haberdardır.

Ayetin başında yer alan "inne" edatı, fiil benzeridir ve ismi de "kullen" sözcüğüdür. Bu ise, herhangi bir sözcüğe izafe edilmeden getirilmiştir. Dolayısıyla cümlenin takdirî açılımı "kullehum=onların, yani kitap hakkında ihtilâfa düşenlerin her biri" şeklindedir. Haberi de, "le-yueffiyennehum=tam olarak kendilerine verecektir." ifadesidir. İfade-nin başındaki "lâm" ve "nûn" harfleri haberi pekiştirmek amacıyla yer almışlardır. "Lemma" sözcüğü ise, yemin edatı olan "lâm" harfinden ve iki "lâm"ı birbirinden ayıran, aynı zamanda tekit anlamını ifade eden şeddeli "ma" harfinden oluşmuştur. Yeminin cevabı ise hazfedilmiştir; ama "inne" edatının haberi (le-yueffiyennehum) yeminin cevabına de delâlet etmektedir.

Buna göre, ayette kastedilen anlam -Allah doğrusunu herkesten daha iyi bilir- şudur: Şu kitap hakkında ihtilâfa düşenlerin her biri, yemin ederim ki yaptıklarının karşılığını eksiksiz alacaklardır, Rabbin onlara amellerinin cezasını mutlaka verecektir. Çünkü O, işledikleri hayır ve şer nitelikli her türlü ameli çok iyi bilmektedir.

Ruhu'l-Maani adlı tefsirde, müellif Ebu Hayyan'dan, o da İbn Hacıb'den nakleder ki: "Ayette geçen 'lemma' edatı, cezm edatıdır. Başına geldiği sözcük hazfedilmiştir. Bu tür bir kullanımın örnekleri çoktur. Araplar, 'Harectu ve lemma', 'Safertu ve lemma' derler. Dolayısıyla ifadenin takdirî açılımı 'lemma yueffuha' şeklinde olur. Yani, onlardan her grup amellerinin karşılığını eksiksiz alacağı için Rabbin onların amellerinin karşılığını eksiksiz olarak onlara verecektir."¹ Bu, üzerinde durmaya değer bir yorumdur.

Tefsir bilginleri ayette yer alan sözcüklerle ve ayetin sözel yapısıyla ilgili olarak uzun edebî değerlendirmelere yer vermişlerdir. Buraya kadar yaptığımız değerlendirmelerin ötesi bizi pek ilgilendirmez. Yine

1- [Ruhu'l-Maani, c.12, s.149]

de bu tür edebî değerlendirmeleri öğrenmek isteyenler, çeşitli tefsir kitaplarına başvurabilirler.

112) O hâlde emrolunduğun gibi (din ve kulluk hususunda) dosdoğru ol; seninle birlikte tövbe edenler de (öyle olsunlar) ve haddi aşmayın. Kuşkusuz O, yapmakta olduklarınızı görmektedir.

[Ayetin orijinalinde geçen "istekim" kelimesi, "kame" kökündendir.] Araplar "kame keza" derler. Yani falan şey ayakta oldu, dik durdu. "Kame", "sebete=sabitleşti" ve "rakeze =yerleşti" ifadeleri aynı anlama gelir. Ragıp İsfahanî ile birlikte başkaları da bu görüştedir. Öyle anlaşılıyor ki, bu sözcükte göz önünde bulundurulmuş asıl anlam, insanın ayakta durma hâlidir. Çünkü insan ayakta durduğu anda, diğer durumlarından farklı olur. Meselâ insan ayakta durmanın dışında oturma, sere serpe uzanma, diz üstü çökme, sırt üstü yatma ve yüzükoyun uzanma gibi hâl ve durumlarında bir şeyi tutmak, bırakmak, almak ve vermek gibi doğası gereği egemen olduğu hiçbir hareketi kolayca yapamaz. Fakat insan iki ayağı üzerine dikilip ayakta durduğunda, durması, hareket etmesi, alması, vermesi, bağışlaması, alıkoyması, kendine çekmesi, itmesi gibi bütün hareketlerini kontrol altına alacak ve gayet kolay bir şekilde gerçekleştirecek şekilde en dengeli durumda olur; sahip olduğu güç ve eylemler üzerinde egemenliği sabitleşir. O hâlde insanın ayakta durması, bütün yönleriyle insanın kişiliğini temsil eden bir pozisyonudur.

Daha sonra bu nitelik, her varlığın, bütün etkinliklerine ve eylemlerine egemen olabildiği en dengeli durumları için kullanılmaya başlandı. Buna göre, direğin ayakta oluşu (kıyam hâlinde oluşu), dik durması; ağacın ayakta durması (kıyam hâlinde olması), köklerini toprağa salıp havaya doğru uzanması; herhangi bir sıvı maddeyi içeren bir kabın kıyamı, içindeki sıvı maddenin dökülmeyeceği şekilde dayanakları üzerinde durabilmesi; adaletin ayakta durması (kıyamı), yeryüzünde yayılması; kanun ve düzenin kaim olması, ayakta durması ise, ülkede yürürlükte olması demektir.

Nitekim ikame etmek de, bir şeyi bütün sonuç ve etkilerini gösterebilecek, hiçbir özelliğini yitirmeyecek hâle getirmek demektir. Adaleti ikame etmek, sünneti (kanun ve düzeni) ikame etmek, namazı ikame etmek (kılmak) ve şahitliği ikame etmek (yerine getirmek), hadleri ikame etmek ve dini ikame etmek gibi.

İstikamet ise, bir şeyden kaim olmasını istemek, bütün etkilerinin ve yararlarının ortaya çıkmasına yönelik bir çağrıda bulunmak demektir. Meselâ yolun istikameti, bir yoldan beklenen düzgün olma, açık olma, izleyicisini saptırmama gibi özelliklere sahip olması anlamına gelir. İnsanın bir işte istikamet üzere olması, onun kendisinden o işi yapmayı ve bozulmasına ve eksilmesine izin vermeyecek şekilde ıslah etmesini istemesi, tam olarak yerine getirmesi demektir. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"De ki: Ben de ancak sizin gibi bir insanım. Bana ilâhınızın bir tek ilâh olduğu vahyolunuyor. Artık O'na doğru istikamet edin (yönelin)."* (Secde, 6) Yani, Allah'ın ilâhlıktaki tevhit hakkını eksiksiz bir şekilde yerine getirin. *"Şüphesiz, Rabbimiz Allah'tır deyip, sonra istikamet edenler..."* (Secde, 6) Yani, hayatlarının her alanında bu dedikleri üzere sabit olanlar... Bunlar inançları, ahlâkları ve pratik hayatları açısından ancak tevhitte bağdaşan hususlara eğilim gösterir, tevhidi gözetip hayatlarının gizli açık her alanında o çizgiyi korurlar. *"Hanif olarak yüzünü dine doğru yönelt..."* (Rûm, 30) Yüzü çevirmek (ekım vecheke) sözünden maksat, nefsi amel etmeye yöneltip, onun doğrultusunda hareket etmesini sağlamaktır. İnsanın kendini bir şeyde ikame etmesi ise, insanın o işte istikamet göstermesi ve o işi yerine getirmeyi amaçlaması demektir. Bunun üzerinde iyi düşün.

Dolayısıyla *"O hâlde emrolunduğun gibi (din ve kulluk hususunda) dosdoğru ol."* ifadesi, dine bağlılıkta kararlı ol, dosdoğru olmanla ilgili olarak sana yöneltilen emrin bir gereği olarak dinin senden istediklerini eksiksiz bir şekilde yerine getir, anlamındadır. Peygamberimize (s.a.a) yöneltilen bu emrin şu ayetlerde dile getirilmiş olduğunu görüyoruz: *"Hanif (Allah'ı bir tanyan) olarak yüzünü dine doğru yönelt ve sakın Allah'a ortak koşanlardan olma!"* (Yûnus, 105) *"Hanif olarak yüzünü dine doğru, Allah'ın insanları hangi fitrat üzere yaratmışsa yönelt. Allah'ın yaratışında değişme yoktur. İşte dosdoğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler."* (Rûm, 30)

Ruhu'l-Maani adlı eserde, tefsirini sunduğumuz ayetin açıklaması çerçevesinde şöyle deniyor: "Burada Peygamberimize (s.a.a) kendisine emredildiği gibi dosdoğru olması emrediliyor. Bu da, birçok âlimin dediği gibi, Peygamberimize (s.a.a) Kur'ân (okunulan vahiy) kapsamında olmayan başka bir yolla bu emrin vahyolunmasını gerektirir. Emri içeren ifadenin akışından anlaşıldığı kadarıyla, burada Peygamberimize (s.a.a) dosdoğru olmayı sürdürmesi emrediliyor. Bu da doğru

yolu izlemesinden ve ondan ayrılmamasından ibarettir. Doğru yol ise ifrat ve tefrit arasındaki orta yol demektir. Görüldüğü gibi bu öyle genel bir kavramdır ki ilim, amel ve diğer ahlâkî yansımaların tümünü kapsamaktadır."¹ (Alıntı sona erdi.)

Ruhu'l-Maani müellifinin, "*emrolunduğun gibi*" ifadesini, "Daha önce dosdoğru olmakla emrolunduğun gibi dosdoğru ol." şeklinde tefsir etmesi ve bu ayetten hareketle bundan önce Kur'ân'ın kapsamında yer almayan başka yöntemlerle sunulan bir vahyin içerdiği emre işaret edilmiş olmasını muhtemel görmesi, Kur'ân'ın yaygın ifade tarzıyla bağdaşmıyor. Kur'ân'ın kapsadığı bir açıklamada, bilinmeyen bir şeye dayanılması veya daha önce zikri geçmemiş örtülü bir olguya işaret edilmiş olması mümkün değildir. Kur'ân'ın anlatımını böylesine uygunsuz bir yöntemden tenzih ederiz. Daha önce, bu ifadeyle yüce Allah'ın hanif olarak yüzünü dine çevirmesiyle ilgili olarak Peygamberimize (s.a.a) yönelttiği emrin kastedildiğini belirtmiştik. Yüzü dine yöneltmek, dinde istikamet etmek, dosdoğru hareket etmek anlamına gelir. Nitekim "*yüzünü dine doğru yönelt*" ifadesi, her ikisi de Mekke inişli olan iki surede yer almıştır. Bu surelerden Rûm Suresi için aynı kesinlikte konuşmasak bile, Yûnus Suresi'nin, tefsirini sunduğumuz Hûd Suresi'nden önce nazil olduğu kesindir.

Ruhu'l-Maani müellifinin, "Dosdoğru ol, emrini içeren ifadenin akışından anlaşıldığı kadarıyla, burada Peygamberimize (s.a.a) dosdoğru olmayı sürdürmesi emrediliyor. Bu da doğru yolu izlemesinden ve ondan ayrılmamasından ibarettir. Doğru yol ise ifrat ve tefrit arasındaki orta yol demektir." şeklindeki değerlendirmesine gelince; biz daha önce, bir insanın herhangi bir işle ilgili olarak istikamet üzere olmasının, o işte dosdoğru olmasının, onu korumayı, onunla ilgili tüm hususları yerine getirmeyi, onu tamamlamayı ve kemale erdirmeyi sürdürmesi anlamına geldiğini belirtmiştik. Mutlak olarak insanın istikametli (dosdoğru) olmasının da kendisine yüklenen görevler itibarıyla kararlı, yerleşik bir tavır sergilemesi, bütün gücünü bu uğurda harcaması, görevin tüm yönlerini gözetleyip eksiksiz bir şekilde ikmal etmesi, gücünü ve yapabilirliğini etkisiz ve sonuçsuz bir hâlde atıl bırakmaması anlamına geldiğini açıklamıştık.

1- [Ruhu'l-Maani, c.12, s.152]

Dosdoğru olmakla ilgili bu emir, ifrat ve tefrit arasındaki denge çizgisinin izlenmesi anlamında olsaydı, o zaman böyle bir emirle birlikte hem ifrattan, hem de tefritten sakınılmasıyla ilgili yasağı içeren bir ifadeye de yer verilmesi daha uygun olurdu. Oysa yüce Allah bu emri içiren ifadeden sonra, "*haddi aşmayın.*" buyurmuştur. Bu ise sadece ifratla ilgili bir yasaktır. Zaten bu ifade, daha önce geçen "*O hâlde emrolunduğun gibi (din ve kulluk hususunda) dosdoğru ol; seninle birlikte tövbe edenler de (öyle olsunlar).*" cümlesine ilişkin açıklamalı atıf (atf-ı tefsirî) konumundadır. Bu da, "*emrolunduğun gibi dosdoğru ol*" ifadesiyle kulluk üzere sabit olmaya, kulluğun tüm hakkını eksiksiz bir şekilde vermeye ilişkin bir emrin verildiğinin en güzel kanıtıdır. Ardından bu tavrın ötesine geçilmesi, Allah'a karşı büyüklük taslanılması ve böylelikle kulluk pozisyonundan çıkılması yasaklanarak, "*haddi aşmayın.*" buyrulmuştur. Nitekim önceki ümmetler de böyle yapmışlardı. Onlar ancak ifrata müptelâ olmuşlardı, tefrite değil; sadece büyükmeye tutulmuşlardı, itaate değil.

"*Seninle birlikte tövbe edenler de*" ifadesi, "*istekim=dosdoğru ol.*" ifadesindeki yerleşik zamire atfedilmiştir. Takdirî açılımı ise şöyledir: "*İstekim ente ve men tabe meak*" Yani: "*Sen ve seninle birlikte tövbe edenler dosdoğru olun.*" Bir başka ifadeyle: "*Topluca ve hep birlikte dosdoğru olun.*" Peygamberimizin (s.a.a) müminler bütününe dışına çıkarılıp, onlarla birlikte ayrıca zikredilmesi, onun taşıdığı peygamberlik misyonuna yönelik bir onurlandırma ifadesidir. Yüce Allah, Kur'ân'da Peygamberimiz (s.a.a) hakkında genellikle böyle bir ifade tarzını kullanır: "*Elçi, Rabbinden kendisine indirilene inandı, müminler de.*" (Bakara, 285) "*Allah'ın, Peygamber'i ve onunla birlikte iman edenleri utandırmayacağı gün...*" (Tahrîm, 8)

Kaldı ki, "*dosdoğru ol.*" ifadesini belirginleştirip kayıtlandıran "*emrolunduğun gibi*" ifadesinin kastettiği emir, sırf Peygamberimizle (s.a.a) ilgilidir ve bu hususta başkalarının ona eşlik etmesi söz konusu değildir. Çünkü "*yüzünü dine doğru yönelt...*" türünden ifadelerin içerdiği emirler, sırf Peygamberimize (s.a.a) yöneliktir. Dolayısıyla eğer "*dosdoğru olun.*" denilseydi, bu ifadenin önceki emirle kayıtlandırılması doğru olmazdı.

Peygamber'le birlikte tövbe edenlerden maksat, iman etmek suretiyle Allah'a dönen müminlerdir. Şirkten dönmek anlamında olan ima-

nın aslına tövbe kavramının kullanılmasının Kur'ân'da örnekleri çoktur. Örneğin bir ayette şöyle buyrulmuştur: *"Müminlerin bağışlanmasını isterler: Ey Rabbimiz! Senin rahmet ve ilmin her şeyi kuşatmıştır. O hâlde tövbe eden ve senin yoluna uyanları bağışla."* (Mü'min, 7)

"Ve haddi aşmayın." Yani fitrat (öz doğa) ve yaratılış düzeni çerçevesinde sınırları çizilen hareket alanınızın sınırlarını aşmayın. Sizin için fitrat yasası uyarınca çizilen çerçeve ise, tek ve ortaksız Allah'a kulluk sunmanızdır. Nitekim sizden önceki topluluklar kendileri için öngörülen bu kulluk sınırını aştılar da şirk inancına saptılar, dolayısıyla helâk oldular. Görüldüğü kadarıyla bu anlamı esas aldığımızda, ayetin orijinalindeki "tatğav" kelimesinin kökü olan "tuğyan" sözcüğü, suyun bendini aşıp taşması şeklindeki öz anlamı esas alınarak kullanılmıştır. Daha sonra insanın hayatında azması şeklindeki soyut ve manevî bir olgu için de kullanılır olmuştur. Çünkü insanın hayatî meselelerinde azması, sınırları aşması, suyun bendini aşarak etrafı yıkıp önüne katması kadar yıkıcıdır.

"Kuşkusuz O, yapmakta olduklarınızı görmektedir." ifadesi, hemen öncesindeki ifadenin içerdiği hususla ilgili bir gerekçelendirme değildir. Buna göre, ayetin anlamı şu şekilde belirginleşiyor: Tevhid dinine bağlılıkta sabit ol, sarsılmadan ve yalpalamadan kulluk yolunu izle. Seninle birlikte iman edenler de sabit ve kararlı olsunlar. Sizin için çizilen sınırı aşmayın. Çünkü Allah sizin yaptıklarınızı görür. Eğer emrine aykırı hareket ederseniz sizi cezalandırır.

Ayetin ifadesine sertlik tonunun sinmiş olduğu da hemen fark ediliyor. Rahmet belirtileri ve iltifat işaretleri hemen hemen hiç sezilmiyor. Bundan önceki ayetlerde, önceki toplumların, geçmiş kuşakların yapıp ettiklerinden dolayı cezalandırılmalarından, suçüstü yakalanmalarından, yüce Allah'ın onlara hiçbir şekilde muhtaç olmayışından söz edilmişti ki, bunları duyduğunda insan nefes alıp vermekte güçlük çekiyor ve kalpler korkudan yerlerinden fırlayacak gibi oluyor.

Öte yandan, *"emrolunduğun gibi dosdoğru ol."* ifadesi, Peygamberimizin (a.s) ayrı tutulması ve müminler genelinden ayrı olarak zikredilmesi, onun sahip olduğu peygamberlik misyonuna yönelik bir onurlandırma jesti olarak kabul edilmekle beraber, ifadedeki sertliğin onu daha fazla kapsadığı görülmektedir. Çünkü daha önce özel bir hitaba tâbi tutulması, kıyamet gününe kadar gelecek olan bütün ümmete yö-

neltilmiş tehdit gibi, Allah'ın izzet ve kibriya/ulu makamından kaynaklanan hitabın içerdiği korkunun ve konuşmanın amaçladığı ürkütmenin de ayrı olarak Peygamberimize (s.a.a) yöneltilmiş olmasını gerektirir. Benzeri sertlik unsurunu başka ayetlerde de gözlemlemek mümkündür: *"Eğer seni sebatkâr kılmısaydık, gerçekten, neredeyse onlara birazcık meyledecektin. O zaman, hiç şüphesiz sana hayatın ve ölümün sıkıntılarını kat kat tattırırdık."* (İsrâ, 74-75)

Bu yüzden, birçok müfessir, Peygamberimizin (s.a.a), *"Hûd Suresi saçlarını ağarttı."* sözünü, tefsirini sunduğumuz bu ayetin içerdiği sert ifadeden dolayı söylediği kanaatindedir. İnşallah ilerideki rivayetler bölümünde bu konuyla ilgili daha detaylı bilgiler sunacağız.

113) Zulmedenlere meyledip dayanmayın; yoksa sizin Allah'tan başka velileriniz olmadığı bir hâlde (kıyamette), ateş size de dokunur, sonra size yardım (şefaât) da edilmez.

es-Sihah adlı eserde şu açıklamayı görüyoruz: "Rekene ileyihi ('nasere' fiiliyle aynı kalıptandır) rükûnen, eğilim gösterdi ve öylece durdu, meyledip durdu anlamındadır. 'er-Rüknu'; daha güçlü olan taraf, büyük olay, üstünlük ve caydırıcılık demektir." Lisanu'l-Arab adlı eserde de benzeri bir açıklama yer alır. el-Misbah'ta da, "er-Rükûn, bir şeye dayanmak anlamındadır." açıklaması geçmektedir.

Ragıp İsfahanî ise şöyle der: "Rüknu's-şey'i, bir şeyin yaslanarak durduğu, rahat ettiği tarafı anlamındadır. Mecazî olarak kuvvet için kullanılır. Yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: *'Keşke sizin desteğinizle bir gücüm olsaydı ya da kuvvetli bir dayanağa sığınabilseydim!'* [Hûd, 80] Bu fiil 'rekene/yerkenü kalıbında kullanılsa da doğru kullanım, 'rekene/yerkenü' ('nasere/yansuru' kalıbı) ve 'rekine/yerkenü' ('alime/ya'lemu' kalıbı) şeklindedir. Yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: *'Zulmedenlere eğilim gösterip dayanmayın.'* Nâgetun murekkenetu'z-zar', büyük olduğu için memesinin tarafları bulunan deve demektir. 'el-Mirkenu', leğen anlamındadır. 'Erkanu'l-ibadet (ibadetin erkânı)' ise, ibadetin dayandığı ve terk edilmesi durumunda geçersiz olacağı tarafları demektir." (Alıntı sona erdi.) el-Müfredat adlı eserden aktardığımız bu açıklamalar el-Misbah adlı eserdeki açıklamalara yakındır.

Doğrusu, bu sözcük, bir şeye duyulan eğilimden dolayı ona dayanmak anlamını ifade eder, salt dayanmayı değil. Bu nedenledir ki "alâ" yerine "ilâ" harf-i cerrîyle geçişli kılınmıştır. Dilbilimcilerin açıklama-

larına gelince; bunlar, âdetleri üzere, sözcüğü en genel anlamıyla yorumlamayı esas almışlardır.

O hâlde ayette geçen "er-rükun ile'z-zalimin" ifadesi, zalimlere yönelik bir tür eğilimden dolayı onlara güvenip dayanmak demektir. Zalimlere eğilim göstermekse, bizzat dinle ilgili olabilir. Dinin bazı gerçeklerini zalimlerin işine yarayacak şekilde dile getirmek ya da açıklanması durumunda zalimlere zarar verebilecek nitelikte olan bazı gerçekleri görmezlikten gelip üzerini kalın bir perdeyle örtmek gibi. Zalimlere eğilim göstermek dinî hayatla da ilgili olabilir. Zalimlere, İslâm toplumunun genel işlerinin yönetimine imkân sağlayacak şekilde dinî camianın işlerinin idaresine bir nevi müdahale etmeleri hususunda müsamaha göstermek gibi. Ya da zalimlerin ümmetin içine karışmalarını sağlayacak, toplumun veya bireylerin üzerinde etkili olacakları şekilde onlara sevgi göstermek gibi.

Kısacası, din hususunda veya dinî hayat hususunda zalimlere güvenip dayanmanın bir yansıması olarak onlara yakınlık göstermek, dinin veya dinsel hayatın etkilemedeki bağımsızlığını ortadan kaldırır, dini ve dinsel hayatı orijinal yönelişinden saptırır, değiştirir. Bunun anlamı da, batıl yolu izlemek suretiyle hakka gitmek veya batılı ihya etmek suretiyle hakkı ihya etmeye çalışmaktır. Sonuç itibariyle de batıl ihya olduğu zaman bu, hakkın ölmesi demektir.

Buraya kadar yaptığımız değerlendirmenin kanıtı şudur: Önceki ayetin içerdiği konunun bir devamı olan bu ayette yüce Allah, Peygamber efendimiz (s.a.a) ile ümmetinden müminlere bir arada hitapta bulunmuştur. Onunla ve ümmetiyle ilgili meseleler ise tebliğ etmekle, korumakla ve uygulamaya geçirmekle yükümlü oldukları dinî bilgilerden, ahlâkî kurallardan, İslâmî yasalardan, bunlara uyarlanmış bir toplumsal hayat oluşturmaktan, İslâm toplumunun yönetimiyle ilgilenmekten, bireyin dine bağlanıp dinin toplumsal hayata ilişkin emirlerine ve yasalarına göre hareket etmesinden ibarettir. Bu da gösteriyor ki, ne Peygamber'in (s.a.a), ne de ümmetinin bu hususlarla ilgili olarak zalimlere eğilim gösterme, onlara güvenip dayanma hakkı yoktur.

Şurası da açık bir gerçektir ki, üzerinde durduğumuz bu iki ayet, yüce Allah'ın, işledikleri zulümlerden dolayı suçüstü yakalayıp cezalandırdığı yerleşim birimleriyle ilgili kıssalardan çıkarılan bir sonuç konumundadır. Bu iki ayet, söz konusu kıssalara ilişkin bir detaylan-

dırma, onlara yönelik bir perspektif mahiyetindedir. Helâk edilen, yeryüzünden silinen bu toplumların işledikleri zulüm, salt Allah'a ortak koşmaları ve putlara tapmaları şeklinde somutlaşmıyordu. Bilakis yüce Allah'ın eleştirdiği eylemleri arasında, zalimlere tâbi olmak ve yeryüzünü ıslah ettikten sonra orada bozgunculuk yapmak da yer almaktadır. Yeryüzünde bozgunculuk yapmak ise, zorba yöneticilerin belirledikleri ve insanların uyguladıkları zulüm içerikli yasalara uymaktan ibarettir. Zalimlerin koydukları yasalara göre hayatlarını düzenleyen insanlar da zalim niteliğini alırlar.

Ayetlerin akışından anlaşıldığı gibi, üzerinde durduğumuz bu iki ayet, sundukları amaç itibariyle birbirlerini bütünlemektedirler. Şöyle ki, ayetlerin ilkinde, muhatapların, sözü edilen zalimlerden olmaları yasaklanıyor. İkincisinde ise, zalimlere yaklaşımları, onlara eğilim göstermeleri, kendilerinin hakkı hususunda zalimlerin batılına güvenip dayanmaları¹ yasaklanıyor. Dolayısıyla "*Zulmedenlere meyledip dayanmayın*" ifadesi, zalimlere eğilim göstermeyi, onlara güvenip dayanmayı, hem dinin aslı hususunda, hem de dinî hayat tarzı hususunda zalimlerin batıl yöntemlerine dayalı olarak hakkı ikame etmeye yeltenmeyi yasaklamaktadır.

Üzerinde durduğumuz iki ayetin, daha önce anlatılan kıssalara ilişkin bir detaylandırma konumunda olması gösteriyor ki, ayette işaret edilen zalimlerden maksat, bir şekilde zulüm işleyen herkes değildir. Öyle olsaydı, Allah tarafından masum kılınanlar (peygamberler ve imamlar) hariç [her türlü günah zulmüne bulaşan] bütün insanlar kastedilmiş olacaktı. O zaman da böyle bir yasak getirmenin anlamı olmayacaktı. Yine ayette işaret edilen zulmedenlerden maksat, zulüm eylemini sürekli işlemek suretiyle bu niteliği alan zalimler de değildir. [Çünkü ayette sıfat (zalim) yerine fiil (zalemû) kullanılmıştır.] Salt eylemin gerçekleştiğine delâlet eden fiilin, eylemin sürekli bir nitelik olacak şekilde işlenmesine, eylemi oluşturan sebeplerin defalarca yinelenmesine delâlet eden sıfat anlamını ifade edebilmesi için birçok olgu ve etkene ihtiyaç vardır ki, burada böyle bir anlamı çağrıştıran bir olgu bulunmamaktadır. Ayrıca bir şey de durduk yere ve rast gele bir şeye delâlet etmez.

1- Yani kendi aralarında hakkı egemen kılmak için, din düşmanı zalimlerin benimsedikleri vesileleri ve hareket metotlarını benimsemeleri...

Bilakis ayette sözü edilen zalimlerden maksat, zulüm ile ilgili durumları, önceki ayetlerde Allah tarafından kıssaları anlatılan helâk olmuş geçmiş ümmetlerin durumuna benzeyen kimselerdir. Onlarla ilgili kıssada şu hususun belirginleştiğini görüyoruz: Yüce Allah kendilerine yöneltilen ilâhî davet karşısında bütün insanları yekpare olarak değerlendirmiş, sonra onları bu davetle ilgili olarak daveti kabul edenler ve daveti reddedenler şeklinde taksim etmiştir. Daveti kabul edenleri, kıssaların akışı içinde kimi yerde "iman edenler" olarak nitelendirmiş; daveti reddedenleri de, ona aşkın yerde "zulmedenler" veya buna yakın bir anlamı içeren bir ifadeyle nitelendirmiştir. *"Zulmedenler hakkında bana bir şey söyleme."* [Hûd, 37], *"Zulmedenleri ise, o (korkunç) ses yakaladı."* [Hûd, 67], *"İşte Âd kavmi, Rablerinin ayetlerini inkâr ettiler, O'nun peygamberlerine karşı geldiler ve her inatçı zorbanın emrine uydular."* [Hûd, 59], *"Haberiniz olsun, Semud kavmi Rablerini inkâr ettiler."* [Hûd, 68], *"Hey, Medyen (Allah'ın rahmetinden) uzak olsun! Nasıl ki Semud kavmi uzak olmuştu."* [Hûd, 95] Buna benzer birçok ifadeyi kıssaların akışından derlemek mümkündür.

Yüce Allah, bu kıssalarda ilâhî davete karşılık ve ona kıyasla bu toplumların kabul veya reddedişlerini yalnızca eylemin gerçekleştiğine delâlet eden mazi fiille ifade ediyor. Mukayese ve nispet etme durumu dışında ise sıfat (zalim) tabiri kullandığını görüyoruz: *"Zalimler topluluğu (Allah'ın rahmetinden) uzak olsun, denildi."* [Hûd, 44], *"Bunlar, zalimlerden uzak değildir."* [Hûd, 83], *"Suç işleyerek (davetime) sırt çevirmeyin."* [Hûd, 52] gibi. Bunun da örnekleri çoktur.

Davetin kabul veya reddi bağlamında bir nispet ve karşılaştırma söz konusu olduğunda, salt gerçekleşme ve meydana gelme yeterli görülür ve muhataplar, iman ve zulüm niteliklerinden biriyle işaretlenirler. Bu açıdan [sıfat kalıbı kullanarak] sıfatlandırmaya ve bu sıfatın sürekliliğini vurgulamaya gerek yoktur. Dolayısıyla, "zulmettiler, isyan ettiler ve Firavun'un emrine tâbi oldular" sözünün anlamı; zulüm, isyan ve Firavun'un emrine tâbi olma işaretiyle işaretlendiler" şeklindedir. "İman edenleri kurtardık" sözünün anlamı da, "iman çizgisiyle kendilerini tanıtan ve iman işaretlerini üzerinde taşıyan, bu şekilde belirginleşen kimseleri kurtardık" şeklindedir.

Dolayısıyla mazi fiil kullanmak, neticede nitelenmeyi gerektirse de bir özelliği taşımayı ifade etmek bakımından yeterlidir. Diğer bir

ifadeyle, Nuh kavminden zulmedenler, zulmetme sebebiyle zalimler vasfıyla nitelenseler de asıl üzerinde durulan husus, konunun akışı itibariyle zulüm eyleminin onlardan sadır olup meydana gelmesidir; zulmün onlar açısından ayrılmaz bir nitelik hâline gelmiş olması değildir. Bu nedendir ki, bir yerde ifadenin akışı bir şekilde karşılaştırma ve kıyas etme konusunun dışına çıktığında, sıfat tabirinin kullanılmasına dönüldüğünü görüyoruz: "*Zalimler topluluğu (Allah'ın rahmetinden) uzak olsun!*" [Hûd, 44], "*Kâfirlerle beraber olma.*" [Hûd, 44], Okuyucuların özellikle bu inceliğe dikkat etmeleri gerekir.

Bu açıklamalarımız sayesinde bazı tefsir bilginlerinin, "*Zulmedenler*" ifadesine ilişkin yorumlarının yanlışlığı da ortaya çıkıyor. Şöyle ki, tefsir bilginlerinin bazısı, bu ifadeyi, salt onlardan bir şekilde zulüm eyleminin meydana gelmesi olarak algılamışlardır. Bazısı ise, fiili sıfat anlamında tutarak, bu ifadeyi ayrılmaz bir nitelik şeklinde algılamışlardır. Yani, "ellezine zalemû" ifadesini "ez-zalimîn" anlamında tutarak, zalimlere eğilim göstermeyin, şeklinde yorumlamışlardır.

el-Menar adlı tefsirin yazarı şöyle der: "*Zemahşerî 'Zulmedenler'* sözünü, 'zalimler' değil de, kendilerinde bir tür zulüm bulunan kimseler olarak yorumlamıştır. Sonra da şu hikâyeyi nakletmiştir: Muvaffak bir gün imamın arkasında namaz kılarken, cemaat imamı bu ayeti okur. Bunu duyunca bayılır. Ayıldığında, 'Niçin bayıldın?' diye soranlara şu cevabı verir: Herhangi bir zulme eğilim gösterenin durumu böyleyse, zalimin (işi ve niteliği zalim olanın) durumu nasıldır acaba?!"

"Bu yoruma göre, ayetin içerdiği tehdit, küçük de olsa bir tür zulüm işleyen bir kimseye yönelik basit bir eğilim göstermeyi de kapsamakta ve işlenen zulüm ne olursa olsun, böyle bir kimseye eğilim göstermek ilâhî tehdidin kapsamına girmeye neden olur. Oysa şüphe yok ki böyle bir yorum yanlıştır. Ayette işaret edilen zulmedenlerden maksat, müminlerin düşmanlarından bir grup zalimdir. Bunlar müminlere eziyet eden, onları dinlerinden döndürmek için baskı uygulayan müşriklerdi. Dolayısıyla, bunlar bir bakıma, birçok ayette 'küfredenler' şeklinde zikredilen bazı kâfirlere benzemektedirler. Yoksa maksat, geçmişte kendisinden bir şekilde küfür eylemi sadır olan bütün insanlar değil. Örnek olarak şu ayet-i kerime yeterlidir: '*Küfredenlere gelince, onları uyarsan da, uyarmasan da onlar için birdir; onlar inanmazlar.*' (Bakara, 6) O hâlde, bu ayetteki nehye muhatap olanlar, önceki ayette geçen

'O hâlde emrolunduğun gibi (din ve kulluk hususunda) dosdoğru ol; seninle birlikte tövbe edenler de (öyle olsunlar).' ifadesine muhatap olanların kendisidir."

"Müminlerin düşmanı olan bu müşrikler, 'zulmedenler' olarak (mazi fiili kalıbıyla) tanımlandıkları gibi, bu surede kıssaları anlatılan ilk peygamberlerin kavimleri de 37, 67 ve 94. ayette bu şekilde tanımlanmışlardır. Aynı zamanda 'zalimler' olarak (ism-i fail ve sıfat kalıbıyla) da nitelendirilmişlerdir: 'Zalimler topluluğu (Allah'ın rahmetinden) uzak olsun, denildi.' [Hûd, 44] Dolayısıyla, sıfat kalıbı şeklinde ifade edilmiş olmakla, vasfa ulama işlevini gören 'ellezî' ism-i mevsulüyle ifade etme arasında fark yoktur. Çünkü adı geçen kavimlerle ilgili ayetlerin akışı içinde bu ikisi aynı anlamda kullanılmıştır."¹ (el-Menar'dan yaptığımız alıntı burada sona erdi.)

Önce el-Keşşaf yazarının sözünü ele alalım: "*Zulmedenler*" sözünden maksat, "zalimler" değil de, kendilerinde bir tür zulüm bulunan kimselerdir, şeklindeki değerlendirmesi doğrudur; ancak bu yorumun olumlu anlamda ona bir katkısı olmaz. Çünkü bizim de vurguladığımız gibi, bir bağlamda fiil kullanılmış olması, gerçi gerçekleşme ve meydana gelme anlamından öte bir şey ifade etmez; ancak sıfat anlamıyla da örtüşür. Buna şu ayetleri örnek gösterebiliriz: "*Azana ve dünya hayatını ahirete tercih edene, şüphesiz cehennem tek barınaktır. Rabbinin makamından korkan ve nefsinin kötü arzularından uzaklaştıran için ise, şüphesiz cennet yegâne barınaktır.*" (Nâziât, 37-41) Bu ayetlerde fiil kullanılmış; ancak bu fiil sıfat anlamıyla örtüşmektedir.

el-Menar yazarının sözlerine gelince; "Ayette işaret edilen zulmedenlerden maksat, müminlerin düşmanlarından bir grup zalimdir. Bunlar müminlere eziyet eden, onları dinlerinden döndürmek için baskı uygulayan müşriklerdi." yorumu bizce salt bir zorlamadır. Kaldı ki ayetin, Ehlikitap'tan zalim olanları kapsamasını engelleyen ne kusuru var ki? Nitekim yüce Allah sonunda onları, aralarındaki çekememezlik yüzünden kitap hakkında ihtilâfa düşmelerinden dolayı, zalimler kategorisine sokmuştur, onların veli edinilmesini yasaklamış ve onlarla ilgili sert ifadeler kullanmıştır. Hatta onlarla ilgili olarak şöyle buyurmuştur: "*Sizden kim onları kendine veli yaparsa, o, onlardandır.*" (Mâide, 51)

1- [el-Menar, c.12, s.170]

Müşrikiyle, Ehlikitabı'yla bütün kâfirleri veli edinme hakkında da şöyle buyurmuştur: "*Kim böyle yaparsa, artık onun için Allah'tan hiçbir şey yoktur.*" (Âl-i İmrân, 28)

Hem, tefsirini sunduğumuz ayet, İslâm ümmetine mensup zalimleri ne diye kapsamamasın ki? Onları kapsamasını engelleyen bir şey mi söz konusudur? Oysa İslâm ümmetine mensup olanların içinde, Ad ve Semud kavimlerinin zorbalarından daha bedbaht, Firavun'dan, Haman'dan ve Karun'dan daha azgın despotlar çıkmıştır.

İslâm dininin, bu surenin indiği sıralarda Kureyşlilerin, Mekkeli müşriklerin ve civar kabilelerin baskısına uğruyor olması, ayetin lafız olarak o olaya özgü kılınmasını gerektirmez. Çünkü olayın özel oluşu, ifadenin genelliğini kayıtlıdır. Bu bakımdan ayet, zulüm özelliğini üzerinde taşıyan her kim olursa olsun, ona eğilim gösterip dayanmayı yasaklamaktadır; zulüm özelliğine sahip olan kişi ister müşrik olsun, ister muvahhit ve Müslüman olsun veya Ehlikitab'a mensup olsun.

el-Menar yazarının, "*Küfredenlere gelince, onları uyarsan da, uyar-masan da onlar için birdir; onlar inanmazlar.*" (Bakara, 6) ayetinde geçen fiil (keferû), sıfat (kâfirler) anlamında kullanılmıştır; geçmişte bir şekilde küfür işleyen bütün insanlar değil, şeklindeki değerlendirmesine gelince; gerek bu ayeti yorumlarken ve gerekse tefsirimizin değişik yerlerinde, bu ayetin özellikle küfrün elebaşı konumunda olan Kureyş ulularını kastettiğini vurgulamıştık. Bunlar daha ilk andan itibaren Peygamber efendimize (s.a.a) karşı amansız bir mücadele başlatmışlar ve Allah Bedir Savaşı'nda ve başka yerlerde onların hakkından gelip Peygamber'ine yardım etmiş ve onları ortadan kaldırmıştı. İşte fiil kalıbında "*küfredenler*" olarak adlandırılan bunlardır. Bu nedenle ayet genel değildir. Eğer genel olsaydı ve (fiil kalıbıyla ifade edilen) küfredenlerden maksat da el-Menar yazarının söylediği gibi (sıfat kalıbındaki) kâfirler olsaydı, bu durumda ayette haber verilen olgunun tasdik edilmesine imkân kalmazdı. Çünkü nice kâfirler iman etmişlerdir. Hatta bu ayetin inişinden sonra bizzat Mekkeli kâfirlerin birçoğu da iman etmişti.

Biri, "Ayette sözü edilen '*küfredenler*'den maksat, ömürlerinin sonuna kadar iman etmeyen kimselerdir." diyebilir; ama bu durumda ayetten bir şey anlaşılmaz. Çünkü "Ömürlerinin sonuna kadar iman etmeyen kâfirler iman etmezler." demenin bir anlamı olmaz. Dolayısıyla ayeti, genel bir açıklamadan çok özel bir hususa işaret eden özel bir

açıklama olarak yorumlamaktan başka çare yoktur. Böyle olunca da, ayette sözü edilen "*küfredenler*" ifadesiyle kâfirlerin içindeki özel bir grubun kastedildiği anlaşılıyor.

Daha önceki açıklamalarımız kapsamında, "*iman edenler*" ifadesi açısından da aksini gösteren somut bir kanıt olmadığı sürece, bununla davetin ilk yıllarında Peygamberimize (s.a.a) iman eden gerçek müminlerin kastedildiğini belirtmiştik. Dolayısıyla, Kur'ân'da geçen "*Ey iman edenler!*" ifadesi gibi hitaplar, sadece İslâm davetinin ilk yıllarında Peygamberimize (s.a.a) iman eden gerçek müminlere yöneliktir. Bunların dışındaki müminler ise hükümlerde bunlarla aynı kategoride sayılırlar (hitaplarda değil).

el-Menar yazarı sözlerinin sonunda, "Müminlerin düşmanı olan bu müşrikler, '*zulmedenler*' olarak (mazi fiili kalıbıyla) tanımlandıkları gibi, bu surede kıssaları anlatılan ilk peygamberlerin kavimleri de bu şekilde tanımlanmışlardır. Aynı zamanda '*zalimler*' olarak (ism-i fail ve sıfat kalıbıyla) da nitelendirilmişlerdir. Dolayısıyla iki tabir arasında fark yoktur." şeklindeki değerlendirmesine gelince; bununla kısaca şunu demek istiyor: "Onlardan söz edilirken bazen '*zulmedenler*', bazen de '*zalimler*' ifadesinin kullanılmış olması gösteriyor ki, her iki ifadenin maksadı birdir."

Her şeyden önce el-Menar yazarı, daha önce işaret ettiğimiz, konuşmanın ilgili olduğu anlamsal yönelimi göz ardı etmiş bulunuyor. Ayrıca iki lafzın nesnel karşılığının aynı olması, anlamsal yönelimin de her iki lafız açısından bir olduğunu göstermez.

Dolayısıyla ayetin içerdiği anlamdan anlıyoruz ki, Peygamber efendimizin (s.a.a) ve ümmetinin zulüm özelliğiyle belirginleşen kimselere eğilim göstermeleri yasaklanıyor. Onlara meyletmeleri, dinleri ve dinsel hayatları açısından onların zulüm esaslı hareket metotlarına güvenip dayanmaları men ediliyor. "*Zulmedenlere meyledip dayanmayın*" sözü ile kastedilen budur.

"*yoksa... ateş size de dokunur*" ifadesi, eğilim gösterme olgusuna ilişkin bir detay mahiyetindedir. Yani, zalimlere eğilim göstermenin sonu ateşin dokunmasıdır. Dikkat edilirse, zulüm ehlinin zulmüne eğilim göstermenin akıbeti ateşin dokunması, zulmün akıbeti ise ateş olarak belirlenmiştir. Bu da zulme yaklaşma ile bizzat zulmü işleme arasındaki farkı göstermektedir.

"Sizin Allah'tan başka velileriniz olmadığı bir hâlde" ifadesi, "fe-temessekum=size dokunur" fiilinin mefulüne (kum=siz) ilişkin hâl konumundadır. Yani, Allah'tan başka velileriniz olmadığı bir hâlde size ateş dokunur. Burada kastedilen, insanın Allah'ın dışındaki bütün velilerini ve dostlarını yitirdiği kıyamet günüdür. Burada diğer bir ihtimal de söz konusudur: Eğer ateşten maksat azap ise, bu durumda, yukarıdaki cümle, "lâ terkenû=*meyledip* dayanmayın" fiiline ilişkin bir hâl olur.

Buna göre, "*sonra size yardım edilmez.*" ifadesi, birinci ihtimali esas aldığımızda, zulme eğilim gösterenler açısından şefaate uğrama ihtimalini ortadan kaldırır; ikinci ihtimali esas aldığımız da ise, yüce Allah'ın onları yüzüstü bırakmasını ifade eder.

"*Sonra size yardım edilmez.*" ifadesinin başındaki "sümme=sonra edatı, böyle bir durumda meselenin hüsrana ve yüzüstü yardımsız bırakılmayla sonuçlanacağını göstermeye yöneliktir. Bir bakıma şöyle deniyor: Sizin Allah'tan başka velileriniz olmadığı bir hâlde, ateş size dokunur. Siz de Allah'ı çağırırsınız; fakat O sizin çağrınıza cevap vermez. O'ndan yardım istersiniz; ama size yardım etmez. Böylece siz büyük bir hüsrana ile, ziyan ile ve yardımsız yüzüstü bırakılma ile burun buruna kalırsınız.

Üzerinde durduğumuz ayete ilişkin açıklamalardan sırasıyla şu hususlar açığa çıkıyor:

Birincisi: Ayette yasaklanan şey, din veya dinsel hayat hususunda zulüm ehline eğilim gösterip dayanmaktır. Zulmedenlere zarar verecek bazı dinî gerçekleri açıklamaktan kaçınmak veya onların hoşlanmayacakları türden eylemleri terk etmek ya da onların toplumu yönetmelerine imkân sağlamak, genel yönetsel işlerde onları taklit etmek yahut dinsel işleri zulmedenlerin gücüne ve etkinliklerine dayanarak yürütmek gibi.

Alışveriş gibi insanlar arası ilişkilerde, malî muamelelerde onlara eğilim göstermek, onlara güvenmek, bazı meselelerde onların güvenirliliğini esas almak gibi hususlara gelince, bütün bunlar ayetin içerdiği yasağın kapsamında değildirler. Çünkü bu tür işler ve ilişkiler, din veya dinsel hayat hususunda onlara eğilim gösterip dayanmak anlamına gelmez. Nitekim Peygamber efendimiz (s.a.a) bir gece Mekke'den çıkıp mağaraya sığınırken, müşrik bir adama güvenmiş ve ondan yolculuk için bir binek kiralamıştı. Üç gün mağarada beklediği süre içinde istedi-

ği bineği getireceğinden emin olmuştu. Aynı şekilde hem Peygamberimiz (s.a.a), hem de Müslümanlar onun görüp duyacağı şekilde kâfirlerle ve müşriklerle çeşitli beşerî münasebetlere giriyorlardı.

İkincisi: Üzerinde durduğumuz bu ayette yasaklanan eğilim gösterme, başka birçok ayetlerde yasaklanan velâyet ve dost edinme durumundan daha özel bir olgudur. Çünkü dost edinme, Müslümanları, onların dinleri veya ahlâkları ya da kendi zalim topluluklarında yürürlükte olan zorba sosyal kanunları aracılığıyla etkileyecek konuma getirecek şekilde onlara yaklaşımdır. Onlara eğilim göstermek ise, dini veya dinsel hayatı onların zulüm esaslı anlayışlarına ve hareket metotlarına dayalı olarak kurmak anlamına gelir. Bu ise, şümul itibariyle dost edinmeden daha özel bir olgudur. Şöyle ki, eğilim olgusu söz konusu olan her durumda dostluk unsuru vardır; ama dostluk söz konusu olan her durumda eğilim gösterme unsuru yoktur. Diğer bir farkları da şudur: Eğilim göstermenin etkileri fiilen görülür, dostluğun etkileri ise geneldir; bilfiil etkisi görünenle bilfiil görünmeyen fiilî başka alanları da kapsayacak kadar genel niteliklidir.

Ancak tefsir bilginlerinden bir grubundan, ayette yasaklanan eğilim gösterip dayanmanın, diğer ayetlerde yasaklanan dost edinmenin aynısı olduğu görüşünde olduğu anlaşılmaktadır.

el-Menar yazarı, tefsirinde Zemahşerî'nin, "Ayetin içerdiği yasak; zulmedenlerin arzularının peşine takılmayı, başkalarından kopup onlara umut bağlamayı, onlarla arkadaşlık etmeyi, oturup kalkmayı, onları ziyaret etmeyi, onlara yaltaklanmayı, yaptıklarından hoşnut olmayı, onlara benzemeyi, onların kıyafetlerini taklit etmeyi, onların göz alıcı hayatlarına göz dikmeyi, onlardan övgüyle söz etmeyi kapsamaktadır. İsterseniz "*meyledip dayanmayın*" ifadesi üzerinde biraz düşünün. Eğilim gösterip dayanmak, basit bir meyletmek demektir. Bir de, "*Zulmedenler*" ifadesine bakınız. Yani kendilerinden bir şekilde zulüm sadır olanlar. Dikkat ederseniz, "zalimler" denilmemiştir." şeklindeki sözlerini aktardıktan sonra şöyle diyor:

"Ben derim ki: Zemahşerî'nin, zulmedenlere eğilim gösterme yaşığının kapsamına aldığı hususlar, aslında bizatihi çirkin şeylerdir ve bir müminin bunları yapması yakışık almaz. Bunlar, zulmedenlere eğilim göstermenin basit gerekçeleri olarak da değerlendirilebilir. Ancak bunlardan birinin ayetin tefsiri olarak ele alınması ve ayetin maksadı

olarak ön plâna çıkarılması doğru değildir. Bu ayetin ilk muhatabı Resulullah (s.a.v) ve onunla birlikte şirkten tövbe edip imana yönelen ilk öncü müminlerdir. Bunlardan hiçbirinde, zalim müşriklere umut bağlama, onların arzularının peşine düşme ve yapıp ettiklerinden razı olma gibi bir durum söz konusu değildir..."¹ (el-Menar'dan yaptığımız alıntı burada sona erdi.)

Bu değerlendirmeye baktığımızda, el-Menar yazarının bu sözleriyle bir çelişkiye düştüğünü görüyoruz. Her şeyden önce, Zemahşeri'nin sözünü ettiği hususların bir kısmının zulmedenlere eğilim göstermenin gerekleri olabileceğini kabul ediyor; ama bunları küçüküyor, ayetin bunları kapsayabileceğini kabul etmiyor. Oysa bütün günahlar önemlidirler, küçümsenmeleri doğru değildir. Ne yazık ki, tefsircilerin büyük bir kısmı bunu bir gelenek hâline getirmişler ve bazı basitlikleri Allah'ın açıklamalarına nispet etmekten çekinmemişlerdir.

Ama bundan daha tutarsız olan, adı geçen müfessirin şu sözleridir: "Bunlardan hiçbirinde, zalim müşriklere umut bağlama, onların arzularının peşine düşme ve yapıp ettiklerinden razı olma gibi bir durum söz konusu değildir." Bu değerlendirmenin tutarsızlığı **öncelikle** şuradan gelir: Ayette tek bir hitap söz konusudur ve bu hitap Peygamberimize (s.a.a) ve onun ümmetine yöneliktir. Birinci dereceden muhatap olanlar ve ikinci dereceden muhatap olanlar diye bir durum yoktur. Bazı muhatapların zaman bakımından diğer bazısından önce gelmeleri, hitabın içerdiği hususların sonradan gelenler açısından, öncekiler için söz konusu olmayan eksik bir kapsama sahip olmasını gerektirmez. Yeter ki lafız kastedilen anlamı kapsamış olsun.

İkincisi: Muhatapta günah işlemek gibi bir durumun söz konusu olmaması, yasağın ona yöneltilmesine engel oluşturmaz. Özellikle kanun koyma yetkisine sahip bir makamdan gelen yasaklar açısından hiçbir şey engel oluşturmaz. Yalnızca yasağın sık sık vurgulanmasına ve ısrarla dile getirilmesine engel oluşturur. Nitekim Peygamberimize (s.a.a) hitaben zulmedenlere eğilim göstermekten çok daha büyük olan yasaklar dile getirilmiştir. Allah'a şirk koşturma, Allah'ın bazı emir ve yasaklarını tebliğ etmemek gibi. Aşağıdaki ayetleri buna örnek gösterebiliriz:

1-[el-Menar, c.12, s.171]

"Şüphesiz sana da, senden öncekilere de şöyle vahyolunmuştur ki: *Andolsun, Allah'a ortak koşarsan, işlerin mutlaka boşa gider ve hüsranda kalanlardan olursun.*" (Zümer, 65), *"Ey Elçi! Rabbin tarafından sana indirilen mesajı tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, O'nun elçisi olma görevini yerine getirmemiş olursun.*" (Mâide, 67), *"Ey Peygamber! Allah'tan kork, kâfirlere ve münafıklara boyun eğme. Elbette Allah her şeyi bilmekte ve yerli yerince yapmaktadır. Rabbinden sana vahyedilene uy."* (Ahzâb, 1-2)

Elbette Peygamberimizin (s.a.a) Allah'a ortak koşması, Rabbinden kendisine indirilen hükümleri tebliğ etmemesi veya kâfirlere ve münafıklara boyun eğmesi ya da Rabbinden kendisine indirilen vahye uymaması ve benzeri yasaklar gibi şeyleri yapması mümkün değildir.

Aynı şekilde, ilk Müslümanlar da zulmedenlere eğilim göstermekten daha büyük veya ona denk yasaklara muhatap olmuşlardır. Meselâ bir ayette şöyle buyrulmuştur: *"Öyle bir fitnedен sakının ki, aranızdan yalnız haksızlık edenlere erişmekle kalmaz (hepinize erişir)."* (Enfâl, 25) Bu ayet, Bedir Savaşı'na katılan Müslümanlar hakkında inmiştir. Ki bunlar arasında öne geçen ilk Müslümanlar da vardır. Bunların bir kısmı, *"haksızlık edenler"* olarak nitelendirilmişlerdir. Hiç kuşkusuz bu ifade, vurgu bakımından *"Zulmedenlere meyledip dayanmayın"* ifadesinden daha serttir. Buna, Kur'ân'da Bedir, Uhud ve Huneyn savaşları üzerine yapılan değerlendirmeler kapsamında sunulan kıssaların içerdiği kimi yasakları ve yine Peygamber efendimizin (s.a.a) hanımlarına yöneltilen yasakları da örnek gösterebiliriz. Bütün bunlar, ilk Müslümanların işleyecekleri şeyler değildi kuşkusuz. Gerçi bundan sonraki dönemlerinde içlerindeki bazı kimseler bu yasaklardan kimisini işlemek durumunda kalmışlardır.

Üçüncüsü: Ayet, konunun delâleti ile de pekiştirilen siyak ve anlam biçiminden anlaşıldığı gibi, sadece zulmedenlere, işledikleri zulümleri bağlamında eğilim göstermeyi yasaklamaktadır. Yani Müslümanların hak dinlerine ait kurumları veya dinsel hayatlarını onlar tarafından sergilenen kimi zulüm nitelikli anlayışlara dayalı olarak oluşturmaları yasaklanmaktadır. Diğer bir ifadeyle Müslümanların hak sözü söylerken veya hak bir ameli yerine getirirken, onların zulüm nitelikli yönlerini gözetmeleri ve batıl olan taraflarını esas almaları kastedilmiştir. Bu ise, batılı diriltmek suretiyle hakkı diriltme çabasıdır. Bunun da anlamı,

başka bir hakkı öldürmek suretiyle hakkı diriltmektir. Nitekim daha önce bu hususa dikkatleri çekmiştik.

Onların zulümlerinden birine meyletmek, zulmü dine sokmak veya onu İslâm toplumunda uygulamak yahut kişisel hayat çerçevesinde pratize etmek ise, zalimlere eğilim göstermek değil, zalimler zümresine girmektir.

Müfessirlerden birçoğu, meseleyi tam anlamıyla karıştırmışlardır. Bu bağlamda ayetle en küçük bir ilgisi bulunmayan yorumlara yer vermişlerdir. Biz bu yorumları sunma gereğini duymadık ve meseleyi kısaca özetleyip geçmek istediğimiz için bu yorumların doğru veya yanlış olmalarını araştırma konusu yapmadık. Dileyen, daha ayrıntılı bilgi için söz konusu müfessirlerin tefsir kitaplarına başvurabilir.

114) Gündüzün iki ucunda ve gecenin ilk saatlerinde namazı ikame et. Çünkü iyilikler kötülükleri giderir. İşte bu, (Allah'ı) zikredenler için bir hatırlatmadır.

Gündüzün iki tarafı (ucu), sabah ve akşam vakitleridir. "ez-Zulef", "ez-zulfa"nın çoğuludur. "el-Kurab"ın "el-kurba"nın çoğulu olması gibi. Bazılarının da dediği gibi hem lâfzen (kalıp olarak), hem de manen (anlam olarak) birbirlerinin aynısıdır bu iki kelime. Aslında bu, mevsufunun yerine geçmiş bir sıfattır. Mevsufu ise, "saat=saatler" veya başka bir şey olabilir. Bu durumda takdirî açılım şöyle olur: "Gecenin ilk ve gündüze en yakın saatlerinde."

Dolayısıyla şöyle bir anlam elde ediyoruz: "Sabahleyin, akşamleyin ve gecenin gündüze en yakın olan saatlerinde namaz kıl." Bu ifade, bazılarının da söylediği gibi, bir günde kılınması gereken beş namaz içinde sabah namazı, ikindi namazı ve gecenin ilk saatlerinde kılınan akşam ile yatsı namazlarıyla örtüşüyor. Bazıları ise gündüzün iki ucunda kılınan sabah ile akşam namazları ve gecenin gündüze en yakın zamanında kılınan yatsı namazlarıyla örtüştüğünü söylüyor. Bu iki görüşün dışında farklı yorumlar getirenler de olmuştur.

Ne var ki, konu fıkıh bilimini ilgilendirdiği için, Peygamber efendimizin (s.a.a) ve Ehlibeyt İmamları'nın (üzerlerine selâm olsun) sözlerinin incelenmesi gerekir. İnşallah ilerideki "Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması" bölümünde konuyla ilgili rivayetlere yer vereceğiz.

"Çünkü iyilikler kötülükleri giderir." ifadesi, "namazı ikame et." emrine ilişkin bir gerekçe mahiyetindedir. Bununla namazların mümin-

lerin kalplerine nüfuz eden iyilikler oldukları ve günahların oluşturdukları kötülüklerden oluşan etkileri giderdikleri açıklanıyor. Tefsirimizin ikinci cildinde "Amellerin Boşa Gitmesi" meselesini ele alırken ayrıntılı açıklamalara yer verdik.¹

"İşte bu, (Allah'ı) zikredenler için bir hatırlatmadır." Yani anlatılan bu husus, yani iyiliklerin kötülükleri gidermesi, çok büyük bir lütf olmakla birlikte yüce Allah'ın zikriyle meşgul olan kullarına yönelik bir hatırlatmadır da.

115) (Kavminin eziyetlerine karşı) sabret. Çünkü Allah, iyilerin mükâfatını zayi etmez.

Peygamberimize (s.a.a) namaz kılması emredildikten sonra sabretmesi emrediliyor bu sefer. Daha önce her ikisi birlikte emredilmişti: *"Sabrederek ve namaz kılarak yardım dileyin."* (Bakara, 45) Bunun nedeni, emredilen bu iki olgunun kendi alanlarının en büyükleri olmalarıdır. Namaz ibadetler içinde ve sabır da ahlâkî olgular içinde en önemli ve en büyük olgulardır. Nitekim yüce Allah bir ayette namazla ilgili olarak şöyle buyurur: *"Allah'ı anmak elbette en büyüğüdür."* (Ankebût, 45) Sabırla ilgili olarak da şöyle buyurur: *"Şüphesiz bu (sabır) yapılmaya değer işlerdendir."* (Şûrâ, 43)

Namaz ile sabır bir arada gerçekleştikleri zaman, felâketler ve istenmeyen gelişmeler karşısında ilâhî yardı mı dilemenin en güzel araçları olarak belirginleşirler. Şöyle ki sabır insan nefsinin sarsıntılardan, panikten ve ruhsal hezimetten korur. Namaz ise, insanı Allah'a yöneltir. O zaman, karşısına çıkan zorluk ve sıkıntıları unutturur. Tefsirimizin birinci cildinde Bakara Suresi'nin 45. ayetini tefsir ederken bu konuyla ilgili ayrıntılı açıklamalar sunmuştuk.

Sabırla ilgili emrin mutlak oluşu, ibadetlerde sabırlı olmaktan, günah işlememe hususunda sabırlı olmaktan ve musibetler karşısında sabırlı olmaktan ibaret olan sabrın her üç kısmının kastedildiğini gösterir. Bu durumda, *"dosdoğru ol"*, *"haddi aşmayın"*, *"meyledip dayanmayın"* ve *"namazı ikame et"* şeklinde yukarıdan beri üzerinde durulan emir ve yasakların tümü ile ilgili olarak sabrın emredildiğini söyleyebiliriz.

Fakat emrin tekil sıygasıyla kullanılması ve salt Peygamber efendimize (s.a.a) yöneltmiş olması, sabrın Peygamberimize özgü bir husus-

1- [Bakara Suresi, 216-218. ayetlerin tefsiri sırasında]

la ilgili olarak emredildiğini ifade etmektedir. Yoksa ayetlerin akışına bağlı kalınarak, "sabredin" denilirdi. Bu da, "Kastedilen anlam şudur: Allah yoluna davet etmeden dolayı kavminden gelen eziyetlere ve onlardan zalim olanların zulmüne karşı sabret." şeklindeki görüşü savunanları desteklemektedir. "*Namazı ikame et.*" ifadesi ise, [teheccüt namazı gibi] sadece Peygamberimize (s.a.a) farz olan namazı kılma emrini içermemektedir. Bilakis Peygamberimize (s.a.a), kendisine tâbi olan müminlerle birlikte namazı cemaatle ikame etmesi emrediliyor. O hâlde, burada [tekil sıygası kullanılmasına rağmen] tümüne yönelik olarak namaz kılmaya ilişkin bir emir yöneltilmiştir. Okuyucuların özellikle bu ayrıntıya dikkat etmeleri gerekmektedir.

"*Çünkü Allah, iyilerin mükâfatını zayı etmez.*" ifadesi, sabırla ilgili emre ilişkin gerekçeli bir açıklama mahiyetindedir.

116) Sizden önceki nesiller arasında, içlerinden kurtardığımız az kimseler dışında, (insanları yeryüzünde) bozgunculuktan alıkoyacak geriye kalan bir topluluk bulunmalı değil miydi?! (Fakat bu) zulmedenler, kendilerine verilen refahın peşine düştüler. Zaten onlar suçlu idiler.

Ayetin orijinalinde geçen "levlâ" edatı, "hellâ" ve "ellâ" anlamında kullanılmıştır ve şaşkınlık, kınama anlamlarını ifade eder. Dolayısıyla ayetin anlamı şöyledir: Sizden önce azap göndermek ve helâk etmek suretiyle yok edip tarih sahnesinden sildiğimiz nesiller arasında geriye kalan bir topluluk bulunmalı değil miydi ki insanları yeryüzünde bozgunculuktan alıkoyunlar?! Böylece yeryüzünde insanları ıslah edici olsunlar ve toplumlarını toplu yok oluş azabından korusunlar.

"*İçlerinden kurtardığımız az kimseler dışında*" ifadesindeki istisna, önceki cümlenin içerdiği olumsuzluk anlamıyla ilgilidir. Çünkü ayetin anlamı şöyledir: Allah'ın ayetlerini gördükleri ve azabını gözlemledikleri hâlde geçmişte yaşayan toplumlar içinde insanları yeryüzünde) bozgunculuktan alıkoyacak geriye kalan bir topluluğun bulunmayışı doğrusu şaşılacak şeydir. Ancak onlar arasında olup da bizim azaptan ve helâk olmaktan kurtardığımız bazı kimseler hariç. Bunlar soydaşlarını bozgunculuktan alıkoymaya çalışıyorlardı.

"*(Fakat bu) zulmedenler, kendilerine verilen refahın peşine düştüler. Zaten onlar suçlu idiler.*" ifadesi, istisna edilen grubun dışında kalanların durumuna ilişkin bir açıklamadır. Halkın çoğunluğunu oluşturan

bu kimseler ise, zulmedenler olarak tanımlanıyorlar. Ardından bunların, dünyanın lezzetlerinin peşine düştükleri ve refah içinde şımarıp suçlular kategorisine girdikleri açıklanıyor.

Bu istisna ve istisnadan sonra durumları açıklanan çoğunluk ile ilgili değerlendirmeden, insanların Allah tarafından kurtarılan kurtulmuşlar ve suçlular olmak üzere iki farklı sınıfa ayrıldığını anlıyoruz. Bu yüzden dolayı da bir sonraki ayette şöyle buyruldu: *"Rabbin dileseydi, insanları tek bir ümmet yapardı. (Fakat) onlar sürekli (din konusunda) birbiriyle ihtilâf içindedirler. Ancak Rabbinin merhamet ettiği (hidayete erdirdiği) kimseler hariç."*

117) Rabbin, halkı ıslah edici olan beldeleri haksız yere helâk etmez.

Yani, halkı ıslah edici olan bir yerleşim birimini helâk etmek, Allah'ın yasasının kapsamında yer almayan bir uygulamadır. Böyle bir şey zülümdür. Senin Rabbin ise hiç kimseye zulmetmez. Dolayısıyla "bi-zulmin=haksız yere" ifadesi, açıklayıcı bir kayıttır [ve bizzat halkı ıslah edici olan beldeleri helâk etmenin kendisinin zulüm olduğunu bildirmektedir], ihtirazî [bu beldeleri haklı ve haksız yere olmak üzere iki türlü helâk etmenin olduğunu, bunlardan sadece haksız yere helâk etmenin nefyedildiğini bildirmek anlamında] değil. Bundan anlaşılıyor ki, yüce Allah'ın yasası, ıslah edici olan beldelerin helâk edilmesini öngörmez. Çünkü bu, zülümdür. *"Senin Rabbin ise kullara asla zulmetmez."* [Fussilet, 46]

118-119) Rabbin dileseydi, insanları tek bir ümmet yapardı. (Fakat) onlar sürekli (din konusunda) birbiriyle ihtilâf içindedirler. Ancak Rabbinin merhamet ettiği (hidayete erdirdiği) kimseler hariç. Zaten onları bunun (merhamet) için yaratmıştır. Rabbinin, "Kuşkusuz, cehennemi tüm cinler ve insanlarla dolduracağım." sözü gerçekleşmiş oldu.

Ayetin orijinalindeki "muhtelifin" kelimesinin kökü olan "el-half" kelimesi, önün karşıtı olan arka anlamındadır. Bu anlam, kelimenin bütün türevlerinde esas alınmıştır. Araplar şöyle derler: "Halefe ebahu=Babasının yerine geçti, ondan sonra oldu." "Ahlefe va'dehu=Sözünü tutmadı." Sanki verdiği sözü arkasına atmışçasına. "Mate ve hallefe ibnen=Öldü ve arkasından bir oğul bıraktı." "İstahlefe fulanen=Bulunmadığı süre zarfında veya öldükten sonra ya da bir şekilde falan adamın yerine bakmasını

istedi." Yüce Allah'ın Âdem ve zürriyetinin yeryüzüne halife olmalarını istemesi gibi. "Hâlefe fulanun fulanen= Falan adam görüş veya iş bakımından falandan ayrıldı." Taraflardan her biri diğerini arkasında bırakmışçasına. "Tahallefe an emrihi= Arkasını döndü ve emrine kulak asmadı." "İhtelefe'l-kavmu fî keza= İnsanlardan bazıları bazılarına muhalefet etti ve onu arkasına attı." "İhtelefe'l-kavmu ilâ fulanin= Teker teker ve ardarda falan adamın yanına gittiler." İhtelefe fulanun ilâ fulanin= Her biri diğerinin ardından olmak üzere defalarca yanına gitti."

Dolayısıyla ittifakın ve uyuşmanın karşıtı olan ihtilâf ve ayrışma, bozulmamış öz doğanın onaylamadığı bir olgudur. Çünkü bunda güçlerin parçalanması ve zayıflaması söz konusudur. Kavga, çekişme, tartışma, savaşıma ve ayrılık gibi övgüyle sözü edilmeyecek olan daha birçok olumsuz etkisi vardır ihtilâfın. Bu sayılan olumsuzluklar ise, güvenliği, esenliği ve barışı yok ederler. Ancak bir tür ihtilâf vardır ki, insanlık âlemi için kaçınılmazdır. Bünyelerin farklılığından kaynaklanan tabiatların ve karakterlerin farklılığını kastediyoruz. Çünkü her bireyin bedensel bileşimi farklıdır. Bu da bedensel ve ruhsal yeteneklerin farklılığını doğurur. Buna bir de havanın ve ortamın farklılığı eklenince alışkanlıkların, geleneklerin, davranış kurallarının, amaçların, türsel ve bireysel eylemlerin farklı farklı biçimlerde insanlık âlemi genelinde tezahür etmesi kaçınılmaz olur. Sosyolojik araştırmalar, insanların bu şekilde farklı karakterlere ve yeteneklere sahip olmalarını durumunda insanlık âleminin bir göz açıp kapama anı kadar bile yaşayamayacağını kesin olarak ortaya koymuştur.

Yüce Allah, insanların bu şekilde farklı oluşlarını kitabında söz konusu etmiş ve bunu kendisine nispet etmiştir. Meselâ bir ayette şöyle buyurmaktadır: "*Dünya hayatında onların geçimliklerini aralarında biz paylaştırdık. Birbirlerine iş gördürmeleri için kimini ötekine derecelerle üstün kıldık.*" (Zuhruf, 32) Yüce Allah Kur'ân'ın hiçbir ayetinde, aklın yol göstericiliğinin dışına çıkılmadığı ve nefsanî arzuların doğrultusunda kullanılmadığı sürece bu ihtilâf ve farklılığı yermemiştir.

Fakat dinde ihtilâf bunun gibi değildir. Çünkü yüce Allah insanları kendisini tanıyacak ve birliğini onaylayacak tınyette ve öz doğaya (fitrat) sahip olarak yarattığını, insan nefesine şekil verdiğini, ona günah işleme yollarını ve yeteneklerini de, günahlardan sakınma yollarını ve yeteneklerini de ilham ettiğini ifade etmiştir. Aynı şekilde hanif/Allah'ı

birleyici dini benimsemenin fitratın bir özelliği olduğunu, insanların yaratılışlarının temel yarasını oluşturan bu fitratın ve yaratma kanununun değişmesine imkân olmadığını belirtmiştir. Bu nedenledir ki, yüce Allah dinde ihtilâf olgusunu Kur'ân'ın birçok yerinde ihtilâf edenlerin çekememezliklerine ve zulümlerine nispet eder. Sözelimi bir ayette buyrulmuştur: "*Ancak kendilerine ilim geldikten sonra, aralarındaki kıskançlık yüzünden ayrılığa düştüler.*" [Âl-i İmrân, 19]

Bir başka ayette ise, her iki ihtilâf türü bir arada zikredilmiştir: "*İnsanlar tek bir ümmetti. Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdi ve beraberinde, insanların anlaşmazlıklara düştükleri şeyler konusunda, -bu, hayatla ve dünya işleriyle ilgili ilk ihtilâf türüdür- aralarında hüküm vermek üzere hak kitap indirdi. Oysa kendilerine apaçık ayetler geldikten sonra, birbirlerine karşı olan azgınlık ve kıskançlıkları yüzünden anlaşmazlığa düşenler, -bu ise dinle ilgili olan ikinci ihtilâf türüdür- o, kitap verilenlerden başkası değildir. Böylece Allah, iman edenleri hakkında ayrılığa düştükleri gerçeğe kendi izniyle eriştirdi.*" (Bakara, 213) Yüce Allah'ın sözünün ihtilâfla ilgili verdiği anlam budur.

"*Rabbin dileyseydi, insanları tek bir ümmet yapardı.*" ifadesine gelince, burada kastedilen anlam şudur: "Allah dileyseydi, insanların arasındaki ihtilâfı ortadan kaldırır ve onları ittifak edecekleri bir söz etrafında birleştirdi." Bilindiği gibi, bu anlamıyla ayet, insanların dinde ihtilâf etme olayını ve onların azınlığı oluşturan ve Allah tarafından kurtarılan müminler ile zulmedenler olmak üzere iki gruba ayrıldığını ele alan önceki ayetlere yönelik bir açıklama içermektedir.

Buna göre ayeti şu şekilde anlamlandırabiliriz: İnsanlar dinde ihtilâfa düşmüş olmalarına karşın, bu şekilde davranmakla Allah'ı aciz bırakamazlar. Allah dileyseydi, bütün insanları bir tek ümmet hâline getirirdi ve onlar dinde ihtilâfa düşmezlerdi." Dolayısıyla bu ayetin ele aldığı mesele itibarıyla şu ayetlere benzediğini görüyoruz: "*Yolun doğrusu (yaratmak) Allah'a aittir. Yolun eğrisi de vardır. Allah dileyseydi, hepinizi doğru yola iletirdi.*" (Nahl, 9), "*İman edenler hâlâ bilmediler mi ki, Allah dileyseydi bütün insanları hidayete erdirirdi?*" (Ra'd, 31)

Buna göre, "*(Fakat) onlar sürekli birbiriyle ihtilâf içindedirler.*" ifadesiyle sadece dinde ihtilâfa düşme olgusu kastedilmiştir. Çünkü Allah'ın dilemesi durumunda insanların arasındaki ihtilâfı ortadan kal-

dıracağına bize hatırlatan, bu ifadedir. Bu bakımdan ifadeyi şu tarzda anlamamız gerekmektedir: Allah dileseydi, onların aralarındaki ihtilâfi kaldırırdı; fakat bunu dilemedi. Bu yüzden insanlar daima ihtilâf etmeye devam edeceklerdir.

Bunun yanında, "*Ancak Rabbinin merhamet ettiği kimseler hariç.*" ifadesi açık bir şekilde, bu ihtilâfın Allah'ın rahmetine uğrayan grubun arasından kaldırıldığını ifade ediyor. Din dışındaki meselelerle ilgili ihtilâfları ise Allah, rahmete nail olan grup da dâhil olmak üzere ortadan kaldırmamıştır. Rahmetine nail olan grup açısından ortadan kaldırdığı ihtilâf, hakkı bildikten sonra sırf çekememezlikten kaynaklanan ve ilâhî yergiye muhatap olan dinde ihtilâfa düşme olgusudur.

"*Ancak Rabbinin merhamet ettiği kimseler hariç.*" cümlesi, "(*Fakat*) onlar sürekli birbiriyle ihtilâf içindedirler." ifadesinden istisna edilmiştir. Yani, insanlar her zaman hak konusunda birbirleriyle ihtilâfa düşeceklerdir. Ancak Allah'ın merhametine nail olanlar bunun dışındadır. Onlar hak hususunda ihtilâfa düşmezler, haktan asla ayrılmazlar. "*Böylece Allah, iman edenleri hakkında ayrılığa düştikleri gerçeğe kendi izniyle erişirdi.*" (Bakara, 213) ifadesinden de anlaşıldığı gibi, ayette sözü edilen rahmetten maksat, ilâhî hidayet ve yol göstericiliktir.

Desen ki: İnsanların ihtilâfa düşmeleri, bazılarının diğer bazılarına olumsuzlama ve olumlama şeklinde karşılık vermeleri anlamındadır. Böyle olunca, "(*Fakat*) onlar sürekli birbiriyle ihtilâf içindedirler." cümlesinin anlamı, "onlar her zaman için hakka taraftar olanlar ve batıla taraftar olanlar şeklinde bölünecekler" olarak algılanmalıdır. O zaman da böyle bir anlam açısından bireyler bazında değil, sadece zaman bazında bir istisna geçerli olabilir. Çünkü "*Ancak Rabbinin merhamet ettiği kimseler hariç.*" ifadesinin buna eklenmesiyle ayetten şöyle bir anlam ortaya çıkmış olur: "Onlar her zaman için batıla taraftar olanlar ile hakka taraftar olanlar şeklinde bölüneceklerdir. Ancak onların içinde Rabbinin merhamet ettikleri müstesnadır. Onlar iki gruba ayrılmazlar. Tersine sadece hakka taraftar olurlar." Bilindiği gibi de, ayette insanların genelinden istisna edilenler hakka taraftar olanlardır. Dolayısıyla ayetten şöyle bir anlamın elde edilmesi durumu ortaya çıkıyor: "Onlardan batıla taraftar olanlar var, hakka taraftar olanlar var. Hakka taraftar olanlar, sadece hakka taraftar olanlardır, aralarında batıla taraftar olanlar yoktur." Böyle bir sözün de mantığı olmaz.

Kaldı ki, hakka taraftar olanları ihtilâf olgusunun dışında tutmanın özü itibariyle hiçbir anlamı yoktur. Çünkü onlar da ihtilâf eden insanlar arasında yer alırlar. Bir ihtilâfın olması için batıla taraftar olanlar kadar hakka taraftar olanların da bulunması gerekmektedir.

Buna karşılık derim ki: Bu ayette ve başka ayetlerde ele alınan ve taraflarına da yergi yöneltilen ihtilâf, hak ile ilgili ihtilâftır. Bazı insanların diğer bazı insanlarla hak konusunda ihtilâfa düşmeleri, her ne kadar taraflardan birinin haklı ve işi hususunda basiret sahibi olduğunu gerektirse de, bu ihtilâf toplamına, yani topluma isnat edildiğinde toplumun hak açısından kuşku içinde olduğunu, haktan ayrılma eğilimine girdiğini, hak üzerinde birleşmediğini ve hakkı kulak ardı ettiğini gösterir. Böyle bir tavrın sonucu da, hakkın bir süre sonra gözlerden kaybolması ve insanların haktan kuşku duymalarıdır.

Yüce Allah dinde ihtilâfi, işte bu kaçınılmaz sonucundan, yani ayrılığa düşmeye ve haktan yüz çevirmeye yol açmasından dolayı yeriyor. Konuyla ilgili ayetler bunun en somut kanıtıdır. Çünkü söz konusu ayetlerde yüce Allah, ihtilâf etmeleri sebebiyle ihtilâfa düşenlerin tümünü yeriyor, içlerinde sadece batıla taraf olanları değil. Eğer ihtilâf edenlerden kasıt, hak ile ilgili olarak ayrılığa düşmelerine neden olan bütün farklı görüş ve eylemlerin sahipleri olmasaydı, böyle bir yergi genellemesi yersiz olurdu.

Bu çıkarsamamızı desteklemesi bakımından şu ayet son derece önemlidir: *"Dini ayakta tutun ve onda ayrılığa düşmeyin, diye Nuh'a tavsiye ettiğini, sana vahyettiğimizi, İbrahim'e, Musa'ya ve İsa'ya tavsiye ettiğimizi Allah size din kıldı."* (Şârâ, 13) Dikkat edilirse bu ayette ihtilâf olgusu "ayrılık/tefrika" kavramıyla ifade edilmiştir. Diğer bir ayette ise şöyle buyruluyor: *"İşte benim doğru yolum budur; ona uyun, başka yollara uymayın; sonra sizi O'nun yolundan ayırır."* (En'âm, 153) Bu ayet, konumuzla ilgili kanıtsallığı bakımından önceki ayetten daha belirgindir. Çünkü burada hak ehli olanlar, Allah'ın yolunu izleyenler olarak tanımlanıyor, ayrılık ve tefrika ehli olanların dışında tutuluyorlar.

Bu nedenledir ki, insanların kitap hakkında ihtilâfa düşmeleri söz konusu edildiği ayetlerin genelinde, bir de onların kitapla ilgili olarak kuşku içinde olduklarından söz edildiğini görüyoruz. Buna daha önce incelediğimiz bir ayeti örnek gösterebiliriz: *"Andolsun biz Musa'ya kitap verdik; ama onda da ihtilâfa düşüldü. Eğer Rabbin tarafından önceden*

(geçerli kılınmış) bir söz olmasaydı, kesinlikle aralarında hüküm verilirdi (işleri bitirilirdi). Gerçekten onlar (Musa'nın kavmi), onun (Tevrat'ın) hakkında derin bir kuşku içindedirler." (Hûd, 110) Aynı anlamın Kur'ân'ın başka ayetlerinde de defalarca vurgulandığını görüyoruz.

Yine yüce Allah şöyle buyurmuştur: "*Birbirlerine neyi soruyorlar? Ayrılığa düştükleri büyük haberi mi?*" (Nebe', 1-3) Yani her biri öyle bir söz söyleyecek ki kendisini haktan uzaklaştıracak ve ayrılığa düşeceklerdir. Başka bir ayette de buyurmuştur ki: "*Çelişkili sözler söylüyorsunuz. Ondan dönen döndürülür. Kahrolsun o koyu yalancılar!*" (Zâriyât, 8-10) Yani bir hedefe yönelik olmayan ve bir bilgiye dayanmayan sözler söylüyorsunuz. Bu düşüncenin içinde uyanması yalana ve zanna dayalı bir anlayışa sahip olmanızdan kaynaklanmaktadır.

Aşağıdaki ayeti de aynı anlama yorabiliriz: "*Ey kitap ehli, neden hakkı batıla karıştırıyor ve bildiğiniz hâlde hakkı gizliyorsunuz?*" (Âl-i İmrân, 71) Ehlikitab'ın yerilmelerini gerektiren bu karıştırma eylemi, tamamen hak olmadığı hâlde hakmış gibi bir anlayışla ortaya çıkmaları şeklinde gerçekleşmiştir. Bu ise, hakkın gözlerden kaybolmasına neden olan ayrılığın ortaya atılmasından ibarettir.

Bu ayetten anladığımız kadarıyla Ehlikitab'ın ihtilâfa düşmelerinden maksat, haktan ayrılmalarına ve kuşkunun ortaya çıkmasına neden olacak şekilde birtakım görüşler ve sözler ileri sürmeleridir. Onlar hakka aykırı olan arzularının peşine düştüklerinden dolayı batıl nitelikli görüşlerini farklı ve hakkı çağrıştıracak (hak görünömlü) kılıflarda sunarak, asıl maksatlarını insanlardan gizlemeye çalışıyorlar. Bunun nedeni de, kendilerine hakka ilişkin gerçek bilgiler gelmesinden sonra aralarındaki çekememezlik ve düşmanlık duygularıdır. Diğer bir ifadeyle kendilerine gerçek bilgi geldikten sonra sırf aralarındaki çekememezlikten dolayı hak ile ilgili farklı görüşlere sahip olarak ondan uzaklaşmışlardır.

Buraya kadar sunduğumuz oldukça uzun açıklamalardan sonra anlaşılıyor ki: "*Zaten onları bunun için yaratmıştır.*" ifadesiyle, "*Ancak Rabbinin merhamet ettiği kimseler hariç.*" cümlesinde ifade edilen rahmete işaret edilmiştir. Rahmet sözcüğünün lâfzen müennes olması, ona yönelik işaret zamirinin müzekker olmasına engel değildir. Çünkü mastar söz konusu olduğunda, müzekkerlik de, müenneslik de caizdir. Nitekim yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: "*Hiç şüphesiz Allah'ın rahmeti, iyi işler yapanlara yakındır.*" (A'râf, 56) [Ayetin orijini-

nalindeki "rahmet" kelimesiyle ilintili olan "karib" kelimesi müzekker olarak kullanılmıştır.]

Çünkü biliyoruz ki, onların ihtilâfa düşmeleri içlerindeki çekeme-
mezlik duygusundan kaynaklanmış olmasından dolayı onları haktan
uzaklaştırmış, hakkın gizlenmesine ve batılın belirginleşmesine neden
olmuştur. Oysa yüce Allah'ın yaratmadaki gerçek hedefinin batıl olması
kesinlikle düşünülemez. Ayrıca yüce Allah'ın insanlık âlemini insanlar
birbirlerine zulmetsinler ve aralarında çekememezlik duygusuyla mu-
amele etsinler, hakkı öldürüp batılı ihya etsinler, böylece hep birlikte
helâk olup sonra da ebedî cehennem azabına çarptırılınsınlar diye yarat-
masının mantıklı bir izahı olabilir mi? Kur'ân bütün açıklamalarıyla
böyle bir ihtimali kesin bir dille reddetmektedir.

Kaldı ki, buraya kadar yaptığımız değerlendirmeleri göz ardı etmek
bile, ayetlerin akışı, böyle bir anlamı kesinlikle dışlayıcı mahiyettedir.
Çünkü ayetlerin akışının temel tezi şu hususları vurgulamaya yöneliktir:
Yüce Allah insanlara yönelik şefkati ve merhameti yüzünden onları
kendileri için hayırlı ve mutluluk kaynağı olan şeylere çağırıyor. Onlara
zulmetmeyi ve kötülük iliştmeyi dilemez. Bilakis insanlar kendilerine
zulmettikleri ve hak hususunda ihtilâfa düştükleri yüzünden, Allah'ın
davetini kabul etmeye yanaşmaz, ayetlerini yalanlar, O'ndan başka düz-
mece ilâhlara kulluk sunar, yeryüzünde bozgunculuk yapar ve böylece
azabı hak ederler. Rabbin ise, halkı ıslah edici olan beldeleri haksız yere
helâk etmez. Ayrıca sırf azgınlık yapsınlar, yeryüzünde bozgunculuk çı-
karsınlar ve bundan dolayı onları helâk etsin diye de insanları yaratmaz.
Allah'ın yaptığı, insanlara yol göstermek ve onlara merhamet etmek-
tir. İnsanların çekememezlikleri, hak hususunda ihtilâfa düşmeleri ve
haksızlıkları ise onların kendilerine dönmektedir. İşte ayetlerin akışının
verdiği mesaj budur.

Rahmetin, yani ilâhî hidayetinin yaratılışın amacı oluşu, nihaî hedef-
le, yani mutlulukla ilintili olmasından dolayıdır. Nitekim yüce Allah
cennetliklerin şöyle dediklerini anlatıyor: *"Bizi bu dereceye erdiren
Allah'a hamdolsun."* (A'râf, 43) Nitekim mutlulukla ilintisinden dolayı
ibadet de yaratılışın gayesi sayılmıştır: *"Ben cinleri ve insanları, ancak
bana kulluk etsinler diye yarattım."* (Zâriyât, 56)

*"Rabbinin, 'Kuşkusuz, cehennemi tüm cinler ve insanlarla doldu-
racağım.' sözü gerçekleşmiş oldu."* ifadesindeki "temmet" kelimesi,

"hakket" anlamındadır. Yani Allah'ın sözü gerçekleşti, onlar açısından nesnel karşılığını buldu. Çünkü onlar haksızlık ettiler ve kendilerine gelen bilgidен sonra sırf aralarındaki çekememezlikten dolayı ihtilâfa düştüler. "Kelime=Söz"den maksat ise, "*cehennemi tüm cinler ve insanlarla dolduracağım.*" vaadidir.

Bu bakımdan ayeti, aşağıdaki ayete benzetebiliriz: "*Biz dilesek, elbette herkese hidayetini verirdik. Fakat 'Cehennemi hem cinlerden hem insanlardan bir kısmıyla dolduracağım' diye benden kesin söz çıkmıştır.*" (Secde, 13) Bu "söz"ün aslı da, yüce Allah'ın melun İblis'e söylediği şu ifadede yer almaktadır: "*İblis, 'Senin mutlak kudretine andolsun ki, onlardan ihlâsa erdirilmiş kulların bir yana, hepsini mutlaka azdıracağım.'* dedi. '*Doğrusu -ki ben hep doğruyu söylerim- mutlaka sen ve sana uyanların hepsiyle cehennemi dolduracağım!*' buyurdu." (Sâd, 82-85) Burada örnek olarak sunduğumuz ayetlerin içerikleri birdir ve birbirlerini açıklamaktadırlar.

Üzerinde durduğumuz iki ayete ilişkin değerlendirmeler bundan ibarettir. Şimdi bu değerlendirmelerden çıkan sonuçları maddeler hâlinde sıralayalım:

Birincisi: "*Rabbin dileseydi, insanları tek bir ümmet yapardı.*" ifadesiyle kastedilen, insanların arasındaki ihtilâfın, tefrika ve ayrılığın kaldırılmasıdır. Bazıları ise şöyle demişlerdir: "Bununla kastedilen, insanların İslâm'a girmeye zorlanmaları, serbest iradelerinin ellerinden alınmasıdır. Fakat böyle bir şey, teklifi/yükümlülük olgusunu ortadan kaldırdığı için Allah tarafından gerçekleştirilmemiştir." Bu görüş, Katade'ye nispet edilir. Bir başkası da şöyle demiştir: "Söz konusu cümlenin anlamı şöyledir: Eğer Allah dileseydi, hepinizi cennette bir araya getirirdi. Fakat O, sizin için iki derecenin en üstün olanını diledi: Sizin cennete, işlediğiniz amellerin karşılığı olan ödüllerinizi aracılığıyla girmenizi irade etti." Bu görüş de Müslim'e nispet edilmiştir. Ama okuyucular buraya kadar yaptığımız açıklamalardan sonra, ayetlerin akışının bu iki görüşe de elverişli olmadıklarını bilmiş oldular.

İkincisi: "*(Fakat) onlar sürekli (din konusunda) birbirleriyle ihtilâf içindedirler.*" ifadesinden maksat, dinde ihtilâfa düşmeye devam edecek oluşlarıdır. Bunun anlamı da, hak hususunda ayrılığa düşmeleri ve hakkı, hakka benzeyen çeşitli batıl biçimlerde ortaya koyarak gizlemeye çalışmalarıdır. Bazıları ise şöyle demişlerdir: "Burada kastedilen,

rızklarla ve durumlarla ilgili farklılıklardır. Dolayısıyla din dışı hususlarla ilgili ihtilâflara işaret edilmiştir." Bu görüş, Hasan'a nispet edilmiştir. Böyle bir yorumun ayetlerin akışıyla bağdaşmadığını biliyoruz. Bir başka grup da şöyle demiştir: "Ayetteki '*sürekli birbiriyile ihtilâf içindedirler.*' ifadesinin anlamı, geçmişlerini taklit etmek ve onların batıl esaslı yaşamlarını olduğu gibi sürdürmek hususunda bazılarının diğer bazılarının yerini alması şeklindedir." Bu da, önceki gibi ayetlerin akışıyla bağdaşmayan bir yorumdur. Kaldı ki, ayetlerin akışında, "*Andolsun biz Musa'ya kitap verdik; ama onda da ihtilâfa düşüldü...*" gibi bir cümle de yer almaktadır.

Üçüncüsü: "*Ancak Rabbinin merhamet ettiği kimseler hariç.*" cümlesi, "Ancak Allah'ın müminlerden hidayete erdirdiği kimseler hariç." anlamındadır.

Dördüncüsü: "*Zaten onları bunun için yaratmıştır.*" ifadesinin içerdiği işaret zamiri "rahmet=merhamet"e yöneliktir. Çünkü yüce Allah'ın yaratılış için öngördüğü hedef budur. Ta ki bu sayede mutluluklarını ve saadetlerini yaşayabilsinler. Bazılarına göre, kastedilen anlam şöyledir: "Allah onları ihtilâf etsinler diye yarattı." Bu görüş Hasan ve Ata'ya nispet edilmiştir. Şimdiye kadar yaptığımız değerlendirmelerin de ortaya koyduğu gibi bu görüş zayıf, çürük ve basittir. Evet, "*halekehum=onları yaratmıştır*" ifadesindeki zamirin, istisnadan sonra, insanların geri kalanına döndürülme ihtimali olsa, ihtilâfin da insanların yaratılışlarının gayesi olarak öngörülmüş olması muhtemel olur. Bu durumda tefsirini sunduğumuz ayet, içerik bakımından şu ayete yakın olur: "*Andolsun ki, biz cinlerden ve insanlardan birçoğunu cehennem için yarattık.*" (A'râf, 179)

Diğer bir grubun ayete getirdiği yorum ise şöyledir: "İşaret zamiri (zâlike) ayetler grubunun delâlet ettiği hususların tümüne yöneliktir. Yüce Allah'ın onları bilgileri, marifetleri, görüşleri, bilinçleri, buna bağlı olarak iradeleri ve amelleriyle ilgili olarak sergiledikleri tercihleri, bu arada dinleri, imanları, itaat ve isyanları hususunda ihtilâf edecek yetenekte yaratması yani. Kısacası, yaratılışın gayesi, dinde olsun veya başka alanda olsun mutlak ihtilâftır."

İbn Abbas'ın ise, kendisinden nakledilen rivayetten hareketle bu hususla ilgili olarak şöyle dediği rivayet edilir: "Allah insanları iki grup olarak yarattı. Bir gruba merhamet etti, bu yüzden ihtilâf etmezler. Bir gruba ise merhamet etmez, bu yüzden ihtilâf edip dururlar."



t.me/caferilikcom

<https://t.me/caferilikcom>

www.caferilik.com

Ayetin anlamı ile ilgili olarak Malik b. Enes'e de şöyle dediği nispet edilir: "İnsanları yarattı ki, bir kısmı cennete, bir kısmı da çılgın alevli cehenneme girsin." Bu yorumların hangi açılardan zayıf olduklarını öğrenmiş oldun. Bu konuyla ilgili görüşlerimizi tekrar edip lafı uzatmak istemiyoruz.

Beşincisi: Sözün tamamlanmasından maksat, gerçekleşmesi, pratikte nesnel karşılığını bulmasıdır.

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

Tefsiru'l-Kummî'de, "*Andolsun Rabbin, (o ihtilâfa düşenlerin) her birinin yaptıklarının karşılığını tam olarak kendilerine verecektir.*" ifadesiyle ilgili olarak İmam'ın (a.s) şöyle dediği belirtiliyor: "Yani kıyamet gününde."

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre, İbn Ebu Hatem ve Ebu's-Şeyh Hasan'dan şöyle rivayet etmişlerdir: "*O hâlde emrolunduğun gibi (din ve kulluk hususunda) dosdoğru ol; seninle birlikte tövbe edenler de (öyle olsunlar)*" ayeti inince, Peygamberimiz (s.a.v), "Paçaları sıvayın, acele edin!" buyurdu. O günden sonra güldüğü görülmedi.

Mecmau'l-Beyan'da, "*O hâlde emrolunduğun gibi (din ve kulluk hususunda) dosdoğru ol*" ifadesiyle ilgili olarak İbn Abbas'ın şöyle dediği rivayet edilir: "Bu ayetten daha fazla Peygamber'e (s.a.a) ağır gelen, onu sıkıntıya düşüren başka bir ayet inmiş değildir. Bu yüzden, 'Ya Resulallah! Saçlarının hızla ağarmaya başladığını görüyoruz!' diyen ashabına şu karşılığı vermiştir: Hûd ve Vâkıa sureleri saçlarımı ağarttı."

Ben derim ki: Meşhur bir hadistir bu. Bazı rivayetlerde, "Hud Suresi ve kardeşleri saçlarımı ağarttı." şeklinde bir lafız kullanılır. Bu arada Vâkıa Suresi'nde, "*O hâlde emrolunduğun gibi dosdoğru ol...*" türünde bir ifadenin yer almamış olması, hadiste sırf bu ayete işaret edilmiş olması ihtimalini ortadan kaldırıyor. Hûd Suresi ile Vâkıa Suresi'nin ortak noktaları ise kıyametten söz etmeleridir. Yine de doğrusunu Allah herkesten daha iyi bilir.

Tefsiru'l-Kummî'de, "*meyledip dayanmayın...*" ifadesiyle ilgili olarak İmam'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Yani sevgi, öğüt ve itaat şeklinde eğilim gösterip dayanmayın."

Ben derim ki: Mecmau'l-Beyan adlı tefsirin müellifi de bu hadisi Ehlibeyt İmamları'ndan (hepsine selâm olsun) rivayet etmiştir.

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Osman b. İsa'dan, onun da kendisine aktaran bir adam aracılığıyla İmam Cafer Sadık'tan (a.s), "*Zulmedenlere mey-ledip dayanmayın; yoksa... ateş size de dokunur.*" ayetiyle ilgili şöyle rivayet ettiği nakledilir: "Biliniz ki yüce Allah bu ateşi ebedî kılmamıştır, aksine '*ateş size de dokunur.*' demiştir. O hâlde onlara eğilim gösterip dayanmayın."

et-Tehzib adlı eserde Zürrare'den, onun da İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s), bir günde kılınan beş namazla ilgili uzun bir hadisin kapsamında şöyle rivayet ettiği nakledilir: "Yüce Allah bu hususta şöyle buyurmuştur: '*Gündüzün iki ucunda ve gecenin ilk saatlerinde namazı kıl.*' Gecenin ilk saatlerinde kılınması gereken namaz, yatsı namazıdır." [Tehzibu'l-Ahkâm, c.2, s.241, hadis: 954]

Ben derim ki: Hadisten anlaşıldığı kadarıyla, burada İmam'ın beş vakit namazı da kapsasın diye "*gündüzün iki ucu*" ifadesini, öğleden önce ve sonra şeklinde yorumladığına yönelik bir işaret vardır.

el-Meani adlı eserde, müellif kendi rivayet zinciriyle, İbrahim b. Ömer'den, o da kendisine hadisi aktaran bir adamdan İmam Cafer Sadık'ın (a.s), "*Çünkü iyilikler kötülükleri giderir.*" ifadesiyle ilgili olarak şöyle dediğini rivayet eder: "Müminin gece kıldığı namaz, gündüz vakti işlediği günahları giderir."

Ben derim ki: Bu hadis el-Kâfide, Tefsiru'l-Ayyâşî'de, Şeyh Müfid'in el-Emali'sinde ve Şeyh Tusî'nin el-Emali'sinde de rivayet edilmiştir.

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde Vahidî'den, o da kendi rivayet zinciriyle Hammad b. Seleme'den, o da Ali b. Zeyd'den, o da Ebu Osman'dan şöyle rivayet eder: "Bir ağacın altında Selman ile birlikte oturuyordum. Ağaçtan kuru bir dalı tutup yaprakları dökülünceye kadar silkeledi. Sonra dedi ki: 'Ey Ebu Osman, niçin böyle yaptığımı sormayacak mısın?' Dedim ki: 'Niçin yaptın?' Dedi ki: 'Resulullah da böyle yaptı. Ben onun yanında bir ağacın altında bulunuyordum. Ağacın kurumuş bir dalını tutup bütün yaprakları dökülünceye kadar silkeledi. Sonra şöyle buyurdu: 'Ey Selman, niçin böyle yaptığımı sormayacak mısın?' Dedim ki: 'Niçin yaptın?' Buyurdu ki: 'Bir Müslüman bütün gereklerini eksiksiz bir şekilde yerine getirmek suretiyle güzel bir abdest alır ve ardından beş vakit namazını kılsa, onun günahları şu yaprakların dökülmesi gibi dökülür.' Ardından, '*Gündüzün iki ucunda ve gecenin ilk*

saatlerinde namazı ikame et. Çünkü iyilikler kötülükleri giderir..' ayetini sonuna kadar okudu."

Ben derim ki: Aynı rivayet ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde Tayalisî'den, Ahmed'den, Darimî'den, İbn Cerir'den, Taberî'den, Bağevî'nin Mecma'ından ve İbn Mürdeveyh'den rivayet zinciri olmaksızın aktarılmıştır.

Yine Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde Hâris'ten, o da Ali b. Ebu Talib'den şöyle rivayet eder: "Peygamber efendimizle (s.a.a) birlikte mescitte namazın vaktinin girmesini bekliyorduk. Bir adam yerinden kalktı ve 'Ya Resulallah, ben bir günah işledim.' dedi. Peygamberimiz (s.a.a) onu duymazlıktan gelerek yüzünü bir yana çevirdi. Peygamberimiz (s.a.a) namazı tamamladıktan sonra, adam tekrar yerinden kalktı ve önceki sözlerini tekrarladı. Bunun üzerine Peygamberimiz (s.a.a) adama hitaben şöyle buyurdu: 'Yoksa sen güzel bir abdest alarak bizimle beraber şu namazı kılmadın mı?' Adam, 'Evet, kıldım.' dedi. Peygamber efendimiz (s.a.a) şöyle buyurdu: İşte bu, senin işlediğin günahın keffaretidir."

Ben derim ki: Bu rivayet birçok kanaldan İbn Mesud'dan, Ebu Umame'den, Muaz b. Cebel'den, İbn Abbas'tan, Büreyde'den, Vâsile b. Eska'dan, Enes'ten ve başkalarından rivayet edilmiştir. Kıssanın sunuşunda bazı lafız farklılıkları vardır. Tirmizî ve başkaları da Ebu'l-Yusr'dan rivayet etmişlerdir ki söz konusu kıssa onunla ilgilidir.

Tefsiru'l-Ayyâşî'de, Ebu Hamza Sümali'den şöyle rivayet edilir: İmam Muhammed Bâkır (a.s) ve İmam Cafer Sadık'tan (a.s) birinin şöyle dediğini duydum: "Bir gün İmam Ali (a.s) halka döndü ve şöyle dedi: 'Sizce Allah'ın kitabındaki hangi ayet daha ümit vericidir?' Bazıları, '*Allah kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz; bundan başkasını dilediği kimse için bağışlar.*'¹ ayeti.' dediler. İmam Ali, 'Güzel; ama bu değildir.' dedi. Bazıları, '*Ey kendi nefisleri aleyhine haddi aşan kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin!*'² ayeti.' dediler. İmam Ali, 'Güzel, ama bu değil.' buyurdu. Bazıları, '*Onlar, çirkin bir iş yaptıklarında veya kendilerine zulmettiklerinde, Allah'ı hatırlayarak hemen günahlarının affedilmesini dilerler.*'³ ayeti.' dediler. İmam Ali, 'Güzel, ama

1- [Nisâ, 48]

2- [Zümer, 53]

3- [Âl-i İmrân, 135]

bu değil.' Sonra insanlar öylece sustular. Bunun üzerine İmam Ali şöyle dedi: 'Ne oldu size, ey Müslümanlar topluluğu?' Dediler ki: 'Allah'a yemin ederiz ki, başka bildiğimiz bir şey yok.' İmam Ali (a.s) şunları söyledi: 'Resulullah efendimizin (s.a.a) şöyle buyurduğunu işittim: Allah'ın kitabındaki en ümit verici ayet şudur: *'Gündüzün iki ucunda ve gecenin ilk saatlerinde namazı ikame et.'* Peygamberimiz (s.a.a) ayetin tamamını okudu, sonra şöyle dedi: 'Ey Ali, beni hak mesajla müjdecî ve uyarıcı olarak gönderen Allah'a yemin ederim ki, içinizden biri abdest almak üzere ayağa kalktığında, organlarından günahlar dökülmeye başlar. Yüzüyle ve kalbiyle Allah'a yöneldiğinde ise, namazını tamamlar tamamlamaz üzerinde günah namına hiçbir şey kalmaz. Tıpkı anasından doğduğu günkü gibi günahlardan beri olur. İki namaz arasında bir günah işlerse, bir sonraki namazda aynı şekilde arınır.' Peygamberimiz bu şekilde beş vakit namazı saydı. Sonra şöyle buyurdu: Ey Ali, ümmetim için beş vakit namaz, içinizden birinin evinin önünden akan bir nehir konumundadır. Birinizin bedeninde kir varsa ve günde beş kere o nehirde yıkanır, bedeninde kir kalır mı? Allah'a yemin ederim ki, beş vakit namaz da bu şekilde benim ümmetimi günahlardan arındırır."

Ben derim ki: Hadisin sonunda zikredilen nehir örneği, Ehlisünnet kaynaklarında, Ebu Hüreyre, Enes, Cabir, Ebu Said el-Hudrî gibi sahabîler kanalıyla Peygamber efendimizden (s.a.a) rivayet edilmiştir.

Aynı eserde, İbrahim el-Kerhî'den şöyle rivayet edilir: "İmam Cafer Sadık'ın (a.s) yanında bulunduğum bir sırada Medineli bir adam içeri girdi. İmam ona şöyle dedi: 'Ey falankes, nereden geliyorsun?' Adam cevap vermedi. İmam Cafer ona şöyle dedi: Şuradan ve şuradan geliyorsun. Gününü nasıl geçirdiğine bak. Çünkü seninle beraber senin için görevlendirilen bir melek vardır ve o meleğin görevi, yaptığın işleri koruyup yazmaktır. O hâlde, işlediğin bir kötülük küçük de olsa küçümseme. Çünkü gün gelir sana kötülük olarak ilişir. Hiçbir iyiliği de küçümseme. Çünkü iyilikten daha çok arzulanan bir şey olmaz. İyilik eskiden işlenen büyük günahı giderir, düşürür ve senden sonra onun kalmamasını sağlar. İşte yüce Allah'ın, *'Çünkü iyilikler kötülükleri giderir. İşte bu, (Allah'ı) zikredenler için bir hatırlatmadır.'* sözü bu anlamı vurgulamaya yöneliktir."

Aynı eserde Semaa b. Mihran'dan şöyle rivayet edilir: "İmam Cafer Sadık'a (a.s) dağda yaşayanlardan biri, Sultan'ın adamlarından olup da

büyük bir servet edinen bir adamın sadaka verdiğini ve işlediği günahların bağışlanması için hacca gittiğini, bu arada, *'İyilikler kötülükleri giderir.'* ayetini okuduğunu söyleyince, İmam ona şu karşılığı verdi: 'Hata hatayı gidermez (hata hatanın keffareti olmaz). İyiliktir ki hataları giderir ve hataya keffaret olur.' Sonra İmam Cafer şöyle buyurdu: Eğer helâl harama karışmışsa, her ikisi iç içe girmişse ve helâl ile haram birbirinden ayırt edilemiyorsa, sakıncası yoktur."

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre, Ahmed ve Taberanî, Ebu Umame'den şöyle rivayet etmişlerdir: "Resulullah (s.a.v) buyurdu ki: "Farz namazlardan birinin vakti girdiğinde kalkıp güzelce abdest alan ve güzelce namaz kılan hiçbir Müslüman kişi yoktur ki, kıldığı namaz ile daha önce kıldığı namaz arasındaki süre zarfında işlediği günahları bağışlanmasın!"

Ben derim ki: Bu konuyla ilgili rivayetlerin sayısı oldukça fazladır. Bu rivayetleri incelemek isteyenler hadis kaynaklarına başvurabilirler.

Yine aynı eserde belirtildiğine göre, Taberanî, Ebu's-Şeyh, İbn Mürdeveyh ve Deylemî, Cerir'den şöyle rivayet etmişlerdir: "Resulullah'a (s.a.v), *'Rabbin, halkı ıslah edici olan beldeleri haksız yere helâk etmez.'* ayetinin tefsiri sorulduğunu, ardından şöyle buyurduğunu duydum: Halkı birbirine karşı adalet ilkesine göre davranan memleketleri helâk etmez."

el-Kâfî adlı eserde, müellif kendi rivayet zinciriyle Abdullah b. Sinan'dan şöyle rivayet etmiştir: İmam Cafer Sadık'a (a.s), *"Rabbin dileseydi, insanları tek bir ümmet yapardı. (Fakat) onlar sürekli (din konusunda) birbirleriyle ihtilâf içindedirler. Ancak Rabbinin merhamet ettiği (hidayete erdirdiği) kimseler hariç."* ayetinin anlamı soruldu, buyurdu ki: "İnsanlar başlangıçta bir tek ümmettiler. Allah onlara karşı hüccet edinmek için peygamberleri gönderdi." [c.8, s.379, hadis: 573]

Ben derim ki: Benzeri bir hadisi Şeyh Saduk, el-Meani adlı eserde İmam Cafer Sadık'tan (a.s) rivayet etmiştir.

el-Meani adlı eserde, müellif kendi rivayet zinciriyle Ebu Basir'den rivayet eder ki: "İmam Cafer Sadık'a (a.s), *'İnsanları ve cinleri ancak bana ibadet etsinler diye yarattım.'*" ayetinin anlamını sordum, buyurdu ki: 'Allah insanları ve cinleri, onlara ibadet etmeyi emretmek

üzere yaratmıştır.' Ardından, '(Fakat) onlar sürekli (din konusunda) birbiriyle ihtilâf içindedirler. Ancak Rabbinin merhamet ettiği (hidayete erdirdiği) kimseler hariç. Zaten onları bunun (merhamet) için yaratmıştır.' ayetinin ifade ettiği anlamı sordum. Buyurdu ki: Onları, rahmetini gerektiren amelleri işlesinler, dolayısıyla kendisi de onlara rahmet etsin diye yarattı."

Tefsiru'l-Kummî'de Ebu'l-Carud kanalıyla İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "'(Fakat) onlar sürekli (din konusunda) birbiriyle ihtilâf içindedirler. Ancak Rabbinin merhamet ettiği (hidayete erdirdiği) kimseler hariç.' ayetiyle kastedilenler, Muhammed'in (s.a.a) Ehlibeyt'i ve onların yolundan gidenlerdir. Allah buyuruyor ki: 'Zaten onları bunun (merhamet) için yaratmıştır.' Yani, Allah'ın merhametine nail olanlar, Allah'ın dini hakkında ihtilâfa düşmezler."

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Yakup b. Said'den, o da İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet eder: "İmam'a, 'İnsanları ve cinleri ancak bana ibadet etsinler diye yarattım.' ayetini sordum, buyurdu ki: 'Allah insanları ve cinleri ibadet için yaratmıştır.' Dedim ki: '(Fakat) onlar sürekli (din konusunda) birbiriyle ihtilâf içindedirler. Ancak Rabbinin merhamet ettiği (hidayete erdirdiği) kimseler hariç. Zaten onları bunun (merhamet) için yaratmıştır.' ayeti için ne buyurursunuz?' Buyurdu ki: Bu ayet, ondan sonra inmiştir."

Ben derim ki: Burada İmam ikinci ayete, yani, "*Ancak Rabbinin merhamet ettiği (hidayete erdirdiği) kimseler hariç.*" ayetine işaret ediyor. Çünkü bu ayet daha özeldir ve daha genel nitelikli olan birinci ayeti neshetmiştir. Daha önce nesih hakkında açıklama yaparken, Ehlibeyt İmamları'nın (onlara selâm olsun) kullandıkları "nesih" kavramının, usul ulemasının kullandıkları "nesih" kavramından daha geniş kapsamlı olduğunu belirtmiştik. Evet, varoluşsal/tekvinî olgulara işaret eden özel nitelikli ayetler, genel nitelikli ayetlere göre hüküm bakımından daha belirgindirler. Çünkü özel etmenler ve sebepler hüküm bakımından, genel nitelikli ifadelerle göre daha belirleyicidirler. Okuyucuların özellikle bu inceliğe dikkat etmeleri gerekmektedir.

وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ۚ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ
الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾ وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ أَعْمَلُوا
عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ ﴿١٢١﴾ وَانظُرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ ﴿١٢٢﴾
وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ
عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٢٣﴾

AYETLERİN MEÂLİ

120- Kendisiyle kalbini pekiştirip teskin ettiğimiz peygamberlerin haberlerinden her haberi sana anlatıyoruz. Bunda sana gerçek (bilgiler), müminlere de bir öğüt ve hatırlatma gelmiştir.

121- İman etmeyenlere de ki: "Konumunuz üzere (elinizden geleni) yapın, biz de (gerekeni) yapmaktayız."

122- "Ve bekleyin, biz de beklemekteyiz."

123- Göklerin ve yerin gaybı sadece Allah'a aittir. Her iş O'na döndürülür. Öyleyse O'na ibadet et ve O'na dayanıp güven. Rabbin, sizin yapmakta olduklarınızdan gafil değildir.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Yukarıdaki ayetler, Peygamber efendimize (s.a.a), inen bu surenin ana hedefini özetlemekte olup, surenin dünya ve ahiretle ve kulların hayatına egemen olan ilâhî evrensel yasalarla ilgili gerçeği açıkladığını vurguluyor. Bu bakımdan sure, Peygamberimiz (s.a.a) açısından gerçeği öğretme, müminler açısından öğüt ve hatırlatma, iman etmeye yanaşmayan kâfirler açısından ise tartışmaya son noktayı koyma konu-

mundadır. Peygamberimize (s.a.a) onlarla tartışmasının sonunda şunu söylemesini emrediyor: Düşündükleriniz doğrultusunda hareket edin, biz de kendi düşüncemiz doğrultusunda hareket etmekteyiz. Hep birlikte iyileri mutlu, bozguncuları ise mutsuz kılacağı yönündeki yüce Allah'ın bizlere haber verdiği yaratılış sistemine yön veren ilâhî evrensel yasasının gerçek olacağı günü bekleyelim.

Surenin sonunda ise Peygamber efendimize (s.a.a) Allah'a ibadet etmesi, sırf O'na güvenip dayanması yönünde bir emir yöneltiliyor. Çünkü her iş O'nun egemenliği altındadır ve O'na döndürülür.

120) Kendisiyle kalbini pekiştirip teskin ettiğimiz peygamberlerin haberlerinden her haberi sana anlatıyoruz. Bunda sana gerçek (bilgiler), müminlere de bir öğüt ve hatırlatma gelmiştir.

Yani, sana ayrıntılı veya genelleme yaparak anlattığımız kıssaların tümü... "*Peygamberlerin haberlerinde*" ifadesi, "kullen=tüm" sözcüğünün izafe edildiği olguya ilişkin bir açıklama mahiyetindedir. "*Kalbini pekiştirip teskin ettiğimiz*" ifadesi ise, "enba=haberler" kelimesine yönelik bir (atf-ı beyan yani) açıklayıcı atıf konumundadır. Bununla, kıssaların Peygamber (s.a.a) açısından sağladıkları yarara işaret edilmiştir. Bu yarar ise, Peygamber'in (s.a.a) kalbinin direncinin pekiştirilmesi, içindeki sıkıntı ve huzursuzluğun bertaraf edilmesidir.

Buna göre, ayetin anlamı şu şekilde belirginleşmektedir: Sana önceki peygamberlere ilişkin haberleri anlatıyoruz ki, bununla senin kalbinin sabrını ve direncini pekiştirelim, hakka yönelik davet hareketi sırasında izlediğin yolda yürüme kararlılığını güçlendirelim, bozgunculuğun kökünü kurutmaya ve soydaşlarının baskılarına direnmeye yönelik azmini sağlamlaştıralım.

Ardından yüce Allah Hûd Suresi'nin hem Peygamberimize (s.a.a), hem de müminiyle, kâfirıyla tüm kavmine yönelik genel yararına dikkat çekiyor. Surenin Peygamberimize (s.a.a) yönelik yararı bağlamında şöyle buyruluyor: "*Bunda sana gerçek (bilgiler)... gelmiştir.*" İşaret zamiri (hazihi=bunda) ya sureye yahut surenin kapsamında inen ayetlere veya bir şekilde surede sunulan haberlere yöneliktir. Bu kapsamda gerçeğin gelmesinden maksat, yüce Allah'ın kıssaların akışı içinde, öncelerinde ve sonralarında yer verdiği dünya ve ahiretle ilgili ve peygamberlerin gönderilişi, davetin yayılışı, böylece müminlerin dünyada kurtuluşu ile mutlu kılınmaları ve ahirette de cennetle ödüllendirilmeleri, zalimlerin

ise dünyada kısıvrak yakalanmak ve ahirette de ebedî azaba çarptırılmak suretiyle mutsuz kılınmaları yönündeki yaratılış olgusuna egemen ilâhî evrensel yasayla ilgili gerçek bilgilerdir.

Surenin indirilişi ile müminlerin elde ettikleri yararlar bazında ise şöyle buyruluyor: "*Müminlere de bir öğüt ve hatırlatma gelmiştir.*" Çünkü bu surenin kapsamında sunulan gerçek bilgiler müminler için birer uyarı niteliğindedir. Onlar aracılığıyla, dünya ve ahiretle, bu ikisindeki yaşanan olgularla ilintili fitrî bilgiler bağlamında unuttukları gerçekleri yeniden hatırlama fırsatını bulurlar. Ayrıca surede anlatılan kıssalar ve ibret tabloları onların öğüt almalarını sağlar.

121-122) İman etmeyenlere de ki: "Konumunuz üzere (elinizden geleni) yapın, biz de (gerekeni) yapmaktayız. Ve bekleyin, biz de beklemekteyiz."

İşte surenin iman etmeyenlere yönelik mesajı da budur. Burada yüce Allah, Peygamber'ine (s.a.a) bu ifadeleri içeren kıssaları okuduktan sonra onlarla tartışmaya son noktayı koymasını ve onları susturmasını emrediyor. Şunu demesini istiyor: Eğer iman etmeyecekseniz, şirk esaslı inanç sisteminden vazgeçip bozgunculuğa son vermeyecekseniz, size sunduğum hatırlatma ve ibret tablolarından ders almayacaksanız, Allah'ın geçmiş milletlerin yaşadıklarıyla, onlara egemen olan evrensel ilâhî yasalarla ilgili olarak anlattıklarını doğrulamayacaksanız, sahip olduğunuz tüm yetki ve imkânları kullanarak elinizden geleni yapın, kendiniz için iyi olduğunu düşündüğünüz stratejiyi izleyin, biz de gerekeni yapmaktayız. Yapıp ettiğinizin karşılığı olarak göreceğiniz akıbeti bekleyedurun, bizde beklemekteyiz. İleride Allah'ın sunduğu haberlerin doğru mu, yalan mı olduğunu öğreneceksiniz.

Bu, karşı tarafı susturmak ve tartışmaya son noktayı koymaktır. Bir anlamda tehdit ifade etmektedir. Çünkü yüce Allah sunduğu kıssaların kapsamında yer alan Nuh ve Hud peygamberlerin kıssalarında da bu tür bir tehdit içeren ifadelere yer vermişti. Meselâ Şuayb Peygamber'in (a.s) soydaşlarına hitap ederken onları şöyle tehdit ettiğini haber veriyor: "*Ey kavmim! Elinizden geleni yapın, ben de (görevimi) yapıyorum. İleride, kendisini hor kılacak azabın kime geleceğini ve kimin yalancı olduğunu bileceksiniz. Gözetleyin, ben de sizinle birlikte gözetliyorum.*" [Hûd, 93]

123) Göklerin ve yerin gaybı sadece Allah'a aittir. Her iş O'na döndürülür.

Yüce Allah'ın Peygamber'ine (s.a.a), soydaşlarına canlarının isteği gibi hareket etmelerini ve beklemelerini, kendisine iman edenlerle beraber kendisinin de hareket edip beklemekte olduğunu haber vermesini emretmesi, burada ona ve bağlılarına yönelik amel etmeye ve beklemeye ilişkin bir emir anlamına geldiği için de bu iki cümle ile bir değerlendirmeye yer veriliyor. Bununla güdülen amaç, Peygamber'in (s.a.a) gönlünü hoş tutmak, kalbinin direncini arttırmak ve olumsuz akıbetin kendisinin lehine, onların ise aleyhine olacağına ilişkin kesin bir bilgiye sahip olmasını sağlamaktır.

Bu bakımdan ayetin şöyle bir anlam ifade ettiğini söyleyebiliriz: Mücadeleni sürdürmek açısından çalış ve sana uyanlarla birlikte sen de bekle. Çünkü senin ve düşmanlarının akıbetlerini de kapsayan göklerin ve yerin gaybı, onların kulluk sundukları ve Allah'a ortak koştukları düzmece ilâhların, yine olumsuz gelişmeleri kendilerinin lehine sonuçlandırmak ve akıbeti kendi menfaatleri doğrultusunda belirginleştirmek amacıyla güvenip dayandıkları sebeplerin değil de, senin yüce Rabbinin egemenliği altındadır. Her iş, sonunda senin Rabbin olan Allah'a döndürülür. Böylece O, gaybından dilediğine gelişmelerin akıbetlerini gösterir ve bununla ilgili haberler verir. O hâlde, olumsuz akıbet, senin lehine sonuçlanacak şekilde onların aleyhine olacaktır.

Hiç kuşkusuz bu, Kur'ân'a özgü olağanüstü ifade tarzının derin etkili bir örneğidir.

Ayetlerin akışı içinde sık sık kullanılan "Rabbin" ifadesi yerine bu ayette "Allah" lafzının kullanılmış olmasının hikmeti de anlaşılıyor böylece. Çünkü "Allah" lafzının kullanımı, büyük küçük her şeyin kuşatıldığını gösterir ki, başka bir sıfatın bu kuşatıcılıkta olmadığı açıktır. Konum, hiçbir güç karşısında geri adım atmayan, caydırılmayan, hiçbir şekilde yenilgiye uğratılamayan bir sığınağa sığınmayı, güvenip dayanmayı gerektirmektedir. Bu güç ise, kuşku yok ki yüce Allah'tır. Bu yüzden söz konusu cümlelerin oluşturduğu atmosferin sona ermesinden sonra tekrar "Rab" sıfatının kullanımına dönüldüğünü görüyoruz: *"Rabbin, sizin yapmakta olduklarınızdan gafil değildir."*

Öyleyse O'na ibadet et ve O'na dayanıp güven. Rabbin, sizin yapmakta olduklarınızdan gafil değildir.

Öyle anlaşılıyor ki, bu ifade, "*Her iş O'na döndürülür.*" ifadesine ilişkin bir detay mahiyetindedir. Demek isteniyor ki: Her iş O'na döndürüldüğüne göre, O'ndan başkası hiçbir şeye sahip değildir. Hiç kimse kendinden kaynaklanan bir güçle hiçbir şeye egemen olamaz. Öyleyse sadece her türlü şirkten münezzeh olan O'na kulluk et. Her işte sadece O'na tevekkül et, güvenip dayan. O'nu bir yana bırakarak sebeplere güvenme, maddî nedenlere dayanma. Çünkü sebepler, O'nun öngörmesiyle (onların sebepliklerini geçerli kılmasıyla) bu işleve sahip olabilmişler, O'ndan bağımsız bir etkinlikleri söz konusu değildir. Dolayısıyla sebeplere güvenip dayanmak, cehaletten başka bir şey değildir. Rabbin, yapmakta olduklarınızdan gafil değildir. Bu yüzden Allah'a kulluk etmeyi ve O'na güvenip dayanmayı ihmal etmek, savsaklamak doğru olmaz.

YÛSUF SÛRESİ

Mekke Döneminde İnen
Bu Sûre 111 ayettir

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرَّحِّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿١﴾ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴿٣﴾

AYETLERİN MEÂLİ

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla

1- Elif, Lâm, Ra. Onlar, apaçık ve açıklayıcı olan kitabın ayetleridir.

2- Biz anlayasınız diye onu (Kur'ân'ı) Arapça bir Kur'ân olarak indirdik.

3- Biz, sana bu Kur'ân'ı vahyetmekle kıssaların en güzelini sana anlatıyoruz. Kuşkusuz bundan önce sen (bunlardan) habersizlendedin.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Yûsuf Suresi'nin ana hedefi, Allah'a büyük bir içtenlikle inanan, inancını her türlü olumsuzluktan arındırıp gönlünü Allah sevgisiyle dolduran, bunun için bir bedel talep etmeyen ve Allah'tan başkasına hiçbir beklenti için zerre kadar eğilmeyen kula yönelik Allah'ın velâyetini açıklamaktır. Böyle bir kulun bütün işlerinin kontrolünü, yönetimini yüce Allah'ın ele aldığını, böylece onu en güzel şekilde eğittiğini, sonunda kendine yakın olabileceği bir makama getirdiğini, ilâhî yakınlık pınarından beslediğini, onu kendi has kulu hâline getirdiğini vurgulamaktır. Bütün zahirî sebepler helâk olması noktasında birleşmişken ona ilâhî bir hayat yaşattığını, gelişmeler alçalması yönünde peş peşe sökün

etmişken onu yücelttiğini, felâketler ve zamanın getirdiği musibetler alçalmasını ve değerinin düşmesini gerektirecek tarzda belirginleşmişken onu üstün ve onurlu bir konuma getirdiğini çarpıcı bir kıssanın örnekliliğinde gözler önüne sermektedir.

Yüce Allah bütün bunları doğru sözlü Yusuf Peygamber'in (a.s) hayat hikâyesinin şahsında somutlaştırıyor. Kur'ân'da Yusuf Peygamber'in kıssasından başka hiçbir kıssa, baştan sona kadar ayrıntılı bir şekilde sunulmamıştır. Nitekim bir sure bu kıssaya ayrılmış ve başka bir kıssaya da yer verilmemiştir.

Yusuf (a.s), kulluğunda samimi, içtenlikle ibadet eden bir kuldu. Bu özelliğinden dolayı Allah da onu kendi has kulu yaptı. Bütün maddî sebepler alçalması ve aşağılanması noktasında birleşmişken, O, onu zatının izzetiyle onurlandırıp üstün kıldı, yüceltti. Maddî sebepler onu ölümcül bir helâke sürükledikleri her seferinde Allah onu, ölüme sürüklendiği aynı yoldan yeniden diriltti: Kardeşleri onu çekemediler, tutup bir kuyunun dibine attılar, sonra ucuz bir fiyata köle olarak sattılar. Bu olay onu Mısır'a, saltanat ve izzet evine götürdü. Orada da evinde kaldığı kralın karısı onu arzuladı ve Aziz'in (Mısır kralının) yanında onu kendisine saldırmakla suçladı. Ama çok geçmeden kadınların topluca buldukları bir ortamda onun aslında suçsuz olduğunu itiraf etti. Ardından onu suçlayarak zindana girmesine neden oldu. Zindana girişi aynı zamanda kralın çok yakınına gelmesini sağlayacak bir sürecin de başlangıcı oldu. Kardeşlerinin, ilk günde getirdikleri kana bulanmış gömleği, babası Yakup Peygamber'in (a.s) gözlerinin kör olmasının sebebi olmuştu. Nitekim son günde de Mısır'dan kardeşleri aracılığıyla gönderdiği kendi gömleği babasının gözlerinin tekrar görmesine neden olmuştu. Bu kıssa kapsamındaki bütün gelişmeleri bu şekilde karşılaştırmak mümkündür.

Kıscacı, aykırı bir sebep karşısına çıktığı veya olgunluk yolunda ilerlemesine engel olduğu her defasında, yüce Allah bu aykırı sebebi onun olgunlaşmasını, amacını gerçekleştirmesini sağlayıcı bir etkene dönüştürdü. Böylece yüce Allah onu hâlden hâle sokuyordu. Derken ona egemenlik ve mülk verdi. Sonra onu kendisi için seçti, ona olayların yorumuna ilişkin bilgiyi ve rüya tabirini öğretti. Babasına söz verdiği gibi, onun üzerindeki nimetini tamamladı.

Ulu Allah Yusuf kıssasına, henüz babasının kucağında küçük bir çocukken gördüğü bir rüyayı anlatmakla başlıyor. Rüya, müjdeli işaretlerle doludur. Sonra Allah bu müjdeli işaretleri gerçekleştiriyor ve ona özel kıldığı ilâhî eğitim neticesinde onunla ilgili sözünü tamamlıyor. Allah'ın dostlarına karşı yürüttüğü yasanın öteden beri işleyen temel özelliği budur. Nitekim bir ayette şöyle buyurmuştur: "*Bilin ki, (dünyada ve ahirette) Allah'ın (has kulları olan) velilerine korku yoktur ve onlar üzülmeyenler de. Onlar ki, iman ettiler ve takvalı davranırlardı. Onlar için dünya hayatında da, ahirette de müjde vardır. Allah'ın sözlerinde asla değişme olmaz. İşte bu, büyük bir başarıdır.*" (Yûnus, 62-64)

Yusuf'un rüyasından ve babasının bu rüyaya ilişkin yorumundan söz edildikten sonra, "*Andolsun ki Yusuf ve kardeşlerinde, soranlar için ayetler (ibretler) vardır.*" [7. ayet] ifadesine yer verilmesi gösteriyor ki, bazıları bu kıssayla ilgili olarak Peygamber efendimize (s.a.a) birtakım sorular yönelmişlerdi. Nitekim konuyla ilgili olarak aktarılan bir rivayet, bizim bu çıkarsamamızı destekler niteliktedir. Rivayete göre, Yahudilerden bir grup, Mekkeli müşrikleri Peygamber efendimize (s.a.a) gönderip, "Yakup Peygamber Şam dolaylarında yaşadığı hâlde İsrailoğulları'nın Mısır'a yerleşmelerinin sebebi nedir?" diye sormalarını istememişlerdi. Bunun üzerine Yusuf Suresi inmişti.

Şu hâlde amaç, Yusuf Peygamber'in (a.s) ve Yakuboğulları'nın kıssalarını anlatmaktır. Yüce Allah, bu kıssayı anlatmakla daha aşkın bir hedefi de gözetmiştir. O da yüce Allah'ın ihlâslı kullarını nasıl yönettiğinden (onlara yönelik nasıl bir velâyet ve yöneticilik içinde olduğunda) ibarettir. Bunu surenin girişinde de, sonuç bölümünde de gözlemlemek mümkündür.

Ayetlerin akışından anladığımız kadarıyla sure Mekke inişlidir. İbn Abbas'a nispet edilen bazı rivayetlerde surenin dört ayetinin Medine'de indiği belirtilmiştir. Bunlar surenin girişindeki üç ayet ile, "*Andolsun ki Yusuf ve kardeşlerinde, soranlar için ayetler (ibretler) vardır.*" ayetidir. Fakat surenin baştan sona kadar aynı atmosferi yansıtacak şekilde bir akış bütünlüğüne sahip olması, yukarıdaki rivayeti geçersiz kılmaktadır.

1) Elif, Lâm, Ra. Onlar, apaçık ve açıklayıcı olan kitabın ayetleridir.

Uzaktaki nesnelere göstermek için kullanılan işaret zamirinin (tilke=onlar) burada kullanılmış olması, büyüklüğü ve önemi vurgulama-

ya yöneliktir. Anlaşıldığı kadarıyla apaçık kitaptan maksat, okunan Kur'ân-ı Kerim'dir. Çünkü Kur'ân hem özü itibariyle belirgin ve açıktır, hem de Allah'ın dünya ve ahiretle ilgili ilâhî bilgileri ve gerçekleri kendisinde yerleştirdiği başka şeyleri de ortaya koyup açıklamaktadır.

Ayette kitabın "apaçık" olarak nitelendirildiğini, Yûnus Suresi'nin başındaki *"İşte onlar, hikmetli kitabın ayetleridir."* şeklinde bir ifade kullanılmadığını görüyoruz. Çünkü tefsirini sunduğumuz bu sure, Yakub Oğulları'nın kıssası ve bu kıssanın açıklanması hakkında nazil olmuştur. "Apaçık kitap"tan maksadın, Levh-i Mahfuz olması da ihtimal dâhilindedir.

2) Biz anlayasınız diye onu (Kur'ân'ı) Arapça bir Kur'ân olarak indirdik.

Ayette geçen "innehu=onu" zamiri kitaba dönüktür. Çünkü kitap ilâhî ayetleri ve hakikî marifetleri içermektedir. Kitabın Arapça bir Kur'ân olarak indirilmesi, iniş aşamasında okuma ve Arapça libasına bürünmesi, Arapların günlük konuşmalarında kullandıkları dile uygun olarak okunan bir lafza sahip olması anlamındadır. Nitekim yüce Allah başka bir yerde de şöyle buyurmuştur: *"Biz onu Arapça bir Kur'ân yaptık ki belki akledersiniz. O, katımızdaki yüce ve sağlamlaştırılmış ana kitaptadır."* (Zuhruf, 4)

"Anlayasınız diye..." ifadesi, hitabın kapsamını genişletme ve genelleştirme amacına yöneliktir. Çünkü sure Resulullah'a (s.a.a) hitap ederek, *"Onlar, apaçık ve açıklayıcı olan kitabın ayetleridir."* ifadesiyle başlamış ve bu üslupla devam etmişti. *"Biz, sana bu Kur'ân'ı vahyetmekle kıssaların en güzelini sana anlatıyoruz."* ayetinde olduğu gibi.

Dolayısıyla ayetin anlamı -Allah doğrusunu herkesten daha iyi bilir- şu şekilde belirginleşmektedir: Biz ayetler içeren bu kitabı nüzul sırasında Arapça lafızlar giydirilmiş, Arapçanın güzellikleriyle süslenmiş kıldık ki senin ve kavmin veya ümmetin tarafından anlaşılıp akledilebilecek bir durumda olsun. Eğer vahiy sırasında okunabilir bir kalıpta olmasaydı veya apaçık bir Arapça olmasaydı, senin kavmin içerdiği ayetlerin sırlarını kavrayamayacaktı, vahyi ve talimi sırf sana yönelik özel bir şey olduğu için sadece sen anlayabilecektin.

Bu da bir nevi gösteriyor ki, yüce Kur'ân'ın lafızları, vahye isnat edişlerinin ve Arapça oluşlarının belirginlik kazanması bakımından, ayetlerin sırlarının ve marifetlerinin hakikatlerinin korunması üzerinde

belirleyici bir etkiye sahiptir. Şayet kitap Hz. Peygamber'e (s.a.a), kutsî hadislerde olduğu gibi, [lafız olarak değil de] sadece anlam olarak nazil olsaydı ve o anlamları aktaran lafızlar Peygamber'in (s.a.a) lafızları olsaydı veya başka dillere tercüme edilseydi, bu takdirde ayetlerin bazı sırları insanların akıllarından gizli kalacak, onların akletme ve anlama yetileri bu sırlara ulaşamayacaktı.

Yüce Allah'ın, kitabını lafız kalıbı içinde indirmeye özen gösterdiği, Allah'ın kelâmı üzerinde düşünen herkesin kuşku duymayacağı bir gerçektir. Nasıl olmasın ki? O, kitabını muhkem ve müteşabih diye iki kısma ayırmış; muhkem olanları, müteşabih olanlar için başvuru kaynağı olacak şekilde kitabın ana kısmı kılmış ve şöyle buyurmuştur: "*Sana kitabı indiren O'dur. Ondan bir kısım ayetler muhkemdir ki onlar kitabın anasıdır. Diğerleri ise müteşabihtir.*" (Âl-i İmrân, 7) Bir diğer ayette de şöyle buyurmuştur: "*Biz onların, 'Ona bu kitabı bir insan öğretiyor.' dediklerini biliyoruz. Oysa ileri sürdükleri adamın dili yabancıdır. Bu ise apaçık bir Arapçadır.*" (Nahl, 103)

3) Biz, sana bu Kur'ân'ı vahyetmekle kıssaların en güzelini sana anlatıyoruz. Kuşkusuz bundan önce sen (bunlardan) habersizlerdindir.

Ragıb İsfahanî, el-Müfredat adlı eserinde şöyle der: "el-Kassu, bir izi takip etmek demektir. Araplar, 'Kasastu eserehu=izini sürdürüm' derler. 'el-Kasasu', iz demektir. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmuştur: '*Musa, 'İşte aradığımız o idi.'* dedi. Hemen izlerinin üzerine geri döndüler.' [Kehf, 64], '*Annesi Musa'nın ablasına, 'Onun izini takip et, dedi.'* [Kasas, 11] 'el-Kasasu', birbirini takip eden haberler anlamında da kullanılır. Nitekim yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: '*Şüphesiz bu, doğru haberdir.'* [Âl-i İmrân, 62], '*Andolsun onların (peygamberlerin veya Yusuf'la kardeşlerinin) kıssalarında, akıl sahipleri için ibret vardır.'* [Yûsuf, 111], '*Ona kıssalar anlattı.'* [Kasas, 25], '*Biz... kıssaların en güzelini sana anlatıyoruz .'* [Yûsuf, 3]" (Alıntı burada sona erdi.) Dolayısıyla ayette geçen "kasas" kelimesi [ism-i mastardır ve] kıssa anlamındadır. Kıssaların en güzeli de, kıssanın ve sözün en güzelidir. Bazı müfessirler ise, bu kelimenin kıssa anlatmak anlamında mastar olduğunu söylemişlerdir. [Ancak her iki anlam da doğrudur.]

O hâlde, eğer bu kelime ism-i mastar ise, bu takdirde şöyle bir anlam elde edebiliriz: Yusuf kıssası, kıssaların en güzelidir. Çünkü kullukta

tevhidi has kılmayı vasfettmektedir. Allah'ın kuluna yönelik velâyetini, onu hayattaki gidişatla ve sevgi yolunda terbiye edişini temsil etmektedir. Onu zelil kılınmışlığın diplerinden izzetin zirvelerine yükselmesini tasvir etmektedir. Esaret kuyusunun karanlıklarından, kölelik bağlarından, intikam ve tepeleme zindanlarından çıkarıp izzet arşına, sultanlık tahtına çıkışını gözler önüne sermektedir.

Yok, eğer mastar ise bu takdirde de yüce Allah'ın anlattığı şekliyle Yusuf'un kıssasını anlatmak, en güzel anlatma yöntemidir. Çünkü bu, bir sevgi ve aşk hikâyesini, olabilecek en iffetli tarzda ve mümkün olan örtük vaziyette anlatma şeklidir.

Buna göre ayetin anlamı -Allah doğrusunu daha iyi bilir- şöyledir: Biz, sana bu Kur'ân'ı vahyetme sebebiyle kıssaların en güzelini sana anlatıyoruz. Gerçi sen bizim sana bu kıssayı anlatmamızdan önce ondan habersizdin.

اذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ
 وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴿٤﴾ قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْضُ رُءْيَاكَ عَلَى
 اخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٥﴾ وَكَذَلِكَ
 يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى
 آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ
 عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦﴾

AYETLERİN MEÂLİ

4- Hani bir zaman Yusuf, babasına, "Babacığım! Ben (rüyamda) on bir yıldızla güneşi ve ayı gördüm; onları bana secde ederlerken gördüm." demişti.

5- (Babası,) "Yavrucuğum! Rüyanı kardeşlerine anlatma; sonra sana bir tuzak kurarlar. Şüphesiz, şeytan insanın apaçık bir düşmanıdır." dedi.

6- "Rabbin böylece seni (kendisi için) seçecek, sana (rüya-daki ve gerçekteki) olayların yorumundan öğretecek, daha önce babaların İbrahim'e ve İshak'a nimetini tamamladığı gibi, sana ve Yakub'un soyuna da nimetini tamamlayacaktır. Kuşkusuz, Rabbin bilendir ve hikmet sahibidir."

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Ayetlerde Yusuf'un (a.s) bir rüya gördüğü, bu rüyayı babası Yakub'a (a.s) anlattığı, babasının da rüyasını tabir ettiği ve kardeşlerine rüyasından söz etmemesi tavsiyesinde bulunduğu anlatılıyor. Rüya, yüce

Allah'ın Yusuf'a yönelik bir müjdesidir ki Rabbin kulunu velayet ve yakınlık yolunda terbiye edişi bağlamında manevi bir dayanak olsun. Bir yandan da Yusuf (a.s) kıssasına giriş mahiyetindedir.

4) Hani bir zaman Yusuf, babasına, "Babacığım! Ben (rüyamda) on bir yıldızla güneşi ve ayı gördüm; onları bana secde ederlerken gördüm." demişti."

Ayette Yakub (a.s) ismiyle zikredilmiyor. İsmi yerine "baba" vasfı kullanılıyor. Amaç, ikisinin arasındaki merhamet, yumuşaklık ve şefkat esaslı ilişkiye dikkat çekmektir. Nitekim hemen arkasındaki ayette yer alan "*Yavrucuğum! Rüyayı kardeşlerine anlatma*" ifadesi de bunu göstermektedir.

"*Reeytu=Gördüm...*" ve "*reeytuhum=onları... gördüm*" ifadeleri, er-Rü'ya=rüya" kelimesinden türemişlerdir. Anlamı da, uyuyan bir insanın uykuda iken veya maddi duyuların şuuru kaybetmek, bayılmak ve benzeri hadise neticesinde devre dışı kalan bir kimsenin gördüğü şeydir. Sonraki ayette yer alan "*Rüyayı kardeşlerine anlatma*" ifadesi ve kıssanın sonunda yer alan "*Ey babacığım! İşte bu, daha önce gördüğüm rüyanın yorumudur.*" [Yûsuf, 100] ifadesi bunun kanıtıdır.

"Görme" fiilinin tekrarlanmasının nedeni "*gördüm*" ifadesiyle "*bana secde ederlerken*" ifadesi arasındaki fasılanın uzun olmasıdır. Tekrarın bize anlattığı bir diğer husus da rüyada onların birer birer değil, topluca secde ettiklerini görmüş olduğudur. Bunun yanında iki farklı görmenin de gerçekleştiğini göstermektedir. Çünkü yıldızların, güneşin ve ayın cisimlerinin görülmesi somut bir şeyin görülmesidir. Onların secde edişlerinin, boyun eğişlerinin ve saygı göstermelerinin görülmesi ise manevi bir hâlin görülmesini ifade etmektedir.

"*Onları bana secde ederlerken gördüm.*" ifadesinde yıldızlara, güneşe ve aya, akıl sahibi varlıklar için kullanılan "hum=onlar" -müzekker çoğul ve de cem-i müzekker-i salim- zamiriyle işaret edilmesi, onların secdelerinin tıpkı akıl sahibi bir varlığın başka birine secde etmesi gibi bilerek ve isteyerek gerçekleşen bir secde olduğunun vurgulanması içindir.

Yüce Allah, Yusuf (a.s) kıssasını, ona gösterdiği bir rüya ile başlatıyor. Rüya ise Allah'ın ona yönelik bir müjdesidir. İleride kavuşacağı ilâhî velayeti, Allah'ın kendisini seçkin kılmasını, olayların tevilini öğretmesini ve üzerindeki nimetlerini tamamlamasını temsil etmektedir.

İlâhî terbiye de bu noktadan itibaren başlıyor. Çünkü rüya aracılığıyla kendisine müjdelenen şey tüm hayatı boyunca onun gözleri önündedir; bir halden bir hale geçişte, bir durumdan bir duruma intikalde, başına gelen her felakette, karşılaştığı her musibette onu hatırlayacaktır. Bütün bu yaşananlar Allah'ın kendisine yönelik nimetinin ortaya çıkmasını sağlayacak ve de onu bütün bunlara karşı sabırlı olmaya sevk edecektir.

İşte bu, yüce Allah'ın, velilerini önceden ileride kendilerine bahşedeceği yakınlık makamını, yaklaştırılmışlık menzilini içeren bazı ifadelerle müjdelemesinde yatan hikmettir. Nitekim bir ayette şöyle buyurmuştur: *"Bilin ki, (dünyada ve ahirette) Allah'ın (has kulları olan) velilerine korku yoktur ve onlar üzülmeyenler de... Onlar için dünya hayatında da, ahirette de müjde vardır."* (Yunus, 62-64)

5) (Babası,) "Yavrucuğum! Rüyanı kardeşlerine anlatma; sonra sana bir tuzak kurarlar. Şüphesiz, şeytan insanın apaçık bir düşmanıdır." dedi.

el-Müfredat'ta şöyle deniyor: "el-Keyd, bir tür hile demektir. Yerilen cinsten olabildiği gibi övülen cinsten de olabilir. Fakat yergi anlamında kullanılması daha fazladır. Aynı durum, hile anlamına gelen istidrac ve mekr kelimeleri için de geçerlidir." (Alıntı sona erdi.) Dilbilimciler "el-Keyd" kelimesinin kendiliğinden geçişli olabildiği gibi "lam" harfiyle de geçişli kılınabildiğini söylemişlerdir.

Ayetten anlıyoruz ki, Yakub (a.s), Yusuf'un kendisine anlattığı rüyayı dinleyince, rüyanın delalet ettiği anlama yakın etmiş ve yüce Allah'ın Yusuf'u inayetiyle gözetimine alıp değerini yükselteceğini, onu yüksek saltanat tahtına, izzet arşına oturtacağını, Yakub ailesi içinde onu özel bir keramete mazhar kılacağını anlamış, bu yüzden Yusuf'a daha fazla şefkat göstermeye başlamış, güçlü kuvvetli bir grubu oluşturan kardeşlerinden dolayı onun adına korkuya kapılmıştır. Kardeşleri rüyayı -ki Yakub, eşi ve Yakub'un Yusuf dışındaki on bir oğluna işaret ettiği ve açıkça hepsinin birlikte Yusuf'a secde edeceklerini ifade ettiği için- duyacak olurlarsa, bu, kibir ve gururlarının onları kıskançlığa itecek, rüyada gördüğü müjde gerçekleşmesin diye ona bir tuzak kurarlar diye düşünmüştür.

Bu nedenle Yusuf'a, şefkati gösteren bir üslupla hitap ediyor. Şefkat ve sevgi anlamını içeren *"Ya buneyye=Yavrucuğum!"* ifadesini kullanmış olması da bunu gösteriyor. Ayrıca kendisi tevil etmeden, rüyanın

delalet ettiği şeyleri, rüyadan anlaşıldığı kadarıyla kavuşacağı ilahi kerameti, takdir edilen şerefi haber vermeden önce rüyasını kardeşlerine anlatmasını nehyediyor. Yakub'un bu müjdeyi anlatmasını nehyetmesinin tek sebebi, ona yönelik şiddetli sevgisi, ona gösterdiği ileri derecedeki özendir. Ayrıca kardeşlerinin onu kıskandıklarını, ona karşı kin ve öfkeyle dolu olduklarını da gözlemliyordu.

Yusuf'un kardeşlerinin ona karşı kin ve öfkeyle dolu olduklarının delili, "*Rüyayı kardeşlerine anlatma; sonra sana bir tuzak kurarlar.*" ifadesidir. Çünkü "sana tuzak kurmalarından korkuyorum" veya "onların sana bir tuzak kurmayacaklarından emin değilim." şeklinde bir ifade kullanmıyor. Yani korkuyu tuzaklarına veya güvensizliği onlara ilişkin bir detay olarak zikretmiyor, bilakis rüyanın anlatılmasının ardından hemen devreye girebilecek bir olgu olarak zikrediyor tuzağı. Onlardan tuzağın sadır olacağını da mastar -muful-ü mutlak-kullanarak vurguluyor. "*Sonra sana bir tuzak kurarlar.*" diyor. Sonra bu sözünü gerekçelendirmek bağlamında bir kez daha pekiştiriyor ve "*Şüphesiz, şeytan insanın apaçık bir düşmanıdır.*" diyor. Demek istiyor ki, bu tuzaklarının bir sebebi daha var ve bu sebep dışarıda olmakla beraber içlerindeki kıskançlık sebebini pekiştirici mahiyettedir, bu iç sebebi kışkırtan, alevlendiren, daha kötü sebeplere yol açmasını sağlayan özelliğindedir. O da insanın apaçık düşmanı olan şeytandır. Şeytanla insan arasında hiçbir zaman dostluk olmaz ve ebediyete kadar vesveseleri aracılığıyla insanı dosdoğru yoldan, mutluluk çizgisinden sapmaya, dünyada ve ahirette bedbaht olmasına sebep olan eğri yola girmeye zorlar. Baba ile oğlun arasını açar, kardeşleri birbirine düşürür, arkadaşların arasını bozar ve onları sapıklık yoluna iletir.

Şöyle bir anlam elde edebileceğimizi düşünüyorum: Yakub, Yusuf'a dedi ki: Yavrucuğum! Rüyanı sakın kardeşlerine anlatma. Çünkü onlar seni kıskanıyorlar, sana öfke duyuyorlar. Bu yüzden şeytanın da teşviğiyle sana tuzak kurarlar. Şeytan onların kalpleri üzerinde hâkimiyet kurmuş bulunuyor. Sana tuzak kurmaktan vazgeçmelerine fırsat vermez. Çünkü şeytan insanın apaçık düşmanıdır.

6- Rabbin böylece seni (kendisi için) seçecek, sana (rüyadaki ve gerçekteki) olayların yorumundan öğretecek, daha önce babaların İbrahim'e ve İshak'a nimetini tamamladığı gibi, sana ve Yakub'un soyuna da nimetini tamamlayacaktır. Kuşkusuz, Rabbin bilendir ve hikmet sahibidir.

Ayetin orijinalinde geçen "yectebi" fiilinin mastarı olan "el-ictiba" kelimesi "el-cibaye" mastarından gelir ve toplamak demektir. Araplar: "Cebeytu'l-mae fi'l-havdi=suyu havuzda topladım." derler. "Cibayetu'l-harac=haraç toplamak" ifadesi de buradan gelir. Yüce Allah "*Her şeyin ürünü onda toplanır.*" (Kasas, 57) buyurur. Dolayısıyla "ictiba" kelimesinin anlamı içinde bir şeyin parçalarını toplamak, dağılıp ayrışmaktan korumak unsurları vardır. Kelime, toplayandan toplanana yönelik yürüme ve hareket anlamını da içerir. Dolayısıyla Allah'ın kullarından birini seçmesi, onu rahmetinin maksadı, daha fazla kereminin muhatabı kılması demektir. Dolayısıyla onu derleyip toplamış, darmadağın olmaktan korumuş, insanları parçalayan, yoldan uzaklaştıran şeytanın yollarından kurtarıp doğru yol üzere koymuş, dosdoğru yolu izlemesini sağlamış olur. İşlerini üstlenmesi, gözetimine alması, kendine has kılması anlamına gelir bu. Artık Allah'tan başka hiç kimsenin onun üzerinde bir payı veya etkisi olmaz. Nitekim Yusuf (a.s) hakkında şöyle buyurmuştur: "*O bizim ihlâsa erdirilmiş kullarımızdandır.*" (Yûsuf, 24) Yani o bize has kılınmış kullarımızdandır.

"*Sana olayların yorumundan öğretecek.*" Yorum olarak tercüme edilen "et-te'vil" kelimesi, rüyanın, daha sonra varıp dayandığı sonuç anlamındadır. Yani rüya gören kişinin idrakine ve duygularına uygun olarak gördüğü suretin hakikati anlamındadır. Nitekim anne ve babasının ve on bir kardeşinin Yusuf'a secde etmeleri de rüyada on bir yıldız, güneş ve ayın onun önünde secdeye kapanmaları suretinde görünmüştür. Biz daha önce tefsirimizin üçüncü cildinde "*Kalplerinde bir kayma olanlar, fitne çıkarmak ve yorumunu yapmak için ondan müteşabih olanına uyarlar.*" (Âl-i İmrân, 7) ayetini tefsir ederken "tevil" kavramının anlamı hakkında yeterli açıklamaya yer vermiştik.

Ayetin orijinalinde geçen "el-ahâdis" kelimesi, söz anlamına gelen "el-hadis" kelimesinin çoğuludur. Çoğu zaman onunla rüya kastedilir. Çünkü rüya bir tür iç söz (hadisu'n-nefs)dür. Çünkü rüyada olgular insan nefesine tasvir edilir, tıpkı uyanık bir insanın muhatabına sözleri aracılığıyla olguları tasvir etmesi gibi. Dolayısıyla rüya da buna benzer bir sözdür. Buradan hareketle bazılarının "rüya, hikâye edilmesi ve anlatılması itibariyle ahâdis (sözler) olarak isimlendirilmiştir." şeklindeki değerlendirmelerinin tutarsızlığı anlaşılmış oluyor.

Yine buradan bazılarının şu değerlendirmelerinin tutarsızlığı da anlaşılmış oluyor: "Rüyanın ahâdis (sözler) olarak isimlendirilmesi, şayet

sadık rüya ise melek sözü, yok eğer yalan ise bu takdirde de şeytan sözü olmasından dolayıdır." Bu açıklama ile ilgili olarak ayrıca şu itirazda bulunmak da mümkündür: Bazı rüyalar vardır ki ne meleğe, ne de şeytana istinat edilebilir. Uyuyan insana arız olan mizacî bir durumdan kaynaklanan rüyalar gibi. Mesela kişi sıtmaya tutulmuş olabilir veya ateşi yükselebilir. Bu durumda olan kişi sıtmadan dolayı sayıklar, bir takım şeyler zihninde tasavvur eder, kendini bunaltıcı derecede sıcak olan bir hamamda görür. Ya da şiddetli bir soğuğa tutulur, bu durumda da kendini kış mevsiminde ve kar yağar hâlde tasavvur edebilir.

Bazıları bu değerlendirmeye şöyle bir itiraz yöneltmişlerdir: "Bu görüş realiteye aykırıdır, çünkü Yusuf'un (a.s) gördüğü rüyada söz yoktur. Yine zindandaki iki arkadaşının gördükleri rüya ve Mısır kralının gördüğü rüya da herhangi bir söz içermiyor." Ama bu görüşü ileri sürerler hadis (söz) kelimesinin anlamını karıştırıyorlar. Bunun nedeni de "rüya ya meleğin ya da şeytanın sözüdür" şeklindeki değerlendirmeyi konuşma şeklindeki bir söz sanmalarıdır. Oysa böyle değildir. Bilakis bundan maksat, rüyanın, rüya gören kişiye bir kıssayı veya hadiseyi uygun bir surette göstermesidir. Nitekim kelimelerle konuşan kimse de bu durumu lafzî olarak tasvir eder ve dinleyen kimse asıl maksadı gösteren bir işaret olarak algılar bu lafızları. Nitekim bir işe niyetlenen, bir işi yapmaya veya yapmamaya karar veren biri için o bu işi yapmak veya yapmamak üzere kendine söz verdi, derler. Yani bu kimse o şeyi tasavvur ediyor, yapma veya yapmama iradesini gösteriyor. Sanki nefsi onunla konuşmuş ve şunu yapman gerekir veya şunu yapman sana uygun olmaz, demiş gibi. Kısacası, rüyanın bir tür söz (ahâdis) olmasının anlamı, uyuyan kimseye bazı şeylerin tasvir edilmiş olmasıdır. Tıpkı haberlerin ve hikâyelerin lafzî konuşmayla tasvir edilmesi gibi. Dolayısıyla rüya sözdür, ister, melek, ister şeytan, ister nefis kaynaklı olsun. Nitekim yukarıda buna işaret ettik. Ama işin aslı şudur ki rüya doğrudan doğruya nefsin sözüdür. İnşallah ileride bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgiye yer vereceğiz. Bu böyle.

Fakat bir husus daha var. Çünkü bu surede yer verilen Yusuf (a.s) kıssasının anlam muhteviyatı gösteriyor ki Allah'ın tevilini öğrettiği (ahâdis) söz, rüya mahiyetindeki sözlerden çok daha geniştir. Bilakis bunun içinde hadiseler, vakıalar gibi insanın tasavvur ettiği olgular da girer ve bu da uykuda veya uyanık iken insanın olguları tasavvur

etmesine ön ayak olan sözden çok daha genel bir durumdur. Çünkü hadiseler ve kaynaklandıkları asılları ile ulaştıkları neticeler arasında inkâr edilemeyecek bir bağlantı vardır. Böylece birbirleriyle ilintileri devam eder. Dolayısıyla bir kul, Allah'ın izniyle bu bağlara ulaşabilir ve sözlerin, ahâdisin tevilini ve bu sözlerin vardıkları somut hakikatleri keşfedebilir.

Yüce Allah'ın bize anlattığı kadarıyla Yakub'un (a.s) Yusuf'un rüyasına ve yine Yusuf'un (a.s) hem kendisinin, hem iki zindan arkadaşının, hem de Mısır azizinin rüyasına getirdikleri yorum rüya ile ilgili olarak ve Yusuf'un (a.s): *"Rızıklanacağınız hiçbir yemek size gelmiyor ki, ben onun tevilini (gerçeğini ve ne olduğunu) o, size gelmeden önce bildirmiş olmayayım. Bu, Rabbinin bana öğrettiklerindedir."* (Yusuf, 37) şeklindeki sözü de uyanıklık ile ilgili olarak bu anlamı pekiştirici niteliktedir. Yine bu anlamı destekleyen bir ayet daha vardır bu surede: *"Onu kendileriyle götürüp kuyunun derinliğine bırakmayı kararlaştırdıklarında (istediklerini yaptılar). Biz de ona (Yusuf'a), onların (ne yaptıklarının veya Yusuf'a ne vahyettiğimizin) farkında olmadıkları bir hâlde vahyettik ki: "(Andolsun ileride) sen bu işlerini(n gerçeğini) onlara haber vereceksin."* (Yusuf, 15)

"Sana ve Yakub'un soyuna da nimetini tamamlayacaktır." Ragıb el-İsfahanî, el-Müfredat adlı eserinde der ki: en-Ni'meh, güzel durum demektir. en-Ni'meh kelimesinin kelime yapısı, insanın el-cilse (oturuş) ve er-rikbe (biniş) gibi üzerinde olduğu bir hali ifadeye yöneliktir. en-Ne'meh kalıbı ise nimetlenmek anlamına gelir ve kelimenin kalıbı bir işin bir kereliğine gerçekleşmesine delalet eder, ed-darbe=vurmak, eş-şatme=sövmek gibi. en-Ni'meh kelimesi cins ifade ettiği için azı için de çoğu için de kullanılır.

Yine Ragıb der ki: el-În'am, iyiliği başkasına ulaştırmak demektir. Bu ifade, ancak in'amda bulunulan kimsenin konuşan varlık olması durumunda geçerlidir. Çünkü "falan adam atına inamda bulundu." denmez. Yüce Allah *"nimet verdiklerin", "Hani sen, Allah'ın ve senin nimet verdiğin kimseye diyordun..."* [Ahzab, 37] buyurmuştur. en-Na'ma ifadesi ise ed-Darra=zorluk, sıkıntı, ifadesinin karşıtı olarak, bolluk, bereket anlamına gelir.

Yine Ragıb der ki: en-Naim, çok nimet demektir. Yüce Allah *"naim cennetlerinde"* buyurur. Bir başka yerde de *"naim cennetleri"*

buyurmuştur. Tenau'm (nimetlenme) ise içinde nimet ve güzel maişet olan şeye kavuşmak anlamındadır. Araplar: Ne'amehu ten'imen fe tene'ame=ona nimet verdi, o da nimetlendi, derler. Yani güzel, hoş ve bereketli bir hayat sürer oldu. Yüce Allah "*Böylece ona ikramda bulundu, nimet bahşetti*" [Fecr, 15] buyuruyor. Taamun naim=lezzetli yemek, cariyetun naimetun=yumuşak başlı, uyumlu, uysal cariyeye gibi kullanımları da vardır. (Alıntı sona erdi)

Görüldüğü gibi sözcüğün anlam kökünde yumuşaklık, güzellik ve uyumluluk unsuru yatmaktadır. Bu bakımdan sözcüğün, "en-nuûme" kelimesinden türemiş olduğunu söyleyebiliriz. Zaten söz konusu sözcüğün anlamında, (kolay dokunulabilen ve yumuşak anlamına gelen) bu kelime (en-nuûme) esas alınmıştır. Sözcüğün sadece insanlarla ilgili olarak kullanılması, insanın yararlı olan şeyi zararlı olan şeyden ayırmasına yarayan akıl denen yeteneğe sahip olmasından dolayıdır. İnsan sahip olduğu bu akıl yeteneği sayesinde yararlı olandan hoşlanır, ona kısa sürede uyum sağlar ve ondan yararlanmaya başlar, ondan zevk alır. Ancak insan dışındaki canlılar açısından bundan farklı bir durum söz konusudur. Çünkü insan dışındaki canlılar yararlı olan ile zararlı olanı ayırt etme yeteneğine sahip değildirler. Tıpkı mal ve evlât gibi nimet sayılan olgular bazı durumlardan biri için nimet konumunda iken, bir başkası için azap konumunda olabilir. Aynı şekilde bir durumda insan için nimet olarak belirginleşirken, bir başka durumda insan için azap da olabilir.

Bu nedenledir ki, Kur'ân-ı Kerim mal, makam, eş ve evlât gibi ilâhî bağışları, insana nispetle, ancak insanın gerçek mutluluğuna yönelik olduğu, ilâhî velâyet rengine boyanmış olup insanın Allah'a yakınlaşmasına katkıda bulunduğu durumlarda nimet olarak nitelendirir. Fakat bu gibi ilâhî bağışlar bedbahtlığa katkı sağladıklarında ve şeytanın velâyetinin aracı hâline geldiklerinde artık birer azap olurlar, nimet değil. Bu inceliğe işaret eden ayetlerin sayısı oldukça fazladır.

Evet, bunlar yüce Allah'a nispet edilerek ele alındıklarında, Allah tarafından bahşedilmiş birer nimet, birer lütuf ve rahmet olurlar. Çünkü Allah hayrın özüdür ve kullarının üzerine hayır indirir. Onlara yönelik bağışlarının şahsında kötülük ve şer dilemez. O şefkatlidir, merhametlidir, bağışlayıcıdır, kullarına yönelik sevgisi ve rızası boldur. Yüce Allah şöyle buyurur: "*Allah'ın nimetini sayacak olsanız sayamazsınız.*"

(İbrâhîm, 34) Bu ayette hitap, bütün insanlara yöneliktir. *"Nimet içinde yüzen o yalancıları bana bırak ve onlara biraz mühlet ver."* (Müzzemmil, 11) *"Sonra, kendisine tarafımızdan bir nimet verdiğimiz vakit, 'Bu bana ancak bilgimden dolayı verilmiştir.' der."* (Zümer, 49) Bu ve benzeri ayetlerde işaret edilen bağışlar, yüce Allah'a nispetle nimettirler; ama o nimetlere karşı nankörlük eden kâfirlere nispet edildikleri zaman azap olarak belirginleşmektedirler. Bir ayette de şöyle buyurmaktadır: *"Eğer şükrederseniz, elbette size nimetimi artıracam ve eğer nankörlük ederseniz, hiç şüphesiz benim azabım çok şiddetlidir."* (İbrâhîm, 7)

Kısacası, insan Allah'ın velâyet ve yöneticiliğinin altında olduğu zaman, varlığını ve hayatını sürdürmek ve mutluluğa ulaşmak için başvurduğu her sebep kendisi açısından ilâhî bir nimet olarak belirginleşir. Bunun yerine şeytanın velâyet ve himayesinin altına girerse, bütün sebepler birer felâkete ve azaba dönüşür. Buna rağmen bunların hepsi, inkâr edilmiş olsalar da, özleri itibariyle yüce Allah tarafından bahşedilmiş nimetlerdir.

Öte yandan, hayatı sürdürmek için gerekli olan araçlar eksik ve hayat için öngörülen mutluluğun bütün açılardan gerçekleşmesini sağlamasalar bile, nimet sayılırlar. Sözelimi kendisine mal bahşedildiği hâlde can güvenliğinden ve esenlik ortamından yoksun bırakılan bir insan, malından istediği gibi, istediği zaman ve istediği ortamda yararlanamasa bile, bu mal onun için [eksik olmasına rağmen] bir nimettir. Hayatın mutluluğu açısından hiçbir eksiklik hissetmeden kendisine bahşedilen bu maldan yararlanma imkânına sahip kılınması ise, nimetin tamamlanması demektir.

Bu bakımdan, *"sana ve Yakub'un soyuna da nimetini tamamlayacaktır."* ifadesiyle demek isteniyor ki: Allah dünya hayatında mutlu olmanızı sağlayacak şeyleri size nimet olarak bahşetmiştir. Fakat bunu özellikle senin ve Yakub soyu, yani Yakup, eşleri ve diğer oğulları için tamamlayacaktır. Nitekim Yusuf da bunu rüyasında görmüştü (bu nime-tin tamamlanmasının işaretini almıştı).

Yüce Allah ayette, *"sana ve Yakub'un soyuna"* buyurarak Yusuf'u asıl, Âl-i Yakub'u ise ona atfedilen özne kılmıştır. Nitekim rüyanın da buna delâlet ettiğini görüyoruz. Çünkü Yusuf kendisini secde edilen konumunda, Yakub soyunu ise yanında ay ve on bir yıldız bulunan bir güneş şeklinde secde edenler pozisyonunda görmüştü.

Yüce Allah Yusuf'a (a.s) karşı nimetini tamamlamış olması bağlamında, onu muhlas (ihlâslı kılınmış) kullarından kılmasının, ona rüya ve olayları yorumlama bilgisini öğretmesinin yanı sıra, kendisine hikmet ve peygamberlik verdiğini, Mısır'da egemenlik ve üstünlük bahşettiğini açıklarken, Yakup soyuna yönelik nimetini tamamlaması bağlamında da oğlu Yusuf aracılığıyla Yakub'un gözünü aydın kıldığını, onu ve bütün ailesini çölde bedevî bir hayattan kurtarıp uygarlığın beşiği Mısır'a yerleştirip rızıklandırıldığını belirtiyor.

"Daha önce babaların İbrahim'e ve İshak'a nimetini tamamladığı gibi." Yani daha önce senin ataların olan İbrahim'e ve İshak'a yönelik nimetini tamamlamasına benzer bir şekilde sana ve Yakup soyuna yönelik nimetini de tamamlayacaktır. Allah onlara dünya ve ahiret hayrını, iyiliğini bahşetmişti. Dolayısıyla *"min kablu=daha önce"* ifadesi, *"etemmeha=tamamladığı"* ifadesiyle ilintilidir. Bu ifadenin bir zarf ve *"ebeveyke=babaların"* ifadesine ilişkin bir niteleme olduğu ihtimali de verilmiştir. Buna göre cümlenin takdirî açılımı şöyle olur: Daha önce yaşayan iki atana yönelik olarak nimetini tamamladığı gibi...

"İbrahim'e ve İshak'a" kelimeleri, *"ebeveyke=babaların"* ifadesine ilişkin bedel veya açıklama nitelikli atıf konumundadır. Cümlenin böyle bir akışa sahip olmasının verdiği mesaj, nimetin sürekli olduğu, İbrahim soyuna miras kaldığı ve İshak aracılığıyla devam ettirildiği yönündedir. Öyle ki Allah bu nimeti İbrahim'e, İshak'a, Yakub'a, Yusuf'a ve Yakup soyunun diğer fertlerine (selâm üzerlerine olsun) yönelik olarak tamamlamıştır.

Buna göre ayetin anlamı şu şekilde belirginleşiyor: Rüyada gördüğün gibi Rabbin, seni şirkten arındırmak suretiyle kendine has kul yapacaktır. Senin üzerinde Allah'tan başkasının hiçbir etkinliği ve nasibi olmayacaktır. Sana olayların yorumunu öğretecektir. Yani rüyada görülen olguların veya uyanıkken yaşanan olayların sonuçta varacakları akıbetleri önceden bilmeyi sana bahşedecektir. Seni Mısır'a yerleştirmek, aileni yanında bir araya getirmek, sana orada egemenlik ve üstünlük bahşetmek, sana, babana ve kardeşlerine onurlu bir yaşam sağlamak suretiyle sana yönelik bu nimetini, yani ilâhî velâyet ve himaye nimetini tamamlayacaktır. Allah sana bunca nimeti bahşediyor; çünkü O kullarını çok iyi bilendir, durumlarından haberdardır, hikmet sahibidir; onlara hak ettikleri şekilde muamele eder. Dolayısıyla senin durumunu da biliyor, kardeşlerinin hak edeceği ilâhî gazabı da biliyor.

Bu ayet üzerinde uzun uzadıya düşündüğümüz zaman sırasıyla şu hususların belirginleştiğini görürüz:

Birincisi: Hz. Yakup (a.s) da Allah'ın muhlas (ihlâslı kılınmış) kullarından biriydi. Allah ona da rüyaların ve olayların yorumunu öğretmişti. Çünkü tefsirini sunduğumuz ayette de işaret edildiği gibi, Hz. Yakup, Yusuf Peygamber'in gördüğü rüyayı yorumlamıştı. Eğer Allah ona bu bilgiyi vermemiş olsaydı, böyle bir yorumu mesnetsiz ve tahmine dayalı olarak yapması mümkün olmazdı.

Kaldı ki, yüce Allah, surenin bir yerinde Hz. Yakub'un, oğullarına hitaben söylediği *"Ey oğullarım! (Şehre) bir kapıdan girmeyin, ayrı ayrı kapılardan girin."* [67. ayet] sözleri aktardıktan sonra onun hakkında şu değerlendirmeyi yapıyor: *"Kuşkusuz o, bizim ona öğretmemizden dolayı ilim sahibi idi. Fakat insanların çoğu (bunu) bilmezler."* [68. ayet]

Öte yandan yüce Allah, Hz. Yusuf'un hapislane arkadaşlarıyla karşılıklı olarak konuşurken onlara şöyle dediğini aktarıyor: *"Rızıklanacağınız hiçbir yemek size gelmiyor ki, ben onun tevilini (gerçeğini ve ne olduğunu) önceden size bildirmiş olmayayım. Bu, Rabbimin bana öğrettiklerindedir."* [37. ayet] Burada Hz. Yusuf, bunun olayların yorumunun bir örneği olduğunu vurguluyor ve bunu Rabbinin kendisine öğrettiğini belirtiyor. Ardından Rabbinin kendisine bu bilgiyi sunmasının gerekçesi olarak da şunları söylüyor: *"Kuşkusuz ben, Allah'a iman etmeyen ve ahireti inkâr edelerin ta kendisi olan bir topluluğun dinini terk ettim. Ve atalarım İbrahim, İshak ve Yakub'un dinine uydum. Bizim (Allah'ın desteğiyle) bir şeyi Allah'a ortak koşmamıza imkân verilmemiştir..."* [37-38. ayetler] Burada Hz. Yusuf; ataları İbrahim, İshak ve Yakup gibi ihlâslı bir kul kılındığını, kalbinin mutlak olarak her türlü şirkten arındırıldığını, bu yüzden kendisine öğretilenler arasında olayların ve rüyaların yorumunun öğretildiğini de vurguluyor. Görüldüğü gibi, gerekçenin aynı olması, onun saygıdeğer ataları İbrahim, İshak ve Yakub'a da tıpkı onun gibi olayların ve rüyaların yorumunun öğretildiğini göstermektedir.

Başka bir surede yer alan şu ayet de bu çıkarsamamızı destekler mahiyettedir: *"Kuvvetli ve basiretli kullarımız İbrahim, İshak ve Yakub'u da an. Biz onları özellikle ahiret yurdunu düşünen ihlâslı kimseler kıldık."* (Sâd, 45-46) Bundan da anlıyoruz ki, rüyaların ve olayların yorumunu bilmek, [insanın kendisini ve yaptıklarını] sırf Allah'a halis kılmasının ve ihlâslı bir kul olmasının bir sonucudur.

İkincisi: Hz. Yakub'un (a.s) söylediklerinin tümü, Hz. Yusuf'un (a.s) gördüğü rüyanın içeriği, yani güneşin, ayın ve on bir yıldızın ona secde etmesi olayı ile aynıdır. Aralarında, Allah'ın kendisi için halis kıldırdığı kulu, Allah'tan başkasına secde etmesine imkân bulunmayan Yakub'un da bulunduğu topluluğun Yusuf'a secde etmiş olması gösteriyor ki, bunların yaptığı, Hz. Yusuf'un önünde Allah'a secde etmekten ibaretti. Yusuf'u tıpkı Kâbe gibi kendilerine kible gibi algılamışlardı. Nitekim Kâbe'ye doğru secde edilir; ama secde Kâbe'ye değil, her türlü şirkten münezzeh olan Allah'a yöneliktir. Dolayısıyla ne Yusuf'un yanında, ne de Yusuf için Allah'tan başkası olmamıştır [secde sadece yüce Allah'a yapılmıştır]. Kulun Rabbinin halis kulu olmasının, O'na özgü olmasının, kulda yüce Allah'tan başkasının ortak olmamasının anlamı budur işte. Nitekim Yusuf (a.s) da şu sözleriyle bunu ima ediyor: *"Bizim (Allah'ın desteğiyle) bir şeyi Allah'a ortak koşmamıza imkân verilmemiştir."* [38. ayet] Biraz önce, olayların ve rüyaların yorumunu bilmenin, ihlâslı bir kul olmanın sonucu olduğunu vurgulamıştık.

İşte buradan hareketle Hz. Yakup, Yusuf'un rüyasını yorumlarken şöyle dedi: *"Rabbin böylece -yani kendini secde edilen konumunda gördüğün gibi- seni (kendisi için) seçecek -seni kendisinin has kulu yapacak- sana olayların yorumunu öğretecek."*

Ayrıca Yakup ailesinin yüksek, parlak ve geniş yörüngelere sahip gök cisimleri olan güneş, ay ve yıldızlar şeklinde görülmesi de, onların konumlarının yükseltileceğini, dünya ve ahireti imar eden dinî hayat anlamındaki insanlığın mutluluk hayatında üstün bir konumda olacaklarını ve bu özellikleriyle başkalarından ayrılacaklarını göstermektedir.

Bu sebeple Hz. Yakup bu bağlamdaki sözlerini şöyle sürdürüyor: *"Daha önce babaların İbrahim'e ve İshak'a nimetini tamamladığı gibi, sana -senin kendini rüyada gördüğün gibi, yalnız sana ve bu özelliğinle başkalarından ayrılmanı sağlayacak şekilde- ve Yakub'un soyuna da -bana, benim eşime ve bütün oğullarıma yönelik, senin bizi birbirine yakın suretlerde gördüğün gibi- nimetini tamamlayacaktır. Kuşkusuz, Rabbin bilendir ve hikmet sahibidir."*

Üçüncüsü: Nimetin tamamlanmasından maksat, Allah'ın velâyetinin ardından, her türlü engel ve eksikliğin giderilmesi suretiyle, mutlu bir hayatın bahşedilmesi ve dünyanın ahiretle direkt ilintili hâle getirilmesidir. Nimetin hepsine tamamlanması ile seçilmenin ve olayları yorum-

lama bilgisine sahip kılınmanın sadece Yakup ve Yusuf peygamberlere özgü kılınması arasında bir çelişki yoktur. Çünkü Allah'ın velâyetinden ibaret olan nimetin farklı dereceleri ve değişik mertebeleri vardır. Bu nimet genel olarak hepsine nispet edildiği zaman, herkes ondan payına düşeni alır, tümünü değil.

Kaldı ki, bir olgu, bazısı bu anlama dayalı olarak varoluşunu gerçekleştiren parçaları kapsayan genel bir bütüne bu açıdan nispet edilebilir. Nitekim yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: *"Andolsun ki biz, İsrailoğulları'na kitap, hüküm ve peygamberlik verdik. Onları güzel rızklarla besledik."* (Câsiye, 16) Bilindiği gibi, güzel rızık dışındaki hüküm ve peygamberlik nimetleri bütün İsrailoğulları'na değil, içlerinden bazılarına verilmiştir.

Dördüncüsü: Hz. Yusuf (a.s), Allah'ın Yakup soyuna yönelik nime-tinin tamamlanmasının aracısı konumundaydı. Bu yüzden Hz. Yakup sözlerinin eksenine onu oturtmuş, başkalarını ona atfetmiştir. Hatta onu kendi soyunun dışında ayrı ve belirgin olarak zikretmiştir: *"Sana ve Yakub'un soyuna da nimetini tamamlayacaktır."*

Hz. Yakub'un, bu inceliği vurgulamak ve Yusuf'u konuşmasının eksenine oturtmak için, bu inayeti ve rahmeti onun Rabbine nispet ederek sık sık *"Rabbin"* demiş, sözcğelimi "Allah seni seçecektir." "Allah çok iyi bilendir, hikmet sahibidir." dememiştir. Bütün bunlar gösteriyor ki, Yakub'un soyuna yönelik ilâhî nimetin tamamlanmasında asıl öge Hz. Yusuf'tur. İki atası İbrahim ve İshak'ın hangi bağlamda söz konusu edildikleri hususuna gelince, *"daha önce babaların İbrahim'e ve İshak'a nimetini tamamladığı gibi"* şeklindeki bir benzetme tabirinin kullanılması, nimetin tamamlanması bağlamında İbrahim ve İshak'ın, Yusuf'un asıllığının dışında tutulduğunu gösteriyor. Bu inceliği iyi anlamak gerekir.

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

Tefsiru'l-Kummî'de şu açıklamaya yer verilir: Ebu Carud'un İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) aktardığı bir rivayette şu ifadelere rastlıyoruz: "Bu rüyanın yorumu şöyleydi: Yusuf ileride Mısır'a kral olacak, babası ve kardeşleri huzuruna gireceklerdir. Güneş, Yusuf'un annesi Rahil'i, Ay Yakub'u ve on bir yıldız da on bir kardeşini sembolize ediyordu. Nitekim bunlar Yusuf'un huzuruna girince, onu krallık tahtında

görmenin verdiği sevinçle tek ve ortaksız Allah'a yönelik şükürlerinin bir ifadesi olarak secdeye gittiler. Bu, Allah'a yönelik bir secdeydi."

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre İbn Münzir, İbn Abbas'tan, "*on bir yıldız*" ifadesiyle ilgili olarak şöyle rivayet etmiştir: "On bir yıldızdan maksat kardeşleridir, güneşten maksat annesi ve aydan maksat da babasıdır. Annesi Rahil, güzelliğin üçte birine sahipti."

Ben derim ki: Görüldüğü gibi, bu iki rivayette, rüyada görülen güneşin Hz. Yusuf'un annesini, ayın da babasını sembolize ettiği belirtiliyor. Fakat böyle bir değerlendirme zayıftır. Nitekim Mısır'da huzuruna girenler arasında annesinin olmadığı, onun yerine teyzesinin bulunduğu da rivayet edilmiştir. Çünkü annesi bu olaydan önce vefat etmişti. Tevrat'ta da bu yönde bir açıklama yer alır.

Tefsiru'l-Kummî'de İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) şöyle rivayet edilir: "Yusuf'un on bir kardeşi vardı. Bunlardan bir tanesi öz annesindendi. Adı Bünyamin idi. Yusuf bu rüyayı gördüğü zaman dokuz yaşındaydı. Rüyasını babasına anlattığında, babası ona şu tavsiyede bulundu: *Yavrucuğum! Rüyanı kardeşlerine anlatma...*"

Ben derim ki: Bazı rivayetlerde Hz. Yusuf'un bu rüyayı gördüğü sırada yedi yaşında olduğu belirtiliyor. Tevrat'ta, o sırada on altı yaşında olduğu söyleniyorsa da, gerçekle bağdaşmıyor.

Bu rüya ile ilgili olarak aktarılan başka rivayetler de vardır. İnşallah ilerideki hadisler bölümünde bunlara yer vereceğiz.

لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٍ لِلِّسَّائِلِينَ ﴿٧﴾ اذِ قَالُوا لِيُوسُفُ
وَإِخْوَهُ أَحَبُّ إِلَىٰ آبِنَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ آبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٨﴾
أُقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِن بَعْدِهِ
قَوْمًا صَالِحِينَ ﴿٩﴾ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَالْقَوْه فِي عِيَابَةِ
الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴿١٠﴾ قَالُوا يَا آبَانَا مَا لَكَ
لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ ﴿١١﴾ أَرْسَلَهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعِ
وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿١٢﴾ قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ
أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُوا لئن آكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ
عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَّخَاسِرُونَ ﴿١٤﴾ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي
غِيَابَةِ الْجُبِّ ^ج وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾
وَجَاءَ آبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ ﴿١٦﴾ قَالُوا يَا آبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا
يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَآكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ
﴿١٧﴾ وَجَاءَ عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ^ج قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا ^ز
فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ^ز وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾ وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ
فَارْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَادَلُّهُ دَلْوَهُ ^ز قَالَ يَا بَشْرَىٰ هَذَا غُلامٌ ^ج وَأَسْرُوهُ بِضَاعَةً ^ج

وَاللَّهُ عَلَيْهِمْ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾ وَشَرَّوهُ بِثَمَنِ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ
 وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ
 أَكْرِمِي مَثْوِيَهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ۚ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي
 الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ۗ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَكِنَّ
 أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾

AYETLERİN MEÂLİ

7- Andolsun ki Yusuf ve kardeşlerinde, soranlar için ayetler (ibretler) vardır.

8- Hani (Yusuf'un kardeşleri) dediler ki: "Yusuf ve kardeşi, babamıza bizden daha sevgilidir. Hâlbuki biz güçlü bir topluluğuz. Şüphesiz ki babamız apaçık bir yanlışlık içindedir."

9- "Yusuf'u öldürün ya da (uzak) bir yere atın ki, babanızın ilgisi size kalsın. Ondan sonra da (tövbe ederek) iyi bir topluluk olursunuz."

10- Onlardan biri dedi ki: "Yusuf'u öldürmeyin; fakat bir şey yapmak istiyorsanız, onu kuyunun derinliklerine atın ki kervanlardan biri onu alsın."

11- Dediler ki: "Ey babamız! Neden Yusuf hakkında bize güvenmiyorsun? Oysa biz kesinlikle onun iyiliğini istiyoruz."

12- "Yarın onu bizimle (kıra) gönder de bol bol yesin, gezsin ve oynasın. Biz mutlaka onu koruruz."

13- (Babaları,) "Onu götürmeniz gerçekten beni üzer. Siz ondan habersizken, kurdun onu yemesinden korkarım." dedi.

14- "Biz güçlü bir topluluk iken kurt onu yiyecek olursa, (andolsun) biz gerçekten hüsrân içinde olan (beceriksiz) kim-seleriz." dediler.

15- Onu kendileriyle götürüp kuyunun derinliğine bırakmayı kararlaştırdıklarında (istediklerini yaptılar). Biz de ona (Yusuf'a), onların (ne yaptıklarının veya Yusuf'a ne vahyettiğimizin) farkında olmadıkları bir hâlde vahyettik ki: "(Andolsun ileride) sen bu işlerini(n gerçeğini) onlara haber vereceksin."

16- Akşamleyin ağlayarak babalarına geldiler.

17- Dediler ki: "Ey babamız! Biz (koşuda) yarışmaya gittik, Yusuf'u da eşyamızın yanında bıraktık. O sırada kurt onu yedi. Biz doğru söylesek de, sen bize inanacak değilsin."

18- Bir de gömleğinin üzerinde (yalan söylediklerini ortaya koyan) yalancı bir kan getirdiler. (Yakup) dedi ki: "(Dediğiniz gibi değil.) Bilakis, nefisleriniz size bir işi vesvese etmiştir. Artık (sabredeceğim; çünkü) sabır güzeldir ve anlattıklarınıza karşı yardım dilenilecek, yalnız Allah'tır.

19- Ve bir kervan geldi. (Kendilerine su getirmesi için) suçularını gönderdiler. O da, kovasını kuyudan çıkardı ve (haykırarak), "Müjde! Bu bir erkek çocuğu!" dedi. Onu bir ticaret malı olarak sakladılar. Hâlbuki Allah onların ne yaptıklarını biliyordu.

20- (Kervan Mısır'a vardığında,) onu düşük bir pahaya, sayılı birkaç dirheme sattılar. Zaten (köle olmadığı gerçeğinin ortaya çıkması korkusuyla) onun hakkında çekiniyorlardı (veya ona karşı meyilsiz idiler).

21- Onu satın alan Mısırlı adam, karısına dedi ki: "Onun konumunu üstün tut; belki bize bir faydası olur veyahut da onu evlât ediniriz." İşte böylece Yusuf'u (belli) bir yere yerleştirdik. Ta ki (...) ve ona (rüyadaki ve gerçekteki) olayların yorumundan öğretilim. Allah kendi işinde galip olandır. Fakat insanların çoğu bilmezler.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Müjdeden söz edildikten sonra kıssaya başlanıyor. Önceki ayetlerin içerdiği müjde ise, bir bakıma, kıssanın ana hedefine işaret eden

bir önsöz işlevini görüyordu. Tefsirine başladığımız ayetler grubu, kıssanın birinci bölümünü oluşturuyor. Bu ayetlerde, Yusuf'un Yakup'tan ayrılışı, baba evinden çıkıp Mısır vezirinin evine yerleşmesi anlatılıyor. Kardeşlerinin onu kuyuya atmaları, bir kervanın onu kuyudan çıkarması, kardeşlerinin onu kervancılara satmaları, kervancılardan onu Mısır'a getirip vezire satmaları ve orada kalması gibi bu süreçte yaşanan bazı olaylara da işaret ediliyor.

7) Andolsun ki Yusuf ve kardeşlerinde, soranlar için ayetler (ibretler) vardır.

Bu ayetle kıssaya başlanıyor. Bunun yanında kıssanın yüce Allah'ın birliğine, O'nun muhlas (ihlâslı kılınmış) kullarını izzet/onur tahtına yerleştirmeye ve kemal koltuğuna oturturuncaya kadar onların velisi olup işlerini yönettiğine, O'nun kendi işinde galip olduğuna ve maddî sebepleri başkalarının istediği tarafa değil de kendi dilediği tarafa sevkettiğine, bu sebeplerden, ilk etapta göze çarpan ve belirgin olan sonuçların değil de Allah'ın istediği sonuçların elde edildiğine delâlet eden ayetler içerdiğine dikkatlerimizi çekiyor.

Sözgelimi, şu Yusuf'un kardeşleri; kardeşlerini kıskanıp ona tuzak kuruyorlar ve alıp bir kuyunun dibine atıyorlar. Sonra da tutup bir kervana köle diye satıyorlar. Bütün bunları yaparken, amaçları onu helâke, tükenişe sürüklemektir. Fakat Allah onu, helâk sebebi olarak görünen bizzat bu sebep aracılığıyla diriltiyor. Onlar Yusuf'u alçaltmak istiyor; fakat Allah, alçaltılma sebebinin aynısıyla onu yüceltiyor. Yusufu aşağılamaya çalışıyorlar; ama Allah, aşağılanma ve düşürülme aracının bizzat kendisiyle onu yükseltiyor. Babalarının sevgisini kendilerine yöneltmeye, sadece kendilerini sevmesini sağlamaya çalışıyorlar; ama Allah, bunun tam tersinin gerçekleşmesini sağlıyor. Yusuf'un kana bulanmış gömleğini getirip ölüm haberini vererek babalarının üzüntüden gözlerinin kör olmasına neden oluyorlar; fakat Allah, müjdecinin Mısır'dan getirip Yakub'un yüzüne sürdüğü gömleği aracılığıyla gözlerini ona iade ediyor.

Kim Yusuf'a (a.s) kötülük maksadıyla yöneliyorduyorsa, Allah onu bu kötülükten kurtarıyor ve bu girişimi saygınlığının, temiz kişiliğinin belirginlik kazanmasının aracısı kılıyordu. Onu helâk olması için veya belâya duçar olması için bir tarafa götürdüklerinde veya bir yola koyduklarında, Allah, onu aynı yolla güzel bir akıbetle yüz yüze getiriyor,

kendisi için onur verici bir ünün dilden dile yayılmasını sağlıyordu. Nitekim Hz. Yusuf (a.s), kıssanın bir yerinde kendini kardeşlerine tanıtırken bu gerçeğe parmak basıyor: *"Ben Yusuf'um, bu da kardeşim. Allah bize lütufta bulundu. Kuşkusuz, kim takvalı olur ve sabrederse, mutlaka Allah iyilerin mükâfatını zayi etmez."* (Yûsuf, 90)

Yine kardeşlerinin de hazır buldukları bir sırada babasına şunları söylüyor: *"Ey babacığım! İşte bu, daha önce gördüğüm rüyanın yorumudur; Rabbim onu gerçek kıldı. Beni hapisneden çıkararak ve şeytan benimle kardeşlerimin arasını bozduktan sonra sizi çölden buraya getirerek de bana lütufta bulundu."* (Yûsuf, 100) Ardından büsbütün kendini Rabbinin cazibesine kaptırıyor ve bütün benliğiyle O'na yönelip O'ndan başkasını göremez oluyor ve diyor ki: *"Ey Rabbim! Bana hükümranlık verdin ve bana (rüyadaki ve gerçekteki) olayların yorumundan öğrettin. Ey gökleri ve yeri yoktan var eden! Sen, dünya ve ahirette benim velimsin. Beni Müslüman olarak öldür ve beni salihler arasına kat."* (Yûsuf, 101)

"Soranlar için" ifadesinden anlıyoruz ki, Yusuf Peygamber'in (a.s) kıssası hakkında veya bir şekilde kıssayla bağlantı kurulabilecek bir konu hakkında soru soran bazı kimseler vardı ve bu sure onların bu soruları üzerine nazil olmuştur.

8) Hani (Yusuf'un kardeşleri) dediler ki: "Yusuf ve kardeşi, babamıza bizden daha sevgilidir. Hâlbuki biz güçlü bir topluluğuz. Şüphesiz ki babamız apaçık bir yanlışlık içindedir."

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde deniliyor ki: "el-Usbetu; birbirine yardım eden, birbirinin yanından ayrılmayan gruba denir. Sayıları onla on beş arasında olur. Bazılarına göre, onla kırk arası olur. Lafız olarak tekili yoktur. 'el-Kavmu ve 'er-rehtu' gibi çokluk ifade eder. (Alıntı sona erdi.)

"Yusuf ve kardeşi babamıza bizden daha sevgilidir." sözünü söyleyenler, Yakub'un Yusuf ve onunla birlikte dile getirdikleri kardeşi dışındaki oğullarıdır. On kişiydiler. Güçlü kuvvetli adamlardı. Babalarının evinin, koyunlarının ve mallarının bakımı onların elindeydi. *"Hâlbuki biz güçlü bir topluluğuz."* ifadesinden bunu anlıyoruz.

Hep birlikte Yakub'un oğulları, dolayısıyla birbirlerinin kardeşleri oldukları hâlde, *"Yusuf ve kardeşi"* şeklinde bir ifade kullanmış olmaları gösteriyor ki, Yusuf ve onların kendilerinden ayrı olarak zikrettikleri

kardeşinin anneleri birdi. Yani öz kardeştiler. Bu sözü söyleyenler ise sadece Yusuf ve öz kardeşinin baba bir kardeşleriydiler. Rivayetlerde Yusuf'un kardeşinin adının "Bünyamin" olduğu belirtiliyor. Ayetlerin akışından anladığımız kadarıyla Yusuf ve kardeşi henüz küçüktüler; Yakub'un evinin yönetiminde, sürülerinin ve mallarının bakımında görev üstlenecek yaşta değildiler.

"Hâlbuki biz güçlü bir topluluğuz." Yani biz güçlü kuvvetli on kişiyiz. Birbirimizle kenetlenmiş, birbirimize destek olmuş, birbirimize güç veriyoruz. Dolayısıyla bu ifade, önceki cümleye yönelik hâl konumdadır. Onların Yusuf ve kardeşine karşı besledikleri kin ve nefrete, dolayısıyla onları kendilerinden daha çok seven babalarına duydukları öfkeye delâlet etmektedir. Bu açıdan biraz sonra söyleyecekleri *"Şüphesiz ki babamız apaçık bir yanlışlık içindedir."* şeklindeki sözlerinin içerdiği gerekçeyi bütünleyici bir işlev görmektedir.

"Şüphesiz ki babamız apaçık bir yanlışlık içindedir." ifadesi, onların babalarının yanlışlık içinde olduğuna ilişkin yargılarını dile getirmektedir. Yanlışlık (dalâl) tabiriyle de davranış yanlışlığını, gidişat bozukluğunu kastediyorlar, dinde sapıklığı değil. Şimdi böyle bir çıkarsamada bulunmamızın gerekçelerini sıralayalım:

Birincisi: Her şeyden önce bu, kendi aralarındaki konuşmanın bir gereğidir. Diyordlardı ki: Bizler güçlü kuvvetli bir topluluğuz; birbirine destek olan, birbirine yardım eden bir grubuz. Babamızın işlerini yönetiyoruz. Hayatının normal seyrinde devam etmesi için çalışıyoruz. Ona yönelebilecek her türlü kötülüğe karşı koyuyoruz. Yusuf ve kardeşi ise iki küçük çocukturlar, dünya işlerinden hiçbir şeyi yapabilecek durumda değildirler ve hem babamıza, hem de bize yük olmaktan başka bir işe yaramıyorlar. Buna rağmen babamızın onlarla aşırı derecede ilgilenmesi, onlara derin bir sevgi beslemesi, bütün gün boyunca onlarla meşgul olması ve bizi ihmal etmesi, bizden yüz çevirip onlara yönelmesi çarpık bir yoldur, kabul edilemez bir davranış yanlışlığıdır. Çünkü hayatın hikmeti; insanın ilgisini, kullandığı bütün sebep ve araçlara onların sahip olduğu etki ölçüsünde yöneltmesini gerektirir.

Dolayısıyla yük olmaktan başka bir işe yaramayan şeylere ilgi göstermek, hayatının anahtarlarını elinde bulunduran ve geçiminin dizginlerini kontrol eden kimselerden yüz çevirmek, doğru yoldan sapmaktan ve işlerin yönetimi bakımından sapık bir çizgi tutturılmaktan başka

bir şey değildir. Dinde sapıklığın ise, başka sebepleri vardır. Allah'ı ve ayetlerini inkâr etmek, Allah'ın emir ve yasaklarına aykırı hareket etmek gibi.

İkincisi: Yakub'un oğulları Allah'a inanıyorlardı, babaları Yakub'un peygamberliğini kabul ediyorlardı. Bunu onların sözlerinden anlamak mümkündür: "*Ondan sonra da (tövbe ederek) iyi bir topluluk olursunuz.*" (Yûsuf, 9), "*Ey babamız! Bizim için günahlarımızın bağışlanmasını dile.*" (Yûsuf, 97) Son olarak Yusuf'a hitaben söyledikleri şu sözden de bunu anlamak mümkündür: "*Allah'a andolsun ki, gerçekten Allah seni bize üstün kılmıştır.*" (Yûsuf, 91) Aksi takdirde, "*Şüphesiz ki babamız apaçık bir yanlışlık içindedir.*" ifadesiyle dinde sapıklığı kastetmiş olsalardı, bundan dolayı kâfir olurlardı.

Bunun yanında onlar babalarını seviyor, saygı duyuyor ve ona değer veriyorlardı. Yusuf'a karşı her ne yaptılarsa, babalarının sevgisini sırf kendilerine özgü kılmak için yaptılar. Nitekim bunu onların sözlerinden de anlamak mümkündür: "*Yusuf'u öldürün ya da (uzak) bir yere atın ki, babanızın ilgisi size kalsın.*" (9. ayet) Dolayısıyla onlar, ifadenin akışından da anlaşıldığı gibi, babalarını seviyorlardı ve onun da sırf kendilerini sevmesini istiyorlardı. Eğer aksi bir durum söz konusu olsaydı, doğal olarak işe babalarından başlamaları gerekirdi, kardeşlerinden değil. Önce Yakub'u öldürmeleri veya bir kenara çekilmesini sağlamaları yahut onu iyice zayıf duruma düşürmeleri gerekirdi. Ta ki meydan kendilerine kalsın, ortam istedikleri gibi hareket etmelerine müsait hâle gelsin. O zaman Yusuf'a karşı yürürlüğe koyacakları herhangi bir plân çok daha kolay bir şekilde sonuca giderdi.

Nitekim gelişmelerin son aşamasında, "*Beni bunamışlıkla suçlamazsanız, ben gerçekten Yusuf'un kokusunu alıyorum.*" diyen babalarına benzeri bir ifadeyle karşılık vermişlerdi: "*Allah'a andolsun ki, sen hâlâ eski yanlışlığının içindesin.*" (Yûsuf, 95) O hâlde, babalarını yanlışlık içinde (dalâlette) olmakla suçlamalarından maksatları, babalarının din noktasında sapıklığa düştüğü değildir; tam tersine onun gereksiz yere Yusuf'u aşırı derecede sevmesini, abartılı bir bağlılık göstermesini kastediyorlar.

Bu ayetten ve onunla bağlantılı diğer ayetlerden anlaşıldığı kadarıyla Yakup Peygamber (a.s) çölde yaşıyordu. On iki tane oğlu vardı ve farklı annelerden dünyaya gelmişlerdi. Bunların on tanesi yaşça bü-

yüktü, güçlü kuvvetli bir grubu oluşturuyorlardı; Yakup Peygamber'in evinin işleri onların üzerinde dönüyordu, mallarını ve sürülerini yönetiyorlardı. İki tanesi ise küçüktü ve bunlar diğerlerinden ayrı olarak ana-baba bir öz kardeşlerdi. Bunlar, Yusuf ve aynı anne babadan olan öz kardeşiydi. Yakup (a.s) bu ikisiyle çok ilgileniyor ve bunları diğerlerinden daha fazla seviyordu. Çünkü onlarda kemal ve takva alâmetleri müşahede ediyor, nefsanî hevadan bir iz olmadığını görüyordu. Nasıl görmesin ki?! Oysa Yakup (a.s) Allah'ın muhlas (ihlâslı kılınmış) kullarındandı ve kendisinden övgüyle söz edilmiştir: *"Biz onları özellikle ahiret yurdunu düşünen halis kimseler kıldık."* (Sâd, 46) Daha önce bu ilâhî bağışın ne anlama geldiğini açıklamıştık.

Yakup Peygamber'in (a.s) Yusuf ve kardeşine karşı beslediği bu sevgi ve onları üstün tutuşu, diğer kardeşlerin onları kıskanmalarına neden oluşturuyordu. Onlara karşı içlerinde besledikleri kin ateşini alevlendiriyordu. Yakup (a.s) onların bu niyetlerini davranışlarından seziyordu. Ama Yusuf ve kardeşini, özellikle Yusufu daha çok seviyordu. Yusuf'a bir zarar vermelerinden endişe ediyordu. Bu yüzden onlarla birlikte yalnız kalmasına izin vermezdi, onlara emanet etmezdi. Bu da onların kıskançlıklarını ve kinlerini kamçılıyordu. Yüzlerinden kötülük ve tuzak kurma niyetlerini açıkça seziyordu. Nitekim *"sonra sana bir tuzak kurarlar."* ifadesini incelerken, bu noktanın üzerinde durduk. Nihayet Yusuf malum rüyayı görüp babasına anlatınca, bu, babasının ona yönelik şefkatini, sevgisini ve sempatisini daha da arttırdı. Bu arada rüyasını açmamasını, özellikle kardeşlerine anlatmamasını tavsiye etti. Böylelikle Yusuf'un, kardeşlerinin tuzaklarından yana güvencede olmasını umuyordu. Fakat ilâhî takdir, Yakup Peygamber'in tedbirinin önüne geçti.

Nihayet Yakup Peygamber'in oğullarından yaşça büyük olanlar bir araya gelip babalarının davranışları ve Yusuf ile kardeşine yönelik yaptıkları hakkında görüş alışverişinde bulunup konuştular. Çünkü babalarının Yusuf ve kardeşine aşırı ilgi gösterdiğini ve sırf onlarla ilgilenip kendilerini ihmal ettiğini, iki çocuğu kendilerine tercih ettiğini düşünüyorlardı. Onlara göre, o ikisi babalarının hiçbir işine yaramıyor, kendileri ise güçlü kuvvetli bir topluluktular. Ayrıca babalarının geçimi onlara bağlı idi ve onlar her türlü belânın defi, yaşamsal çıkarların celbi, malların ve sürülerin yönetimi hususunda babalarının çalışan kol-

ları idiler. Dolayısıyla babalarının bu iki zayıf yavruyu zayıflıklarına rağmen güçlü kuvvetli bir gruba tercih etmesi doğru bir gidişatin, dos-doğru yolda hareket etmenin belirtisi değildir. İşte böylece babalarının bu davranışını kınadılar ve sonunda onun bu davranışıyla yanlış yolda olduğuna hükmettiler.

Kuşkusuz babalarının yanlış yolda olduğunu söylerken, dinî açıdan bir sapıklık içinde olduğunu söylemek istemiyorlardı. Çünkü böyle bir şeyi söylemeleri, onların kâfir olmalarına neden olurdu. Sadece onun toplumsal gidişat açısından yanlış bir tutum içinde olduğunu söylemek istiyorlardı. Bu anlamda konuştuklarını gösteren birçok ayet vardır ve biz de bunlara işaret ettik.

Yaptığımız bu açıklamalar neticesinde, birçok tefsirde bu ayete yanlış bir anlamın verildiği açığa çıkıyor. Bu yanlış değerlendirmeler şunlardır:

1- Müfessirlerden biri şöyle diyor: "Yakub'un oğulları babalarının adalet ve eşitlik yolundan saptığına hükmetmeleri, apaçık bir cehaletin ve büyük bir yanılmanın göstergesidir. Büyük bir ihtimalle, Yakub'un oğullarının babalarını bu şekilde suçlamalarının sebebi, daha önce Yusuf ve kardeşinin annelerini daha çok sevmesidir. Böylece kardeşler arasındaki ilk çekememezlik, annelerin ayrı ve eşlerin birden çok oluşundan kaynaklanmıştır. Özellikle annelerden bazısı cariyeye olursa, çekememezlik duygusu daha da kamçılanır.¹ İşte anne ve babaların küçük çocuklara ve zayıf olanlara karşı daha şefkatli olmaları hususu onları yanıltmıştı. Çünkü Yusuf ve kardeşi, Yakub'un en küçük çocukları idiler."

"Bu kıssanın verdiği bir mesaj da şudur: Anne ve babalar, çocuklarını idare ederken ve onları eğitirken, sevgi ve adalet ilkesini esas almalıdırlar. Çocukların arasında kıskançlık ve nefret duygularının kök salmasına izin vermemelidirler. Bunun için atılacak adımlardan biri, kardeşinin kendisinden üstün tutulduğunu gören çocuk kendisinin aşağılandığını, kardeşininse daha çok sevildiğini düşünmeye sevk etmeyecek şekilde çocuklardan bazısını bazısına tercih etmemek, bir kısmını

1- Burada, Tevrat'ta geçen şu açıklamaya işaret ediliyor: Yakub'un çocuklarından on iki tanesi erkekti. Ravebin, Şem'un, Lavi, Yehuda, Yesakir ve Zebulun, Yakub'un dayısının kızı olan Ley'e'den, Yusuf ve Bünyamin ise dayısının diğer kızı Rahil'den, Dan ve Neftali ise Rahil'in cariyesi Belhe'den, Cad ve Eşir ise Ley'e'nin cariyesi Zulfe'den doğmuşlardı.

diğer bir kısmından üstün tutmamaktır. Peygamber efendimiz (s.a.a) de böyle bir davranışı kesinlikle yasaklamıştır. Bir diğer adım ise, yüce Allah'ın üstün ahlâk, takva, ilim ve zekâ gibi fitrî bağışlar ile üstün kıldıklarını hikmetli bir yol izleyerek üstün tutmaktır."

"Yakub bütün bunları bilmiyor değildi kuşkusuz. Yusuf'tan rüyasını kardeşlerine anlatmamasını isterken, tamamen bu gerçekten hareket etmişti. Fakat insan karakterine, kalbine ve ruhuna söz geçirebilir mi? Bunların hareketlerine egemen olmasına engel olabilir mi? Asla!" (Alıntı burada sona erdi.)¹

Şimdi bu yorumla ilgili eleştirilerimizi sunalım: Diyor ki: "Yakub'un oğullarının kıskançlıklarının ve kin duymalarının sebebi, annelerinin ayrı olması, özellikle bazılarının cariyelerden doğmuş olmalarıdır." Doğrudur; annelerin ayrı olmasının, çocukların da farklı konumlarda görülmesine neden oluşturduğunu kimse inkâr edemez. Hatta söz konusu kıssada böyle bir şeyin varlığı düşünülebilir de. Ancak yüce Allah'ın kelâmında, Kur'ân'da belirtilen sebep bundan farklıdır. Eğer tek sebep annelerinin ayrı olması olsaydı, Yusuf'a yaptıklarını diğer kardeşine (Bünyamin) de yapmaları ve sırf Yusuf için bir tuzak kurmakla yetinmemeleri gerekirdi.

"İşte anne ve babaların küçük çocuklara ve zayıf olanlara karşı daha şefkatli olmaları hususu onları yanıltmıştı. Çünkü Yusuf ve kardeşi, Yakub'un en küçük çocukları idiler." şeklindeki açıklamaya gelince; burada demek istiyor ki, Hz. Yakub'un Yusuf'a yönelik sevgisi, onun karakterinden kaynaklanan bir şefkatin ve merhametin yansımasıydı. Çünkü Yusuf ve kardeşi küçüktüler. Nitekim tüm babalar yaşları küçük olan çocuklarına karşı daha şefkatli ve merhametli davranırlar. Bu çocuklar büyüdüklerinde, bu sefer sevgilerini daha küçük olanlara yöneltirler.

Buna ilişkin değerlendirmemiz şudur: Küçük evlâtlara yönelik bu tür şefkat ve merhamet ağırlıklı sevgi, büyük evlâtların da kabul ettiği bir gerçektir; küçüklere ilişmekten kaçınır, bu hususta onlarla yarış ve rakabet içinde olmazlar. Nitekim büyük çocuklar anne ve babaların küçük kardeşlerini kendilerinden daha çok sevdiklerini, bütün ilgilerini onlara yönelttiklerini fark ettiklerinde, bunun eşitliğe ve adalete aykırı

1- [Ruhu'l-Maani, Alusî, c.12, s.170]

olduğunu belirterek anne ve babalarının bu tutumlarına itiraz etmek isterler. O zaman da kendilerine şöyle cevap verilir: "Bunlar hem küçük, hem de zayıftırlar. Bu yüzden onlara şefkat göstermek, onları sevmek, onları gözetmek gerekir. Hayatta kendi ayakları üstünde duruncaya kadar onlara karşı bu şekilde davranmak bir gerekliliktir." Bu cevap karşısında büyük çocuklar seslerini çıkarmaz, itiraz etmekten vazgeçer, anne ve babalarının bu cevapları karşısında ikna olurlar.

Eğer Hz. Yakub'un Yusuf ve kardeşine karşı beslediği sevgi türü, yaşlarının küçüklüğünden dolayı şefkat ve merhamet ağırlıklı olsaydı, -ki bu, diğer kardeşlerin her birinin kendi vicdanında bildiği ve babasının kendisine karşı, küçüklüğünde bu şekilde şefkat ve merhametle yaklaştığını hatırladığı bir gerçektir- bu sevgi türünü ayıplamaz, Yusuf ve kardeşine karşı böyle bir sevgi beslediği için babalarını kınamazlardı. Ayrıca, "*Hâlbuki biz güçlü bir topluluğuz.*" şeklindeki sözleri, babalarına yanlışlık içinde olma nispetinde bulunmakla kendilerinin yanlış yolda olduklarını ortaya koyan kendi aleyhlerine bir kanıt olurdu; babalarının, Yusuf ve kardeşine fazla sevgi beslemesinden dolayı yanlışlık içinde olduğunu kanıtlayan lehlerinde bir kanıt olmazdı.

Kaldı ki, Yusuf'la ilgili olarak babalarıyla konuşurken şunları söylüyorlar: "*Ey babamız! Neden Yusuf hakkında bize güvenmiyorsun? Oysa biz kesinlikle onun iyiliğini istiyoruz.*" Hiç kuşkusuz, Hz. Yakub'un Hz. Yusuf'a büyük bir değer vermesi, onu yanından ayırmaması, sürekli gözetmesi, onunla ilgili olarak kardeşlerinden hiçbirine güvenmemesi, zayıflığından ve yaşının küçüklüğünden dolayı şefkat ve merhamet ağırlıklı bir sevgi duymanın ötesinde bir olgunun bulunduğu en somut kanıttır.

"Yakup bütün bunları bilmiyor değildi kuşkusuz..." ifadesiyle başlayan sözlerine gelince, bununla demek istiyor ki: "Hz. Yakub'un oğluna olan düşkünlüğü, onu, çocuklarının eğitimi hususunda izlemesi gereken temel bir yöntemden alıkoymuştur. Üstelik kendisi de bunun adalet ve insafla bağdaşmadığını, çocuklarının başına bir musibetin gelmesine neden olabileceğini biliyordu." Ardından müfessir, Hz. Yakub'un güya böyle davranırken mazur olduğunu ileri sürerek, kalbin arzusuna ve ruhun ilgisine karşı koymanın insanın elinde olmadığını söylüyor.

Buna ilişkin itirazımız şudur: Bu değerlendirme, peygamberlerin; sadıklardan (doğrulardan), şahitlerden ve salihlerden Allah hakkında

derin bilgiye sahip olan âlimlerin makamlarının gerçekleriyle ilgili aklen ve naklen kabul görmüş bütün temel ilkelerin ortadan kalkması anlamına gelmektedir. Yine insanın öz doğası gereği güzel ahlâkî özümseyip onunla bezenmeye elverişli ve bu hususta üstün bir yeteneğe sahip olduğu yönündeki yüksek ahlâkla ilgili araştırmaların temelini oluşturan gerçeklerin de geçersizliğini gerektirir.

Buna ilişkin itirazımız şudur: Bu değerlendirme, aklen ve naklen kabul görmüş bütün temel ilkelerin ortadan kalkması anlamına gelir. Çünkü peygamberlerin; Allah'ı bilen sadıkların (doğruların), şahitlerin ve salihlerin makamlarının gerçekleri bu temel ilkelerden beslenir. Yüksek ahlâkla ilgili araştırmaların temelini de bu ilkeler oluşturur. Şöyle ki, insan öz doğası/fitratı gereği güzel ahlâkî özümseyip onunla bezenmeye elverişli ve bu hususta üstün yeteneğe sahip bir varlıktır. Nefsin hevasına/arzusuna uyma temelinden kaynaklanan nefsanî rezillikleri de içinden söküp atabilecek yeteneklerle donatılmıştır. Yine insan bu temel karakteristiği gereği Allah'ın rızasını her türlü arzu ve hoşnutluğun üstünde tutabilir. Böyle bir üstünlüğe ve erdeme ulaşmayı, ahlâkî egzersizleri uygulayan bütün takva ve züht ehli kimseler için beklerken, peygamberler için, özellikle Yakup Peygamber (a.s) için böyle bir erdeme sahip olmak beklenemez mi?

Ne olurdu da anlasaydım! İnsanoğlu bu gibi hususlarda nefsinin arzularına karşı koyamıyorsa, dinin içerdiği ve bu hususlarla doğrudan ilintili bunca emir ve yasağın anlamı nedir acaba? Bütün bunlar apaçık saçmalık değil midir?

Sonra söz konusu müfessirin bu sözü, Allah'ın peygamberlerinin ve velilerinin makamlarını lekeleyici, kulluk konumlarını Rablerinin makamını bilmeyen ve nefislerinin tutsağı olan sıradan insanların düzeyine düşürücü niteliktedir. Oysa yüce Allah, peygamberlerini şu şekilde nitelemektedir: *"Onları topladık ve onları dosdoğru yola ilettik."* (En'âm, 87) Bir diğer ayette, Yakup Peygamber ve ataları İbrahim ve İshak Peygamber (üzerlerine selâm olsun) hakkında da şöyle buyurur: *"Her birini salih insanlar yaptık. Onları, emrimiz uyarınca doğru yolu gösteren önderler yaptık ve kendilerine hayırlı işler yapmayı, namaz kılmayı, zekât vermeyi vahyettik. Onlar daima bize ibadet eden kimselerdi."* (Enbiyâ, 72-73) Yine onlarla ilgili olarak şöyle buyurmaktadır: *"Biz onları özellikle ahiret yurdunu düşünen ihlâslı kimseler kıldık."* (Sâd, 46)

Bu ayetlerden anlıyoruz ki, yüce Allah peygamberleri dosdoğru yoluna iletmiş, üstelik bunu herhangi bir kayıtla sınırlandırmamıştır. Onları seçkin kılmış, bir yüksek erdem etrafında birleştirmiş ve onları muhlas kullar hâline getirmiştir. Yani onlar, yüce Allah tarafından seçilmiş halis kullardır ve Allah onlarda hiçbir kimseyi ortak etmemiştir. Sadece Allah'ın istediği hakkı gerçekleştirmek için çalışırlar. Allah'tan başkasının hoşnutluğunu, Allah'ın rızasına ve hoşnutluğuna tercih etmezler. Bu başkası ister kendileri olsun, ister bir başkası olsun. [Ne kendilerini, ne de başkalarını memnun etmeyi Allah'ı razı kılmanın önüne geçirmezler.] Yüce Allah Kur'ân'ın birçok yerinde şeytanın Âdemoğullarını baştan çıkardığını zikreder ve her defasında kendine has kıldığı muhlas kullarını bunun dışında tutar: "*Onlardan ihlâsa erdirilmiş kulların bir yana, hepsini mutlaka azdıracağım.*" (Sâd, 82-83)

O hâlde gerçek şudur: Yakup, Yusuf'u ve kardeşini Allah için seviyordu. Bunun nedeni de ileride birer olgunluk ve takva timsali olacaklarını, özellikle Yusuf'un göz kamaştırıcı bir olgunluğa ve takvaya sahip olacağını sezmiş olmasıydı. Nitekim Yusuf'un gördüğü rüya, yüce Allah'ın ileride onu seçeceğini, ona olayları yorumlama bilgisini bahşedeceğini, ona ve Yakup soyuna yönelik nimetini tamamlayacağını gösteriyordu. Bu yüzden, Yakup (a.s) sırf nefsinin bir eğilimi olarak Yusuf'u (a.s) seviyordu, diyemeyiz.

2- Bir diğer yorum da şudur: Yakub'un oğullarının, "*Şüphesiz ki babamız apaçık bir yanlışlık içindedir.*" şeklindeki sözleriyle kastettikleri, babalarının din hususunda yanlış bir yolda olduğudur.¹

Ancak biz daha önce, ayetlerin akışının böyle bir anlamı kesinlikle dışladığını belirtmiştik.

Bir diğer yorum da bir bakıma yukarıdaki yorumun aksini göstermektedir. Diyor ki: "Yusuf'un kardeşleri peygamberdiler. Babalarına yanlışlık içinde olma nispetinde bulunmaları ise, babalarının tavriyle ve kendileri ile ilgili olarak doğru çizgiden uzaklaşmış olmasıyla ilintilidir."²

Peygamber olan bu kimselerin kardeşleri ve babaları hakkında işledikleri zulüm ve günah itirazı yöneltildiğinde ise, bu yorumu ileri

1- [Ruhu'l-Maani, Alusî, c.12, s.170]

2- [el-Kebir, Fahr-i Râzî, c.18, s.95]

sürenlerin hemen şu gerekçeye sığındıklarını görüyoruz: "Bu, küçük günahdır ve bunu peygamberlikten önce işlemişlerdir. Peygamberlerin peygamberlikten önce küçük günahları işlemelerinin caiz olması görüşünü esas alarak, bunların da günah işlemesinin sakıncası yoktur." Şöyle bir cevap da verilmiş olabilir: "Onlar bu günahları küçüklükte ve henüz iyi ile kötüyü ayırt etmeyecek yaşta oldukları bir sırada işlemişlerdi. Küçük çocukların bu tür eylemler yapmaları ise caizdir."

Ama bütün bunlar, yerinde cevapları verilmiş vehim kaynaklı boş değerlendirmelerdir. Kaldı ki, "*Ve (nitekim) İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a, torunlara (Yakub'un oğullarına)... vahyettik.*" (Nisâ, 163) ayetinde geçen "esbat=torunlar" ifadesinin, Yusuf'un diğer kardeşlerinin de peygamber olduklarını açıkça ifade eden bir işaret olduğunu söylemek mümkün değildir.

Doğrusu şudur: Yusuf'un kardeşleri peygamber değildiler; ama peygamber çocuklarıydılar. Yusuf'u kıskandılar. Doğru sözlü Yusuf'a haksızlık etmek suretiyle günah işlediler. Sonra pişman olup Rablerine tövbe ettiler, yanlışlıklarını düzelttiler. Bunun üzerine Yakup Peygamber'le Yusuf Peygamber (ikisine de selâm solun) onlar için Allah'tan bağışlanma dilediler. Nitekim "*Ey babamız! Bizim için günahlarımızın bağışlanmasını dile. Kuşkusuz, biz yanlış yaptık.*" [97. ayet] demelerinden sonra babalarının onlara şöyle dediği aktarılıyor: "*Sizin için Rabbinden bağışlanma dileyeceğim.*" (98. ayet) Yine onların, "*kuşkusuz biz yanlış yapanlardandık.*" (91. ayet) demelerinden sonra, Hz. Yusuf'un (a.s) şöyle dediği belirtiliyor: "*Allah sizi bağışlasın. O, merhametlilerin en merhametlisidir.*" (92. ayet)

3- Diğer bir yorum da şudur: "Yusuf'un kardeşleri, onun kendilerine rüyasını anlatmasından sonra onu kıskanmaya başladılar. Oysa Yakup onu, onlara rüyasını anlatmaması için uyarmıştı."

Rüyanın onların kıskançlığını kamçıladığı bir gerçektir. Fakat daha önce de belirttiğimiz gibi, bundan önce de onu kıskanıyorlardı.

9) "Yusuf'u öldürün ya da (uzak) bir yere atın ki, babanızın ilgisi size kalsın. Ondan sonra da (tövbe ederek) iyi bir topluluk olursunuz."

Bu sözler, Yusuf'un kardeşlerinin sözlerinin devamıdır. Ayet, Yusuf'la ilgili olarak nasıl bir strateji izleyeceklerini belirlemek ama-

cıyla düzenledikleri gizli toplantılarının ikinci kısmını kapsamaktadır. Yusuf'tan rahat etmek için izleyecekleri stratejiyi belirlemek için bir araya gelmiş, aralarında tartışıyorlardı. Nitekim yüce Allah onların bu amaçla düzenledikleri toplantıdan şöyle söz ediyor: *"Hâlbuki sen, işlerine karar verdikleri ve tuzak kurdukları zaman onların (Yusuf'un kardeşlerinin) yanında değildin."* (Yûsuf, 102)

Onların Yusuf hakkında bu tür bir gizli toplantı düzenlemelerinin içeriğini ise, üzerinde durduğumuz şu üç ayette açıklamıştı: *"Yusuf ve kardeşi, babamıza bizden daha sevgilidir. Hâlbuki biz güçlü bir topluluğuz. Şüphesiz ki babamız apaçık bir yanlışlık içindedir. Yusuf'u öldürün ya da (uzak) bir yere atın ki, babanızın ilgisi size kalsın. Ondan sonra da (tövbe ederek) iyi bir topluluk olursunuz. Onlardan biri dedi ki: Yusuf'u öldürmeyin; fakat bir şey yapmak istiyorsanız, onu kuyunun derinliklerine atın ki kervanlardan biri onu alsın."* [8-10. ayetler]

Toplantılarında birinci husus olarak, Yusuf ve kardeşinden dolayı başlarına gelen musibetten söz ettiler. Çünkü o ikisi babalarının teveccühünü diğer çocuklarından alıp kendilerine çekmişler. Artık onları yanından ayırmıyor, onların dışındaki çocuklarının yaptıklarına ilgi duymuyor. Bu da, onlar için bir sıkıntıydı kuşkusuz. Bunun gelecekleri için büyük bir tehlike anlamına geldiğini düşündüler. Bu durumu, kişiliklerinin yok olması, çalışmalarının boşa gitmesi, üstünken zelil düşmeleri, güçlüyken zayıf olmaları şeklinde yorumladılar. Onlar açısından bakınca bu, Yakub'un izlediği yolun, takındığı tavrın yanlış olduğunun bir göstergesiydi.

İkinci bir husus olarak da bu felâketten kurtulmak için her biri hazırladığı plânı, kafasındaki düşünceyi ortaya koymaya başladı. Bazıları Yusuf'un öldürülmesinin gerekliliğinden söz etti. Diğer bazıları, tekrar babasının yanına ve ailesine geri dönemeyeceği uzak bir yere götürülüp bırakılmasını önerdi. O zaman adı sanı unutulacak, akıllardan izi silinecek, böylece babalarının teveccühü kendilerine yönelecek; babalarının kendilerine, kendilerinin de babalarına yönelik sevgisi artmış olacaktı.

Daha sonra ikinci görüşe yakın bir düşünce etrafında birleştiler; onu oradan gelip geçen kervanlardan biri alıp uzak diyarlara götürsün, böylece kendisinden bir daha haber alınmasın ve izi silinip gitsin diye bir kuyunun dibine atmaya karar verdiler.

"Yusuf'u öldürün" ifadesi, Yusuf'la ilgili olarak tartıştıkları görüş ve önerilerden biridir. Daha önce onunla ilgili değerlendirmeler yaparken,

"Yusuf ve kardeşi, babamıza bizden daha sevgilidir." diyerek kardeşini de onunla birlikte zikrettikleri hâlde, burada Yusuf'u tek başına zikretmeleri gösteriyor ki, özellikle Yusuf babası Yakub'un sevgisine mazhar olmuştu ve babası ona daha çok özen gösteriyor, onu daha fazla önemsiyordu. Kuşkusuz diğerlerine göre, Yusuf'un kardeşini de belirgin bir şekilde seviyor, ona da belli bir değer veriyordu. Ama Yusuf başkaydı. Nasıl olmasın ki? O muhteşem rüyayı gören oydu. İlâhî inayete ve gaybî kerametlere o mazhar olmuştu. Babalarının sevgisine özel olarak mazhar olan iki kardeşin de büyüğüdü. Onun kendileri açısından oluşturduğu tehlike, küçük kardeşinin oluşturduğu tehlikeden daha büyüktü.

İki kardeşin birlikte zikredilmesiyle, Yakub'un o ikisinin annesine özel bir sevgi duymasından kaynaklanmış olması da ihtimal dâhilindedir. Çünkü bu sevgi, o iki kardeşin Yakup tarafından sevilmesini gerektirdiği gibi, diğer kardeşlerin de bu ikisine karşı kıskançlık duygularını kamçılar, kinlerini ve nefretlerini galeyana getirir.

"Ya da (uzak) bir yere atın" ifadesi de, Yusuf'la ilgili olarak ortaya koydukları ikinci görüştür. Yani onu öyle bir yere götürüp atın ki, oraların yabancısı olsun ve bir daha babasının evine dönemesin; böylece öldürülmüş, adı sanı yeryüzünden silinmiş gibi olsun, oluşturduğu tehlikeden yana güvencede olunulsun. Sözgelimi bir kuyunun dibine atılması veya uzak bir yere götürülüp bırakılması vb. gibi.

Bu şekilde düşündüklerinin kanıtı, "arz=yer" sözcüğünün belirsiz=nekre olarak kullanılmış olması ve insanın işe yaramadığından, artık ihtiyaç duyulmadığından bir insanın vazgeçtiği bir eşyayı ya da malı atması anlamına gelen "tarh" sözcüğüne yer verilmiş olmasıdır.

Bu iki görüşün her ikisinin tercih edilmeden onlara nispet edilmesi gösteriyor ki, her iki görüş de kardeşlerin çoğu tarafından kabul görmüştü. Derken içlerinden biri, "Yusuf'u öldürmeyin..." diye bir öneride bulunmuştu.

"Babanızın ilgisi size kalsın." Yani, bu iki plândan birini uygulayın ki, babanız tüm ilgi ve teveccühünü size yöneltsin. Bununla babalarının sevgisinin, aradaki engelin kaldırılması sonucu sadece kendilerine yönelmesini kastediyorlar. Çünkü bu engel, babalarının sevgisini ve şefkatini kendine yöneltiyordu. Sanki kendileri, Yusuf ve babaları bir araya geldiğinde, Yusuf onlarla babalarının arasına giriyor ve yüzünü (teveccühünü) kendine yöneltiyordu. Yusuf'un aradan kaldırılmasıyla

da, babalarının yüzü doğrudan kendilerine yönelmiş olacak, sevgisini onlara özgü kılacak ve sadece onlara bakacaktır.

"Ondan sonra da (tövbe ederek) iyi bir topluluk olursunuz." Yani, Yusuf'tan sonra veya Yusuf'u öldürdükten sonra -ki sonuç itibariyle fark etmez- işlediğiniz bu günahı tövbe edip iyi bir topluluk ve salih kişiler olursunuz.

Bu da gösteriyor ki, onlar bunun bir günah olduğunu biliyor, dine saygı gösteriyor ve dini kutsal biliyorlardı; ama kıskançlık kendilerini tutsak edinmişti, nefisleri bu günahı işlemeyi ve bu zulmü yapmayı kendilerine vesvese etmişti. Ayrıca kendilerine ilâhî azaptan kurtulacakları bir yöntem de telkin etmişti. Buna göre, günahı işledikten sonra tövbe edecek, böylece ilâhî azaba duçar olmayacaklardı.

Oysa bu, cahilliğin göstergesidir. Çünkü bu tür bir tövbe kesinlikle kabul edilmez. Çünkü önceden kendini bir günahı işlemeye, sonra da ondan tövbe etmeye kilitleyen bir insanın amacı tövbe etmekle Allah'a dönmek, pişmanlık duymak, gerçek anlamda O'nun makamına yönelmek değildir. Aksine o, Rabbine karşı bir hile yapmanın; Rabbini kandırıp emir ve yasaklarını çiğnemesi durumunda O'nun kendisine vaat ettiği azabı başından savmanın peşindedir. Buna göre, bu insanın tövbesi, başlangıçta "önce günah işler, sonra da tövbe ederim" şeklindeki iç dünyasında oluşturduğu düşüncenin devamıdır. Bu ise gerçekte, başlangıçta günah türü olarak kastettiği plânın, yani önce günah işleyip sonra tövbe etme düşüncesinin bütünleyici bir unsurudur ve bu, yaptığından pişmanlık duyarak Allah'a dönme anlamında tövbe değildir. Tefsirimizin dördüncü cildinde, *"Allah'ın kabulünü üzerine aldığı tövbe, ancak bilgisizle kötülük yapanlar ve sonra yakın zamanda tövbe edenler içindir."* (Nisâ, 17) ayetini incelerken, tövbe kavramının anlamı üzerinde durmuştuk.

Bazılarına göre, ayetteki "salihîn=iyiler" kelimesinin kökü olan "sallah" kelimesinden maksat, dünya mutluluğu ve dünyevî işlerin düzenli işleyişi açısından işlerin düzenli olmasıdır. Dolayısıyla kastedilen anlam şudur: Ondan sonra babanızla ilişkileriniz düzelmek suretiyle salih ve düzenli hayat sahibi bir topluluk olursunuz.¹

1- [Ruhu'l-Maani, Alusî, c.12, s.172]

10) Onlardan biri dedi ki: "Yusuf'u öldürmeyin; fakat bir şey yapmak istiyorsanız, onu kuyunun derinliklerine atın ki kervanlardan biri onu alsın."

"el-Cubb"; iç kısmı taşlarla örülmemiş kör kuyu demektir. Eğer iç kısmı taşlarla örülürse, "et-taviyy" olarak isimlendirilir. "Ğayabet"; yerde bulunup da bir şeyin girmesi durumunda gözden kaybolmasına neden olan derinlik demektir. "Ğayabetu'l-cübb" ise, karanlık olduğu için, içinde olan şeyin görülmediği kuyunun dibi demektir.

Bu öneride bulunan kişi, "*ya da (uzak) bir yere atın...*" şeklinde önceki ayette ifade edilen görüşü tercih ediyor; ama bu görüşü için, öldürülmekten veya kuyuya atılıp açlıktan ya da başka bir nedenden dolayı ölmesi gibi helâk olmayı gerektirecek bir durumdan kurtulmasını sağlamak amacıyla bir de kayıt öngörüyor. Dolayısıyla onun ortaya koyduğu görüş, Yusuf'un öldürülmek veya ölmek sonucu helâk olmasına ya da buna benzer bir eksikliğe sebebiyet vermeyecek şekilde buldukları yerden uzaklaştırılması yönündedir. Aksi takdirde böyle yapmaları gerçekte kendi yakınlarını, öz kardeşlerini öldürmek demektir. Görüşü ise şundan ibarettir: "Yusuf, yolcuların yolu üzerindeki bir kuyuya atılsın, su almak için kuyunun başına gelenler onu orada görüp asılsınlar, sonra da onu alıp uzak bir diyara götürsünler. Böylece adı sanı unutulacak ve artık ondan hiçbir haber alınamayacaktır."

Ayetin akışından anlaşıldığı kadarıyla kardeşler bu görüşü kabul ediyorlar. Çünkü buna itiraz edildiğine ilişkin bir ifadeye yer verilmemiştir. Nitekim sonraki ayetlerden de anlaşıldığı gibi, bu öneri doğrultusunda hareket etmişlerdir.

Tefsir bilginleri, "*Onlardan biri dedi ki*" ifadesinden, bu sözü söyleyenin, kesin Yusuf'un kardeşlerinden biri olduğunu dile getirdikten sonra, ismi hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazılarına göre, bu sözü söyleyen, Yusuf'un teyzesinin oğlu Rubin'dir. Diğer bazılarına göre, bunu söyleyenin adı Yehuza (Yehuda)'dır. Yehuda en yaşlıları ve en akıllılarıydı. Diğer bazıları, bu sözü söyleyenin adının Lavi olduğunu söylemişlerdir. Kur'ân-ı Kerim adını açıkça söylemediği için bu konuda araştırmalara girişmek bizi pek ilgilendirmez. Çünkü böyle bir araştırmanın bize sağlayacağı bir yarar yoktur.

Tefsir bilginlerinden bazıları demişlerdir ki: "Ayette 'cubb' (kuyu) kelimesinin başında harf-i tarif ('el' takısı) bulunması, bu kuyunun on-

larca bilinen bir kuyu olduğunu göstermektedir."¹ Eğer sözcüğün başındaki harf-i tarif "tür" bildirmek maksadına yönelik değilse, böyle bir çıkarsamanın güzel olduğunu söyleyebiliriz. Sonra bu kuyunun bulunduğu yer hakkında da tefsir bilginleri arasında görüş ayrılıkları vardır. Bu değişik görüşlerin üzerinde durmak bize pek bir fayda sağlamaz.

11) Dediler ki: "Ey babamız! Neden Yusuf hakkında bize güvenmiyorsun? Oysa biz kesinlikle onun iyiliğini istiyoruz."

Ayetin orijinalinde geçen "lâ te'menna (bize güvenmiyorsun)" ifadesinin aslı "lâ te'menuna"dır. Daha sonra kullanımda kolaylık olsun diye, 'nun'lar idğam (derc ve ithal) edilerek/biri diğerine katılarak yeni şekli elde edilmiştir.

Ayetten anlıyoruz ki, diğer kardeşler, "*Yusuf'u öldürmeyin; fakat bir şey yapmak istiyorsanız, onu kuyunun derinliklerine atın...*" diyen kişinin bu önerisini kabul etmiş ve bu plânlarını uygulayabilmek için babalarına bir hile kurmak üzere anlaşmışlardı; babalarını ikna ettikten sonra da Yusuf'u götürüp plânlarını gerçekleştireceklerdi. Fakat babaları Yusuf konusunda kendilerine güvenmiyordu, Yusuf'u onların yanında yalnız bırakmıyordu. Bunun için önce kendilerinin babalarının nezdindeki imajlarını temize çıkarmaları, onun kalbindeki kuşku ve tereddüt tortularını gidermeleri lazımdı. Yusuf'u alıp götürmeleri başka türlü mümkün değildi çünkü. Bu amaçla babalarının yanına gelip ona şöyle hitap ettiler: "*Ey babamız!* -Bu ifade, şefkat, merhamet ve sevgi duygularını harekete geçirecek niteliktedir.- *Neden Yusuf hakkında bize güvenmiyorsun? Oysa biz kesinlikle onun iyiliğini istiyoruz.*" Yani biz onun iyiliğinden başka bir şey istemiyoruz. Sadece onu memnun edecek ve sevindirecek şeyler düşünüyoruz.

Sonra ne istediklerini söylediler. Onu kendileriyle birlikte kıra, koyunlarını güttükleri yere göndermesini, kendileriyle birlikte gezip yemesine, oynayıp eğlenmesine izin vermesini istediler. Onu koruyacaklarını da belirterek, "*Yarın onu bizimle (kıra) gönder...*" dediler.

12) "Yarın onu bizimle (kıra) gönder de bol bol yesin, gezsin ve oynasın. Biz mutlaka onu koruruz."

1- [Mecmau'l-Beyan, c.5, s.213]

Ayetin orijinalindeki "yerte" kelimesinin kökü olan "er-ret'u"; hayvanların bol bol otlaması, insanların da doyuya gezip eğlenmesi, meyve vs. yemesi anlamındadır.

"*Yarın onu bizimle (kıra) gönder de bol bol yesin, gezsün ve oynasın.*" ifadesi daha önceki isteklerine yönelik bir gerektir. "*Biz onu mutlaka koruruz.*" ifadesi ile de, "inne", "lâm" ve isim cümlesi kullanmak gibi tekit unsurlarıyla önerilerini pekiştirmeye çalışmışlardır. Dolayısıyla ifade, daha önceki "*Oysa biz kesinlikle onun iyiliğini istiyoruz.*" cümlesiyle aynı kalıpta sunulmuştur. Bu iki ifadenin her biri, değişik açılardan babalarının gönlünün rahat etmesi için gerekli olan rahatlatıcı unsurları içermektedir. Adeta şunu söylüyorlar: Sana ne oluyor da Yusuf hakkında bize güvenmiyorsun? Eğer biz kardeşlerin ona bir kötülük yapmamızdan korkuyorsan bil ki, biz kesinlikle onun iyiliğini istiyoruz. Eğer başkalarının ona bir zarar dokundurmak amacıyla ilişkilerinden veya kötülük etmelerinden korkuyorsan ve ona kötü bir şey yapmalarından endişe ediyorsan, bizim onu korumada kusur edeceğimizi, gözetmede ihmalkâr davranacağımızı düşünüyorsan, şunu bil ki biz, mutlaka onun koruruz.

Şu hâlde sözleri doğal bir çizgi izliyor. Önce Yusuf'un kendilerinden yana sürekli bir güvencede olduğunu belirtiyorlar. Sonra ertesi gün sabah onu kendileriyle birlikte kıra göndermesini istiyorlar. Ardından yanlarında bulunduğu sürece onu daima koruyacaklarını belirtiyorlar. Bundan da anlaşılıyor ki, "*Oysa biz kesinlikle onun iyiliğini istiyoruz.*" ifadesi, kendilerinden yana babalarına verdikleri daimî bir güvencedir. "*Biz mutlaka onu koruruz.*" ifadesi ise, başkalarına karşı babalarına verdikleri geçici bir güvencedir.

13) (Babaları,) "Onu götürmeniz gerçekten beni üzer. Siz ondan habersizken, kurdun onu yemesinden korkarım." dedi.

Bu, babalarının onların isteklerine verdiği cevaptır. Onun hakkında kendilerine güvenmediğini reddetmiyor. Bilakis onu götürmeleri durumunda yaşayacağı psikolojik durumdan söz ediyor ve pekiştirici unsurlar da içeren şu sözleri söylüyor: "*Onu götürmeniz beni gerçekten üzer.*" Burada engelin, onu götürmelerine üzülen kendisinin olduğunu açıklıyor. Bu cevapta babaları tarafından onlara yönelik bir iltifat da sezilmektedir. Yumuşak tarzda cevap veriyor, kalplerini kırmak istemiyor. Aksi takdirde inatçı duyguları kamçılanmış, dik başlılıkları

tahrik edilmiş olabilir. Hiç kuşkusuz bu, oldukça etkili, incelikli bir ifade tarzıdır.

Sonra bu sözleri söylemesine gerekçe olarak da şunu söylüyor: "*Siz ondan habersizken, kurdun onu yemesinden korkarım.*" Aslında bu mesnetsiz bir mazeret değildi. Çünkü sürülerin otlatıldıkları, koyunların güdüldüğü bol otlaklı çöllerde kurtlar ve yırtıcı hayvanlar eksik olmaz. Bunlar koyunları avlamak için fırsat kollarlar. Dolayısıyla kardeşlerin bazı işleriyle uğraşırken, farkında olmadıkları bir sırada kurdun onu yemesi mümkündü.

14) "Biz güçlü bir topluluk iken kurt onu yiyecek olursa, (andolsun) biz gerçekten hüsrana içinde olan (beceriksiz) kimseleriz." dediler.

Bu ifade ile, babalarını anladıkları hâlde anlamadıklarını göstermek istiyorlar. Babalarının Yusuf hakkında kendilerine güvendiğinden, sadece kendilerinin farkında olmadığı bir sırada kurdun onu yemesi yönünde bir endişe taşıdığından başka bir şey anlamadıklarını ifade etmek istiyorlarmış gibi bir görüntü sergiliyorlar. Bu yüzden böyle bir ihtimali reddeden ve olabilmesine ihtimal vermeyen, garipseyen bir ifade tarzıyla cevap veriyorlar. Babalarının gönlünün ferah tutulması için birbirlerine destek olan güçlü kuvvetli bir topluluk olduklarını vurguluyorlar. Güçlü kuvvetli bir topluluk oldukları hâlde kurt gelip onu yiyecek olursa, o zaman hüsrana uğrayan beceriksiz kimseler olacaklarına yemin ediyorlar ve asla hüsrana uğramayacaklarını belirtiyorlar.

Onların yemin etmeleri -yemin edatı olan 'lâm'dan da anlaşılacağı gibi- babalarının gönlünü hoş tutmaya ve üzüntüsünü gidermeye yöneliktir. Ki Yusuf'u alıp götürmelerine engel olmasın. Normal konuşmalarda da bu tür güvenceler vermenin örnekleri çoktur. Aslında bu ifade, Yusuf'tan gözlerini ayırmayacaklarına ilişkin üstü örtülü bir güvence mahiyetindedir. Fakat daha üzerinden bir gün geçmeden yeminlerinin aksine hareket edip kendilerini yalanladıklarını, babalarına verdikleri sözün aksini yaptıklarını gösteren şunları diyorlar: "*Ey babamız! Biz (koşuda) yarışmaya gittik, Yusuf'u da eşyamızın yanında bıraktık. O sırada kurt (gelip) onu yedi...*"

15) Onu kendileriyle götürüp kuyunun derinliğine bırakmayı kararlaştırdıklarında (istediklerini yaptılar).

Ragıp İsfahanî şöyle der: "Ecma'tu ala keza, genellikle bir düşünceye varmak amacıyla gerçekleşen birliktelikler anlamında kullanılan bir ifadedir. '*Fe-ecmiû emrekum ve şurekaekum (Siz de -Allah'a koştunuz- ortaklarınızla birlikte ne yapacağınızı kararlaştırın).*' [Yûnus, 71] gibi. Yine şöyle derler: 'Ecmael-Muslimune alâ keza.' Yani Müslümanlar falan görüş etrafında birleştiler." (Alıntı sona erdi.)

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde de şöyle deniyor: "Ecmaû; yani onu kuyunun dibine atma hususunda topluca ittifak ettiler; bütün gerekçeleri bu fikirde birleşmelerini sağladı. Çünkü bir şeyin yapılmasına ilişkin bir tek gerekçe için 'birleştiler' ifadesi kullanılmaz. Bu ifadenin, gerekçelerin birleşmesinden alındığı anlaşılıyor." (Alıntı sona erdi.)

Ayetten, onların babalarını söyledikleri sözlerle ikna ettikleri, Yusuf'un kendileriyle kıra çıkmasına engel olmamaya razı ettikleri anlaşılıyor. Neticede onu kuyuya atmak üzere tasarladıkları plâni uygulamak için onu beraberlerinde alıp çöle götürdüler.

Şart edatı olan "lemmâ" kelimesinin cevabı (cezası), yapılan işin korkunçluğunu ve dehşet vericiliğini göstermek amacıyla hazfedilmiştir. Bu tür sanatsal kullanımların örnekleri çoktur. Bazen bir insan görürüz; kalplerin yakıldığı, kulakların dinlemeye takat getirmediği feci bir öldürme eylemini anlatır. Önce olayın sebeplerini anlatır, buna yol açan durumları tasvir eder, böylece olayın niteliğini anlatmaya devam eder. Sonra olayın kendisine gelince, o noktada derin bir sessizliğe gömülür... [Nasıl gerçekleştiğini anlatmaz.] Sonra öldürmenin ardından gelişen olayları anlatır. Böyle yapmakla (olayın kendisini anlatmamakla) öldürme fiilinin ne kadar feci bir olay olduğunu göstermek istiyor. Yani öylesine korkunç bir öldürmedir ki, anlatacak takati bulamamıştır kendisinde ve zaten dinleyici de bunu dinlemeye tahammül edemez. Bu yüzden sessiz kalmayı yeğlemiştir.

Sanki kıssayı anlatan yüce Allah, "*Onu kendileriyle götürüp kuyunun derinliğine bırakmayı kararlaştırdıklarında.*" dedikten sonra, bir süre susuyor, duyduğu üzüntü ve eseften dolayı ona karşı yaptıkları olayları anlatmak istemiyor. Çünkü kulak onların o masum ve mazlum çocuğa, peygamberler oğlu peygambere, böyle bir cezayı hak edecek hiçbir cürümü olmayan yavruya yaptıklarını algılamaya tahammül edemez. Hem kendileri de onun kardeşleridirler. Saygıdeğer peygamber olan babaları Yakub'un onu ne kadar sevdiğini biliyorlar. Bu ne kahro-

lası bir kıskançlıktır ki, Yusuf gibi doğru sözlü bir kardeşin kardeşleri tarafından ortadan kaldırılmasına yol açabiliyor! Yakup gibi saygıdeğer bir babaya evlât acısının tattırılmasına neden olabiliyor! Nübüvvet ocağında yetişen, peygamberlik hanesinde eğitilen insanlara böylesine iğrenç bir eylemi yaptırabiliyor!

"Lemmâ" edatının cevabını telaffuz etmemekle istenen amaca ulaşılınca, yüce Allah kıssaya devam ediyor: "*Biz de ona... vahyettik...*"

Biz de ona (Yusuf'a), onların (ne yaptıklarının veya Yusuf'a ne vahyettiğimizizin) farkında olmadıkları bir hâlde vahyettik ki: "(Andolsun ileride) sen bu işlerini(n gerçeğini) onlara haber vereceksin."

"İleyhi=Ona" ifadesindeki zamir Yusuf'a dönüktür. "*Evheyne=vahyettik*" ifadesi, zahiri itibarıyla nübüvvet vahyi (peygamberlere özgü ilâhî mesaj) anlamındadır. "*Bi-emrihim haza=bu işleri*" ifadesinden anlaşıldığı kadarıyla, Yusuf'u kuyunun dibine atmaları kastedilmiştir. Yine "*ve hum lâ yeş'urûn=onların farkında olmadıkları bir hâlde*" ifadesi, "*evheyne=vahyettik*" sözüyle işaret edilen vahyetme eylemine ilişkin hâl konumundadır. "*Lâ yeş'urûn=farkında olmadıkları*" ifadesinin taalluk ettiği şey (yani farkına varmadıkları şey), ya "*bi-emrihim haza*" ifadesi ile işaret edilen onların yaptıkları iştir. Yani, bu işlerinin gerçekte ne anlama geldiğinin farkına varmazlar. Ya da "*evheyne=vahyettik*" ifadesinden anlaşılan vahyetme işlemidir. Bu durumda da, "Ona ne vahyettiğimizizin farkına varmazlar." şeklinde bir anlam elde etmiş oluruz.

Buna göre, -Allah doğrusunu daha iyi bilir- şöyle bir anlam ortaya çıkar: Yusuf'a vahyettik ki: Andolsun ki, sen ileride onların bu işlerinin gerçeğini onlara haber vereceksin, sana yaptıklarının sonucunu onlara mutlaka bildireceksin. Çünkü onlar, sana karşı böyle bir eylem gerçekleştirmekle şahsının ortadan kalkacağını, isminin unutulup gideceğini, nurunun söneceğini, senin alçalacağını, değerinin düşeceğini düşünüyorlar. Oysa bu, senin onur koltuğuna ve krallık tahtına yaklaşman, adının sanının yeniden dirilmesi, nurunun tamamlanması, değerinin yükselmesi anlamına geliyor. Ama onlar bu gerçeğin farkında değiller ve sen ileride onlara bunu hatırlatacaksın.

Burada kastedilen, Yusuf Peygamber'in vezirlik koltuğuna otururken, onların ayakta durup kendisinden merhamet diledikleri ve "*Ey Aziz! Bize ve ailemize darlık dokundu ve bedel olarak pek az bir mal-*

la (sana) geldik. Bize erzakı tam ölçerek ver. Ayrıca bize sadaka da ver (kardeşimizi veya hem kardeşimizi, hem erzak bağışla). Kuşkusuz, Allah sadaka verenlere karşılığını verir." [88. ayet] dedikleri bir sırada onlara söylediği şu sözdür: "O cahil olduğunuz zamanlar Yusuf'a ve kardeşine ne yaptığınızı biliyor musunuz?... Ben Yusuf'um, bu da kardeşim. Allah bize lütufta bulundu." [89, 90. ayetler] Bu ayetteki "biliyor musunuz?" ifadesine dikkat edin. Bu ifadeyle şuna işaret ediliyor: Bugün gözlemlediğiniz durum, Yusuf'a karşı gerçekleştirdiğiniz eylemin gerçek mahiyetidir. "O cahil olduğunuz zamanlar" ifadesi ise, tefsirini sunduğumuz ayette yer alan "onların farkında olmadıkları bir hâlde" ifadesine denk düşmektedir.

Bazı tefsir bilginleri tarafından ayetin anlamıyla ilgili olarak başka yorumlar da sunulmuştur¹ ve bu yorumlar şunlardır:

1- Sen, onların seni tanımadıkları bir sırada onlara, daha önce sana yaptıklarını haber vereceksin. Nitekim Yusuf Peygamber Mısır'da onların kendisini tanımadıkları bir sırada yaptıklarını haber vermiş, ardından kendini tanıtmıştı.

2- Onlara yaptıklarını haber vermesinden maksat, yaptıkları kötülöklere karşılığını vermesidir. Kendisine kötölük eden birine, "Sana mutlaka haber vereceğim ve kesinlikle tanıtacağım." demek gibi.

3- Aralarında İbn Abbas'ın da yer aldığı bazılarının yorumu ise şöyledir: Onlara işlerini haber vermesinden maksat, Mısır'da kardeşlerini gördükten sonra kendisiyle onlar arasında geçenleri haber vermesidir. Çünkü Yusuf onları tanımış, ama onlar onu tanımamışlardı. O sırada bir kâse almış ve ona bakarak bazı şeyleri gördüğünü sanmalarını sağlayarak demişti ki: "Bu kâse bana haber veriyor ki, sizin baba bir kardeşiniz varmış ve siz onu kuyunun dibine atmışsınız, sonra da ucuz bir fiyata satmışsınız!"

Hiç kuşkusuz bu yorumların tümü tutarsız ve zayıftır. Asıl doğru yorum, bizim yukarıda sunduğumuz yorumdur. Bu deyim Kur'ân'ın birçok yerinde işin gerçek mahiyetinin açıklanması anlamında kullanılır: "Hepinizin dönüşü Allah'adır. Artık O, size yapmış olduklarınızı(n gerçeğini) haber verecektir." (Mâide, 105), "Allah yakında onlara yapmakta olduklarını(n gerçeğini) haber verecektir." (Mâide, 14), "O gün Allah

1- [bk. Mecmau'l-Beyan, c. 5, s.217]

onların hepsini diriltecek ve yaptıklarını kendilerine haber verecektir." (Mücâdele, 6) Bunlar gibi daha birçok ayet vardır.

4- Diğer bazıları da şöyle demişlerdir: Kastedilen anlam şudur: Biz ona vahyettik ki, sen ileride onların sana bu yaptıklarını onlara haber vereceksin; ama onlar sana ettiğimiz bu vahyin farkında olmayacaklardır.

Bu, büsbütün uzak bir yorum değildir; ama ifadenin hiç de gerekmediği hâlde bir kayıtla sınırlandırılmasını gerektirmektedir.

5- Bir başkalarına göre kastedilen anlam şudur: Mutlaka onlara hayattaki yükselişini, üstün bir konuma gelişini ve onların bu gibi işlerine egemen bir konuma gelişini haber vereceksin. Çünkü Allah seni onlara üstün getirecek, onları senin önünde alçak düşürecek ve senin rüyanın fiilen gerçekleşmesini sağlayacaktır. Ama onlar bugün Allah'ın sana bahşedeceği nimetin ve onurun farkında değillerdir.

Bu yorum ile bizim daha önce sunduğumuz yorum arasındaki farkın özünü şu husus oluşturmaktadır: Bu yorum, haber vermeyi, sözlü olmaktan çıkarıp dışsal bir durum ve objektif bir konum şeklinde belirlemenin çerçevesine sokuyor. Oysa yüce Allah'ın Yusuf'un diliyle, "*Yusuf'a ve kardeşine ne yaptığınızı biliyor musunuz?...*" [89. ayet] demesinden sonra böyle bir değerlendirmeyi gerektirecek bir durum kalmaz.

16) Akşamleyin ağlayarak babalarına geldiler.

"el-İşau", günün son kısmı demektir. Bazılarına göre, akşam vaktinden yatsı vaktine kadarki süre anlamına gelir. Ağlamalarının nedeni, işi babalarına ters göstermek, babalarını etkilemek, kendilerini doğrulamasını ve yalanlamamasını sağlamaktı.

17) Dediler ki: "Ey babamız! Biz (koşuda) yarışmaya gittik, Yusuf'u da eşyamızın yanında bıraktık. O sırada kurt onu yedi. Biz doğru söylesek de, sen bize inanacak değilsin."

Ragıp İsfahanî, el-Müfredat adlı eserinde der ki: "es-Sabaku; yürüyüşte öne geçmek demektir. '*Yarıştıkça yarışanlar.*' (Nâziât, 4) gibi. 'el-İstibak' ise yarışmak, koşuşmak anlamına gelir. Şöyle buyurmuştur: '*Biz yarışmaya gitmiştik.*', '*İkisi de kapıya doğru koşular.*' [Yûsuf, 25]" (Alıntı sona erdi.)

Zemahşerî ise el-Keşşaf adlı eserinde şöyle der: "Nestebiku; birbirimizle yarışuyorduk, koşuşuyorduk, anlamına gelir. İftial ve tefaul kalıpları anlam bakımından aynıdırlar. 'el-İntizal/et-tenazul=karşılıklı

övünüp böbürlenmek', 'el-irtima/et-terami=atışmak' gibi. Dolayısıyla, ayette kastedilen anlam; koşuda ve atışta yarıştırdık, şeklindedir."¹ (Alıntı sona erdi.)

el-Menar yazarı da tefsirinde şöyle der: "*Biz yarışmaya gittik, yani biz toplandığımız yerden uzaklaşarak her birimizin kendisini zorlayıp diğerlerini geçmesi gereken bir yarışmaya gittik. Dolayısıyla 'istibak', insanın kendisini öne geçmeye zorlaması demektir. Müşareket/Ortaklık kalıplarında olan 'müsabaka'dan (yarışmadan) ve 'tesabuk'tan (öne geçmeye çalışmaktan) da asıl gaye budur zaten. Yani yarışmada öne geçerek üstün gelip galip olmak. Yarışırken de bazen salt yarışmak amaçlanır, bazen de başka bir gayeye ulaşmak için yarışılır. 'Siz de hep hayırlara yönelin, hayır yolunda yarışın.'* [Bakara, 148] ayetini buna örnek verebiliriz. Burada yarışın bizatihi kendisi amaçlanmıştır, birine üstün gelmek değil. Bu surede yer alan '*İkisi de kapıya doğru koşular.*' [Yûsuf, 25] ifadesine gelince; bu işle Yusuf'un amacı, peşine düşüp geri döndürmeye çalışan Aziz'in eşinin kastettiği şeyden kaçarak evden çıkmaktı. Ama ortaklık bildiren kalıp (müsabaka veya tesabuk kalıpları) böyle bir anlamı ifade edemezler. Ne yazık ki, dilbilgini Allâme Zemahşerî ve izleyicileri bu ince anlamı fark etmemişlerdir."² (Alıntı burada son buldu.)

Ben derim ki: el-Menar yazarının örnek verdiği "*Siz de hep hayırlara yönelin, hayır yolunda yarışın.*" ayeti, aslında galip gelme anlamının belirgin olduğu bir hususa işaret etmektedir. Çünkü bir insanın hayırlarda, sevap kazanma amaçlı eylemlerde ve Allah'a yaklaşmak amacıyla kulluk sunmalarda başkasını kendisine tercih etmemesi şer'i açıdan teşvik edilen bir olgudur. Bir insanın bereketler bağlamında başkalarının önüne geçmeye çalışması şeriat açısından olumludur. Bu durumda, "istibak=koşmak" eylemi, zorunlu olarak "tesabuk=yarışmak" eyleminin anlamını ifade etmiş olur. Aynı durum, "*İkisi de kapıya doğru koşular.*" ayeti için de geçerlidir. Burada kesinlikle şu anlam kastediliyor: İkisinden her biri, kapıya doğru koşarken diğerinden önce kapıya varmayı amaçlıyordu; Yusuf önce varıp kapıyı açmayı, kadın da önce varıp onun açmasına engel olmayı hedefliyordu. Bu ise, "tesabuk=yarışma"

1- [el-Keşşaf, c.2, s.450]

2- [el-Menar, c.12, s.266]

kelimesinin ifade ettiği anlamın ta kendisidir. Dolayısıyla doğru görüş şudur: "İstibak" ve "tesabuk" kelimeleri kullanım yeri itibariyle aynı anlama gelmektedirler. Nitekim es-Sihah adlı eserde şöyle deniyor: "Sabektuhu, seaktuhu, sebkane ve istebekna fi'l-advî; koşuda yarıştıklar anlamındadır." (Alıntı sona erdi.) Lisânul-Arab'da da şöyle deniyor: "Sabektuhu, seaktuhu ve istebekna fi'l-advî; koşuda yarıştıklar anlamındadır." (Alıntı sona erdi.)

"el-İstibak" ve "et-tesabuk" kalıplarının anlamlarının birbiriyle örtüşmesinin nedeni, "es-sebk=öne geçme" anlamının özü itibariyle göreceli bir anlam olmasından kaynaklanabilir. Öte yandan "iftial" kalıbı, "feale" kalıbının anlamını pekiştirmeyi, failin fiiline yoğunlaşmasını, onu kendisi için bir özellik ve süs hâline getirmesini ifade eder. Bunu, "kesebe/iktebe, hamele/ihtemele, sabere/istabere, karube/ikterabe, hafîye/ihtefa, cehede/ictehede" vb. örneklerinde gözlemlemek mümkündür. Bu özelliği, görecelilik anlamını üzerinde taşımasıyla birlikte "es-sebk=öne geçme" anlamına uyarladığımızda, failin öne geçmeyi kendisine has kılma yönünde bir çaba içinde olduğunu gösterir. Bu ise ortada bir yarış olmaksızın gerçekleşmez.

Ayetin orijinalinde geçen "*bi-müminin lena (bize inanacak)*" ifadesi, bizim sözlerimizi doğrulayacak anlamındadır. İman sözcüğü "lâm" edatı ile geçişli kılındığı gibi, "ba" edatı ile de geçişli kılınır. "*Fe-amene lehu Lut=Lut ona iman etti.*" (Ankebût, 26) ayeti gibi.

Buna göre, ayetten şöyle bir anlam elde etmiş oluyoruz: Onlar akşamleyin ağlayarak babalarına geldiklerinde, ona şöyle dediler: "Ey babamız! Biz kardeşler topluluğu, kıra gittik. Orada koşuda veya atışmada yarışmaya başladık. -Koşuda yarışmış olmaları daha güçlü bir ihtimaldir. Çünkü söyledikleri gibi Yusuf'u eşyalarının yanında bırakıp uzaklara gitmiş olmaları için koşuda yarışmış olmaları gerekir.- Yusuf'u da eşyalarımızın yanında bırakmıştık. O sırada kurt gelip onu yedi. Fakat bizler ne kadar zavallı ve talihsizmişiz ki, söylediklerimizde ve haber verdiklerimizde sen bize inanmamaktasın, bizi doğrulamamaktasın.

"*Biz doğru söylesek de, sen bize inanacak değilsin.*" gibi bir ifadeyi mazeret bildiren kimseler kullanır. Özellikle ileri sürebilecekleri bütün sebeplerden koptuklarını, çare yollarının üzerlerine kapandığını gördüklerinde böyle sözler sarf ederler ve bununla, sözlerinin mazeret bildirdikleri kişi nezdinde kabul görmediğini, mazeretlerinin dinlen-

mediğini ifade etmek isterler. Bütün bunları bilirler; ama ne yaparsın doğruyu söylemek de gerekiyor. Gerçeği açığa çıkarmak lazımdır. Dinleyenler doğrulamasalar da. Kısacası, bu tür ifadeleri, sözlerinin doğru olduğunu anlatmak için kullanırlar.

18) Bir de gömleğinin üzerinde (yalan söylediklerini ortaya koyan) yalancı bir kan getirdiler.

"el-Kezib", mubalağa anlamını ön plâna çıkarmak maksadıyla fail (kazib) anlamında kullanılan bir mastardır. Yani, sahte olduğu apaçık olan yalancı bir kan getirdiler.

Ayetten anladığımız kadarıyla, üzerinde kan lekeleri bulunan gömlek -kanıtsallığının zayıf ve sahteliğinin belirgin olduğunu göstermek amacıyla ifadede "dem=kan" sözcüğü belirsiz=nekre kullanılmıştır- onların söylediklerinin yalan olduğunu gösterir nitelikteydi. Çünkü vahşi bir hayvan tarafından parçalanıp yenilen bir insanın gömleği parçalanmamış, sapasağlam bir şekilde kalmaz.

İşte yalan böyledir. Yalan bir söz veya gerçekle alakası olmayan yalan bir olay, kısımları arasındaki çelişkiden, başı ile sonu arasındaki zıtlıktan kurtulamaz. Ya da etrafını saran dışsal durum ve ortamlar gibi kanıtlar onun yalan olduğunu haykırmakta, asıl doğrunun ne olduğunu göstermekte; dışarıda güzel ve çekici görünse de, içerideki çirkinliğini ortaya koymaktadır.

YALAN KURTULUŞA ERDİRMEZ

Deneyimlerle kanıtlanmıştır ki, yalan uzun süre devam etmez ve yalancı, kendisini yalanlayan veya söylediklerinin, haber verdiklerinin ve iddia ettiklerinin yanlış olduğunu ortaya koyan gerçek ortaya çıkmadan uzun süre yalanıyla kalmaz. Bunun nedenine gelince; evren öyle bir düzen çerçevesinde hareket etmektedir ki, bu düzenin parçalarının bir kısmı diğer kısmının aracılığıyla o düzene bağlıdırlar ve bu parçaların arasında değişmez, başkalaşmaz ilintiler ve nispetler vardır. Dolayısıyla objeler dünyasında meydana gelen her pratik olayın kendisine uygun kaçınılmaz gerekleri ve etkileri vardır ki, bunları ondan ayırmak mümkün değildir. Ayrıca bunların topluca kendi aralarında da her birinin birbiriyle sıkı sıkıya bağlantılı hükümleri ve sonuçları vardır. Öyle ki bunlardan bir tanesi bozulsa bütünü bozulur, bir tanesinin sağlıklılığı

zincirin tüm halkalarının selâmetine delâlet eder. Bu, istisnası olmayan genel bir kanundur.

Meselâ herhangi bir cisim herhangi bir zamanda bir yerden başka bir yere taşınsa, bu cismin önceki yerden ayrılması, ondan uzaklaşması, o ilk yerden ve o yerde kalmasını gerektiren her türlü etkilerden kayıp olması ve ilk yeri boşaltıp ikinci yeri doldurması ve bu iki yer arasındaki mesafenin de katedilmiş olması vb. objektif koşullar, bu taşınmanın kaçınılmaz gereklerindedir. Öyle ki, eğer bu koşullardan biri bozulur, ihlal edilirse, sözgelimi taşındığı varsayılan vakitte hâlâ ilk mekânı işgal ediyorsa, bununla ilgili diğer tüm kaçınılmaz gerekler de iptal olur, geçersiz sayılır.

Bir insan veya herhangi bir sebep evrensel gerçeklerden birini bir tür aldatma yoluyla örttüğünde, o gerçekle ilintili bütün kaçınılmaz gerekleri ve sonuçları da gizlemesi mümkün değildir. Onu pratikte işgal ettiği yerden söküp atamaz ya da evrensel yörüngesinden uzaklaştıramaz. Bir kısmının üzerine perde atsa bile ikinci kısmı, o da olmasa üçüncü kısmı mutlaka kendini gösterir.

Bu yüzden, dönemsel olarak batıl revaçta olsa da, ebedî devlet, hakkındır. Zaman zaman insanların ilgisi yalana yönelmiş görünse de, asıl değerli olan, doğrudur. Yüce Allah bu hususta şöyle buyuruyor: "*Şüphesiz Allah, yalancı ve inkârcı kimseyi doğru yola iletmez.*" (Zümer, 3), "*Şüphesiz Allah, haddi aşan, yalancı kimseyi doğru yola erdirmez.*" (Mü'min, 28), "*Kuşkusuz, Allah'a karşı yalan uyduranlar kurtuluşa ermezler.*" (Nahl, 116), "*Bilakis onlar, hak kendilerine gelince, onu yalandadılar. Şimdi onlar şaşırmış bir hâldedirler.*" (Kaf, 5) Şu son ayeti şöyle açıklayabiliriz: İnsanlar hakkı, yalan diye niteleyince, hayatlarını batıla dayanarak, onun temelleri üzerine kurdular. Bunun sonucunda de bozuk ve öğeleri arasında çelişme ve çatışma bulunan bir düzenin ortasında buluverdiler kendilerini.

* * *

(Yakup) dedi ki: "(Dediğiniz gibi değil.) Bilakis, nefisleriniz size bir işi vesvese etmiştir. Artık (sabredeceğim; çünkü) sabır güzeldir ve anlattıklarınıza karşı yardım dilenilecek, yalnız Allah'tır.

Bu, Yakup Peygamber'in oğullarına verdiği cevaptır. Evlâdının ve sevgili oğlu Yusuf'un acı haberi kendisine ani bir şekilde verilmişti.

Oğulları içeri girmiş, ama yanlarında Yusuf yoktu. Hem de ağlıyorlardı. Yusuf'u kurdun yediğini söylüyorlardı. "Şu da kana bulanmış gömleğidir." diyorlardı. Yakup Peygamber (a.s) ise onların Yusuf'u ne kadar kiskandıklarını biliyordu. Israrla ve dil dökerek onu elinden alıp götürmüşlerdi. Şimdi de üzerinde sahte kan bulunan gömleğiyle gelmiş, "Oğlunu kurt yedi." diyorlardı. Gömlek, yalan söylediklerini ve verdikleri haberin doğru olmadığını bas bas bağıırıyordu oysa.

Bu nedenle "*Biz (koşuda) yarışmaya gittik...*" diye başlayan sözlerine karşılık şu tepkiyi veriyor: "*Bilakis, nefisleriniz size bir işi vesvese etmiştir.*" Ayetin orijinalindeki "sevvelet" kelimesinin kökü olan "tesvil", vesvese etmek demektir. Demek istiyor ki: Olay sizin söylediğiniz gibi değildir. Bilakis nefisleriniz Yusuf hakkında size bir işi vesvese etmiştir. Burada Hz. Yakup işin aslının ne olduğunu açıklamıyor, üstü kapalı geçiştiriyor. Ardından bu işe karşı sabredeceğini bildiriyor. Yani oğullarını sorumlu tutup cezalandırma yönüne gitmiyor, acısını dindirmek için onlardan intikam almaya yeltenmiyor ve beynine hücum eden öfkesini yutkunmayı yeğliyor.

Yakup Peygamber'in (a.s), "*Bilakis, nefisleriniz size bir işi vesvese etmiştir.*" şeklindeki sözü, oğullarının Yusuf'la ilgili olarak verdikleri haberi yalanladığını gösteriyor. Bunun yanında, Yusuf'un ortadan kayboluşunun onların söyledikleri gibi vahşi bir hayvanın onu parçalamasından kaynaklanmadığını, bilakis onlar tarafından tezgâhlanan bir hileye, nefislerinin kendilerine vesvese ettiği bir art niyetli oyuna dayandığını bildiğini ortaya koyuyor. Dolayısıyla Hz. Yakub'un bu sözleri, ardından söyleyeceği şu sözlere ilişkin bir hazırlık mahiyetindedir: "*Artık (sambredeceğim; çünkü) sabır güzeldir ve anlattıklarınıza karşı yardım dilenilecek, yalnız Allah'tır.*"

"*Artık sabır güzeldir*" şeklinde çevirdiğimiz "Fe-sabrun cemîlun" ifadesi, sabır olgusuna yönelik bir övgüdür. Bu ifadede sebep, müsebbebin yerine konulmuştur. Dolayısıyla cümlenin takdirî açılımı şöyledir: "Artık başıma gelen bu olaydan dolayı sabredeceğim. Çünkü sabretmek güzeldir." "Sabır" sözcüğünün nekre=belirsiz olması, sıfatının da hazfedilerek müphem kılınmış olması, bu işin önemini ve değerinin yüksekliğini ya da acılığını, katlanmanın zorluğunu vurgulamak içindir.

Önceki açıklamalardan sonra, bir detaylandırma unsuru olarak, "*Artık (sambredeceğim; çünkü) sabır güzeldir*" ifadesinin kullanılmış olması

gösteriyor ki, Yakup Peygamber'i (a.s) çepeçevre kuşatan ve bu belânın başına gelmesine neden olan maddî sebepler, sabır olgusuna başvurulmaması durumunda üstesinden gelinemeyecek kadar ağır ve katlanılmaz boyutlardaydı. Çünkü insanlar içinde en çok sevdiği Yusuf'un kurt tarafından yenildiğinden söz ediliyor. Şurada da kana bulanmış gömleği duruyor. Üstelik verdikleri haberin yalan olduğunu da görüyor. Yusuf'un ortadan kaybolmasında kurdukları bir tuzağın, tasarladıkları art niyetli bir plânın etkisinin bulunduğunu görüyor. Ama Yusuf'un başından tüm bu geçeneri araştırmak ve akîbetinin nereye vardığını tespit etmek de imkânsız. Şimdi nerede acaba? Durumu nedir? Bilmesine imkân yoktur. Bu gibi felâketler karşısında yardımına başvuracağı, bu tür tuzakları boşa çıkarmak için desteklerini alacağı kimseler de güçlü kuvvetli bir topluluk olan oğullarıydı. Ama şimdi bu oğulları başına gelen felâketin sebepleri olarak duruyorlar karşısında. Musibetin asıl etkenleri onlar olduğuna göre, onlara karşı kimin yardımına başvuracak? Onların bu olumsuz etkisini nasıl defedecek başından? İşte bu yüzden, yapacağı tek şey sabretmekti.

Ama sabır; insanın başına gelen her felâkete kayıtsız bir şekilde katlanması, kendisine kötülük yapmak maksadıyla yönelen herkese tepkisiz bir şekilde teslim olması, ayakların çığnediği ve ellerin oynadığı ölü bir toprak gibi öylece durması demek değildir. Hiç kuşkusuz yüce Allah, insanı kendisine yönelen kötülükleri savma özelliğine sahip kılmış, karşısına çıkan musibetleri ve felâketleri elinden geldiğince bertaraf etme (sabır) yeteneğiyle donatmıştır. Dolayısıyla insanın sahip olduğu bu özelliği geçersiz kılmak, işlevsiz hâle getirmek erdem değildir. Tam tersine sabır, bu gibi olumsuz gelişmeler karşısında kalbin istikametini, insanın psikolojik düzenini korumak anlamındadır. İnsan, kalbinin istikametini ve psikolojik düzenini koruduğu zaman, hayatı olumsuz yönde etkilenip bozulmaktan kurtulur, iç bütünlük ruhsal dağılma ve parçalanmalardan muhafaza edilir, tedbir alma yeteneğinin unutulmasının, düşünce yanlışlığının ve görüş bozukluğunun önüne geçilir. O hâlde sabredenler, musibetler karşısında ayakları üzerinde durabilen ve kötülüklerin amansız saldırıları karşısında sarsılmayan kimselerdir. Sabretmeyenler ise daha saldırının ilk anında hezimetle uğrar, arkalarına bakmadan kaçıp giderler.

Buradan hareketle sabrın, felâketlere karşı direnmenin ve musibetlerin duvarını çatlatmanın en güzel yolu olduğu bilinmektedir. Fakat

esenliğe kavuşmanın ve sağlıklı bir yaşama geri dönmenin tek yolu da sabırdır, diyemeyiz. Dolayısıyla sabır, insanın düşman saldırılarından korunmak için içine sığındığı sağlam bir kale gibidir. Ama yeniden can güvenliğine ve sağlığa kavuşmak, özgür bir yaşam sürdürmek için başka sebeplere de ihtiyaç vardır ki, zafer ve başarı bu sebeplere sarılmaya bağlıdır. Sözünü ettiğimiz bu sebep, [Allah'ın tek ve ortaksız egemenliğine inanma esasına dayalı] tevhit dini açısından yüce Allah'tır. Bundan dolayı tevhit dinine iman eden bir kimsenin başına bir musibet geldiğinde yapacağı ilk iş, sabretmektir. Ki iç dünyasındaki kulluk düzeni bozulmasın, güç ve duygu kışmaları dağılmasın. Atacağı ikinci adım ise, her sebebin ötesinde egemen güce sahip olan Rabbine tevekkül etmesi, güvenip dayanmasıdır; kendisine yönelen kötülüğü bertaraf etmesini ve durumunu kendi maslahatına olacak şekilde düzeltmesini O'ndan ummasıdır. Çünkü Allah, kendi işinde galip olandır (emrini yerine getirme hususunda karşı konulmaz güce sahiptir). Daha önce tefsirimizin birinci cildinde, "*Sabrederek ve namaz kılarak yardım dileyin.*" (Bakara, 45) ayetini tefsir ederken, bu konuyla ilgili ayrıntılı bilgiler sunmuştuk.

İşte bütün bunlardan dolayıdır ki, Hz. Yakup (a.s), "*Artık (sabredeceğim; çünkü) sabır güzeldir*" dedikten sonra, "*ve anlattıklarınıza karşı yardım dilenilecek, yalnız Allah'tır.*" diyor. Böylece sabır kavramına yönelik sözlerini tevekkül inancına ilişkin ifadelerle bütünüyor, sabır olgusuna tevekkül olgusunu ekliyor. Nitekim benzeri bir ifadenin, surenin ilerleyen ayetlerinde de kullanıldığını görüyoruz: "*Artık (sabredeceğim; çünkü) sabır güzeldir. Belki Allah onların hepsini birlikte bana getirir: Kuşkusuz O, bilendir ve hikmet sahibidir.*" (83. ayet)

Çok ilgi çekici bir ifade olan "*ve anlattıklarınıza karşı yardım dilenilecek, yalnız Allah'tır.*" cümlesi, Hz. Yakub'un Rabbine tevekkül edişini anlatmaktadır. Diyor ki: Sizin bu işte bir hilenizin olduğunu ve Yusuf'u kurdun yemediğini biliyorum; fakat sizin yalanınızı ortaya çıkarmak ve Yusuf'u bulmak için Allah'ın izni olmadan sonuç vermeyecek olan zahirî sebeplere dayanmayacağım, maddî sebeplerin peşine takılıp gitmeyeceğim. Bilakis sabrederek ruhsal dengemi koruyup psikolojik yapıyı kontrol altında tutacağım. Yusuf'un öldüğüne ve kurt tarafından yendiğine ilişkin iddialarınızın yalan olduğunu ortaya çıkarması için Allah'a güvenip dayanacağım.

Bundan da anlaşılıyor ki, "*ve anlattıklarınıza karşı yardım dilenilecek, yalnız Allah'tır.*" sözü, tevekkül mahiyetinde bir duadır ve anlamı

da şöyledir: "Allah'ım! Başıma gelen bu işten dolayı sana tevekkül ettim. Şu oğullarımın anlattıkları karşısında benim yardımcım ol." İfade, bir yönüyle fiilî tevhide (fiillerinde Allah'ı birlemeye) de delâlet ediyor. Çünkü sınırlandırma anlamını vurgulamak için ayetin akışı içinde bu ifadeye yer verilmiştir ve anlamı şöyledir: "Yardım istenecek olan, yalnızca Allah'tır. Benim için O'ndan başka yardım istenecek bir başkası yoktur." Çünkü Yakup Peygamber (a.s), Allah'ın hükmünün dışında gerçek bir hüküm olmadığına inanmaktaydı. Nitekim surenin akışı içinde, kendisinden şöyle aktarılmıştır: "*(Çünkü) hâkimiyet yalnız Allah'ındır. Ben O'na tevekkül ettim.*" [67. ayet]

Ardından Hz. Yakup, sözünü ettiğimiz bu fiilde tevhit ilkesini öncesinden daha yüce bir şeyle tamamlamak için de kurduğu cümlelerde kendisinden söz etmiyor ve örneğin, "Ben sabredeceğim." demiyor. Aynı şekilde, "Sizin anlattıklarınız karşısında Allah'tan yardım isteyeceğim." de demiyor. Bilakis kendini bir yana bırakıyor ve doğrudan Rabbinin adını zikrediyor, bütün işlerin O'nun gerçek hükmüne bağlı olduğunu vurguluyor. Kuşkusuz bu ifade tarzı; Yusuf'u yitirmenin acısını, üzüntüsünü ve hüznünü derinden hisseden Hz. Yakup'un tevhit inancının tam olgunluğa eriştiğinin göstergesidir. Çünkü onun Yusuf'u sevmesi, ona aşırı ilgi duyması ve yokluğuna üzüntü duyması, sırf Allah yolunda ve Allah içindi.

19) Ve bir kervan geldi. (Kendilerine su getirmesi için) suçularını gönderdiler. O da, kovasını kuyudan çıkardı ve (haykırarak), "Müjde! Bu bir erkek çocuğu!" dedi. Onu bir ticaret malı olarak sakladılar. Hâlbuki Allah onların ne yaptıklarını biliyordu.

Ragıp İsfahanî, el-Müfredat adlı eserinde der ki: "el-Vürud sözcüğünün asıl anlamı, suyu kastetmek, suya gelmektir. Daha sonra başka şeyler için de kullanılmıştır." Yine aynı eserde der ki: "Delevtu'd-delve=Kovayı kuyuya sarkıttım. Edleytu'd-delve=Kovayı kuyudan çıkardım." (Alıntı sona erdi.) Bunun aksini de söyleyenler vardır. Aynı eserinde, "el-İsrar=gizleme; ilân etmenin, duyurmanın aksidir." der.

"*Müjde! Bu bir erkek çocuğu!*" ifadesi, kuyuya kovanın sarkıtılıp çıkarılması olayının devamı olmasına rağmen, [herhangi bir atıf veya bağlayıcı edat ile öncesiyle ilişkilendirilmeden] öncesinden ayrı ve kopuk bir cümle şeklinde sunulması, kuyudan bir çocuğun çıkmasının

beklenmeyen bir olay olduğuna delâlet etme amacına yöneliktir. Çünkü bir kovanın kuyuya daldırılmasından sonra olması beklenen, kovanın suyla dolu olarak çıkmasıdır, bir çocuğun kuyudan çıkması değil. Bu yüzden su yerine çocuk görünce, bu, onlar için bir sürpriz oldu ve "*Müjde!*" dedi. Müjde amaçlı nidalar da tıpkı üzüntü ve felâket haber vermeye dönük ifadeler gibidir. Amaç; olgunun hazır, aşikâr ve gerçekleşmiş olduğunu anlatmaktır.

"*Hâlbuki Allah onların ne yaptıklarını biliyordu.*" ifadesi, yaptıkları işi kınamakta ve bunun korunup ileride kendisiyle cezalandırılacakları bir günah olduğunu açıklamaktadır. İfade, olanların Allah'ın bilgisi dâhilinde gerçekleştiğini vurgulamaya dönük de olabilir. Şöyle ki, Allah bununla Yusuf'u kendisi için öngörülen hedefe ulaştırmayı dilemiştir. Çünkü eğer Yusuf kuyudan çıkarılmasaydı ve köle olarak satılmasaydı, Mısır vezirinin evine giremeyecek, dolayısıyla kendisine verilen egemenlik ve üstünlüğü elde edemeyecekti.

Buna göre, ayetle kastedilen anlam şudur: Derken oradan geçen bir grup geldi. Bunlar birini su bulmak üzere (kuyuya) gönderdiler. Su için gönderilen adam kovasını kuyunun dibine sarkıttı. Sonra kovayı yukarı çekince, meydana gelen sürpriz gelişmeyi şu sözlerle arkadaşlarına duyurdu: "*Müjde! Bu bir erkek çocuğu!*" -Yusuf kovanın ipine tutunmuş ve yukarı çıkmıştı.- Bunun üzerine Yusuf'u bir ticaret malı gibi satmak üzere sakladılar. Hâlbuki yüce Allah onların ne yaptıklarını çok iyi bilir ve onları bundan dolayı sorguya çekecektir. Ya da bütün bunlar O'nun bilgisi dâhilinde gerçekleşiyordu. Yusuf'un yaşadığı bunca olaylar izzet, egemenlik ve peygamberlik makamına iyice oturması amacına yönelikti.

20) (Kervan Mısır'a vardığında,) onu düşük bir pahaya, sayılı birkaç dirheme sattılar. Zaten (köle olmadığı gerçeğinin ortaya çıkması korkusuyla) onun hakkında çekiniyorlardı (veya ona karşı meyilsiz idiler).

Ayetin orijinalinde geçen "semen", bir şeyin gerçek değerinden aşağı olan fiyatı, pahası demektir. "Ma'dude", sayılı ve az demektir. Bazılarının da söylediği gibi, bununla anlatılmak istenen husus şudur: O dönemlerde dirhemler ve dinarlar çok olduğu zaman tartarlardı; ancak az sayıdaki dirhem ve dinarları sayarlardı. "Dirhem"den maksat, o dönemde tedavülde olan gümüş paralardır. "Şeravhu" kelimesinin kökü

olan "şira"; satmak anlamındadır. "Zahidîn" kelimesinin kökü olan "zühd" ise, bir şeye ilgi duymamak, meyilsiz olmak anlamında ya da sakınmadan kinaye olarak kullanılmıştır.

Ayetin akışından anladığımız kadarıyla "şeravhu=sattılar" ve "kanû=idiler" ifadelerindeki çoğul zamirler, oradan geçen kervana dönüktür. Dolayısıyla kastedilen anlam şöyledir: Onu kuyudan çıkararak ve köle olarak satmak üzere saklayan kervancılar, değersiz bir pahaya, yani sayılı birkaç dirheme sattılar. Çünkü gerçeğin ortaya çıkmasından ve çocuğun ellerinden alınmasından korkuyorlardı.

Tefsir bilginlerinin büyük kısmı, her iki ifadedeki çoğul zamirin Yusuf'un kardeşlerine dönük olduğu kanaatindedir. Buna göre, ayetin anlamı şöyle olmalıdır: Yusuf'un kardeşleri, onun köleleri olup kuyuya düştüğünü ve kuyudan çıkarmak üzere orada beklediklerini söyledikten sonra onu kervancılara sattılar. Onu kervancılara satarlarken, bir yandan da gerçeğin anlaşılmasından korkuyorlardı.¹

Bir kısım müfessirler de şu kanaattedir: Zamirlerin ilki Yusuf'un kardeşlerine, ikincisi kervancılara dönüktür. Bu ihtimale göre de ayetin anlamı şu şekilde belirginleşiyor: Kardeşleri onu değersiz bir pahaya, sayılı birkaç dirheme sattılar. Kervancılar da onu satın almak istemiyor görünüyorlardı. Değeri yükselmesin diye isteksiz davranıyorlardı. Ya da onu gerçekten satın almak istemiyorlardı. Çünkü işin içinde bir hilenin olduğunu seziyor, çocuğun hiç de kölelere benzemediğini görüyorlardı.²

Fakat üzerinde durduğumuz ayetlerin akışı, her iki ihtimali de destekleyen nitelikte değildir. Dolayısıyla bundan önce geçen çoğul zamirlerin tümü kervancılara dönüktür. Ayrıca, bundan sonra Yusuf'un kardeşlerinden açık bir şekilde söz edilmiyor ki, "şeravhu=sattılar" ve "kanû=idiler" ifadelerindeki zamirlerin her ikisi veya biri onlara dönük olsun. Üstelik bir sonraki ayette geçen "*Onu satın alan Mısırlı adam*" ifadesi, Yusuf'un satın alışının bu satış (kervancıların satışı) sonucu gerçekleştiğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Rivayetlerde "Yusuf'un kardeşleri orada hazır bulunuyorlardı. Yusuf'u kervancılardan aldılar ve onun köleleri olduğunu, kuyuya düşmüş

1- [Ruhu'l-Maani, Alusî, c.12, s.183]

2- [age.]

olduğunu ileri sürdüler. Sonra da onu kervancılara değersiz bir pahaya sattılar." şeklinde geçen açıklamaya gelince; bu rivayet ayetlerin akışından anlaşılan hususla çelişmiyor, ayetlerin akışı da böyle bir ihtimali ortadan kaldırmıyor.

Bazılarına göre, ayette geçen "şeravhu" ifadesi, satın almak anlamına gelir. Çünkü bu anlamda da kullanıldığı duyulmuştur. Ancak önceki iki ihtimal gibi ayetlerin akışı böyle bir anlamlandırmaya elverişli değildir.

21) Onu satın alan Mısırlı adam, karısına dedi ki: "Onun konumunu üstün tut; belki bize bir faydası olur veyahut da onu evlât ediniz."

Ayetin akışından, kervancıların Yusuf'u beraberlerinde Mısır'a taşıdıklarını ve onu burada satışa çıkardıklarını, Mısırlı bir adamın onu satın alıp evine götürdüğünü anlıyoruz.

Yusuf'u satın alan adamdan söz eden ve onu tanımlayan ayetler son derece ilginçtirler. Önce ondan şu şekilde söz ediliyor: "*Onu satın alan Mısırlı adam.*" Burada onun Mısırlı biri olduğu anlatılıyor. Sonra şu şekilde söz ediliyor: "*Kapının yanında kadının efendisini (kocasını) buldular.*" [25. ayet] Burada da adamın insanların ihtiyacı karşılayan bir efendi olduğundan bahsediliyor. Diğer bir ayette ise ondan şu şekilde söz ediliyor: "*Şehirdeki bazı kadınlar dediler ki: Aziz'in karısı sürekli kendi kölesinin nefsinden murat almak istiyormuş.*" [30. ayet] Burada da adamın Aziz olduğu, Mısır'da halkın ona saygı gösterdiği ve etkili bir şahsiyet olduğu ifade ediliyor. Sonra onun hapisanesinin olduğu dile getiriliyor. Bir kimsenin birini hapse atma yetkisinin olması, onun üst düzey bir yönetici ve lider olduğunun göstergesidir. Bundan da anlıyoruz ki, Yusuf daha ilk günde Mısır'ın azizine (vezirine) satılmış, dolayısıyla onun izzet ve yücelik evine yerleşmiştir.

Kısacası adam, her ayette, kıssanın akışının geldiği noktada ihtiyaç duyulduğu kadarıyla tanıtılıyor. İlk seferde, onun Mısırlı bir adam olduğunun ve evinin orada bulunduğunun bilinmesinden fazlasına ihtiyaç yoktu. Bu yüzden, tanıtılırken, "*Onu satın alan Mısırlı adam*" demekle yetiniliyor.

Her hâlükârda, bu kısa ve öz ayet, kervancıların Yusuf'u Mısır'a getirdiklerini, onu orada Mısırlı birine sattıklarını, onun da Yusuf'u alıp evine götürdüğünü, karısına, "*Onun konumunu üstün tut; belki*

bize bir faydası olur veyahut da onu evlât ediniriz." diye tavsiyede bulunduğunu açıklıyor.

Normalde efendiler ve köle sahipleri köleleriyle pek ilgilenmezler. Bir kölenin yüzünde soyluluk ve olgunluğun dikkat çekici belirtilerini fark ettiklerinde, yüzünden hayır ve mutluluk alâmetlerinin belirginliğini algıladıklarında, ancak o zaman onunla ilgilenirler. Özellikle krallar, sultanlar ve liderler, her an onlarca, yüzlerce güzel oğlan ve cariye görürler. Bunların her birine dikkatle bakmaz, her karşılaştıklarını inceden inceye süzüp bakmazlar. O hâlde Aziz'in, karısına, ona değer vermesini ve ona iyi bakmasını emretmesinin ve ondan yararlanabileceklerini veya onu evlât edinebileceklerini belirtmesinin derin bir anlamı olmalı. Özellikle Aziz'in, karısına böyle bir tavsiyede bulunması dikkat çekicidir. Çünkü karısı evin hanımefendisidir. Kraliçelerin ve azizelerin evlerin ayrıntı nitelikli basit işleriyle doğrudan uğraşmaları, görkemli makkamlara sahip hanımefendilerin kölelerle ve evdeki hizmetçi oğlanlarla ilgilenmek gibi bir görev üstlenmeleri pek alışık bir durum değildir.

Evet, Hz. Yusuf'un (a.s) olağanüstü, insanın aklını başından alan, göz kamaştırıcı bir güzelliği vardı. Yüz güzelliğinin yanı sıra, huy ve ahlâk güzelliğine de sahipti. Sabırlı, onurlu, vakur ve nazik bir insandı. Tatlı dilliydi, sözleri hikmetle doluydu. Saygın bir kişiliğe sahipti ve soyluydu. Bu özellikler de, bir insanda ancak çocukluk döneminde kök saldığı takdirde belirmeye, kendini göstermeye başlar ve bunların izleri hayata adım attığı o ilk günlerden çocuğun simasında sezinlenir.

İşte Aziz'i -küçük bir çocuk olan- Yusuf'a çeken buydu. Bu yüzden Yusuf'un yanında ve evinde büyüyüp gelişmesini arzuladı. Ta ki ileride en has adamı olsun, önemli işlerinde ve yüksek amaçlarını gerçekleştirmede ondan yararlansın. Ya da onu ailesi içine alıp eşiyile birlikte onu evlât edinsin ve evinin mirasçısı olsun.

Buradan Aziz'in kısır olduğunu, çocuklarının olmadığını çıkarmak mümkündür. Bu yüzden karısıyla birlikte Yusuf'u evlât edinmeyi de bir temenni olarak dile getirmişti.

"Onu satın alan Mısırlı adam" yani Aziz, "karısına" yani evinin hanımefendisine "dedi ki: Onun konumunu üstün tut" yani onunla özellikle kendin ilgilen ve ona yanında saygın bir yer ver. "belki bize bir faydası olur" yani yüksek hedeflerimiz ve önemli işlerimiz hususunda ondan yararlanınız "veyahut da onu evlât ediniriz." Yani evlâtlık edinecek evimizde tutarız.

İşte böylece Yusuf'u (belli) bir yere yerleştirdik; ta ki (...) ve ona (rüyadaki ve gerçekteki) olayların yorumundan öğretilim. Allah kendi işinde galip olandır. Fakat insanların çoğu bilmezler.

el-Müfredat adlı eserde şöyle deniyor: "Dilbilimciler açısından 'mekân', bir şeyi kapsayan yer demektir. Araplar, 'mekkentuhu ve mekkentu lehu=yerleştirdim, fe-temekken=yerleşti' derler. Yüce Allah şöyle buyurur: '*Onlara, yeryüzünde size vermediğimiz imkânları vermiştik.*' [Enâm, 6], '*Andolsun ki, onlara da size vermediğimiz kudret ve imkânı vermiştik.*' [Ahkaf, 26], '*Biz onları... yerleştirmedik mi?*' [Kasas, 57], '*Onları yeryüzüne yerleştirdik.*' [Kasas, 6] Halil der ki: Mekân sözcüğü, 'kevn' sözcüğünün mef'al kalıbına uyarlanmış türevidir. Sıkça kullanılmasından dolayı feal kalıbının işlevini üstlenmiş oldu. 'Temenzele=Konakladı, menzil edindi' gibi, 'temekkene=yerleşti' ve 'temeskene=mesken edindi' şeklinde de kullanılır." (Alıntı sona erdi.)

Dolayısıyla "mekân", bir şeyin durduğu, karar kıldığı yer demektir. el-İmkân ve et-temkin ise yerleştirme, yere koyma demektir. Bazen "mekân", konum ve makam anlamına gelen "mekânet" yerine de kullanılır. Bunun nedeni, manevî şeylerin de bir bakıma yerleşmek durumunda olmalarıdır. İlimde bir yere sahip olma ve insanlar nezdinde bir yerde bulunma gibi. Araplar, "Emkentuhu min şeyin=Bir şeyi ona mümkün kıldım, fe-temekkene minhu=ona gücü yetti." derler. Yani onu gücü yeter kıldım, onun gücü ona yetti. Bu da kinayeli bir tür anlatımdır.

Büyük bir ihtimalle, Yusuf'un yeryüzüne yerleştirilmesinden maksat, kardeşleri tarafından mahrum bırakıldıktan sonra hayatın nimetlerinden dilediği gibi yararlanacağı ve her türlü bolluğa kavuşacağı şekilde bir yere yerleştirilmiş olmasıdır. Çünkü kardeşleri bu saydığımız hususlardan yararlanmasını engelleyecek bir plânı yürürlüğe koymuşlardı. Bir kuyunun dibine atmış, sonra onu değersiz bir paha karşılığında satmışlardı. Bunu yaparken amaçları, Yusuf'un sürekli yer değiştirmesi, kervandakiler tarafından bir yerden başka bir yere götürülmesi; yurdundan, baba ocağından ve babasının yerleştiği yerden uzaklaştırılıp diyardan diyara dolaştırılmasıydı.

Yüce Allah, bu kıssanın akışı içinde iki kere Yusuf'u bir yere yerleştirmiş olmasından söz eder. Birinde kuyudan çıkarılıp Mısır'a götürülmesinden ve orada Aziz'e satılmasından sonra bahseder: "*İşte böylece*

Yusuf'u (belli) bir yere yerleştirdik." İkincisinde ise, hapisneden çıktıktan, ülkenin hazinesinin başına getirildikten sonra böyle bir ifadeye yer verilir: *"Ve böylece Yusuf'a o yerde güç verdik. Orada dilediği yere yerleşiyordu."* (56. ayet) Her iki ayette de kastedilen anlam aynıdır.

"İşte böylece Yusuf'u (belli) bir yere yerleştirdik." ifadesindeki işaret edatı (zâlike=böylece), Yusuf'un kuyudan çıkarılmasına, satılmasına ve Aziz'in evine yerleşmesine yönelik bir işarettir. Eğer o yere yerleştirilmesinden maksat; Aziz'in evine girmesi ve onun tavsiyesi sonucu rahat bir hayata, bol nimetlere kalıcı bir şekilde kavuşması sonucu gerçekleşen yerleşme olgusu ise, buradaki benzetme, bir şeyin kendisine benzetilmesine örnek oluşturacak mahiyettedir, diyebiliriz. Böyle bir benzetmeyle güdülen amaç da, kendisiyle ilgili olarak anlatılan bu hususların onun açısından bol ve yoğun olarak gerçekleştiğine delâlet etmektir. Yoksa aşağıdaki beyitte olduğu gibi, bir şeyin yergi anlamında kendisine benzetilmesi türünden bir teşbih söz konusu değildir:

"Biz, böyle etrafımızda su olduğu hâlde, / sanki etraflarında su olan bir topluluğa benziyoruz."

Aksine buradaki benzetmeyle verilmek istenen mesaj şudur: Bizim onu o yere yerleştirmemiz, biraz önce nitelediğimiz ve hakkında birtakım haberler sunduğumuz yerleştirmeye benzemektedir. Dolayısıyla bizim daha önce sözünü ettiklerimizin içerdiği bol nitelikleri, bu yerleştirme de içermektedir. Aslında bu, açıklama açısından bir tür nezaket göstergesidir. Ki bir şeyi teşbih yoluyla kendisi gibi kılıyor, bir şeyi kendisine benzetiyor. Bununla da dinleyicinin zihnini niteliklerinin bolluğuna ve yoğunluğuna çekmeyi, niteliklerdeki önemi kavramasını sağlamayı ve nefsi bu niteliklerle ilintilendirilmeyi amaçlıyor. Zaten bir benzetmeyle güdülen amaç da budur.

Aşağıdaki ayetleri de bu tür benzetmelere örnek gösterebiliriz: *"Onun benzeri hiçbir şey yoktur."* (Şûrâ, 11) *"Çalışanlar, böylesi bir kurtuluş için çalışsın."* (Sâffât, 61) Maksat şudur: Yüce Allah'ın, kendisiyle muttasıf olduğu niteliklerin tümü, benzeri ve dengi olmayan niteliklerdir; hiçbir nitelik o niteliklere benzemez. Yine cennetin sahip olduğu nitelikler gibi veya o niteliklere benzer niteliklere sahip olan her şey için çalışanlar çalışmalıdırlar.

Şayet, Yusuf'un yerleştirilmesinden maksat, mutlak anlamda yerleştirilme ise, o zaman sözü edilen teşbih, bütünün bazı bireyelerine

benzetilmesine örnek oluşturur ki, bütünü geri kalan bireylerinin de bununla aynı durumda olduğunu gösterebilir. Ya da bütünü, parçalarından bazısına benzetilmesi şeklinde olur ki, bütünü oluşturan diğer parçaların da bu parçayla aynı konumda olduğu anlaşılabilir. Bu durumda şöyle bir anlamın kastedildiği anlaşılıyor: Bizim Yusuf'u o yere yerleştirmemiz, kıssada anlattığımız şekilde gerçekleşiyordu. Kuyudan çıkarılması, Mısır'a gitmesi ve Aziz'in evinde en güzel şekilde ağırlanması, sürekli olarak orada kalmaya devam etmesi yani. Çünkü kardeşleri onu kıskanmış, onun babasının yanında yerleşik bir hayat sürdürmesine engel olmuşlardı. Tutup kuyunun dibine atmış, çöldeki yurdunun nimetlerinden yararlanmasına fırsat vermemişlerdi. Ardından ailesinden uzak diyarlara götürsünler diye, onu kervancılara köle diye satmışlardı. İşte yüce Allah kardeşlerinin Yusuf aleyhine devreye soktukları bu hileli düzeni, bizzat onun o yere yerleşmesinin, Aziz'in evinde kalıcı bir şekilde ve en güzel bir tutumla ağırlandığının sebebi hâline getirdi. Sonra Aziz'in karısı ona gönlünü kaptırdı, o ve Mısır'ın diğer (önde gelen yöneticilerinin) karıları, muratlarını almak için onu kendilerine çağırdılar, kendilerine özendirmeye ve kötülüğe bulaştırmak istediler. Sonra yüce Allah, söz konusu kadınların bu yüz kızartıcı plânlarının Yusuf'u alt etmesine izin vermedi, plânlarını boşa çıkardı ve bu iğrenç plânın, bizzat onun imandaki içtenliğinin, saflığının ve ihlâsının ortaya çıkmasının vesilesi kıldı. Sonra onu bir süre hapse atmayı uygun gördüler. Bir süre insanlara karışmasını, ilişki kurmasını engellemenin bu olayın unutulması açısından yararlı olacağını düşündüler. Fakat yüce Allah, yine bu olayı onun yeryüzüne iyice yerleşmesinin nedeni kıldı. Bu öyle bir yerleşmeydi ki, Hz. Yusuf dilediği yerde ikâmet edebiliyordu ve hiç kimse ona karşı çıkmıyor, onun hareketlerine sınır koymuyordu.

Kısaca, bu açıklamaya göre bu ayet, ifade tarzı bakımından aşağıdaki ayetlere benzemektedir: *"İşte Allah kâfirleri böyle şaşırır."* (Mü'min, 74), *"İşte Allah böyle misaller getirir."* (Ra'd, 17) Yani, yüce Allah'ın kâfirleri saptırması, her zaman bu tarzda gerçekleşir. Yine yüce Allah'ın örnek vermesi, her zaman için bu tarzda gerçekleşir. Bunlar öyle örneklerdir ki, başka örnekler de bunlarla karşılaştırılmalıdır.

"Ta ki (...) ve ona olayların (rüyadaki ve gerçekteki) yorumundan öğretilim." ifadesi, önceki cümlede işaret edilen yerleştirmenin amacını açıklamaya yöneliktir. Cümlenin orijinalinin başındaki "lâm" edatı,

amaç bildirmek içindir. Dolayısıyla cümle, takdirî bir ifadeye matuftur. Takdirî açılımı da şöyledir: "Onu o yere yerleştirdik ki, ona şöyle söyle yapalım ve ona bir de olayların yorumunu öğretelim." Bu cümlenin atfedildiği cümlenin hafzedilmesinin sebebi, başka amaçların da söz konusu olduğunu, ama hitabın gerçekleştiği ortamın onları da zikretmeye elverişli olmadığını vurgulamaktır. Aşağıdaki ayeti bu tür ifadelere örnek gösterebiliriz: *"Böylece İbrahim'e göklerin ve yerin melekûtunu (Allah'ın onlar üzerindeki mutlak egemenlik ve saltanatını) gösteriyorduk ki (müşriklerle tartışırken kanıt gösterebilsin) ve kesin inananlardan olsun."* (En'âm, 75) Buna başka ayetler de örnek gösterilebilir.

"Allah kendi işinde galip olandır. Fakat insanların çoğu bilmezler." ifadesinden anlaşıldığı kadarıyla, ayette geçen "emr"den maksat, iş ve durumdur. Bu da yüce Allah'ın yaratılış sistemine egemen kıldığı düzen çerçevesindeki faaliyetleri anlamına gelir. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"İşleri düzene koyan Allah'tır."* (Yûnus, 3) "Emr"ın yüce Allah'a izafe edilmesinin sebebi ise, O'nun her şeyin maliki ve egemeni olmasıdır. Nitekim bir ayette şöyle buyurulmuştur: *"İyi bilinki, yaratma ve emir O'nun tekelindedir. Âlemlerin Rabbi olan Allah ne de kutludur!"* (A'râf, 54)

Dolayısıyla ayetin anlamı şu şekilde belirginleşmektedir: Tüm yaratma ve meydana getirme işleri, yüce Allah'ın emriyledir. Allah onlara galip ve egemendir. Onlar Allah'ın egemenliği altındadırlar. Her şey O'nun karşı konulmaz gücünün etkisi altında ve diledikleri hususunda O'na itaat etmek durumundadır. Ne irade ederse, O'na boyun eğmek zorundadır. Hiçbir şey O'nun iradesi karşısında büyükenemez, dik başlılık edemez, O'nun egemenliğinin, otoritesinin dışına çıkamaz. Hiçbir şey yüce Allah'ın önüne geçemez, O'nun gözünden kaçamaz. Nitekim bir ayette şöyle buyurur: *"Şüphesiz Allah, emrini (işini) yerine getirendir."* (Talâk, 3)

Kısacası, yüce Allah, kendi izniyle hareket eden, etkinlik gösteren şu sebeplere egemendir, onlara dilediğini yaptırır. Onlar Allah'ın emrini dinleyip itaat etmekten başka bir şey yapamazlar. Fakat insanların çoğu bunları bilmez. Çünkü insanların büyük bir kısmı, maddî sebeplerin bağımsız etkinliğe, kendi başlarına hareket etme becerisine sahip olduklarını sanırlar. İnsanların çoğuna göre, maddî sebepler olayları bir tarafa doğru sürükledikleri zaman hiç kimse onları tersine çeviremez. Böyle düşünüyorlar ve doğal olarak yanılıyorlar.

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

el-Meani adlı eserde, müellif kendi rivayet zinciriyle Ebu Hamza Sümalî'den şöyle rivayet eder: "Bir cuma günü Ali b. Hüseyin'in (a.s) arkasında sabah namazını kıldım. İmam namazı ve namazdan sonraki tesbihatı tamamlayınca evine doğru hareket etti. Ben de yanındaydım. Sükeyne adı verilen cariyesini çağırdı ve ona şunları söyledi: 'Bugün bir şeyler yedirmeden hiçbir dilenciye kapımın önünden boş geçirmeyeceğim. Çünkü bugün cumadır.' Ben dedim ki: 'Ama dilenen herkes müstahak (gerçek anlamda muhtaç) değildir ki.' İmam şöyle buyurdu: Ey Sabit! Ben, bize gelip de bizden bir şey isteyenler arasında gerçekten muhtaç olan birilerinin olmasından ve bizim bunları yediremememizden korkarım. Muhtaç olduğu hâlde evimizden birini boş çevirirsek, Yakup soyuna inen felâket biz Ehlibeyt'e de iner."

"Yakup Peygamber (a.s) her gün bir koç keserdi. Etinin bir kısmını yoksullara sadaka olarak dağıtır, kendisi ve ailesi de ondan yerdi. Bir gün sürekli oruç tutan, Allah katında yüksek bir makamı bulunan ve gerçekten muhtaç olan bir mümin, yabancısı olduğu bu memlekette, iftar vakti Yakub'un kapısının önünden geçti. Kapının önünde durdu ve şöyle seslendi: 'Yemeğinizden artakalanı, şu yabancı ve aç dilenciye verin.' Bu şekilde Yakup Peygamber'in kapısında birkaç kere seslendi. Fakat onu duymazlıktan geldiler, hakkının olduğunu bilmediler ve sözlerini doğru bulmadıkları için istediğini vermediler."

"Adam kendisine yemek verilmesinden ümidini kesince, akşamın bu vaktinde kapıdan geri döndü ve açlığını Allah'a şikâyet etti. Sonra aç bir hâlde uyudu, hiçbir şey yemeden aç karnına gündüzü oruç tuttu, sabrederek Allah'a hamdetti. Yakup ve ailesi ise karınları doymuş olarak uyudular. Üstelik sabahladıklarında yemekleri de artakalmıştı."

"Aynı gecenin sabahında yüce Allah, Yakub'a şöyle vahyetti: Ey Yakup! Hiç kuşkusuz sen kulumu aşığıldın ve bundan dolayı da öfkemi üzerine çekmiş oldun. Bu yüzden seni edeplendirmem, cezamı ve belâmı senin ve ailenin üzerine indirmem kaçınılmaz oldu. Ey Yakub! Benim en çok sevdiğim peygamberim, yoksul kullarıma en çok merhamet eden, onlara en yakın duranı, onları en çok yedireni, onlar için bir sığınak ve bir barınak olanıdır."

"Ey Yakub! İbadetle vaktini geçiren, dünyanın az bir geçimliğine kanaat getiren kulum Damyâl'a dün akşam acımadın. İftar zamanı ka-

pının önünden geçti ve 'Aza kanaat eden, şu garip yolcu dilenciye bir şeyler yedirin.' diye seslendi; fakat siz ona hiçbir şey yedirmediğiniz. O da geri döndü ve karşılaştığı durumu bana şikâyet etti. Aç geceledi, hamederek benim için oruca niyetlenmiş olarak sabahladı. Ve sen, ey Yakup, oğullarıyla birlikte doymuş hâlde sabahladınız. Üstelik yemeğiniz de artmıştı."

"Bilmez misin ey Yakub! Benim cezam ve terbiye amaçlı musibetim, dostlarıma düşmanlarımdan daha çabuk ilişir! Bunun böyle olması, dostlarıma yönelik bir lütuftur aslında. Düşmanlarıma da, kendilerini yavaş yavaş korkunç akıbete sürüklemek için mühlet tanırım. İzzetim hakkı için, kesinlikle senin üzerine bir belâ indireceğim, seni ve evlâtlarını benden gelen bir musibetin hedefi hâline getireceğim. Seni cezalandırmak suretiyle terbiye edeceğim. Hazır olun belâma! Razi olun kararım! Ve musibetlere sabredin!"

Ravi der ki: "Bu sırada İmam Ali b. Hüseyin'e (a.s) dedim ki: 'Sana kurban olayım, Yusuf ne zaman rüyayı gördü?' Dedi ki: Yakub'un ve Yakup ailesinin karnı tok, Damyal'ın da aç olduğu hâlde sabahladıkları gece. Yusuf rüyayı görüp sabahleyin babası Yakub'a anlatınca, Yakup Yusuf'tan duyduğu sözlerden dolayı üzüldü ve uzun süre bu şekilde üzüntülü kaldı. Sonunda yüce Allah ona, 'Belâya hazır ol!' diye vahyetti. Bunun üzerine Yakup Yusuf'a şöyle dedi: 'Rüyayı kardeşlerine sakın anlatma. Onların sana bir tuzak kurmalarından korkarım.' Fakat Yusuf rüyasını gizlemedi ve kardeşlerine anlattı."

İmam Ali b. Hüseyin (a.s) şöyle devam etti: "Yakup ve Yakup ailesinin üzerine inen ilk belâ, Yusuf'un söz konusu rüyayı gördüğünü duymaları üzerine onu kıskanmalarıydı. Buna karşın Yakub'un Yusuf'a yönelik şefkati ise daha da artıyordu. Yüce Allah'ın, 'Belâya hazır ol!' şeklindeki uyarısının özellikle Yusuf'la ilgili olmasından endişe ediyordu. Bu yüzden oğulları arasında en çok ona acıyordu."

"Yusuf'un kardeşleri, Yakub'un Yusuf'a karşı tutumunu, ona büyük bir değer verdiğini, onu kendilerinden üstün tuttuğunu gözlemledikçe, bu durum onlara ağır geldi. Derken musibet onları da sarmaya başladı ve aralarında şöyle konuşmaya başladılar: *'Yusuf ve kardeşi, babamıza bizden daha sevgilidir. Hâlbuki biz güçlü bir topluluğuz. Şüphesiz ki babamız apaçık bir yanlılık içindedir. Yusuf'u öldürün ya da (uzak) bir yere atın ki, babanızın ilgisi size kalsın. Ondan sonra da (tövbe ederek)*

iyi bir topluluk olursunuz.' Yani bu yaptığınız işten dolayı pişmanlık duyarak tövbe edersiniz."

"Bu kararı aldıktan sonra dediler ki: *'Ey babamız! Neden Yusuf hakkında bize güvenmiyorsun? Oysa biz kesinlikle onun iyiliğini istiyoruz.'* Yakup onlara şu karşılığı verdi: *'Onu götürmeniz gerçekten beni üzer. Siz ondan habersizken, kurdun onu yemesinden korkarım.'* Çünkü Yakup bir şeyin takdir edildiğini anlamıştı. Ancak yüce Allah'ın kendisine indireceğini söylediği [sınama amaçlı] belânın özellikle Yusuf'la ilgili olmasından korkuyordu. Çünkü kalbinde Yusuf'a karşı derin bir ilgi duyuyor ve onu seviyordu."

"Ama Allah'ın gücü ve kazası/kesin kararı galip geldi; Yakup, Yusuf ve kardeşleriyle ilgili emrini uyguladı. Yakup kendisine, Yusuf'a ve diğer oğullarına yönelen bu belâyı defedemedi. Sonunda istemediği hâlde Yusuf'u oğullarına teslim etti ve Allah'tan Yusuf'la ilgili gelecek olan belâyâ beklemeye koyuldu."

"Oğulları evden çıkınca, arkalarından hızla koşup Yusuf'u ellerinden aldı; bağrına bastı, kucakladı, ağladı. Sonra tekrar onlara verdi. Onlar da Yusuf'u büyük bir hızla alıp götürdüler. Babalarının tekrar Yusuf'u alıp geri vermemesinden korkuyorlardı. Yusuf'u iyice uzaklaştırınca, onu ağaçlık bir yere götürdüler. Dediler ki: *'Onu boğazlayalım ve şu ağacın dibine gömelim. Gece olunca kurt gelip yer.'* En büyükleri şöyle dedi: *Yusuf'u öldürmeyin; fakat bir şey yapmak istiyorsanız, onu kuyunun derinliklerine atın ki kervanlardan biri onu alsın.'*"

"Bunun üzerine onu götürüp kuyuya attılar. Orada boğulacağını sanıyorlardı. Yusuf kuyunun dibine ulaşınca, onlara oradan seslendi: *'Ey Rumin'in çocukları! Benden Yakub'a selâm söyleyin.'* Sesini işitince, bazıları diğer bazılarına dedi ki: *'Onun öldüğünden iyice emin olunca ya kadar buradan ayrılmayın.'* Ondan iyice ümitlerini kesinceye kadar beklediler. *Akşamleyin ağlayarak babalarına geldiler. Dediler ki: Ey babamız! Biz (koşuda) yarışmaya gittik, Yusuf'u da eşyamızın yanında bıraktık. O sırada kurt (gelip) onu yedi.'*"

"Yakup onların sözlerini duyunca, istirca (innâ lillah ve inna ileyhi raciûn) kelimesini söyledi, ardından ağladı ve yüce Allah'ın, belâyâ hazır olmasına ilişkin olarak kendisine vahyettiği uyarıyı hatırladı. Sonra sabretti, belânın geldiğini kesin olarak bildi ve oğullarına şöyle dedi: *(Dediğiniz gibi değil.) Bilakis, nefisleriniz size bir işi vesvese etmiştir.*

Onun gerçek rüyasının sonucunu bana göstermeden Allah Yusuf'un etini kurda tattırmayacaktır."

Ebu Hamza der ki: "Sonra İmam Ali b. Hüseyin (a.s) bu noktada sözlerine ara verdi."

Ebu Hamza der ki: "Ertesi sabah erkenden İmam'ın yanına gittim ve dedim ki: 'Sana kurban olayım, dün bana Yakup ile oğullarının hikâyesini anlatıyordun. Sonra anlatmayı kestin. Yusuf ile kardeşlerinin kıssasının bundan sonraki kısmı nasıldır?' Dedi ki: Yusuf'un kardeşleri sabah olunca dediler ki: Haydı gidelim! Bakalım Yusuf'a ne oldu? Öldü mü kaldı mı?"

"Kuyunun yanına geldiklerinde, orada bir kervanın bulunduğunu gördüler. Kervancılar, kendilerine su getirmesi için birini kuyuya göndermiş ve o da kovayı kuyuya sarkıtmış bulunuyordu. Kovayı yukarı çekince, bir erkek çocuğunun kovaya tutunduğunu gördü. Hemen arkadaşlarına şöyle seslendi: '*Müjde! Bu bir erkek çocuğu!*' Yusuf'u kuyudan çıkarınca, Yusuf'un kardeşleri yanlarına geldiler ve şöyle dediler: 'Bu bizim kölemizdir. Dün bu kuyuya düşmüştü. Bugün onu çıkarmak için geldik.' Yusuf'u ellerinden aldılar ve bir kenara çekip ona şöyle dediler: 'Ya senin bizim kölemiz olduğunu onaylarsın, biz de seni kervancılara satarız, ya da aksini söylersin, o zaman da seni öldürürüz.' Yusuf dedi ki: Beni öldürmeyin, istediğinizi yapın."

"Bunun üzerine onu kervana doğru götürdüler ve dediler ki: 'Kim bu köleyi bizden satın almak ister?' Derken içlerinden birisi onu yirmi dirhem karşılığında satın aldı. Kardeşleri ona karşı meylsizmiş gibi davranıyorlardı. Yusuf'u satın alan adam, onu bu çölden alıp Mısır'a götürdü ve onu Mısır kralına sattı. İşte şu ayette buna işaret ediliyor: *Onu satın alan Mısırlı adam, karısına dedi ki: Onun konumunu üstün tut; belki bize bir faydası olur veyahut da onu evlât ediniz.*"

Ebu Hamza der ki: "İmam Ali b. Hüseyin'e (a.s) dedim ki: 'Yusuf'u kuyuya attıklarında kaç yaşındaydı?' Dedi ki: 'Dokuz yaşındaydı.' Dedim ki: 'O gün Mısır ülkesi Yakub'un evininin bulunduğu yerden ne kadar uzaklıktaydı?' Dedi ki: Arada on iki günlük bir mesafe vardı..."

Ben derim ki: Bu hadisin devamı var. İnşallah bir sonraki hadisler bölümünde, geri kalanını da sunacağız. Hadiste, ayetlerin akışıyla ilgili olarak yaptığımız açıklamalarla görünüşte bağdaşmayan bazı noktalar vardır. Fakat biraz düşününce, problemin ortadan kalktığı görülecektir.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre, Ahmed ve Buharî, İbn Ömer kanalıyla Resulullah efendimizin (s.a.v) şöyle buyurduğunu rivayet etmişlerdir: "Cömert oğlu cömert oğlu cömert oğlu cömert, İbrahim oğlu İshak oğlu Yakup oğlu Yusuf'tur."

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Zûrâre'den, o da İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) şöyle rivayet etmiştir: "Peygamberler beş kısma ayrılırlar. Bunların bir kısmı zincir sesine benzer bir ses işitir ve ne kastedildiğini anlar. Bir kısmına rüyada bilgiler sunulur. Yusuf ve İbrahim (ikisine de selâm olsun) bu kısma girer. Bir kısmı meleği bizzat görür. Diğer bir kısmının ise kalbine ilham verilir, kulağına çalınır."

Yine aynı eserde Ebu Hatice'den, o da bir adamdan ve o da İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet etmiştir: "Yakup Peygamber'in, oğlu Yusuf'la ilgili olarak sınama amaçlı bir belâyâ maruz kalmasının sebebi şuydu: Yakup bir gün semiz bir koç kesmişti. Yakub'un muhtaç kavim diye çağrılan ashâbı arasında bir adam vardı ki, iftar edecek yiyeceği yoktu. Yakup onu ihmal etti ve yiyecek vermedi. Bu yüzden oğlu Yusuf'la ilgili olarak ağır bir sınavdan geçirildi. Bu olaydan sonra sabahleyin bir adama şöyle seslenmesini emrederdi: 'Kim şu anda oruç tutmamışsa, Yakub'un sabah yemeğine katılsın.' Sonra akşam olunca da şöyle seslenirdi: Kim oruç tutmuşsa, Yakub'un akşam yemeğine katılsın."

Tefsiru'l-Kummî'de şöyle deniyor: Ebu'l-Carud, İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s), "*(Andolsun ileride) sen bu işlerini(n gerçeğini) onlara haber vereceksin.*" ifadesiyle ilgili olarak şöyle rivayet etmiştir: "Sen onlara bu işlerini haber verdiğin zaman, onlar senin Yusuf olduğunu fark etmeyeceklerdir. Cebrail gelmiş ve Yusuf'a bunu haber vermişti."

Yine aynı eserde belirtildiğine göre, Ebu'l-Carud, "*Bir de gömleğinin üzerinde (yalan söylediklerini ortaya koyan) yalancı bir kan getirdiler.*" ifadesiyle ilgili olarak İmam'dan (a.s) şöyle rivayet etmiştir: "Bir oğlak kesmiş ve kanını Yusuf'un gömleğine bulaştırmışlardı."

Şeyh Tusî, el-Emali adlı eserinde kendi rivayet zinciriyle "*Artık (sabredeceğim; çünkü) sabır güzeldir*" ifadesiyle ilgili olarak şu açıklamayı aktarır: "Şikâyetçi olmaksızın sabretmek güzeldir."

Ben derim ki: Bana öyle geliyor ki, bu açıklama İmam Cafer Sadık'tan (a.s) rivayet edilmiştir. Çünkü söz konusu eserde, bu rivayetten hemen önce İmam Cafer Sadık'tan rivayet edilen bir hadis yer

almaktadır ki, bu, bu son hadisin de İmam Cafer Sadık'tan rivayet edildiğine ilişkin bir ipucudur. Aynı anlamı içeren bir hadis de ed-Dürü'l-Mensûr adlı tefsirde Hayyan b. Cebele aracılığıyla Peygamber efendimizden (s.a.a) rivayet edilmiştir. Bundan önceki iki anlamı destekleyen mahiyette başka rivayetler de vardır.

وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا^ج وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٢﴾
 وَرَأَوْدَتُهُ النَّبِيُّ هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ^ج
 قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٣﴾
 وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ^ج وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ^ج كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ
 وَالْفَحْشَاءَ^ج إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾ وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ
 مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ^ج قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا
 أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ قَالَ هِيَ رَأَوْدَتُنِي عَنْ نَفْسِي^ج وَشَهِدَ
 شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ
 ﴿٢٦﴾ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٢٧﴾
 فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ^ج إِنْ كَيْدُكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾
 يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا^ج وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ^ج إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ
 ﴿٢٩﴾ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ^ج
 قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا^ج إِنَّا لَنَرِيهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٣٠﴾ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ
 أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتْ
 اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ^ج فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا

بَشْرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾ قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ
 رَاودَتْهُ عَنِ نَفْسِهِ فَأَسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِنَ
 الصَّاعِرِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا
 تَصْرِفَ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٣٣﴾ فَاسْتَجَابَ
 لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٣٤﴾

AYETLERİN MEÂLİ

22- (Yusuf) erginlik çağına erişince, ona hüküm (isabetli görüŖ) ve ilim verdik. İŖte iyileri böyle mükâfatlandırırız.

23- Evinde kaldığı kadın onun nefisinden murat almak istedi. Kapıları iyice kapattı ve "Gelsene!" dedi. Yusuf, "Allah'a sığınırım. Kuşkusuz O benim Rabbimdir. (Aslında O) benim konumumu iyi kılmıştır. Kuşkusuz, zalimler kurtuluŖa ermezler." dedi.

24- Andolsun, kadın ona (Yusufa) yöneldi ve (andolsun,) Rabbinin burhanını (yakine dayalı ilmini), Yusuf da ona yöneldi. İŖte böyle yaptık (Rabbinin burhanını ona gösterdik) ki ondan kötülüğü (kadına yönelmeyi) ve fuhşu (zinayı) uzaklaştıralım. Çünkü o bizim ihlâsa erdirilmiş kullarımızdandır.

25- İkisi de kapıya doğru koştular. Kadın, onun gömleğini arkadan uzunluğuna yırttı. Kapının yanında kadının efendisini (kocasını) buldular. Kadın, "Senin ailen hakkında kötülük düşünenin cezası, hapse atılmaktan veya acıklı işkenceden başka ne olabilir?" dedi.

26- Yusuf, "(Aksine) o benim nefsimden murat almak istedi." dedi. Kadının ailesinden bir şahit ise Ŗöyle şahitlik etti: "Eğer

Yusuf'un gömleği önden yırtılmışsa, kadın doğru söylemiştir ve o yalancılardandır."

27- "Ve eğer gömleği arkadan yırtılmışsa, kadın yalan söylemiştir ve o doğru söyleyenlerdendir."

28- (Kocası Yusuf'un) gömleğinin arkadan yırtılmış olduğunu görünce dedi ki: "Kuşkusuz, bu siz kadınların tuzaklarındandır. Gerçekten sizin tuzağınız büyüktür."

29- "Ey Yusuf, bundan (bu olaydan) vazgeç (onu olmamış gibi say, kimseye söyleme) ve sen de (ey kadın,) günahının bağışlanmasını dile. Gerçekten sen (bu işinle) günahkârlardan oldun."

30- Şehirdeki bazı kadınlar dediler ki: "Aziz'in karısı sürekli kendi delikanlısının (kölesinin) nefsinden murat almak istiyormuş; kalbinin derinliklerine (onun) sevda(sı) işlemiş! Biz onu gerçekten açık bir sapıklık içinde görüyoruz."

31- (Aziz'in karısı) onların (kendisini dile düşürme) düzenini duyunca, (evine davet etmesi için birini) onlara gönderdi. Onlar için yaslanacak bir şeyler hazırladı ve her birine (meyve ve) bir bıçak verdi. (Yusuf'a da,) "Çık karşılarna!" dedi. Onu görünce, (güzelliği karşısında) onu büyüttüler, (şaşkınlıklarından) ellerini doğradılar (kesebildiğince kestiler) ve "Allah'ı tenzih ederiz. Bu, bir beşer değildir; bu ancak, değerli bir melektir." dediler.

32- (Aziz'in karısı) dedi ki: "İşte hakkında beni kınadığınız, budur. Andolsun ki, ben onun nefsinden murat almak istedim; fakat o (iffetli davranarak bundan) korunmak istedi. Andolsun eğer kendisine emredeceğimi yapmazsa, elbette hapse atılacak ve kesinlikle aşağılananlardan olacaktır."

33- (Yusuf) dedi ki: "Rabbim! Hapis bana, bunların beni kendisine çağırdıkları şeyden daha sevimlidir. Eğer onların hilesini benden uzaklaştırmazsan, onlara meyleder ve cahillerden olurum."

34- Rabbi, duasını kabul etti ve onların hilesini ondan uzaklaştırdı. Kuşkusuz O, (kullarının sözlerini) işiten, (durumlarını) bilendir.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Yukarıda sunduğumuz ayetler grubunda, Hz. Yusuf (a.s) kıssasının Aziz'in evinde kaldığı dönemi kapsayan kısmı ele alınıyor. Bu evde Yusuf, Aziz'in karısının kendisine yönelik sevgisine, kendisinden murat alma girişimlerine yakalandı, ardından kentin ileri gelenlerinin eşlerinin kendisine ilgi duymaları, kendisinden murat alma arzularıyla itham edildi. Hiç kuşkusuz bütün bunlar, birer belâ ve çetin sınavdı. Tüm bu gelişmeler esnasında nefsinin iffetliliği ve çirkin hayâsızlıklardan uzaklığı hayranlık uyandıracak şekilde ortaya çıkmıştı. Rabbine yönelik sevgisi ise bundan da öte bir hayret vericiliğe sahipti.

22) (Yusuf) erginlik çağına erişince, ona hüküm (isabetli görüş) ve ilim verdik. İşte iyileri böyle mükâfatlandırırız.

"Erginlik çağına erişmek" ifadesiyle; insanın biyolojik güçlerinin iyice pekişip sağlamlaştığı, bedensel organlarının çocukluk izlerini üzerlerinden atarak güçlendiği yaşa gelmesi kastedilir. Bu dönem on sekiz yaşından başlar, aklın kemale erdiği ve beden iyice olgunlaştığı yaşlılık döneminin başlangıcına kadar devam eder.

Öyle anlaşılıyor ki, bununla gençlik döneminin ilk yılları kastediliyor; gençliğin orta dönemi (orta yaş) veya kırk yaş civarı gibi gençlik döneminin son demleri olan yaşlar değil. Böyle bir sonucu da Musa Peygamber (a.s) ile ilgili olan şu ayetten çıkarıyoruz: "*Musa erginlik çağına erişip olgunlaşınca, biz ona hüküm ve ilim verdik.*" (Kasas, 14) Bu ayette "isteva=olgunlaşınca" ifadesinin yer almış olması, bununla gençlik döneminin ortalarının [erginlik çağına erişmekle de gençlik döneminin ilk yıllarının] kastedildiğini gösteriyor. Bir ayette de şöyle buyurulmuştur: "*Nihayet insan, erginlik çağına erişince ve kırk yaşına varınca der ki: Rabbim! Nimete şükretmemi temin et.*" (Ahkaf, 15) Eğer erginlik çağına erişmekten maksat, kırk yaşına gelmek olsaydı, ayette "belağ-e=erişince" ifadesinin tekrarlanmasına gerek duyulmazdı.

Dolayısıyla bazılarının, "Erginlik çağına erişmekten maksat, otuz yaşına veya otuz üç yaşına girmektir." şeklindeki yorumlarının, ya da diğer bazısının, "Bundan maksat kırk yaşına girmektir." şeklindeki yorumlarının yanlışlığı, yersizliği ortaya çıkıyor. Kaldı ki, Aziz'in karısının, gençliğinin baharındaki ve ömrünün başlangıcındaki Yusuf'a karşı sabrettiğini, sonra Yusuf kırk yaşına girip artık yaşlılığa adım atmak

üzere olduğu bir sırada birden bire tutkuyla ona bağlandığını ve onun nefisinden murat almak istediğini düşünmek son derece gülünçtür.

"*Ona hüküm... verdik.*" ifadesindeki "hüküm", -lûgat kitaplarından anlaşıldığı kadarıyla- kesin sonuca bağlayıcı, eğri ile doğruyu birbirinden ayırıcı, insanlar arasında ihtilâfa yol açacak özelliklere sahip meseleler hakkında kuşkuyu giderici söz anlamına gelir. Bunun gereği ise dünya, ahiret, kişisel ahlâk, yasalar ve insan topluluklarının davranışlarıyla ilgili adap gibi genel insanî bilgiler hususundaki görüşün isabetli olmasıdır.

Hz. Yusuf'un (a.s) hapisane arkadaşlarına söylediği "*(Çünkü) hüküm yalnız Allah'ındır.*" (Yûsuf, 40) sözünün yanı sıra, ondan sonra dile getirdiği "*İşte öğrenmek istediğiniz şey (rüya yorumunuz) böylece kesinleşmiştir.*" (Yûsuf, 41) sözlerine baktığımızda, tefsirini sunduğumuz ayette işaret edildiği gibi Yusuf'a verilen hüküm, Allah'ın hükmüdür. Dolayısıyla onun verdiği hüküm Allah'ın hükmüdür. Nitekim Hz. İbrahim'in (a.s) de Rabbinden istediği budur: "*Rabbim! Bana hüküm ver ve beni iyiler arasına kat.*" (Şuarâ, 83)

"*Ve ilim verdik.*" ifadesinde işaret edilen ve yüce Allah'ın vermesiyle ilintilendirilen "ilim"; mahiyeti ve miktarı ne olursa olsun, kesinlikle bilgisizliğin bulaşmadığı bir bilgi türüdür. Nitekim bu ilimle birlikte Hz. Yusuf'a verildiğinden söz edilen hüküm de, nefsanî arzuların ve şeytanî telkinlerin bulaşmadığı türden bir hükümdür. Nasıl olmasın ki?! Sözünü ettiğimiz hükmü ve bilgiyi veren, yüce Allah'tır. Yüce Allah bu hususla ilgili olarak şöyle buyurmuştur: "*Allah kendi işinde galip olandır.*" (Yûsuf, 21) "*Şüphesiz Allah emrini yerine getirendir.*" (Talâk, 3) Buna göre, Allah'ın Yusuf Peygamber'e verdiği hükme şüphe menşeli sarsıntılar bulaşmadığı gibi, ona verdiği bilgiye de kesinlikle cehalet karışmış olmaz.

Şu da bilinen bir gerçektir ki, bu tür ilâhî bağışlar anlamsız, amaçsız, boş veya yüce Allah tarafından yapılan abes işler sayılmazlar. Çünkü kendilerine bu türden hüküm ve bilgi nitelikleri sunulan kimseler ile, verdikleri hükümlerde hataya düşen ve cehaletlerine bulanık kimseler bir olmazlar. Nitekim yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: "*Temiz ve hoş memleketin bitkisi, Allah'ın izni ile (bol) çıkar. Pis ve kötü memleketin bitkisi ise, çok az çıkar.*" (A'râf, 58) Tefsirini sunduğumuz ayetin sonundaki şu ifadenin de buna yönelik bir işaret içerdiğini söyleyebiliriz:

"İşte iyileri böyle mükâfatlandırırız." Bu ifadeden anlıyoruz ki, Allah'ın Hz. Yusuf'a bahşettiği hüküm ve bilgi, bunlar için herhangi bir hazırlık yapılmadan iptidaî bir bağış değildir; bilakis bunlar, mükâfatlandırmak türünden niteliklerdir ki, iyilerden olması hasebiyle Allah kendisine ödül olarak bahşetmiştir.

"İşte iyileri böyle mükâfatlandırırız." ifadesinden şöyle bir çıkarsamada bulunsak yanlış olmaz: Yüce Allah iyi olan herkese, -iyilik niteliğinin farklılık oranında- iyilikteki konumuna uygun düşecek şekilde bir miktar hüküm ile ilim bahşeder. Nitekim bir ayette şöyle buyurulmuştur: "*Ey iman edenler! Allah'tan korkun ve Peygamber'ine inanın ki O, size rahmetinden iki kat versin ve size ışığında yürüyeceğiniz bir nur lütfetsin.*" (Hadîd, 28) Diğer bir ayette de şöyle buyurmuştur: "*Ölü iken kendisini dirilttiğimiz ve kendisine insanlar arasında yürüyebileceği bir nur verdiğimiz kimse...*" (En'âm, 122)

Ayette sözü edilen ilim, yüce Allah'ın Yusuf'a öğretmeyi vaat ettiği olayları yorumlama olgusunu da içermektedir. Çünkü bu ayet, yüce Allah'ın Hz. Yusuf'la ilgili olarak buyurduğu "*Ve ona (rüyadaki ve gerçekteki) olayların yorumundan da öğretelim...*" [21. ayet] ifadesi ile, Hz. Yusuf'un hapisane arkadaşlarına hitaben söylediği sözleri içeren "*Bu, Rabbimin bana öğrettiklerindedir.*" [37. ayet] ayeti arasında yer almaktadır. Okuyucuların bu inceliğe özellikle dikkat etmeleri gerekir.

23) Evinde kaldığı kadın onun nefsinden murat almak istedi. Kapıları iyice kapattı ve "Gelsene!" dedi. Yusuf, "Allah'a sığıyorum. Kuşkusuz O benim Rabbimdir. (Aslında O) benim konumumu iyi kılmıştır. Kuşkusuz, zalimler kurtuluşa ermezler." dedi.

el-Müfredat adlı eserde şöyle deniyor: "er-Revdu; bir şeyi yumuşak bir üslupla sık sık tekrarlayarak istemek demektir. Bu yüzden, otlak arayan kimseye de 'er-raid' denilmiştir. 'el-İradetu', 'râde/yerûdu' kökünden türemiştir, bir şeyi aramaya çalışmak anlamına gelir. 'el-Muravedetu', bir şeyi istemede başkasıyla çekişmen demektir. Yani senin onun isteğinden farklı bir şey istemen veya senin onun aramasından farklı bir şey araman. 'Râvedtu filanen an keza', yani falanı görüşünden uzaklaştırdım. Nitekim yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: '*O (kadın) benim nefsimden murat almak istedi.*' [Yûsuf, 26] '*Aziz'in karısı sürekli kendi delikanlısının (kölesinin) nefsinden murat almak istiyormuş.*' [Yûsuf, 30] Yani kölesini kendi görüşünden uzaklaştırmak istiyormuş.

Aşağıdaki ayetlerde de bu anlam esas alınmıştır: '*Andolsun ki, ben onun nefisinden murat almak istedim.*' [Yûsuf, 32] '*Onu ısrarla babasından istemeye çalışacağız.*' [Yûsuf, 61]" (Alıntı sona erdi.)

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde ise şöyle deniyor: "el-Muravedetu, uygulamaya konulması için bir işin nezakat ve yumuşaklıkla yapılmasını istemek anlamındadır. Sürme miline de bu yüzden 'el-mirved' denir. Çünkü sürme onunla işlenip sürülür. Ancak borç isteme anlamında 'râvedehu' denmez. Bu sözcüğün aslı, otlak aramak anlamına gelen 'râde/yerûdu'dur. 'er-Raidu la yekzibu ehlehu=Otlak ve su bulmak için kavmine önderlik eden kişi onlara yalan söylemez.' şeklinde bir atasözü var. [Ayetin orijinalinde geçen 'ğallekat' fiilinin kökü olan] 'et-tağlik', kapının açılmasını güçleştirecek şekilde kapatılması anlamındadır. Kelimenin [tef'il kalıbına sokularak] kapıyı kapatma işleminin sağlaştırılması, kapama işinin çoklaştırılmasını veya bağlamadaki mübalağayı (sıklığı, sağlamlığı) ifade etmek içindir." (Alıntı burada sona erdi.)

Ayetin orijinalinde geçen "heyte leke", "gelsene" anlamına gelen bir ism-i fiildir. "Maazellah" ise, "Eûzu billahi maazen" açılımlıyla "Allah'a sığınırım" anlamındadır. Dolayısıyla bu ifade (maazellah), fiilin (eûzu) yerine geçmiş meful-u mutlaktır.

"Evinde kaldığı kadın onun nefisinden murat almak istedi. Kapıları iyice kapattı ve 'Gelsene!' dedi. Yusuf, 'Allah'a sığınırım. Kuşkusuz O benim Rabbidir. (Aslında O) benim konumumu iyi kılmıştır. Kuşkusuz, zalimler kurtuluşa ermezler.' dedi." ayeti, kadının Hz. Yusuf'a ayartma amaçlı girişimini ana hatlarıyla ve özetleyerek aktarmasına karşın, ifadede yer verilen sözel kayıtları, içinde yer aldığı akışı ve surede kıssayla ilgili aktarılan diğer gelişmeleri göz önünde bulundurup üzerinde iyice inceleme yaptığımızda, gerçek durumun somut olarak belirginleştiğini ve ifadenin akışı içinde yer almayan bazı ayrıntıların net bir şekilde ortaya çıktığını görürüz.

Yusuf

Küçük bir çocuktur. Kaderin yönlendirdiği birtakım gelişmeler silsilesi sonucu Aziz'in evine sürüklenmiştir. Üzerinde kölelik alametleri okunuyor. Belki de adından başka bir şey sorma gereğini duymamıştır Aziz. O da, "Benim adım Yusuf'tur." demekten başka bir şey söylememiş olabilir. Hatta adını da başkaları Aziz'e söylemiş olabilirler. Şive-

sinden, İbranîler arasında büyüdüğü anlaşılıyor. Kendisine evi ve soyu sorulmamıştır. Kölelerin evi olmaz çünkü ve soylarının korunması da alışık bir durum değildir. Sessizdi bu yüzden, diline mühür vurmuştu. Hiçbir şey konuşmazdı. Oysa zihninde ne fikirler dolaşır! Soyunu da ancak yıllar sonra hapisane arkadaşlarına, *"Ve atalarım İbrahim, İshak ve Yakub'un dinine uydum."* [38. ayet] dediği zaman tanıtmış, hangi ulusa mensup olduğunu söylemişti. Bu putperestler arasında yaşarken, sahip olduğu Allah'a kulluktaki tevhit inancını da bir sır gibi saklıyordu. Sadece Aziz'in karısı kendisini ayartıp nefsinden murat almak istediğinde, *"Allah'a sığınırım. Kuşkusuz O benim Rabbimdir.."* diyerek tevhidi inanç sistemine mensup olduğunu ortaya koymuştu.

Bugün o; suskunluğa, sessizliğe yemin içmiş; ama kalbi, Allah'ın, kendisine yaptığı inceliklerle dolu işlerini müşahade etmenin sonucu içinde biriken tarifsiz duygularla beraberdir. Her şeyden önce, babası Yakup Peygamber'in, tevhidin gerçekliği ve kulluğun anlamıyla ilgili olarak kendisine anlattıklarını her zaman için anımsamaktadır. Sonra Allah'ın kendisine rüyada sunduğu müjdeli haberi de asla unutmamıştır. Allah'ın kendisini has kullarından biri yapacağını, onu ataları İbrahim, İshak ve Yakub'a katacağını bilmektedir. Bunun yanında kardeşlerinin yaptıklarını, Rabbinin, kendisine kuyunun dibinde iken ve her türlü maddî sebeplerle arasındaki somut bağlantı kesilmişken, sunduğu vaadi de unutmuş değildir. O müthiş sıkıntı anında yüce Allah ona şu vaatte bulunmuştu: Sen ilâhî velâyetin/yöneticiliğin kapsamına alınmışsın ve rabbanî eğitimden geçirilmektesin. İleride kardeşlerinin durumunu, farkında olmadıkları bir hâlde kendilerine anlatacaksın.

Yusuf (a.s) tarifsiz duygularla dopdoluydu. Ruhu Rabbinin gizli lütuflarını gözlemlemekle meşgul idi [ve etrafında olup bitenleri pek önemsemiyordu]. Kendini Allah'ın velâyetinin kontrolü altında görüyordu. Allah'ın göz kamaştırıcı sanatının güzelliklerini seyre dalıp derin hazlar duyuyordu. Böylece hayırdan başka bir şeyle karşılaşmadığına ve karşısına güzellikten başka bir şey çıkmadığına inanıyordu.

Bu yüzdendi ki, başına gelen bunca musibeti küçümsüyordu. Art arda yüz yüze kaldığı sıkıntıları ve belâları büyük bir metanetle karşılıyordu. Bundan dolayı onca verdikleri acıya rağmen sıkıntılara sabretti. Evet, o kesinlikle [Rabbinin vaadinden kuşku] duymuyordu, asla telaşa kapılıp sabırsızlık etmiyordu, yolunu şaşırılmıyordu. Kendini kardeşleri-

ne tanıtmanın zamanı geldiğini düşündüğü bir sırada sözünü ettiğimiz bu gerçeği şu ifadelerle dile getirmişti: "*Kuşkusuz, kim takvalı olur ve sabrederse, mutlaka Allah iyilerin mükâfatını zayı etmez.*" (90. ayet)

Yusuf'un (a.s) ruhu sürekli Rabbinin işlerinin güzelliklerine cezp olmaktadır. Kalbi, bu yöndeki akıllara durgunluk veren işaretlere yönelikti. İlâhî velâyetin somut göstergelerini gözlemledikçe, her nefsin kazandıklarını kontrolünde tutanın ancak Rabbi olduğunu gördükçe, O'nun her şeyi gördüğünü somut olarak algıladıkça, her gün sevgisi biraz daha artıyordu. Öyle ki artık ilâhî sevgi onda köklemişti. Aşk ve şevk, sırrına egemen olmuştu. Bütün ilgisi Rabbine yönelmişti. Bu yüzden Rabbinden başka hiçbir şeyle ilgilenmiyordu. Hiçbir şey, bir göz açıp kapama anı kadar kısacık bir süre dahi onu Rabbinden, Rabbinin düşünmekten alıkoymuyordu. Surenin akışı içinde yer alan şu diyaloglar üzerinde durduğumuz zaman bütün bunları net bir şekilde görebiliriz: "*Allah'a sığınırım. Kuşkusuz O benim Rabbidir.*" [23. ayet], "*Hüküm ancak Allah'ındır.*" [67. ayet], "*Dünya ve ahirette benim velimsin.*" [101. ayet] Bunun gibi ileride inşaallah açıklayacağımız daha birçok örnek gösterebiliriz.

Yusuf'un (a.s) özellikleri bunlardı. Gerisinde, nefsinin ünsiyet kurduğu ve her şeyden ilgisini kestiği Allah sevgisinden başka bir şey bulunmayan bir karaltı olmuştu. Halisliğin timsali hâline gelmişti; öyle ki Allah onu kendisine has kılmış, sırf kendisi için seçmişti; onun üzerinde hiç kimse Allah'a ortak olmamıştı.

Aziz onu evine getirdiği gün, onun İbranî bir köle çocuk olduğundan başka herhangi bir özelliğini fark etmemişti. Yalnız, karısına hitaben söylediği "*Onun konumunu üstün tut; belki bize bir faydası olur veyahut da onu evlât ediniriz.*" şeklindeki sözler, Aziz'in onda bir vakar, bir temkin gözlemlediğini, bir saygınlık ve nefis yüceliği/onurluluk algıladığını gösterir mahiyettedir. Bu da kendisini ondan yararlanmayı ummaya veya onu evlât edinmeyi düşünmeye sevk etmişti. Öte yandan Yusuf Peygamber akıllara durgunluk veren iç ve dış güzelliğe de sahipti.

Aziz'in Karısı

Aziz'in eşi ve Mısır'ın Azize'si idi. Bu kadına kocası, Yusuf'a iyi bakmasını, yanındaki konumunu üstün tutmasını tavsiye ediyor; onda bazı arzular ve umutlarının olduğunu bildiriyor. Bu yüzden kadın, Yusuf'a iyi bakıyor, konumunu üstün tutuyor, ona büyük bir değer veriyor ve onunla ilgileniyordu. Bir köleyle ilgilenir gibi değil, değerli

bir mücevheri veya sahip olduğu olağanüstü güzellikten ve olgunluktan dolayı bir ciğerpareyi korur gibi. Yusuf'un sahip olduğu eşsiz güzellik ve benzersiz erdemlik yüzünden, onu seviyordu. Günler geçtikçe Yusuf'a karşı beslediği sevgisi çoğalarak artıyordu. Yusuf da artık erginlik çağına erişip delikanlılık çağına girdiğinde, kadın ona derin bir aşkla tutulmaktan kendini alamamıştı. Öyle ki bütün benliğini saran ve bütün kalbine hükmeden cazibesi karşısında saltanatı, toplumsal saygınlığı, sosyal statüsünü, namusunu, iffetini ayaklar altına almayı göze almıştı. Gözü hiçbir şeyi görmüyordu.

Yusuf sürekli onunla beraberdi, yanından hiç ayrılmazdı. Bir taraftan bu kadın Mısır'ın Azize'si idi. Bir dediği iki edilmez, ona saygıda kusur etmek mümkün değildi. Emrine karşı gelmek kimsenin aklına gelmezdi. Öte yandan Yusuf'un da sahibesiydi. Yusuf onun kölesiydi. Onun emrine uymaktan ve dediklerine boyun eğmekten başka seçeneği yoktu. Sonra kralların ve azizlerin saraylarında ve malikânelerinde, insanlar maksatlarına ulaşmak için türlü entrikalar ve komplolar kurarlar. Bütün maddî sebepler ağır ve aşılmaz gibi görünse de, onlar için kolayca devreye sokulurdu. Sonra Aziz'in eşi güzel ve çekici bir kadındı. Öyle her çirkin kadın kralların haremine giremez. Bir kralın eşi olmak için alımlı olmak, baştan çıkarıcı bir çekiciliğe sahip olmak, vazgeçilmez koşullardan biridir.

Öyle anlaşılıyor ki, Mısır Azize'sinde bulunan tüm bu etkenler, doğal olarak onun içindeki aşk ateşini alevlendirmiş, yüreğine bir kor düşürmüştü. Yusuf'un aşkı tüm benliğini kaplamıştı, aklını başından almıştı. Sadece ona yönelmiş, ondan başka hiçbir şey göremiyordu. Yusuf'un sevgisi kalbinin her yanını sarmıştı. Her konuşmasının ilk kelimesi, Yusuf'tu. Sustuğu zaman zihninde ilk Yusuf'un hayali canlanırdı. Bütün ilgisini Yusuf'a yöneltmiş, ondan başka hiçbir şeyi arzulamıyordu. *"Kalbinin derinliklerine (onun) sevda(sı) işlemişti."* Yusuf'un da göz alıcı, kalbi kendine tutsak eden bir güzelliği vardı. Bir de sevgisi gözlerini dolduran, sürekli onu gören şaşkın âşık ve kara sevdalı bir kimsenin durumunu düşünün.

Yusuf ve Aziz'in Karısı

Aziz'in karısı sürekli kendini Yusuf'a kavuşmaya hazırlıyor, bir gün Yusuf'la birlikte olma ve ondan arzuladığı beraberliği gerçekleştirme

hususunda nefsinin umutlandırıyor, ona karşı yumuşak ve nazikâne tavırlar sergiliyordu. Bu hususta, sahip olduğu özelliklerle kendisini avlayan erkeği sahip olduğu özelliklerle avlamak için güzel ve alımlı kadınların en büyük yardımcıları, en etkili silahları olan şivekâr ve nazlı edalarından yardım alıyordu. Belki de Yusuf'tan gördüğü sabır ve sessizlik, onu ondan umduğu şey hususunda aldatıyor (Yusuf'un da kendisini istediğini sanıyor) ve ona karşı tahrik edip cesaretlendiriyordu.

Kadının Yusuf'a karşı arzusu arttığında, beslediği duygular dayanılmaz boyutlara vardığında ve bütün yollar kendisini aciz düşürdüğünde, bir gün Yusuf'la evinde yalnız kaldılar. Kadın önceden bütün kapıları kapatmıştı. Evde ondan ve Yusuf'tan başka kimse yoktu. Yusuf'un, dediğini yapacağından ve kendisine direnmeyeceğinden kuşku duymuyordu. Çünkü onun her zaman dediklerini dinleyip uyguladığını görüyordu. Artık bütün objektif koşullar başarılı olacağını, amacını gerçekleştireceğini gösteriyordu.

İçi sevgiyle dolan bir delikanlı ve onun aşkından yanıp tutuşan genç bir kadın şimdi bir evde yalnızlar... Kadına gelince, Yusuf'un aşkından kendinden geçmiş vaziyettedir. Onu kendine çekmeyi amaçlamaktadır. Amacını gerçekleştirmek için önce kapıları sıkı sıkıya kapatıyor, sonra onun nefsinden murat almak istiyor. Bu arada toplumsal statüsüne, saltanatına güveniyor. Nitekim Yusuf'u kendisine çağırırken buyuran bir üslup kullanıyor ve "*Gelsene!*" diye emrediyor. Böylece onu emrine uymaya zorlamayı amaçlıyor.

Yusuf'a gelince; o, bütün benliğiyle Rabbinin sevgisine dalmış, kendini salt buna vermiştir; nefsi Allah sevgisinde saf ve halis olmuştur. Kalbinde sevgilisinin dışında bir başkasına yer bırakmamıştır. O, Rabbiyle halvettedir, Rabbinin huzurunda olduğunu her an hissetmektedir. Orada Rabbinin güzelliğini ve ululuğunu gözlemlemektedir. Yusuf'un nazarında evrensel sebeplerin görünen tüm etkinlikleri uçup gitmiştir. Aziz'in karısının aksine o, sebeplere sarılmıyor, maddî desteklerle amacına ulaşmanın çabasını vermiyor.

Kadın kapıları kapatmak, Yusuf'un nefsinden murat almaya çalışmak ve "*Gelsene!*" demek suretiyle emir içerikli bir üslup kullanarak Yusuf'a karşı maddî sebepleri devreye sokarken, Yusuf ise ona, "*Allah'a sığınırım!*" sözüyle karşılık veriyor. Onu böyle bir teklifte bulunduğu için tehdit etmiyor veya "Aziz'den korkuyorum" yahut "Ona ihanet et-

mem" ya da "Ben peygamberlik ve arınmışlık hanedanına mensubum" yahut da "Benim iffetim veya masumiyetim böyle bir çirkin hayâsızlığı işlememe engeldir" şeklinde bir ifade kullanmıyor. Ya da, "Ben Allah'ın sevabını umuyorum" yahut "O'nun azabından korkuyorum" veya bunlara benzer bir söz de demiyor. Eğer kalbi zahirî sebeplerden birine bağlı olsaydı, ilk tepkisinde kesinlikle bunu dile getirir; ani bir sarsıntı geçirme ve sıkıntıyla karşılaşma anında bunu gösterirdi. Nitekim insanın doğası da bunu gerektirir.

Tersine, Yusuf tevhidin sarsılmaz kulpuna sarılıyor ve sadece Allah'a sığındığını belirterek tepkisini gösteriyor. Çünkü kalbinde Rabbinden başka kimse yoktur. Gözleri Rabbinden başkasını görmüyor. İşte ilâhî sevginin insanı yönelttiği ve aklını başından alıp Rabbine hayran kıldığı salt tevhit budur. Böyle bir inanç, insana tüm maddî sebepleri, hatta insanın kendisini bile unutturur. Bu yüzden Yusuf, "Ben senden Allah'a sığınıyorum." demiyor veya bu anlama gelebilecek başka bir ifade kullanmıyor; sadece "*Maazallah (Allah'a sığınırım).*" diyor. Bu söz ile Meryem'in kendisine normal bir insan suretinde görünen meleği gördüğünde söylediği "*Eğer Allah'tan sakınan bir kimse isen, senden, esirgeyici olan Allah'a sığınıyorum.*" (Meryem, 18) şeklindeki söz arasında ne büyük bir fark var!

Yusuf Peygamber'in ikinci olarak söylediği "*Kuşkusuz O benim Rabbimdir. (Aslında O) benim konumumu iyi kılmıştır. Kuşkusuz, zalimler kurtuluşa ermezler.*" şeklindeki söze gelince; burada Hz. Yusuf, "*Allah'a sığınırım.*" şeklindeki tevhit inancını ifade eden sözünü açıklıyor, somut bir anlatımla daha net anlaşılmasını amaçlıyor. Şunu demek istiyor: "Kocanın, '*Onun konumunu üstün tut.*' demesi üzerine senin bana değer vermen, aslında benim Rabbimin işidir, O'nun bana yönelik ihsanının bir göstergesidir. O hâlde, bir açıdan seninle ilintili olsa dahi, aslında bana değer veren ve konumumu iyi kılan, Rabbimdir. Dolayısıyla bana düşen; O'na sığınmak, O'nun himayesine iltica etmektir. Ben de O'na sığınıyorum; çünkü senin benden istediğin şeyi yapmak ve bu günahı işlemek zülümdür. Zalimler de kurtuluşa ermezler. Bu yüzden benim bu günahı işlememe imkân yoktur."

Buna göre Hz. Yusuf (a.s), "*Kuşkusuz O benim Rabbimdir. (Aslında O) benim konumumu iyi kılmıştır.*" demekle, öncelikle tevhit inancına bağlı olduğunu, Allah'a ortak koşan bir putperest olmadığını ifade edi-

yor. Allah'ı bir yana bırakarak bir sürü düzmece ilâhlar edinip, evrenin yönetimini onlara izafe eden putperestler gibi Allah'tan başka ilâhlar edinmediğini vurguluyor. O, Allah'ın kendisinin Rabbi olduğunu ve O'ndan başka da rabbini olmadığını söylüyor.

İkinci olarak; sözde (teoride) Allah'ı birleyip, Allah'ın izniyle etkinlik gösteren maddî sebeplere, bağımsız etkinlik tanımakla amelde (pratikte) O'na ortak koşan biri olmadığını gösteriyor. Tersine o, sebeplere izafe edilen güzel etkinliklerin, onlara izafesiyle birlikte Allah'ın fiilleri olduklarını görüyor. Meselâ Aziz'in karısı, kocasının tavsiyesi üzerine ona değer verenin ve konumunu üstün tutanın kendisi olduğunu, kendisinin ve kocasının onun efendileri olup işlerinin yöneticisi olduklarını düşünürken, o, kendisine değer verenin ve konumunu iyi kılanın aslında Rabbi olduğunu, bütün işlerini yönetip yönlendirenin O olduğunu düşünüyor ve bu yüzden sadece O'na sığınması gerektiğine inanıyor.

Üçüncü olarak; Hz. Yusuf, Aziz'in karısının kendisini çağırdığı fiili işlemeyi zulüm bildiği, zulüm işleyen kimsenin de iflâh olmayıp mutluluğa erişmediği ve Rabbinin katında güvencede olmadığı için bundan Allah'a sığınıyor. Nitekim yüce Allah, Yusuf'un atası İbrahim'in (a.s) ağzından şunları aktarmıştır: *"İnananlar ve imanlarını bir haksızlıkla bulamayanlar, işte güven sadece onlarındır ve doğru yolu bulanlar da onlardır."* (En'âm, 82)

Dördüncü olarak; kendisinin yüce Allah tarafından idare edilen, eğitilen ve yönetilen olduğunu belirtiyor. Bu hususlarda kendine özgü, bağımsız bir etkinliğinin bulunmadığını vurguluyor. Allah dilemedikçe veya oluşmasını istemedikçe kendisine herhangi bir yarar veya zararın dokunmasının mümkün olmadığını inanıyor. Bu nedendir ki, Yusuf, kadının kendisinden yapmasını istediği fiili açık bir ifadeyle zikretmek yerine, onu *"Allah'a sığınırım..."* şeklinde kinayeli bir sözle reddediyor; "Bana emrettiğin şeyi yapmam" veya "Böyle bir cürmü işlemem" ya da "Senden Allah'a sığınıyorum" ve benzeri bir söz söylemiyor. Bu tür bir kinayeli ifade kullanmasının nedeni, kendine ait bir güç ve caydırıcılık olduğuna ilişkin bir intiba uyandırmaktan kaçınması, şirk ve cehalet kırıntılarının sözlerine sinmiş olmasından çekinmesidir. Evet, *"Kuşkusuz O benim Rabbidir. (Aslında O) benim konumumu iyi kılmıştır."* derken iki kere kendine işaret ediyor. Ama burada da kendisinin yönetilen, eğitilen, idare edilen konumda olduğunu pekiştiriyor, zelilliğini ve muhtaçlığını ön plâna çıkarıyor. Sırf bu gerekçedendir ki, ikram etme/üstün

tutma yerine ihsan etme/iyi kılma fiilini kullanıyor ve Aziz'in, "*Onun, yanındaki konumunu üstün tut*" şeklindeki sözüne karşılık, "*(Aslında O) benim konumumu iyi kılmıştır.*" diyor. Çünkü ikram etme sözcüğünde kişiye saygı, ihtiram ve tazim anlamı ön plândadır.

Kısacası, olay görünüm itibariyle Aziz'in karısı ile Yusuf (a.s) arasında yaşanan bir karşılıklı sözlü atışma ve kavga şeklinde belirginleşse de, gerçekte ilâhî sevgi ve muhabbet ile hayvanî aşk ve tutku arasındaki çatışmayı yansıtmaktadır. Yusuf hakkında, bu iki duygu çatışmaktaydı; her biri kendisine cezp etmeye çalışıyordu. Nihayet semavî ve ilâhî cezbe aldı Yusuf'u ve ilâhî sevgi hayvanî şehvetin saldırısından onu kordu. Allah kendi işinde galip olandır çünkü.

* * *

"*Evinde kaldığı kadın onun nefsinden murat almak istedi.*" ifadesi, murat almanın aslına delâlet ediyor. Vafın, yani Hz. Yusuf'un kadının evinde kalışının gündeme getirilmesi ise, kadınla ilintili olup da Yusuf üzerinde belirleyici etkinliği bulunan koşullara ve ortama dikkat çekme, koşulların son derece ağır ve Yusuf'un aleyhine olduğu amacına yöneliktir. Aynı şekilde "*Kapıları iyice kapattı*" ifadesi de, aynı amaca dikkat çekmek içindir. Çünkü anlam olarak mübalağaya delâlet eden "tefil" kalıbı (ğallekat) şeklinde kullanılmış ve kapatma eylemi de başında "elif-lâm" bulunan ve çoğulluğu ifade eden "ebvab=kapılar"la ilintilendirilmiştir. Yine "*Gelsene!*" sözcüğü de söz konusu amaca yöneliktir. Çünkü bu tabir, bir sahibin kölesine yönelik efendiliğinin ve sahipliğinin etkinliğini yansıtan mevlevî bir emirdir. Bunun yanı sıra, aynı ifade şu anlamı da yansıtıyor: Kadın, kendisini Yusuf'a öyle hazırlamıştır ki Yusuf ile isteği arasında sadece Yusuf'un bu isteği kabul etmesi kalmıştır. Aynı şekilde kadının, kendisine göre bütün gerekçeleri ve koşulları hazırladığı şekliyle Yusuf ile kadının isteğine uyması arasında da hiçbir engel kalmamıştır. Fakat Allah, Yusuf'a kendi nefsinden daha yakındı. Aziz'in karısı olan sahibesinden de. Çünkü bütün izzet ve üstünlük Allah'ındır.

"*Allah'a sığınırım. Kuşkusuz O benim Rabbimdir. (Aslında O) benim konumumu iyi kılmıştır. Kuşkusuz, zalimler kurtuluşa ermezler.*" ifadesi, Yusuf'un cevabını oluşturuyor. Hz. Yusuf bununla kadının isteğine karşılık veriyor ve Allah'a sığındığını belirtiyor. Diyor ki: Senin beni çağırдыңın şeyden Allah'a sığınırım. Çünkü O benim işlerimi

yönlendiren Rabbimdir. O benim konumumu iyi kıldı, beni bu şekilde mutlu ve her türlü kötülükten kurtulmuş kıldı. Eğer böyle bir zulüm işleyecek olursam, artık kurtuluştan uzaklaşmış, O'nun himayesinden ve velâyetinden çıkmış olurum.

Dikkat edilirse, Hz. Yusuf (a.s) konuşması boyunca, hep kulluk edebini ön plânda tutuyor. Daha önce de onun bu kulluk terbiyesine dikkat çekmiştik. Önce "Allah" sözcüğünü kullanıyor. Sonra "Rablik" sıfatına yer veriyor. Bununla ataları İbrahim, İshak ve Yakub'un dininin temel özelliği olan Allah'tan başka bir rabbe kulluk sunmadığını anlatmak istiyor.

Bazı tefsir bilginleri, *"Kuşkusuz O benim Rabbimdir. (Aslında O) benim konumumu iyi kılmıştır."* ifadesinin orijinalinde geçen "innehu" ifadesindeki "hu" zamirinin, durum bildirir nitelikte ve Aziz'e dönük olmasını ihtimal dâhilinde görmüşlerdir. Buna göre, Yusuf'un bu sözlerinin anlamı şudur: Benim rabbim/bakıcım ve sahibim olan Aziz -ki görüntü itibariyle Yusuf'u kervancılardan köle diye satın almıştır- size bana iyi bakmanızı ve konumumu üstün tutmanızı emrederek benim konumumu üstün tuttu. Eğer senin bu isteğine olumlu karşılık verirsem, ona ihanet etmiş olurum ki, benim ona ihanet etmem mümkün değildir.¹

Diğer bazı tefsir bilginlerinin şu yorumları da buna benzemektedir: Zamir Aziz'e dönüktür ve "inne"nin ismidir; haberi ise, "Rabbî" sözcüğüdür. "Ahsene mesvaye=Konumumu iyi kılmıştır" ifadesi de haberden sonra gelen haberdir.²

Fakat böyle bir yorumun doğru kabul edilebilmesi için ardından şöyle söylenmiş olması gerekirdi: "Kuşkusuz hainler kurtuluşa ermezler." Nitekim hapisanedeyken elçiye şöyle demişti: *"Bu (isteğim), benim onun (Aziz'in) yokluğunda ona hıyanet etmediğimi ve Allah'ın hıyanet edenlerin tuzağını sonuca ulaştırmayacağını bilmesi içindir."* (52. ayet) Dikkat edilirse Hz. Yusuf burada, "Bu, Aziz'in yokluğunda ona zulmetmediğimi... bilmesi içindir." şeklinde bir ifade kullanmıyor.

Kaldı ki, Hz. Yusuf'un (a.s) Aziz'i kendisinin rabbi olarak nitelen-dirmesi mümkün değildir. Çünkü Yusuf Peygamber özgürdü; insanlar görünürde köle olduğunu sansalar da, o köle değildi. Nitekim hapisha-

1- [Ruhu'l-Maani, c.12, s.190]

2- [Ruhu'l-Maani, c.12, s.190]

ne arkadaşlarından birine şöyle demişti: "*Efendinin (rabbinin) yanında beni an.*" (42. ayet) Kralın hapishaneye gönderdiği elçiye de şöyle demişti: "*Efendine (rabbine) dön.*" (50. ayet) Görüldüğü gibi, Hz. Yusuf Mısır toplumunun âdeti olduğu üzere, kraldan söz ederken "rabbim=efendim" ifadesini kullanmaktan özenle kaçınıyor. Ayrıca kralın gönderdiği elçiye hitaben şunları söylüyor: "*Ona, 'Ellerini doğrayan (kesebildiğince kesen) kadınların önemli durumu neydi?' diye sor. Kuşkusuz, benim Rabbim onların tuzağını bilir.*" (50. ayet) Burada kralı, elçinin rabbi (efendisi) olarak nitelendirdikten sonra kendisinin Rabbi olarak da yüce Allah'ı gösteriyor.

Bu çıkarsamamızı, sonraki ayette yer alan "*Yusuf da Rabbinin burhanını (yakine dayalı ilmini)*" ifadesi de desteklemektedir.

24) Andolsun, kadın ona (Yusuf'a) yöneldi ve (andolsun,) Rabbinin burhanını (yakine dayalı ilmini) görmeseydi, Yusuf da ona yönelirdi. İşte böyle yaptık (Rabbinin burhanını ona gösterdik) ki ondan kötülüğü (kadına yönelmeyi) ve fuhşu (zinayı) uzaklaştıralım. Çünkü o bizim ihlâsa erdirilmiş kullarımızdandır.

Kıssayı bütün yönleriyle en ince ayrıntısına kadar irdelediğimizde ve kıssanın gerçekleştiği genel koşulları, [olayları yönlendiren maddî] sebepleri, gelişmelere etki eden konjonktürü etraflıca incelediğimizde, Hz. Yusuf'un Aziz'in karısının elinden kurtuluşunun olağanüstü bir gelişmeden sonra gerçekleştiğini ve uyanıklıktan ziyade rüyaya benzer bir hadise olduğunu anlarız.

Hiç kuşkusuz Hz. Yusuf (a.s) bir erkekti ve erkeklerin de kadınlara cinsel eğilim göstermeleri doğalarının temel özelliklerinden biridir. Öte yandan erginlik çağına erişmiş taze bir delikanlıydı. Bu dönemler, şehvî duyguların azdığı, cinsel arzuların doruğa yükseldiği çağlardır. Bunun yanında Yusuf akıllara durgunluk veren, insanın başını döndüren olağanüstü bir güzelliğe sahipti. Güzellik ve yakışıklılık gibi nitelikler de cinsel eğilimlere ve tutkulu aşklara davetiye çıkarırlar. Sonra her türlü maddî nimetler içinde yüzüyordu. Kendisine konforlu bir hayat sunulmuştu. Konumu üstün tutuluyor, değer veriliyordu kendisine. Bütün bunlar bir insanın son derece rahat, yumuşak ve konforlu bir hayat sürdürmesini sağlayan olgulardır. Kraliçe de genç ve oldukça güzel, alımlı bir kadındı. Zaten kralların ve eşrafın eşleri sıradan insanlara göre çok daha güzel ve çekici olurlar.

Doğal olarak Aziz'in karısı sahip olduğu fizikî güzelliğin yanı sıra, kalpleri kendine bağlayacak türden takılarla da süslenmişti. Çünkü o, Mısır'ın azizesi/kraliçesiydi. Şimdi ise âşık olmuş, aşkı aklını başından almıştı. Erkeklerin tutkulu bakışları onun üzerinde iken, o Yusuf'a tutkuyla bağlanmıştı. Sonra önceden Yusuf'a değer vermiş, ona güzel bakmış, iyilikte bulunmuş, bol bol nimetler sunmuştu. Bütün bunların karşısında insanın nutku tutulur, [bu tür iyilikler] insanı lâl eder. Hem kadın kendini ona sunuyor ve birlikte olmaya davet ediyor. Güzel ve çekici bir kadının birlikte olmaya ilişkin daveti karşısında kendine sahip olup sabretmek, dünyanın en zor işidir.

Şimdi bu baştan çıkarıcı kadın kendisinden murat almak istiyor. Onu kendine bağlamak için önceden her türlü işve ve nazı yapıyor. Beraber olma hususunda ısrarlıdır da. Gömleğinden tutmuş kendine doğru çekiyor. Kadın birlikte olma hususunda o kadar isteklidir ki sonunda Yusuf'un gömleğini yırtıyor. Böyle bir durum karşısında sabretmekse, daha da zor ve daha dayanılmazdır.

Kraliçenin emri hiç geri çevrilmezdi, bir dediği iki edilmezdi. Ayrıca Yusuf'un sahibesiydi de. Aziz, Yusuf'u onun özel hizmetine tahsis etmişti. Ve Aziz'in karısı ile Yusuf şu anda kralın göz kamaştırıcı, görkemli ve zevkusefaya teşvik eden saraylarından birinde baş başa kalmışlardır.

Yalnızdılar. Kadın da kapıları sıkı sıkıya kilitlemiş, perdeleri indirmişti. Çünkü kraliçenin her türlü caydırıcı ve engelleyici statüsüne karşın kötülüğün yayılmasından emin olunmazdı. Ayrıca işin ortaya çıkmasından, perdelerin aralanması sonucu rezil olmaktan yana da güvencede idiler. Çünkü kadın kraliçeydi ve olup bitenleri örtbas etme ve gözlerden saklama imkânlarına sahipti. Sonra bu birliktelik bir kereye mahsus bir kaçamak da olmayacaktı. Bilakis rahat ve uzun bir yaşayışın anahtarı olacaktı. Bunun yanı sıra Yusuf bu beraberliği, bu aşkı; krallık, üstünlük ve zenginlik gibi dünya hayatının birçok hedeflerinin gerçekleşmesine götüren bir araç olarak da kullanabilirdi.

İşte bu sebepler ve bu korkunç olgular bir dağa yönelse, hiç kuşku yok ki, onu yerinden söker; bir kayaya uğrasa, onu tuz buz eder.

Ortada ise engel olarak sanılabilecek şu üç şey olabilirdi: İşin ortaya çıkmasından duyulan korku, Yusuf'un köklü soyunun caydırıcı etkisi ve [Yusuf'un] Aziz'e ihanet etme çirkinliği.

Olayın ortaya çıkması açısından Yusuf'un güvencede olduğunu daha önce belirtmiştik. Şayet aralarında bir ilişki olduğunu gösteren herhangi bir belirti ortaya çıkacak olsa, kraliçe bunu bir şekilde tevil edecek imkâna sahipti. Nitekim Yusuf'un nefsinden murat almak istediği anlaşıldığında, neredeyse Aziz'i ikna etmiş ve herhangi bir müeyyide ile karşılaşmamıştı. Tersine suçu Yusuf'un üzerine atmış, böylece zindana gönderilmesini sağlamıştı.

Yusuf'un mensup olduğu köklü soyun caydırıcı etkisine gelince, eğer soylu ve iffetli bir aileden gelmek bir kötülük yapmaya engel oluştursaydı, Yusuf'un kardeşlerinin zinadan çok daha ağır ve şiddetli bir günahı işlemelerine engel olurdu. Çünkü onlar da Yusuf gibi İbrahim, İshak ve Yakup peygamberlerin çocuklarıydılar. Fakat mensup oldukları bu onurlu soy, onu öldürmeye kalkışmalarına, bir kuyunun dibine atmalarına, köle diye bir kervana satmalarına, bundan dolayı babaları Yakup Peygamber'e (a.s) evlât acısı yaşatmalarına, ağlamaktan gözlerine ak inmesine sebep olmalarına engel olmamıştı.

İhanet etmenin çirkinliği ve yasaklığı meselesine gelince; bu, toplumsal bir yasadır. Toplumsal yasalar ise, ancak karşı çıkılması durumunda takibata uğranılma ihtimali bulunduğu zaman etkin olur. Bu da insanın yürütme erkinin ve adil bir hükûmetin yönetimi altında olması durumunda gerçekleşebilecek bir olgudur. Fakat yürütme erki bunun farkına varmazsa ya da artık iyice laçkalaşmış kendi kurallarını uygulayamaz hâle gelirse ya da işlenen suç kendisine gizli kalırsa veyahut egemenlik alanının dışına çıkılırsa, bu gibi toplumsal yasaların bir etkinliği olmaz. İleride bu konu üzerinde duracağız.

Hız. Yusuf (a.s) ise, kadının lehine olup da kendisinin aleyhine olan bu etkenler karşısında kendisini savunacak, bu güçlü etkenleri alt edecek donanıma ve maddî imkâna sahip değildi. Sadece tevhit aslına, yani Allah'a iman etme olgusuna sahipti. İstersen buna, bütün varlığını dolduran, kalbini kendine bağlayan, başkasına bir parmaklık yer dahi bırakmayan ilâhî sevgi de diyebilirsin.

İşte kıssa üzerinde durup düşündüğümüz zaman bunları anlıyoruz. Şimdi tefsirini sunduğumuz ayetin metnini yeniden ele alalım:

"Andolsun, kadın ona (Yusuf'a) yöneldi ve (andolsun,) Rabbinin burhanını (yakine dayalı ilmîni) görmeseydi, Yusuf da ona yönelirdi. İşte böyle yaptık (Rabbinin burhanını ona gösterdik) ki ondan kötülü-

<https://t.me/caferilikcom>

www.caferilik.com

ğü (kadına yönelmeyi) ve fuhşu (zinayı) uzaklaştıralım. Çünkü o bizim ihlâsa erdirilmiş kullarımızdandır." ifadesi, hiç kuşkusuz, Yusuf'un söz konusu gaileden kurtuluş yöntemine işaret etmektedir. Ayetin akışı gösteriyor ki, kötülük ve fuhşun ondan uzaklaştırılmasından maksat, kadının ondan istediği şeylerden kurtarılması, kendisinden murat alma ve baş başa kalma yönündeki isteğinin boşa çıkarılmasıdır. "Kezalike=İşte böylece" ifadesiyle işaret edilen husus, "Yusuf da Rabbinin burhanını görmeseydi" ifadesinin içeriğidir.

Dolayısıyla, "İşte böyle yaptık ki ondan kötülüğü ve fuhşu uzaklaştıralım. Çünkü o bizim ihlâsa erdirilmiş kullarımızdandır." diye başlayan ifadenin verdiği mesaj şudur: Yusuf bizim ihlâslı kullarımızdan olduğu için, Rabbinin burhanını görmesiyle kötülük ve fuhşu ondan uzaklaştırdık. Buna göre, Rabbinin burhanını görmesi, yüce Allah'ın Yusuf'tan kötülük ve fuhşu uzaklaştırmasının sebebidir.

Bu ise, "Yusuf da Rabbinin burhanını görmeseydi" şeklindeki ifadeyle başlayan şart cümlesinin takdirî ceza kısmının, kötülük ve fuhşun işlenmesi olmasını gerektirir. Bunun da gereği, "Yusuf da Rabbinin burhanını görmeseydi" ifadesinin, "ona yönelirdi." ifadesine ilişkin bir kayıt olmasıdır. Bu ise, Yusuf'un kadına meylinin, kadının ona yönelik meyline, yani günah işlemeye eğilim göstermek anlamındaki meyle ve yönelmeye benzemesini gerektirir. O zaman Yusuf'un kadına yönelik meyli şartlı bir cümle olarak değerlendirilir. Buna göre, şöyle bir anlam elde etmiş oluyoruz: "Eğer Rabbinin burhanını görmeseydi, Yusuf da kadına yönelirdi ve az kalsın günahı işlerdi."

Bunu şöyle açıklayabiliriz: "Levla" kelimesi, şart edatlarına mülhak olsa da, dilbilimciler onu, şart edatı "in" ile mukayese ederek, cezasının kendisinden önce gelmesini doğru bulmamışlardır. Ne var ki, "yönelirdi" ifadesi bu edatın cezası değildir. Tersine, "Andolsun, kadın ona (Yusuf'a) yöneldi" ifadesine atfedilmek suretiyle andın ona da yöneldiği bir ifadedir [ve "levla"nın cezasının/cevabının içeriğine delâlet etmektedir]. Dolayısıyla bu ifade, ceza anlamını ifade ettiği için ayrıca cümle içinde ceza işlevini görecek ifadeye yer verme gereği duyulmamıştır. Bu tıpkı şöyle söylememize benzer: "Allah'a yemin ederim ki, ben onu döveceğim, eğer beni döverse." [Burada da şart edatı olan "in" kelimesinin cezası hazfedilmiştir.] Bununla şu anlamı kastederiz: "Allah'a yemin ederim ki, eğer beni döverse, ben de onu döverim."

Buna göre ayetten şöyle bir anlam elde etmiş oluyoruz: Allah'a andolsun ki, kadın Yusuf'a yöneldi ve Allah'a andolsun ki, eğer Rabbinin burhanını görmeseydi, Yusuf da kadına yönelirdi ve az kalsın günaha düşerdi.

"Az kalsın günaha düşerdi" diyoruz ve "günaha düştü" demiyoruz; çünkü -söylenildiği gibi- "el-hemm=yönelme" ancak arada bir engelin bulunduğu durumlar için kullanılır. Buna şu ayetleri örnek gösterebiliriz: "*Başaramadıkları bir işe yeltendiler.*" (Tevbe, 74), "*Hani sizden iki grup korkup çözülmeye yüz tutmuştu.*" (Âl-i İmrân, 122) Şair Sahr'ın şu beytini de buna örnek gösterebiliriz:

"İşi sağlam yapmaya yelteniyorum; ama yapamıyorum / Deve ile sıçrayıp zıplaması arasında engel var."

Eğer gördüğü ilâhî burhan olmasaydı, gerçekleşecek olan; yönelme ve yaklaşma olurdu, günahı işleme ve günaha bulaşma değil. İşte yüce Allah, "*ondan kötülüğü ve fuhşu uzaklaştıralım.*" ifadesiyle bu gerçeğe işaret etmiştir. Burada neden "onu kötülükten ve fuhuştan uzaklaştıralım" denilmediği üzerinde de iyice düşünmek gerekir.

Bundan da anlaşılıyor ki, ifadede geçen "kötülük"ten maksadın, Yusuf'un kadına yönelmesi; "fuhuş"tan maksadın da çirkin hayâsızlığın, yani zinanın işlenmesi şeklinde olması en uygun olanıdır. Dolayısıyla Hz. Yusuf (a.s) ne zina yaptı, ne de yapmak üzere oldu. Eğer Allah'ın, kendisine burhan olarak gösterdiği şey olmasaydı, o da kadına yönelir ve az kalsın o işi yapardı. Daha önce işaret ettiğimiz gibi, olayın gerçekleştiği anı saran objektif koşullar, etken ve sebepler, bu anlamı pekiştirici mahiyettedir.

Şu hâlde, "le-kad hammet bihi=andolsun, kadın ona yöneldi." ifadesinin orijinalinin başındaki "lâm", yemin edatıdır; ifadenin anlamı ise şöyledir: "Yemin ederim ki, kadın Yusuf ile ilgili olarak arzuladığı şeyi gerçekleştirmek için ona yöneldi." "Yönelme" anlamında kullandığımız "el-hemmu", ancak amel destekli irade için kullanılır.

"(Andolsun,) Rabbinin burhanını (yakine dayalı ilmini) görmeseydi, Yusuf da ona yönelirdi." ifadesi ise, önceki cümle içinde yer alıp da başında yemin edatı "lâm" bulunan ifadeye atfedilmiştir. Dolayısıyla kastedilen anlam şudur: Yemin ederim ki, eğer Rabbinin burhanını görmeseydi, Yusuf da kadına yönelirdi ve az kalsın kadının arzularına olumlu karşılık verirdi.

Ayette geçen "burhan" sözcüğü, sultan (egemenlik ve hâkimiyet) anlamını ifade eder. Bununla da mucize gibi kalplere egemen olmak suretiyle kesin inanç meydana gelmesini sağlayan sebep kastedilir. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"İşte bu ikisi Firavun ve onun adamlarına karşı Rabbin tarafından iki kesin delildir."* (Kasas, 32), *"Ey insanlar! Rabbinizden size kesin bir delil (burhan) geldi."* (Nisâ, 174), *"Allah'tan başka bir tanrı mı var? De ki: Eğer doğru söylüyorsanız, kesin delilinizi (burhanınızı) getirin."* (Neml, 64) Şu hâlde "burhan"dan maksat, hakkı hiçbir kuşkuya yer bırakmayacak şekilde ortaya çıkararak, belirginleştiren kesin kanıt ve yakînî ilme dayalı delildir.

Yusuf Peygamber'e (a.s) Rabbi tarafından sunulan burhan, gerçi ayetlerin akışı içinde tam ve net bir şekilde açıklanmamıştır; fakat -her hâlükârda- bunun, kesinlikle cehalet ve sapıklıkla bir araya gelmeyen yakinin sebeplerinden biri olduğu anlaşılıyor. İleride üzerinde duracağımız gibi Yusuf'un (a.s), Rabbine yalvarırken sarf ettiği şu sözlerden, bunun bir tür ilim olduğu anlaşılıyor: *"Eğer onların hilesini benden uzaklaştırmazsan, onlara meyleder ve cahillerden olurum."* (Yûsuf, 33) Yine bundan anlıyoruz ki, bu, fiillerin güzelini, çirkinini, yapıcısını ve yıkıcısını bilme olarak tanımlayabileceğimiz geleneksel bilgi ve ilimden de farklıdır Çünkü bu tür geleneksel bilgi, sapıklık ve günahla bir arada olabilir. Şu ayetlerden bunu açıkça anlayabiliriz: *"Heva ve hevesini tanrı edinen ve Allah'ın bir bilgiye göre saptırdığı kimseyi gördün mü?"* (Câsiye, 23), *"Kendileri de bunlara yakinen inandıkları hâlde, zulüm ve kibirlerinden ötürü onları inkâr ettiler."* (Neml, 14)

O hâlde, yüce Allah'ın Hz. Yusuf'a gösterdiği burhan, -ki bunu kendisine halis ihlâslı kullarına gösterir- bir tür ilimdir. Buna, apaçık bir şekilde ortaya konulmuş ilim ve gözlemlenen yakın de diyebiliriz. Böyle bir ilim ve yakın gerçekleştiği zaman insan nefsi, derhal ona göre hareket eder; böyle bir ilim ve bilgiyle beraber asla günaha eğilim göstermez. İnşallah ileride bu tür ilim ile ilgili bazı açıklamalar sunacağız.

"İşte böyle yaptık (Rabbinin burhanını ona gösterdik) ki ondan kötülüğü (kadına yönelmeyi) ve fuhşu (zinayı) uzaklaştıralım." ifadesinin orijinalinde geçen "li-nasrife=uzaklaştıralım" ifadesinin başındaki "lâm" harfi, amaç bildirmektedir veya gerekçelendirme amaçlıdır. Her iki durumda da maksat aynıdır. "Kezalike=İşte böyle (yaptık) " ifadesi, "li-nasrife=uzaklaştıralım" ifadesiyle ilintilidir. Bununla

Rabbinin burhanını görmekle ilgili açıklamaya işaret ediliyor. "es-Sû", kul olması hasebiyle kuldan sadır olması kötü ve çirkin olarak algılanan şey demektir. Bununla mutlak olarak her türlü günah veya Yusuf'un Aziz'in karısına yönelmesi kastedilmiştir. "el-Fahşa", zina gibi çirkin amelleri hayâsızca işlemek demektir. Daha önce, ayetlerin akışının, "kötülük" ve "fuhuş" ifadelerinin yönelme ve zina eylemleriyle örtüştüğünü belirtmiştik.

Buna göre kastedilen anlam şudur: Rabbinin burhanını görmesinin amacı veya sebebi, ondan fuhuş veya kadına yönelme kötülüğünü uzaklaştırmamızdır.

Ayette yer alan *"İşte böyle yaptık (Rabbinin burhanını ona gösterdik) ki ondan kötülüğü (kadına yönelmeyi) ve fuhuşu (zinayı) uzaklaştıralım."* ifadesinde son derece latif ve etkileyici bir ima yer almaktadır. Burada, kötülük ve fuhşun ondan uzaklaştırıldığından söz ediliyor; onun kötülük ve fuhuştan uzaklaştırılmasından değil. Çünkü onun kötülük ve fuhuştan uzaklaştırılması ifadesi kullanıldığında, bir bakıma onda kötülük ve fuhuş işleme gibi bir durumun olduğu, ama bunlardan uzaklaştırılması için dışarıdan bir engellemenin olması gerektiği şeklinde bir anlam ortaya çıkar. Bu ise yüce Allah'ın, onun muhlas (ihlâsa erdirilmiş) kullarından biri olduğuna ilişkin tanıklığı ile çelişmektedir. Çünkü muhlas kullar, Allah'ın kendine özgü kıldığı ve ihlâsa erdirdiği has kullardır; onlarla ilgili olarak hiçbir hususta hiçbir şey Allah'a ortak olmaz. Allah'tan başka hiçbir şeye itaat etmezler; şeytanın vesvesesine, nefsin süslü göstermesine aldanmazlar, yüce Allah'tan başka hiçbir çağrıda bulunanın çağrısına kanmazlar.

"Çünkü o bizim ihlâsa erdirilmiş kullarımızdandır." ifadesi, *"İşte böyle yaptık (Rabbinin burhanını ona gösterdik) ki ondan kötülüğü ve fuhuşu uzaklaştıralım."* ifadesine ilişkin bir gerekçeli açıklama konumundadır. Buna göre, buradan şöyle bir anlam çıkarabiliriz: Biz Yusuf'a böyle davrandık, çünkü o bizim ihlâsa erdirilmiş kullarımızdandı. İhlâsa erdirilmiş kullara böyle davranılır.

Ayetten anladığımız kadarıyla, Allah'ın ihlâsa erdirilmiş kullarının bir özelliği, Rablerinin burhanını görmeleridir. Yine ayetten anlıyoruz ki, yüce Allah onlardan her türlü kötülüğü ve fuhuşu uzaklaştırır. Bu yüzden günah işlemezler, günaha yönelmezler. Çünkü Allah onlara burhanını gösteriyor. İşte ilâhî koruma (ismet) budur.

Aynı şekilde, ayetten anlıyoruz ki, bu burhan, yakine dayalı ilmî bir sebeptir; ama biz sıradan insanların bilip uyguladığı bilgi türünden değil.

Sünnî ve Şîî müfessirler bu ayetle ilgili olarak farklı yorumlar ileri sürmüşlerdir. Bu görüşleri şöyle özetlemek mümkündür:

1- İbn Abbas, Mücahid, Katade, İkrime ve Hasan gibi bilginlere nispet edilen bir yorumda şöyle deniyor: Ayette kastedilen anlam şudur: Kadın fuhşa yöneldi, Yusuf da benzeri bir eğilim içine girdi. Eğer Rabbinin burhanını görmeseydi, o şeyi yapardı.

Bu arada, tefsir bilginlerinin Yusuf'un (a.s) kadına yönelişini peygamberlik makamına yakışmayacak ve onun gibi doğru sözlü bir peygamberle bağdaşmayacak şekilde tasvir ettiklerini de görüyoruz. Demişlerdir ki: Yusuf zina etmek üzere kadına yöneldi. Ona iyice sokulup donunu çözdü ve evli birinin ilişki için oturacağı yere oturdu. İşte tam o sırada Rabbinin burhanı yetişti, şehevî duygularını geçersiz kılarak onu helâk olmaktan kurtardı.

Ayrıca bu burhanın özellikleri ile ilgili olarak da değişik şeyler söylemişlerdir. Gazalî, Yusuf Suresi'ni tefsir ederken şöyle der:

"Âlimler, Allah'ın Yusuf'a gösterdiği burhanın ne olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bazısına göre, o sırada bir kuş omuzlarına konmuş ve kulağına şöyle demiştir: 'Bunu yapma; eğer yaparsan, peygamberlik derecesinden aşağı düşersin.' Bazısına göre, Yusuf babası Yakub'un parmağını ısırıldığını ve kendisine, 'Ey Yusuf, beni görmüyor musun?' diye seslendiğini görmüştür. Hasan el-Basrî şöyle der: Yusuf kadının bir şeyin üzerini örttüğünü gördü. 'Ne yapıyorsun?' diye sordu. Kadın, 'Beni görmesin diye putumun yüzünü örtüyorum.' dedi. Bunun üzerine Yusuf şöyle dedi: Sen anlamaz ve görmez cansız bir varlıktan utanıyorsun da, ben beni gören; benim gizlimi, de açığımı da bilen Allah'tan utanmaz mıyım?"

"Dilcilerin yorumları ise şöyledir: Ona gizlice şöyle seslenildi: 'Ey Yusuf, senin adın peygamberler divanında yazılıdır; ama sen beyinsizlerin işini yapmak istiyorsun.' Bir görüşe göre, Yusuf duvarı delip geçen bir avuç gördü. Avuçta şunlar yazılıydı: 'Zinaya yaklaşmayın. Hiç şüphesiz o çirkin bir hayâsızlık ve kötü bir yoldur.' Bazılarına göre, evin tavanı yarılmış ve Yusuf kendisine şöyle seslenen güzel bir yüz görmüştür: 'Ey ismet (korunmuşluk) elçisi, yapma; kuşkusuz sen mamsun.' Diğer bazılarına göre, Yusuf başını eğmiş ve yerde şöyle yazılı olduğunu görmüştür: 'Kim bir kötülük işlerse, ondan dolayı cezalandı-

rılır.' Diğer bazıları ise şöyle demişlerdir: 'Bir melek yanına geldi, iki kanadıyla sırtını sıvazladı. Bunun etkisiyle şehvî arzuları iki ayağının parmak uçlarından dışarıya doğru aktı.' Başkaları da şöyle demişlerdir: 'Yusuf evde bir melek gördü ve melek şöyle diyordu: Ben burada değil miyim?' Kiminin yorumu ise şöyledir: 'Yusuf'la kadının arasına bir perde girdi, birbirlerini göremez oldular.' Bir görüşe göre de, Yusuf cennet cariyelerinden birini gördü ve cariyenin güzelliğine hayran kaldı. 'Sen kiminsin?' diye sordu. Cariye, 'Zina etmeyenlerin.' diye cevap verdi."

"Bir yoruma göre, üzerinden bir kuş uçmuş ve ona şöyle seslenmiştir: 'Ey Yusuf, acele etme. Çünkü o sana helal kılınmıştır ve senin için yaratılmıştır.' Başka bir görüşe göre, Yusuf o sırada içine atıldığı kuyuyu karşısında gördü, kuyunun başında da bir melek duruyordu ve şöyle diyordu: 'Ey Yusuf, bu kuyuyu unuttun mu?' Bir görüşe göre, Yusuf Züleyha'yı son derece çirkin bir şekilde gördü ve ondan tiksiniyor kaçtı. Diğer bir görüşe göre, Yusuf kendisine şöyle seslenen bir adam gördü: 'Ey Yusuf, sağına bak.' Yusuf sağına baktığında, kocaman bir yılan gördü. Yılan şöyle diyordu: 'Bugün zina eden, yarın benim karnıma girecek.' Bunun üzerine Yusuf yılandan büyük bir hızla kaçtı." (Alıntı burada sona erdi.)

Onunla ilgili olarak söylenen sözlerin birinde, Yakup Peygamber'in ona görüldüğü, göğsüne vurarak şehvetinin ayak parmaklarının uçlarından akıp çıkmasını sağladığı belirtiliyor. Bu görüş, ed-Dürri'l-Mensûr adlı tefsirde Mücahid, İkrime ve İbn Cübeyr'den nakledilmiştir. Bunun gibi daha birçok rivayet vardır ki, aynı eserde rivayet yoluyla aktarılmıştır.

Bu görüşe cevap olarak şunları diyebiliriz: Her şeyden önce Hz. Yusuf bir peygamberdi. İlâhî koruma altındaydı. Bu koruma onun günah işlemesine engel oluyordu. Bu korumanın, peygamberleri günah işlemekten alıkoyduğunu daha önce kanıtlamıştık. Öte yandan yüce Allah onunla ilgili olarak üstün ahlâktan ve ihlâslı kulluktan söz ediyor. Bu da hiçbir kuşkuya yer bırakmıyor ki, onun pak dünyası ve yüce mertebesi bu tür yakışksız ve kirli isnatlardan münezzehtir. Yüce Allah onun kendine has kıldığı, kulluğu için seçtiği, kendilerine ilim ve hikmet verdiği kullarından biri olduğunu, ona olayları yorumlama bilgisini öğrettiğini, son derece muttaki ve Allah yolunda sabırlı bir kul olduğunu, hain olmadığını, kimseye zulmetmediğini, cahil olmadığını, iyilerden olduğunu, onu salih ataları İbrahim'e, İshak'a ve Yakub'a kattığını zikretmiştir.

Böyle yüksek makamlar ve üstün dereceler; vicdanı temiz, rüknü münezzehtir, ameli iyi ve durumu doğruluk üzere olan kullardan başkası için söz konusu olabilir mi?

Allah'a karşı isyan etmeye yeltenen, Allah'ın dini açısından en çirkin günahlardan biri olan evli bir kadınla zina etmeye yönelen, kendisine malıyla en güzel bir şekilde bakılmasını temin eden bir kimseye ihanet etme eğilimi içine giren, şalvarının bağını çözecek ve kadınla kocası gibi oturup onunla birleşme pozisyonuna girecek kadar bu işe ısrarlı olan, bundan vazgeçsin diye peş peşe alâmetler geldiği hâlde hâlâ vazgeçmeyen, dört bir yanından "Yapma!" diye gelen seslere aldırmış etmeyen, utanmayan ve hâlâ vazgeçmeyen, en sonunda göğsüne bir darbe vurulan ve bu darbenin etkisiyle şehvî arzuları parmak uçlarından dışarı akan, koskoca bir yılanı sağında görüp korkuyla kaçan bir kimse, peygamberlik ve resulük koltuğuna oturmak şöyle dursun, insan niteliğine bile lâyık değildir; böyle bir kimseye insan bile denilmez. Yüce Allah'ın, böyle birini peygamber olarak görevlendirip vahyini ona emanet etmesi, dininin anahtarlarını onun eline vermesi, ona hikmetini ve ilmini bahşetmesi, onu Allah dostu İbrahim gibi bir peygamberin seviyesine çıkarması düşünülebilir mi?!

Fakat birbirini tutmaz bunca rivayetleri, İsrailiyat menşeli söylenmeleri ve uydurma nakilleri esas alıp görüş belirten bu zevat, Yusuf'un atası İbrahim'i (a.s), karısı Sara'yı başkalarına peşkeş çeken biri olarak tanıtmaktan kaçınmadıktan sonra onun soyundan gelen Yusuf'u (a.s) da bir başkasının karısıyla ilişki kurmakla suçlamaktan çekinmezler.

el-Keşşaf adlı eserde şöyle deniyor: "Yusuf'un kadına yönelmesinin tefsiri bağlamında denilmiştir ki: 'Yusuf kuşağını çözdü ve kadınla cinsel birleşme pozisyonunu aldı. Donunun uçkurunu açtı ve sırt üstü uzanan kadının ayaklarının arasında oturdu.' Yusuf'un gördüğü burhan ise şu şekilde yorumlanmıştır: 'Yusuf şöyle bir ses duydu: 'Ondan uzak dur!' Ama Yusuf bu uyarıya aldırmadı. Bir kez daha seslendi, yine etki etmedi. Üçüncü kez şöyle seslenildi: 'Ondan yüz çevir!' Fakat bu sözler de onda etki yaratmadı. En sonunda Yakup parmaklarının uçlarını ısırarak ona göründü.' Bazılarına göre Yakup, Yusuf'un göğsüne vurmuş ve bu darbenin sonucunda şehvî arzuları parmaklarının uçlarından dışarı akmıştır."

"Bazıları da şöyle demiştir: 'Yakup Peygamber'in her oğlunun on iki çocuğu olmuş, sadece Yusuf'un on bir çocuğu olmuştur. Bunun ne-

deni, Aziz'in karısına yöneldiği zaman bir parça şehvetinin eksilmiş olmasıdır.' Bazılarına göre, ona şöyle seslenilmiştir: 'Ey Yusuf, tüyleri olup da zina ettikten sonra üzerinde tüyleri kalmayan kuş gibi olma.' Bazılarına göre, Yusuf ile kadının arasına pazısız ve bileksiz bir avuç giriverdi. O avuçta şöyle yazılıydı: 'Üzerinizde bekçiler, değerli yazıcılar vardır.' Yusuf vazgeçmedi. Sonra o avuçta şunların yazılı olduğunu gördü: 'Zinaya yaklaşmayın. Çünkü o çirkin bir hayâsızlık ve kötü bir yoldur.' Ama Yusuf yine vazgeçmedi. Sonra avuçta şunların yazılı olduğunu gördü: 'Allah'a döndürüleceğiniz bir günden korkun.' Bunun da Yusuf üzerinde etkisi olmadı. Bunun üzerine Allah Cebrail'e şöyle dedi: 'Kulum bir yanlışlık yapmadan ona yetiş!' Cebrail derhal yere indi ve Yusuf'a şunları söyledi: Ey Yusuf, peygamberlerin divanına yazılı olduğun hâlde beyinsizlerin işini mi yapacaksın?"

"Bazılarına göre, Yusuf o sırada Aziz'in suretini görmüştü. Yine denildiğine göre, kadın kalkıp orada bulunan bir putun yüzünü örtmüş ve 'Onun bizi görmesinden utanıyorum.' demiştir. Bunun üzerine Yusuf, 'Sen işitmeyen ve görmeyen bir cisimden utanıyorsun da ben, işiten, gören ve kalplerin gizledikleri duygu ve düşünceleri bilen Allah'tan utanmaz mıyım?' demiştir."

"Bu ve benzeri rivayetler, dinleri yüce Allah'a ve peygamberlerine iftira atmaktan ibaret olan Haşevîler ve Cebriyeciler tarafından aktarılmıştır. Allah'a hamdolsun ki, adalet ve tevhit ehli Müslümanlar bunların sözlerinden ve rivayetlerinden uzaktırlar; bu tür sözler, onların inançları arasına sızmaya bir yol bulamamıştır."

"Eğer Yusuf Peygamber'den (a.s) en basit bir sürçme sadır olsaydı, bundan söz edilirdi ve onun tövbe edip bağışlanma dilemesi gündeme getirilirdi. Nitekim Âdem'in, Davud'un, Nuh'un, Eyyub'un, Yunus'un sürçmelerinden, sonra tövbe edip bağışlanma dileyişlerinden söz edilmiştir. Oysa yüce Allah ondan övgüyle söz etmiş ve onu muhlas (ihlâsa erdirilmiş) olarak adlandırmıştır."

"Böylece kesin olarak anlıyoruz ki, Yusuf bu kaygan zeminin ötesine geçmeden direnmiş, güçlü ve kararlı bir insan edasıyla ondan kurtulma yönünde çaba sarf etmiştir. Zinanın haramlığına ilişkin kanıt hep gözünün önünde bulundurmuş ve bunun çirkin bir eylem olduğunu kesinlikle unutmamıştır. Bu yüzden gerek önce eski semavî kitaplarda, sonra da diğer semavî kitaplar üzerinde bir kanıt ve onları doğru-

layan bir hüccet konumunda olan Kur'ân'da Allah tarafından övgüye mazhar olmuştur. Kur'ân'da onun kıssası baştan sona anlatılmış ve o kıssa için özel bir sure tahsis edilmiştir. Ki sonraki kuşaklar arasında doğruluk timsali olarak anılsın -tıpkı dedesi İbrahim Halil (a.s) gibi- ve zamanın son noktasına kadar salihler onu bir namus ve iffet timsali, çirkin hayâsızlıktan beriliğin örneği ve kaygan zeminlerde sebat etmenin muhteşem sembolü olarak örnek alsınlar."

"Bu tür asılsız iftiraları anlatanları Allah rezil etsin! Bunların sözü şu anlama gelmektedir: Allah'ın, peygamberlerinden biri örnek alınsın diye apaçık Arapça olan Kur'ân'daki en güzel kıssa olarak sunduğu bir hikâyenin kapsamında indirdiği bir suredeki peygamber; zina etmek üzere çömelen, evli bir kadınla birleşmek üzere uçkurunu çözen, Rabbi tarafından üç kere sakındırılan, kendisine Kur'ân'ın içerdiği uyarılar ve azarlarla seslenen, şiddetli bir azapla tehdit edilen, eşi dışında biriyle ilişkiye girip zina ettiği için tüyleri dökülen bir kuş benzetmesiyle korkutulan, yine de yatakta oturup yerinden oynamayan, bir türlü vazgeçmeyen, tınmayan, derken sonunda Allah'ın Cebrail'i göndermesiyle zorla durdurulan biridir! En azgın, en hayâsız ve en utanmaz, yüzü kızarmaz zanilerden biri hakkında, sözde ravilerin aktardıkları şeylerden en basiti dahi söylendiğinde, onun atacak bir damarı, hareket edecek bir adalesi kalmaz ve utancından donar kalır. Demek ki, bunların anlattıkları Yusuf, bunlardan daha çok hayâsız ve apaçık bir sapıklık içindeymiş!"¹ (Alıntı burada sona erdi.)

Bu rivayetleri aktaranlar hakkında müfessirlerden biri ne güzel söylemiş! Onlar bu tür rivayetlerle Yusuf'u suçluyorlar; ama şu veya bu şekilde kıssayla ilgisi olan herkes onun suçsuzluğunu ve temizliğini haykırıyor. Öncelikle yüce Allah buna tanıklık ediyor: "*O bizim ihlâsa erdirilmiş kullarımızdandır.*" [24. ayet] Sonra kadının akrabalarından tanıklık etmesi istenen kişi temizliğini ifade ediyor: "*Eğer Yusuf'un gömleği önden yırtılmışsa, kadın doğru söylemiştir ve o yalancılardandır. Ve eğer gömleği arkadan yırtılmışsa, kadın yalan söylemiştir ve o doğru söyleyenlerdendir.*" [26-27. ayetler] Sonra Aziz'in kendisi onun suçsuzluğunu itiraf ediyor ve eşine hitaben şöyle diyor: "*Kuşkusuz, bu siz kadınların tuzaklarındandır.*" [28. ayet] Yine Aziz'in karısı onun pak

1- [el-Keşşaf, c.2, s.457]

ve temiz olduğunu şu sözleriyle itiraf ediyor: "*Şimdi gerçek ortaya çıktı. Ben onun nefisinden murat almak istedim. Kuşku yok ki o, gerçekten doğru söyleyenlerdendir.*" [51. ayet] Kentin ileri gelenlerinin eşleri de doğruluğunu şu sözlerle haykırıyorlar: "*Allah'ı tenzih ederiz. Biz ondan hiçbir kötülük görmedik.*" [51. ayet] Sonra Allah'ın doğru sözlü olarak nitelendirdiği Yusuf'un kendisi de böyle bir suçlamayı reddediyor: "*Benim onun (Aziz'in) yokluğunda ona hıyanet etmediğimi... bilmesi içindir.*" [52. ayet]

Bazılarının bu tür sözleri alıp aktarmalarının ve bunlara itibar etmelerinin iki ana sebebi vardır:

Birincisi: Rivayetlere gereğinden fazla eğilimli olmaları ve nasıl olursa olsun, aklın tartışma götürmez gerçekleriyle ve Kur'ân'ın muhkem hükümleriyle bağdaşmasa bile her türlü hadisi kayıtsız şartsız kabul etmeleridir. Bunun yanı sıra İsrailiyat menşeli rivayetler ve bunlarla bağlantılı olarak uydurulmuş nakiller de bunların hayal güçlerini yönlendirerek akıl almaz yorumlara girişmelerine neden olmuş, hak ve hakikati onlara unutturmuş ve onları gerçek bilgilerden uzaklaştırmıştır.

Bu yüzden bu gibi insanların dinsel bilgiler için duyu organlarının algılama kapsamlarının ötesinde bir alan öngörmediklerini görürsünüz. Onlar açısından peygamberlik, velilik, masumiyet ve ihlâs gibi insanî-manevî makamlar da itibarî olgulardır. Tıpkı itibarî insan topluluklarında yaygın olarak kullanılan itibarî ve mevhum makamlar gibi. Ki bunların isimlendirmenin ve vazetmenin ötesinde bir gerçeklikleri, dayandıkları bir hakikatleri yoktur.

Bu yüzden yüce peygamberlerin nefislerini de diğer insanların çeşitli tutkulu arzular arasında gidip gelen, cahilliğin ve alçaklığın en son noktalarına kadar ulaştıran nefisleriyle karşılaştırırlar. Bunlara göre eğer nefisleri yükselirse, ancak takva derecesine, sevap ümidi ve azap korkusu esaslı mertebeye yükselebilir. Nice hususlarda doğru yaparlar, nicelerinde ise yanılırlar. Eğer herhangi bir meseleyle ilgili olarak ilâhî koruma (ismet) devreye girerse, bu, insan ile günah arasına giren bir güç olarak işlevini görür ve ancak insanın donatıldığı diğer beşerî sebepleri ve güçleri iptal ederek etkinliğini gösterir. Yani insanı güzel bir fiili işlemeye ve iyi bir ameli yapmaya zorlar. Oysa zorlama ve dayatma söz konusu olduğunda bir fiilin güzelliği ve bir amelin iyiliği söz konusu olmadığı gibi, bunları işlemek zorunda kalan insan da övgüyü hak etmez. İnşallah bu konunun devamını özel bir bölümde sunacağız.

İkincisi: Dilbilimcilerin açıklamalarını ölçü alarak, "*Andolsun, kadın ona (Yusuf'a) yöneldi ve (andolsun,) Rabbinin burhanını (yakine dayalı ilmini) görmeseydi, Yusuf da ona yönelirdi.*" ifadesinin zahirî çağrışımıdır. Dilbilimciler diyorlar ki: "Levla" bir şart edatıdır ve cezası, ondan önce gelmez; tıpkı şart edatı olan "in"de olduğu gibi. Bu durumda "ve hemme biha=Yusuf da ona yöneldi" tam bir cümledir ve şart ile ilintili değildir. Bu durumda "Levla" edatının cevabı, takdirî olarak öngördüğümüz "feale=yapardı" veya buna benzer bir ifadedir. Buna göre cümlenin takdirî açılımı şöyle olur: Andolsun ki, Aziz'in karısı Yusuf'a yöneldi. Yusuf da ona yöneldi. Eğer Rabbinin burhanını görmeseydi yapardı." Bu da bizim elde etmek istediğimiz anlamdır.¹

Bu yorumun yanlış olduğunu daha önce açıkladık ve "*Andolsun, kadın ona (Yusuf'a) yöneldi*" ifadesi ile "*Yusuf da ona yönelirdi.*" ifadesinin birlikte yemin cümlesi olduklarını, "levla" edatının cezasının ikinci cümlenin anlamında olduğunu ve ikinci cümle cezaya delâlet ettiği için cezanın hafzedildiğini belirtmiştik. Dolayısıyla cümlenin takdirî açılımı şöyledir: "Andolsun, kadın ona yöneldi ve andolsun, Rabbinin burhanını görmeseydi, Yusuf da ona yönelirdi." Bu, tıpkı şöyle demeye benziyor: "Allah'a yemin ederim ki, onu kesinlikle döveceğim, eğer beni döverse."

Kaldı ki, sözünü ettiğimiz dilbilimcilerin takdirî açılımını esas aldığımızda, "Ve levla en rea burhane Rabbihi=Ve eğer Rabbinin burhanını görmeseydi" şeklinde (vav edatıyla) bağlaçlı bir ifadenin kullanılmış olması daha uygun düşerdi. Çünkü bunlara göre, ayetin akışı açısından bu cümlenin ayrı bir ifade gibi kullanılmasını gerektirici bir etken yoktur.

2- Bu ayetle ilgili olarak aktarılan görüş ve değerlendirmelerin bir kısmında ise, Hz. Yusuf'un (a.s) yönelmesinden maksadın, doğanın ve içgüdülerin eğilim göstermesidir. Zemahşerî, el-Keşşaf adlı tefsirinde şöyle diyor:

"Eğer desen ki: Bir peygamberde günaha yönelik eğilimin ve günah işleme kastinin bulunması nasıl caiz olabilir? Buna cevap olarak derim ki: Burada kastedilen şudur: Yusuf'un nefsi, kadının Yusuf'a yönelik meyline ve kastine benzer bir ilişkiye meyletti; erkeklik ve gençlik şehvetinin etkisiyle Yusuf kadına özlem duydu. Yusuf'un bu meyli de, az

1- [el-Kebir, Fahr-i Râzî, c.18, s.116-117]

kalsın insanın aklını başından alacak ve direncini kıracak bu tür ortamın doğal bir tepkimesiydi. Ama Yusuf bu etkiyi kırıyor ve Rabbinin burhanına bakarak kendini kurtarıyor. Rabbinin burhanı ise, mükellef olan insanların haram olan şeylerden kaçınmalarının zorunluluğu olgusudur."

"Eğer şiddetinden dolayı 'el-hemmu' olarak isimlendirilen bu meylin şiddeti olmasaydı, kendini böyle bir meylin etkisinden kurtaran kişi Allah katında övgüyü hak etmezdi. Çünkü belâlar karşısında sabretmenin büyüklüğü, belânın büyüklüğüyle ve şiddetiyle orantılıdır. Eğer Yusuf'un yönelişi de tıpkı kadının yönelişi gibi işi yapmaya yönelik kesin bir niyet ve kararın sonucu olsaydı, Allah onu övmez ve ihlâslı kullarından olduğunu belirtmezdi."

"Bu arada, '*Yusuf da ona yönelirdi.*' ifadesiyle, 'Yusuf da ona yönelecek gibi olurdu.' şeklinde bir anlamın kastedilmiş olması da mümkündür. Örneğin bir adam, birini öldürmek üzere olduğunu, hatta öldürmeye girişmek üzere olduğunu anlatmak için, 'Onu öldürmüştüm, eğer Allah'tan korkmasaydım.' der ve böyle söylemekle öldürecek gibi olduğunu anlatmak ister."

Zemahşerî devamla şöyle diyor: "Eğer desen ki: Neden 'levla' edatının cevabı (cezası), '*Yusuf da ona yönelirdi.*' ifadesinin delâlet edeceği şekilde hafzedilmiştir? Bu ifade, öne alınmış cevabın kendisi olsaydı olmaz mıydı? Buna cevap olarak derim ki: Çünkü 'levla', şart edatı hükmünde olduğu için cevabı kendisinden önce gelmez. Şart edatının ifadenin başında olması gerekir. Kaldı ki, şart edatı kendisinden sonra gelen iki cümle (şart ve ceza cümleleri) ile birlikte bir tek söz görünümündedir; böyle olduğu için de sözün bir yarısının diğer yarısından önce zikredilmesi caiz değildir. Fakat delâlet eden bir karine olduğunda sözün bir kısmını hafzetmek caizdir."

"Eğer desen ki: Niçin 'levla' edatını sadece Yusuf'un kadına yönelmesi ile ilintilendirdin de, '*Andolsun, kadın ona (Yusuf'a) yöneldi... (andolsun) Yusuf da ona yönelirdi.*' cümlesinin tamamıyla ilintilendirmedi? Çünkü 'hemm=kastetmek', cevherle/özneyle ilintili olmaz; sadece mana/anlam ile ilintili olur. Bu yüzden 'birlikte olma' gibi bir eylemin takdir edilmesi zorunludur. Birlikte olma da ancak iki kişiyle gerçekleşebilir. Dolayısıyla bir bakıma şöyle söylenmiştir: Andolsun ki, ikisi de birlikte olmayı kastetmişlerdi, eğer ikisinden birini engelleyen bir engel olmasaydı?"

"Buna cevap olarak derim ki: Evet, dediğin doğrudur; fakat yüce Allah iki 'hemm' fiilini ayrı ayrı zikretmiştir: '*Andolsun, kadın ona (Yusuf'a) yöneldi ve (andolsun,... Yusuf da ona yönelirdi.*' Dolayısıyla yüce Allah'ın bir şeyi görmemezlikten gelmesi, geçersiz kılınması anlamına gelir. O hâlde cümlenin takdirî açılımının şöyle olması bir zorunluluktur: '*Andolsun ki, kadın onunla birlikte olmaya yöneldi ve... o da kadınla birlikte olmaya yönelirdi.*' Ayrıca ikisinin tasavvur ettiği birlikte olmak, 'kadının Yusuf'a karşı beslediği shehevî arzuları yatıştırarak eyleme başvurması ve eğer Rabbinin burhanını görmeseydi Yusuf'un da kadına karşı beslediği shehevî arzularını tatmin edecek eyleme başvurması' [yani birlikte olmaya her ikisinin rıza göstermesi, birinin karşı çıkmasıyla birlikteliğin gerçekleşmemesi] anlamındadır. Ancak Yusuf, Rabbinin burhanını gördüğü için kadına karşı duyduğu shehevî arzuyu tatmin edecek eylemlere başvurmaktan vazgeçti. Bu yüzden 'levla' edatı gerçek anlamda sadece Yusuf'un kadına yönelmesi ile ilintilidir."¹ (Alıntı burada sona erdi.)

Beydavî de bu görüşü tefsirinde özetleyerek diyor ki: "Yusuf Peygamber'in (a.s) kadına yönelmesinden maksat, doğal eğilimi ve shehevî arzu duymasıdır, isteğe bağlı yöneliş değil. Doğal eğilim ve shehevî arzu duyusu ise, sorumluluk kapsamına girmez. Allah'ın övgüsünü ve büyük ecrini hak eden kişi, bu eğilimin eyleme geçmesi veya gerçekleşmek üzere olması durumunda kendini böyle bir fiilden alıkoyan kişidir. Bu ifade bir bakıma şöyle demeye benziyor: Onu öldürmüştüm, eğer Allah'tan korkmasaydım."² (Alıntı sona erdi.)

Beydavî'nin bu yorumu, "Bu anlam, sözlükte 'el-hemmu' kelimesine yüklenen anlamla bağdaşmıyor." diye reddedilmiştir. Çünkü 'el-hemmu' sözcüğü sözlükte, yapılması istenen bir fiile doğru hareket etmek gibi maksadı açığa çıkaran bazı eylemlerle birlikte olacak şekilde bir fiili yapmaya kastetmek, ya da bir fiilin bazı mukaddimelerine başlamak anlamına gelir. Birini dövmek isteyen bir adamın ona doğru kalkıp harekete geçmesi gibi. Fakat salt doğal eğilim veya shehevî arzu ediş, kesinlikle "el-hemmu" sözcüğünün anlamının kapsamına girmez. Sözlük anlamı itibariyle de "el-hemmu" yergiyi gerektirmektedir. Bu yüzden

1- [el-Keşşaf, c.2, s.456-457]

2- [Tefsir-i Beydavî, s.312]

saygıdeğer bir peygamberden böyle bir eylemin sadır olması yakışık almaz. Doğal eğilim, yükümlülük alanına girmediği için yergiyi gerektirmese de, buna "hemm=yönelmek" denilmez.

Ben derim ki: Bu açıklama, ancak "Yusuf Peygamber'in (a.s) kadına yönelmesinden maksat, doğal eğilimi ve şehevî arzu duymasındır." şeklindeki değerlendirmeye cevap olabilir; ama bundan öte, yönelme anlamındaki "el-hemmu" kelimesinin, yönelmek üzere olma gibi bir anlam ifade etmesinin mümkün olması şeklindeki yoruma cevap olmuyor. Aksine bu söz, belli bir ölçüde ayetin anlamına ilişkin tek başına bir yorumdur. Şöyle ki, ayette işaret edilen iki yönelme eylemi birbirinden ayrıdır. Kadının yönelmesi, bilinçli olarak ve tasarlayarak Yusuf'la birlikte olmaya azmetmesinden; Yusuf'un (a.s) yönelmesi ise, gerçekleştiremeyecek şekilde fiile yönelecek gibi olmasından ibarettir. Bunun delili ise, yüce Allah'ın ondan övgüyle söz etmiş olmasıdır. Çünkü eğer Yusuf Peygamber'in (a.s) kadına yönelmesi, onunla birleşmeye yönelik gerçek bir yönelme anlamında olsaydı, onun bu eğilimi kesinlikle bilinçli bir tavır olduğu için yergiyi gerektirirdi ve kesinlikle övgüyle ilintilendirilmezdi. Buradan Yusuf Peygamber'in (a.s) yönelmesinden maksadın, yönelmeye eğilim göstermesi, fiilen yönelmemesi olduğu anlaşılmaktadır.

Bu yoruma ilişkin cevabımız şöyledir: Bu, mecazî bir anlamdır; mecazî bir anlama ise, ancak gerçek anlama yorumlama imkânı olmadığı durumlarda başvurulabilir. Daha önce bu ifadenin gerçek anlamının esas alınmasının mümkün olduğunu belirtmiştik.

Öte yandan, Yusuf'un Rabbinin burhanını görmesinden maksadın, şeriata yasakladığı şeylerden ve ilâhî haramlardan kaçınmanın zorunluluğunu öngören akli kanıt dönmek olduğu şeklindeki değerlendirme ayetin lafzıyla kesinlikle bağdaşmıyor. Çünkü görme (rüyet) fiili, ancak görme organı olan maddî gözlerle veya onunla aynı konumda olan ya da ondan daha belirgin olan kalbî gözlemlerle ilintili olarak kullanılır. Salt akli düşünme ise, kesinlikle görme olarak nitelendirilmez.

3- Ayetin ifade ettiği anlamla ilgili olarak ileri sürülen görüşlerden biri de şudur: Ayette işaret edilen iki yönelme eylemi farklı anlamlara yöneliktir. Kadının yönelmesi, Yusuf'la birlikte olmaya yönelmesi; Yusuf'un kadına yönelmesi ise, kendini savunmak maksadıyla kadını dövmek üzere ona yönelmesi anlamını ifade eder. Her iki yönelmenin farklı anlamlarda kullanıldığının kanıtı da, yüce Allah'ın Yusuf'un

ihlâsa erdirilmiş kullarından olduğuna tanıklık etmesi ve aklî delilin, peygamberlerin (hepsine selâm olsun) masum olmalarının zorunluluğuna hükmetmesidir.

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şöyle deniyor: "Anlaşıldığı kadarıyla ayette kullanılan 'hemm' olgusu, kendisine gerçek anlamda azmetmenin ilintili olması doğru olmayan bir hususla ilintilendirilmiştir. Çünkü '*Andolsun, kadın ona (Yusuf'a) yöneldi... Yusuf da ona yönelirdi.*' buyrulmuş. Dolayısıyla 'hemm' olgusu ikisiyle ilintilendirilmiştir. Oysa zatları açısından ikisinin de irade ve azmedilme konusu olması mümkün değildir. Çünkü kalıcı bir varlığın irade ve azmedilmesi doğru değildir. Eğer ayette geçen 'hemm' olgusunu azmetme şeklinde yorumlarsak, o zaman azmetmenin ilintili olacağı bir olgunun hazfedilmiş olduğunu takdir etmemiz gerekir. Zaten Hz. Yusuf'un azmetmesini çirkin olmayan bir şeyle ilintilendirmemiz, meselâ Yusuf Peygamber'in kadını dövmek veya onu kendisinden defetmek üzere ona yöneldiğini söylememiz mümkündür. Sanki yüce Allah şöyle demiştir: 'Kadın çirkin zina eylemini gerçekleştirmek üzere Yusuf'a yöneldi ve zina yapmak istedi. Yusuf ise, onu dövmek ve kendinden defetmek üzere kadına yöneldi.' Nitekim birini dövmek veya ona bir kötülük dokundurmak eğilimini gösterenler için, 'Ona yöneldi.' derler."

"Bu durumda, 'burhanı görme'nin anlamı şudur: Yüce Allah ona öyle bir burhan gösterdi ki, eğer yöneldiği şeyi yaparsa, kadının ailesi kendisini yok edecek veya öldürecektir. Veya kadın kendisiyle çirkin fiili yapmaması durumunda onun kendisini zina etmeye çağırdığını ve karşı çıktığı için de kendisini dövdüğünü açıklayacağını söyleyecektir. Böylece yüce Allah, kötülük ve fuhşu, yani öldürülme ve zina suçlamasını kendisinden uzaklaştıracağını haber verdi. Bunu kabul ettiğimizde, cümlenin takdirî açılımı şöyle olur: 'Rabbinin burhanını (ikazını) görmeseydi, bunu yapacaktı.' O zaman da 'levla' edatının cevabının mahzuf olduğu kabul edilir. Nitekim bir başka ayette de bunun bir örneğini görebiliyoruz: '*Ya sizin üstünüzde Allah'ın lütuf ve merhameti olmasaydı, Allah çok şefkatli ve merhametli olmasaydı (hâliniz nice olurdu)!*' [Nûr, 20]" (Mecmau'l-Beyan tefsirinden ihtiyacımız olan bölüm burada sona erdi.)

Bu yoruma ilişkin cevabımız şöyledir: Aslında böyle bir açıklamanın herhangi bir sakıncası yoktur; ancak böyle bir yorumun temelini, ayette geçen iki "hemm" ifadesinin farklı anlamlar ifade etmesi ihtimali

oluşturmaktadır. Bu ise, ayetin zahiriyle bağdaşmıyor. Dolayısıyla her iki yerde geçen "hemm=yönelme" olgusunu aynı anlama yorumlamanın imkânının olmaması durumu dışında böyle bir yoruma başvurulmaz. Kaldı ki, biz her iki yerde aynı anlama gelebileceğini kanıtladık.

Ayrıca böyle bir değerlendirme, Yusuf Peygamber'in (a.s) gördüğü burhanın, kadını dövmesi durumunda kadının ailesinin kendisini yok edeceğine veya başka bir musibeti başına getireceğine delâlet eden türden olmasını ve doğal olarak da kötülük ve fuhuştan maksadın da, -Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde işaret edildiği gibi- öldürülme veya zina yapmakla suçlanma olduğunu gerektirir. Oysa böyle bir çıkarsama, kesinlikle ayetin zahirinden algılanan anlama aykırıdır.

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde, ayrıca ayetteki her iki yönelme ile birleşmeye azmetmenin kastedildiğinin caiz olmadığı da ifade ediliyor. Kısaca şöyle deniliyor: "Yönelme, ancak istediği şeye kararlılıkla meyleden kişiye boyun eğmeyen kimseyle ilintilendirilebilir. Dolayısıyla taraflardan birinden gerçek anlamda yönelmenin gerçekleştiği varsayıldığında, böyle bir varsayımla birlikte taraflardan öbüründen de yönelmenin gerçekleştiği doğru olmaz. Çünkü fiilen isteyen kişiye istemenin, talep edene talebin ve gönderilene gönderilmenin ilintilendirilmesinin bir anlamı olmaz."

Bunun cevabı şudur: Her şeyden önce, yönelmenin iki taraf açısından gerçekleşmesini engelleyen hiçbir olgu yoktur. Yeter ki, varsayılan yönelme iki taraf açısından aynı anda olsun; biri önce, diğeri sonra olmasın. Ya da yönelmenin yanında artı bir maksat söz konusu olsun. Birbirine yaklaşmak ve bir araya gelmek isteyen iki insan gibi. Böyle bir durumda taraflardan biri yerinde dururken, diğeri ona doğru hareket edebilir. Ya da birlikte hareket edip birbirlerine yaklaşabilir ve yakınlaşabilirler. Yine bütünleşmeyi ve cezp olunmayı isteyen iki beden gibi. Böyle bir durumda da bedenlerden biri çekerken, diğeri onun cazibesine kapılabilir veya her ikisi de birbirini cezp edebilir ve birbirine yaklaşabilirler.

4- Ayetin ifade ettiği anlamla ilgili olarak ileri sürülen yorumlardan biri de şudur: "Ayette geçen yönelme olgusu, her iki yerde de aynı anlamda kullanılmıştır. Dövmeye ve kendini savunmaya yönelme anlamında yani. Çünkü kadın, Yusuf'tan murat almak isteyip de onun tarafından reddedilince ve Yusuf onun isteğini kabul etmeye yanaşmayınca,

büyük bir öfkeye kapıldı, ondan öç almak istedi, içinde kızgınlık ve üzüntüyle karışık bir öfke birikti ve ona saldırmak için harekete geçti. Yusuf da kadının kendisinden istediği çirkin eylemden kaçınmak ve kadının azgın tavrından kurtulmak için onu dövmeye yöneldi. Yusuf Peygamber (a.s) kadının bu eğilimini fark edince, kendini savunmak maksadıyla ve kendisine bir kötülük dokundurmaya kalkışması durumunda onu dövmeye hazırlandı. Şu kadarı var ki, Yusuf'un kadını dövmesi veya kendini savunmak üzere direnmesi, kadının onun kendisinden murat almak isteğini, kendisini çirkin hayâsızlığı işlemeye davet ettiğini söyleyerek suçlaması ihtimalini gündeme getirebilirdi. İşte bundan dolayı yüce Allah Yusuf'a yönelik lütfunun bir göstergesi olarak ona bir burhan gösterdi. Yusuf da bundan, gerçeği anlamış oldu ve kendisine, kendini savunmak maksadıyla kaçıışı tercih etmesi gerektiği ilham olundu. Bu yüzden kapıyı açıp kadının yanından çıkmak için kapıya doğru yöneldi, kadın da arkasından onu izledi. Böylece ikisi de kapıya doğru koşular."

"Fakat yönelmeyi, birlikte olmaya ve cinsel birleşmeye yönelme şeklinde yorumlamak mümkün değildir. Öncelikle, *'Andolsun, kadın ona (Yusuf'a) yöneldi'* ifadesini ele alalım. Yönelme, ancak yönelen kişinin fiiliyle gerçekleşebilir. Cinsel ilişki ise, kadının yapabileceği bir eylem değildir ki ona yönelsin. Kadın bu eylemde edilgen bir pozisyondadır. Sadece kendisine yönelen cinsel birleşme talebini kabul eder ve talep edenin amacını gerçekleştirmesine imkân tanır. Bu bir."

"İkincisi: Yusuf, Aziz'in karısından böyle bir şey istemedi ki kadının onun talebini kabul etmesi ve birleşmeyi gerçekleştirmesine rıza göstermesi, kadın tarafından yönelme olarak isimlendirilsin! Çünkü bu ayetten önceki ve sonraki ayetlerin metinleri, Yusuf'un böyle bir hayâsızlıktan, hatta bunun araçlarından ve öncüllerinden de beri olduğunu ortaya koyar niteliktedirler."

"Üçüncüsü: Eğer böyle bir şey gerçekleşmiş olsaydı, ondan şu şekilde söz edilmesi gerekirdi: *'Andolsun, Yusuf kadına yöneldi, kadın da ona yöneldi.'* Çünkü ilk yönelme (Yusuf'un yönelmesi), doğal olarak daha önceliklidir ve gerçek yönelme de budur. İkinci yönelme (Züleyha'nın yönelmesi) ise, o ilk yönelmeye bağlıdır ve onsuz gerçekleşemez."

"Dördüncüsü: Kıssanın akışından anlaşıldığı kadarıyla kadın istediğinde kararlı ve talebini yerine getirmede ısrarlı biridir. Bu hususta en küçük bir tereddüdü yoktur. Bu isteğini yerine getirmesine engel ola-

çak hiçbir şey de söz konusu değildir. Dolayısıyla 'Kadın ona mutlak anlamda yöneldi.' demek doğru değildir. Hatta sırf cedel etmek (tartışmak) için kadının yönelmesinin, Yusuf'un talebini kabul etme, isteğine uyma şeklinde gerçekleştiğini söylesek bile. Çünkü yönelme, yapılıp yapılmaması hususunda tereddüt edilen bir fiile yaklaşmak anlamındadır. [Kadının da bu işte zerre kadar tereddüdü yoktu.] Buna karşılık, kadının Yusuf'a yönelmesinin, onu cezalandırmak için dövmek maksadıyla yönelmesi şeklinde algılanması ihtimali ise, en küçük bir takdirî açılım ile doğru kabul edilebilir."¹ (el-Menar adlı tefsirden özetle yaptığımız alıntı burada sona erdi.)

Şimdi yukarıdaki değerlendirmelere cevap verelim: Bu değerlendirme de, Yusuf'un kadına yönelmesi olgusuna verdiği anlam noktasında önceki değerlendirme ile örtüşüyor. Dolayısıyla önceki değerlendirmeye ilişkin cevabımız bunun için de geçerlidir. Fakat bu değerlendirmede özel olarak, kadının Yusuf'a yönelmesinden maksadın, kadının Yusuf'u dövmek veya başka bir maksatla ona yönelmesinden söz ediliyor ki, bunu doğrulayacak hiçbir kanıt yoktur. Salt kıssanın benzerlerinde böyle durumlara rastlandığı ihtimalinden hareketle, buna delâlet eden somut bir kanıt olmadan ifadeyi bu şekilde yorumlamak da doğru olmaz.

Öte yandan, adı geçen müfessirin, "*Andolsun, kadın ona (Yusuf'a) yöneldi*" ifadesinin birleşme anlamında yönelme şeklinde yorumlamanın uzak bir ihtimal olduğuna, ya da sahih olmadığına ilişkin açıklamalarına gelince, bunlar gerçekten gevşek değerlendirmelerdir. Bilindiği gibi cinsel birleşme normal olarak birtakım hareket edişlerden ve duruşlardan oluşur. Kadın bu eylemde edilgen değil, etkin bir konumdadır. İşlevseldir, salt kabul eden pozisyonunda değildir. Dolayısıyla eğer erkeğin nefsinde gizli bulunan içgüdüsel arzuları ve şehvet ateşini alevlendirmek, böylece onu kendisinden talep ettiği işe olumlu karşılık vermeye zorlamak için kadın erkeğe sarılmak veya benzeri bir eylemle yönelmiş olsaydı, "kadın erkeğe yöneldi" tabirini, onunla birleşmek istedi, şeklinde demek doğru olur. Artık kadının erkeğe yönelmesinin, onun kabul etmesi gereken bir şeyi kastetmesi şeklinde yorumlanması da gerekmez ki, yönelmenin bu eylem anlamında kullanılmasının doğru olmadığı itirazıyla karşılaşılam.

1-[el-Menar, c.12, s.284-286]

Söz konusu müfessirin, "Kadın kesin kararlıydı, mütereddit değildi. Dolayısıyla kadının yönelmesinin, istediği ilişki ve birleşmeye yönelme şeklinde yorumlanması doğru değildir." şeklindeki son değerlendirmesine gelince; bununla ilgili olarak şunu söyleyebiliriz: Evet, kadın [adı geçen müellifin de takdir ettiği gibi] Yusuf'a yönelik isteği açısından kesin kararlıydı ve bunu gerçekleştirmeyi aklına koymuştu. Fakat fiilin gerçekleşeceği ve vuku bulacağı hususunda kesin bilgiye sahip değildi. Nasıl olabilirdi ki?! Bizzat kadın Yusuf'un kaçındığını ve kendisinden murat almaktan yüz çevirdiğini görüyordu. Kadın ise ancak Yusuf kaçınmak suretiyle isteğine olumlu karşılık vermediğinde ona yöneldi. Ama bununla birlikte Yusuf'un, isteğine olumlu cevap vereceğini, kendisine itaat edeceğini kesin olarak bilmiyordu. Bu husus son derece açıktır.

5-Ayetle ilgili ileri sürülen yorumlardan biri de şudur: Ayetin akışında, takdim (öne alma) ve tehir (sona bırakma) uygulamasına gidilmiştir. [Ceza cümlesi öne alınmış, şart cümlesi ise geriye bırakılmıştır.] Bu durumda cümlenin takdirî açılımı şöyledir: "Andolsun, kadın Yusuf'a yöneldi; Rabbinin burhanını görmeseydi, Yusuf da ona yönelirdi. Fakat Rabbinin burhanını görünce, kadına yönelmedi." Dolayısıyla bu açıklamanın şu ifadeye benzetildiğini söyleyebiliriz: "Ben helâk olmuşum, eğer sana yetişmeseydim." "Sen öldürülmüştün, eğer seni kurtarmasaydım." Bu cümlelerde aslında kastedilen anlam şudur: "Eğer sana yetişmeseydim, helâk olurdu." "Eğer seni kurtarmasaydım, öldürülürdün." Helâk ve öldürme eylemleri gerçekleşmiş olmasalar da böyle bir ifade kullanmak normaldir. Şairin şu sözlerini de buna benzetebiliriz:

"Savaş gününde kavmim beni savaşa çağırmasın / Eğer düşmana saldırmada acele etmezsem ve düşmanın benden önce davranmasına izin verirsem."

Nitekim Kur'ân'da da şöyle bir ayet vardır: "*Eğer biz, onun kalbini pekiştirmemiş olsaydık, neredeyse işi meydana çıkaracaktı.*" [Kasas, 10] Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde, yukarıdaki yorum, müfessir Ebu Müslim'e isnat edilir.

Şimdi buna ilişkin cevabımıza gelelim: Eğer bundan maksat, bazı müfessirlerin, "Kur'ân'da takdim ve tehir vardır." şeklindeki açıklamaları ise, bilinmesi gerekir ki, onların bu yorumları, doğal olarak kimisi kimisinden önce zikredilmiş birden fazla cümlenin bulunduğu ifadeler

için geçerlidir. Bu tür ifadelerde normal akış düzeni bir an için göz ardı edilir ve bir amaçtan ötürü, sıralama esas alınmadan salt saymak (konuları aktarmak) göz önünde bulundurulur. Nitekim "*Karısı da (o sırada) ayakta durmuştu. Bunun üzerine güldü. Ona, İshak'ı ve İshak'ın arkasından Yakub'u müjdeledik.*" (Hûd, 71) ayetinde takdim ve tehir uygulamasına başvurulduğu söylenmiştir.¹ Buna göre, ayetin normal ifadesi şu şekilde algılanmalıdır: "Biz ona müjdeledik, o da güldü."

Fakat "*Rabbinin burhanını görmeseydi, Yusuf da ona yönelirdi.*" ifadesine gelince, ifadenin akışı içinde takdim ve tehir uygulamasına başvurulduğunu kabul etmemiz durumunda anlamda değişiklik meydana gelecektir. Şöyle ki, öne geçirildiği (takdim) durumda, hiçbir kayıtlı sınırlandırılmamış yönelme olgusuyla karşı karşıya kalırız. Çünkü dilbilimcilerin söylediği gibi, "levla" edatının cevabı olup da ondan önce zikredilmiş olması caiz değildir. Tehir edildiği durumda ise, şart cümlesiyle kayıtlandırılmış bir yönelme olgusu çıkar karşımıza.

Şayet maksat, bu ifadenin "levla" edatının cevabı olup da ondan önce zikredildiği ise, dilbilimciler, "levla"yı şart edatı "in"le mukayese ederek bunu caiz görmezler. Bu tür örneklerle karşılaştıklarında ise derhal tevil ederler. Ancak bu tür bir mukayeseye ilişkin somut bir kanıt ve üzerinde durduğumuz ifadenin zahirinde tevil gerektirecek bir hususun olmadığı ileri sürülerek bu görüşün aksine bir görüş ortaya konulursa, o başka.

6- Ayetin anlamına ilişkin olarak ileri sürülen yorumlardan biri de şudur: "Kadın ilk önce rüyasında Yusuf'a yöneldi. Yusuf da ona yöneldi. Çünkü onu rüyasında görmüştü. İşte o zaman onun kendisine ait olduğunu anladı. Bu yüzden kadına yöneldi." Bu yorumu Gazalî ileri sürmüştü.

1- [Dikkat edilirse, bu ayetle ilgili söylenen takdim ve tehiri Allâme Tabatabaî kabul etmiyor. Kabul etmemesinin sebebi ise, ayetin orijinalinde geçen "zahiket" kelimesini farklı anlamda yorumlamasıdır. Allâme'nin görüşüne göre bu kelime, regl ve âdet olma anlamındadır. Dolayısıyla da ayette takdim ve tehir söz konusu değildir. Ancak bazı müfessirler, bu kelimenin "gülmek" anlamında olduğu görüşündedirler. İşte Allâme bu ayeti, burada sözü edilen takdim ve tehir konusuna şahit olarak getirirken, bu müfessirlerin görüşünü esas almış, o nedenle "takdim ve tehir uygulamasına başvurulduğu söylenmiştir." şeklinde bir tabir kullanmıştır. Ayetin tefsiri ile ilgili detaylı bilgi için 10. ciltteki Hûd Suresi'nin 71. ayetinin tefsirine bakabilirsiniz. -Musahhah-]

ve bunun güzel bir değerlendirme olduğunu belirttikten sonra şu notu düşmüştür: "Çünkü peygamberler masumdurlar, günaha yönelmezler."

Bu yoruma ilişkin cevabımıza gelince; eğer maksat, "*Yusuf da ona yönelirdi.*" ifadesinin, Yusuf'un gördüğü rüyanın aktarımından ibaret olduğu ise, bu, lafız açısından kanıtlanması mümkün olmayan dayatma bir yorumdur. Şayet maksat, Yusuf'un (a.s) kadını rüyasında görüp ona yöneldiği ve özellikle peygamberlerin gördükleri rüyaların vahiy olduğu gerçeğinden hareketle o kadının kendisine ait olduğuna inanmaya başladığı, sonra uyanırken ve kadının kendisinden murat almaya çalıştığı sırada bu inancına dayanarak kendisinin de ona yöneldiği, fakat Rabbinin burhanıyla bu iddiasının yanlış olduğu kendisine bildirildiği ise, bu, peygamberlerin kendilerine sunulan vahiy yanlış anlayabileceklerini ileri sürmek olur. Bu ise, peygamberlerin günaha yönelebileceklerini söylemekten pek de aşağı kalmayan bir olumsuzluktur kuşkusuz.

Kaldı ki, evli bir kadınla birleşmenin zulüm olduğunu, böyle bir zulmü işleyenin asla kurtulamayacağını ve Yusuf'un da böyle bir iğrenç tavırdan Allah'a sığındığını açıklayan önceki ayet ile, böyle bir yorum arasında açık bir çelişki vardır. Böyle bir şeyi zulüm ve Allah'a sığılması gereken bir iğrençlik olarak gördüğü hâlde, Yusuf Peygamber (a.s) kadının kendisine ait olduğunu nasıl düşünebilir?

Buraya kadar sunduğumuz değerlendirmeler, tefsirini sunduğumuz ayetle ilgili olarak ileri sürülen yorum ve tefsirlerin omurgasını oluşturmaktadır. En başta sunduğumuz ile birlikte sayılarının yedi veya sekize çıktığı görülür.

Görüldüğü gibi, Yusuf'un Rabbinin burhanını görmesi, her bir değerlendirmede farklı bir şekilde anlamlandırılmıştır. Bazılarına göre bundan maksat, Yusuf'un (a.s) gördüğü yakinî bir sebeptir. Kimine göre bundan maksat, ona görünen nişaneler ve belirgin olgulardır ki, bunlar onu böyle bir hatayı işlemekten alıkoymuştur. Bazılarının değerlendirmesine göre, zinanın haram olduğunu ve azabı gerektirici bir eylem olduğunu bilmesidir. Kimine göre, bununla kastedilen, namus ve iffet melekesidir. Bazılarının açıklaması, bundan maksadın masumiyet ve temizlik olduğu yönündedir.

Bütün bu değerlendirmeler içinde hangisinin gerçeği yansıttığını belirtmiştik. İnşallah ele aldığımız ayetler grubuna ilişkin genel değerlendirmeyi tamamladıktan sonra bu konuya özel bir bölüm ayırarak detaylı bir açıklamaya yer vereceğiz.

25) İki de kapıya doğru koştular. Kadın, onun gömleğini arkadan uzunluğuna yırttı. Kapının yanında kadının efendisini (kocasını) buldular.

Ayetin orijinalindeki "istebeka" kelimesinin mastarı olan "istibak", önce geçmek için koşarak yarışmak anlamına gelir. Daha önce bu kelimenin anlamı üzerinde durmuştuk. "el-Kaddu" ve "el-kattu", yırtmak anlamına gelir. Fakat ayetin orijinalinde geçen "kaddet" kelimesinin mastarı olan "el-kaddu" sözcüğü, daha çok uzunluğuna yırtmak, "el-kattu" sözcüğü ise, enine yırtmak anlamında kullanılır. "ed-Dubur" ve "el-kubul", arka ve ön demektir.

Ayetin akışından anladığımız kadarıyla, ikisinin koşmaları farklı amaçlara yönelikti. Hz. Yusuf (a.s) kapıyı açmayı ve evden çıkmak suretiyle kadından kurtulmayı istiyordu. Aziz'in karısı ise, ondan önce davranıp kapıyı açmasına ve evden çıkmasını engellemeyi, dolayısıyla ondan murat alma noktasında başarılı olmayı istiyordu. Yine ayetin akışından anladığımız kadarıyla Hz. Yusuf ondan önce kapıya varıyor. Bu yüzden kadın arkadan gömleğini tutup çekiyor ve gömleğinin yırtılmasına neden oluyor. Gömleğin yırtılmasının tek sebebi, Yusuf'un kadından kaçıyor olması ve uzaklaşmaya çalışmasıdır. Yoksa gömlek uzunluğuna yırtılmazdı.

"*Kapının yanında kadının efendisini buldular.*" ifadesinin orijinalindeki "elfeya" kelimesinin mastarı olan "ilfa", bulmak demektir. Araplar, "Elfeytuhu keza=Onu şöyle buldum." derler. Yine "seyyideha=efendisinden" maksat, kadının kocasıdır. Bazıları demişlerdir ki: "Burada Mısır geleneğine uygun bir ifade kullanılmıştır. Çünkü Mısır kadınları kocalarına 'seyyid=efendi' derlerdi. Ve bu isimlendirme o günden beri sürüp gelmektedir."

Kadın, "Senin ailen hakkında kötülük düşünenin cezası, hapse atılmaktan veya acıklı işkenceden başka ne olabilir?" dedi.

Kapının yanında kadının kocasına rastladıklarında, işin rengi değişti; murat alma meclisi, yerini araştırma meclisine bıraktı. Bu meclisin oluşmasını, Aziz'in kapının yanında olması ve ikisinin bu şekilde ve bu ortamda onun karşısında bulunmaları sağladı. "*Kapının yanında kadının efendisini (kocasını) buldular.*" ifadesiyle başlayan beş ayette, bu araştırma meclisinde yaşananlar, söylenenler anlatılıyor.

Aziz'in karısı, Yusuf'u kocasına şikâyet etmekle konuşmaya başlıyor ve onu cezalandırmasını istiyor. Onun kendisine kötülük dilediğini, dolayısıyla onu hapse atması ya da acı veren bir işkenceden geçirmesi gerektiğini söylüyor. Fakat dikkat edilirse, kadın bunu açıkça söylemediği gibi, olayı tüm detaylarıyla da anlatmıyor. Sadece imalı olarak meseleye değiniyor ve evli kadınlarla zina etmeye kalkışanlar için aklen öngörülen genel bir hükümden söz ediyor ve diyor ki: "*Senin ailen hakkında kötülük düşünenin cezası, hapse atılmaktan veya acıklı işkenceden başka ne olabilir?*" Kötülük isteyen olarak Yusuf'un adını dile getirmiyor. Yine aile olarak kendisinin adını zikretmediği gibi, evli kadınlarla zina etmek olan kötülüğü de açıkça ifade etmiyor. Bütün bunlar Aziz'in karşısında takınılması gereken edep tavrının bir gereği, onun makamına duyulan saygının ve konumuna atfedilen kutsallığın bir ifadesidir.

Ayrıca cezayı da net olarak söylemiyor. Hapse atmakla elem verici bir işkenceden geçirmek arasında tercih yapmayı kocasına bırakıyor. Çünkü Yusuf'un sevgisiyle dolup taşan kalbi ve aşkıyla yanıp tutuşan gönlü cezanın belirlenmesine rıza gösteremiyor. Kuşkusuz cezayı belirsiz bırakmak, bir açıdan genişlik ve çıkış yolu bırakma maksadına yöneliktir. Ancak kadının, "*senin ailen*" şeklindeki sözü, Aziz'i Yusuf'a karşı kışkırtma, onu cezalandırması için yönlendirme maksadıyla söylenmiştir. Bu da kadının, öfke ve üzüntü süsü vererek Aziz'e ilişkin bir entrikasıdır. Ki işin aslını anlamasın ve kendisini cezalandırmaya kalkmasın. Suçu kendi üzerinden atıp cezalandırılmaktan kurtulduktan sonra, Yusuf'u (a.s) kurtarması kolay olacaktır.

26) Yusuf, "(Aksine) o benim nefsimden murat almak istedi." dedi.

Yusuf (a.s), Aziz'e duyduğu saygıdan dolayı ve kadını korumak, suçunu dile getirmemek amacıyla önce kendisi konuşmuyor. Fakat kadının kendisini suçladığını görünce, gerçeği açıklamaktan başka çare olmadığını görüyor. Bu yüzden de, "*(Aksine) o benim nefsimden murat almak istedi.*" diyor. İfadede kısaltmaya gidildiğini görüyoruz. Edebî sanatlar açısından buna, "kasr-ı kalb" (değişik tarafa hasretme) denir. Yani, ben ona kötülük yapmak istemedim; bilakis o bunu istedi ve benim nefsimden murat almak için çabaladı.

Yusuf'un, yemin ve benzeri pekiştirme unsurlarından soyutlanmış bu sözleri, nefsinin sükûnetini ve rahatlığını yansıtmaktadır. Utanmıyor, paniğe kapılmıyor, telaşlanmıyor ve kadının yaptığı suçlamadan beri olduğunu anlatırken üzerinde korkudan eser görünmüyor. Çünkü o asla kötülük yapmamıştır. Bu yüzden kadından da, suçlamasından da korkup paniklemiyor. Hem daha ilk başta "*Allah'a sığınırım.*" diyerek Rabbine sığındığını, dolayısıyla evrendeki en büyük güce dayandığını göstermişti.

26-27) Kadının ailesinden bir şahit ise şöyle şahitlik etti: "Eğer Yusuf'un gömleği önden yırtılmışsa, kadın doğru söylemiştir ve o yalancılardandır. Ve eğer gömleği arkadan yırtılmışsa, kadın yalan söylemiştir ve o doğru söyleyenlerdendir."

Şahitlik etmek, konuşmak anlamına geldiği için, "*Eğer Yusuf'un gömleği...*" diye başlayan ifade, şahitlikte bulunan kimse tarafından söylenmiş söz konumundadır. Dolayısıyla cümle içinde, "*Eğer Yusuf'un gömleği...*" ifadesinden önce "dedi" şeklinde bir ifadeyi takdir etmeye anlam itibarıyla ihtiyaç yoktur. Bazıları da şöyle söylemişlerdir: "Bu söz, şahitlik yerine geçtiği ve şahitliğin içeriğini oluşturduğu için, 'şahitlik etme' sözcüğüyle ifade edilmiştir."

Tanıklıkta bulunan bu adam, düğümü çözecek kanıtı ve meselenin açığa çıkmasını sağlayacak yöntemi gösteriyor. Sözlerine başlıyor ve "*Eğer Yusuf'un gömleği önden yırtılmışsa, kadın doğru söylemiştir ve o yalancılardandır.*" diyor. Çünkü ortada birinin doğru, diğerinin de yalan söylemiş olması kesin bir gerçektir. Gömleğin önden yırtılmış olması, aralarında kavga ve boğuşma olduğunu gösterir. Dolayısıyla verilecek hüküm kadının lehine ve Yusuf'un aleyhine olmalıdır. Şayet Yusuf'un gömleği arkadan yırtılmışsa, bu, kadının yalan söylediğini ve Yusuf'un da doğru sözlü olduğunu gösterir. Çünkü yırtığın arkadan olması, Yusuf'un ondan kaçtığını, kadınınsa onun peşine düştüğünü, onu yakalayıp nefsinden murat almaya çalıştığını gösterir. Bu durumda da verilecek kararın, Yusuf'un lehine ve kadının aleyhine olması gerekir. Bu bakımdan, yürütülen mantık kanıtsallığı itibarıyla son derece belirgindir.

Peki, bu şahit kimdir? Şahidin kimliği hususunda müfessirler arasında görüş ayrılıkları vardır. Kimine göre o, bilge bir kişiydi, Aziz'e danışmanlık yapıyordu. Hasan, Katade ve İkrime'den bu yönde bir görüş rivayet edilmiştir. Kimine göre, bu adam kadının amcasının çocuğuydu

ve kadının kocası ile birlikte kapının yanında oturuyordu. Kimine göre, bu adam ne insan, ne de cindi; Allah'ın yarattığı bir başka canlıydı. Bu görüş Mücahid'den rivayet edilmiştir. Ancak bu görüş, "*kadının ailesinden*" ifadesiyle açık bir şekilde çeliştiği için reddedilmiştir.

Ehlibeyt İmamları'ndan (üzerlerine selâm olsun) gelen rivayetlerde ve bazı Ehli-sünnet kaynaklarında yer alan hadislerde, bu şahidin kadının akrabasından olup henüz beşikte bulunan bir çocuk olduğu belirtiliyor. "Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması" bölümünde inşaallah bu rivayet üzerinde duracağız.

Burada üzerinde durulması gereken husus, adı geçen şahidin rasyonel bir açıklama ve düşünsel bir kanıt ileri sürmüş olması ve bunun birbirlerinden şikâyetçi olan iki taraftan birinin lehine, diğersininse aleyhine sonuçlandığı olgusudur. Bu tür yaklaşım ise normalde şahitlik olarak nitelendirilmez. Çünkü bu yaklaşım, somut algıya ve onun hükmünde olan objektif verilere dayanan bir açıklama mahiyetindedir. Kısaca, özü itibariyle düşünmeye ve akıl yürütmeye dayanmayan bir sözdür. Buna şu ayetlerde işaret edilen yaklaşımları örnek gösterebiliriz: "*Kulakları, gözleri ve derileri, işledikleri şeye karşı onların aleyhine şahitlik edecektir.*" (Fussilet, 20), "*Şahitlik ederiz ki sen Allah'ın Peygamberisin, derler.*" (Münâfikun, 1) Şöyle ki: [Münafıklar tarafından] risaletin doğruluğuna hükmetmek, özü itibariyle düşünmeye ve akıl yürütmeye dayansa da, şahitlikten maksat, düşünme ve akıl yürütme menşeli olduğunu göz önünde bulundurmaksızın yanında hak olarak kesin bildiği gerçeği ifade etmektir. Nitekim şahitlikten, "söz" ve benzeri kelimelerle bahsedilen ayetlerdeki anlatımın temelinde bu yaklaşımın yattığını söyleyebiliriz.

Dolayısıyla, tefsirini sunduğumuz ayette, işaret edilen sözleri söyleyen kimsenin sözlerinin "*şahitlik etti*" şeklinde sunulması ile, bunların bir düşünme ve fikir yürütme eyleminden kaynaklanmadan sadır olan sözler olduklarına işaret edilmiş olması uzak bir ihtimal değildir. Bu bakımdan, düşünme ve akıl yürütme eylemine dayanmadığı için şahitlik olarak nitelendirilmiştir; normalde düşünme ve fikir yürütme eylemlerinden sadır olan söz olarak nitelendirilmemiştir. Bu da rivayetlerde onun beşikteki bir çocuk olduğuna ilişkin görüşü desteklemektedir. Buna göre, bu şahitliğin, yüce Allah'ın Yusuf Peygamber'in (a.s) sözünü tasdik etmek için gösterdiği bir tür mucize olduğunu söyleyebiliriz.

28) (Kocası Yusuf'un) gömleğinin arkadan yırtılmış olduğunu görünce dedi ki: "Kuşkusuz, bu siz kadınların tuzaklarındandır. Gerçekten sizin tuzağınız büyüktür."

Yani Aziz, Yusuf'un gömleğini arkadan yırtılıp parçalanmış olduğu bir hâlde görünce, karısına dedi ki: "Bu iş, siz kadınlar topluluğuna özgü bir tuzak olduğunu gösteriyor. Siz kadınların tuzağı ise gerçekten büyüktür." İfadedeki zamirlerin dönük oldukları yerler, ifadenin akışından anlaşılıyor.

Tuzağı kuran Aziz'in karısı olmasına karşın onu bütün kadınlara nispet etmesi, böyle bir tuzağı kurmasının kadın olmasından kaynaklandığını göstermeye yöneliktir. Kadınların tuzak kuruculukları meşhurdur, herkesçe bilinir bu özellikleri. Bu nedenle Aziz tuzağı büyük görüyor ve ardından şunları söylüyor: "*Gerçekten sizin tuzağınız büyüktür.*" Çünkü erkeklerin karşı konulmaz bir meyil ve cazibenin etkisiyle kadınlara yönedikleri herkesin bildiği bir gerçektir. Yine kadınlar erkeklerin eğilimlerini üzerlerine çekmek ve onların cazibelerine kapılmalarını sağlamak hususunda son derece maharetlidirler. Bu akıl almaz yetenekleriyle erkeklerin kalplerini çeliyor, cilveli baştan çıkarıcılıklarıyla ruhlarını kendilerine bağlıyorlar. Büyüleyici vücut hareketleriyle erkeklerin düşlerine hükmediyor, onları farkında olmadıkları bir şekilde kendi iradelerinin tutsağı hâline getiriyorlar. İşte bu, tuzaktır; insana kötülük dokundurmayı amaçlamaktır.

Ayetten anladığımız kadarıyla Aziz gömleğin arkadan yırtıldığını gördüğünde, Yusuf'un (a.s) lehine ve karısının aleyhine olacak bir karara varmıştır.

29) "Ey Yusuf, bundan (bu olaydan) vazgeç (onu olmamış gibi say, kimseye söyleme) ve sen de (ey kadın,) günahının bağışlanmasını dile. Gerçekten sen (bu işinle) günahkârlardan oldun."

Bu sözler Aziz'e aittir. Yani Aziz, Yusuf'un haklı ve karısının suçlu olduğu kararına vardıktan sonra Yusuf'a bu işten vazgeçmesini ve karısına da işlediği günahı ve hatadan dolayı bağışlanma dilemesini emretmiştir.

Aziz, "*Ey Yusuf, bundan vazgeç*" sözleriyle meydana gelen olaya işaret ediyor ve Yusuf'un bu olayı anlatmaktan vazgeçmesini, hiç olmamış gibi kabul etmesini, hiçbir yerde konuşmamasını, etrafa yaymamasını istiyor. Ayetlerin akışında, Hz. Yusuf'un (a.s) bu olayı herhangi bir

kimseye anlattığına delâlet edecek hiçbir ipucu yoktur. Zaten Yusuf'tan (a.s) da ancak bu beklenir. Nitekim kadın kendisine art niyetli bir suçlama yöneltmediği sürece Aziz'e, karısının kendisinden murat almak istediğini söylemediğini, sadece kadın kendisini haksız yere suçladığında, gerçeği açıklamak zorunda kaldığını gördük.

Ancak hiç de kısa sayılmayacak kadar bir süredir devam edegelen bir olay nasıl gizlenecekti? Kadının gözlerini aşk bürümüşü, kara sevdâ aklını başından almış, iradesiz bir hâle getirmişti. Bu yüzden, kadının Yusuf'tan murat alma girişimi bir veya iki kere gerçekleşen bir olay değildi. Surenin akışı içinde bir sonraki ayette üzerinde duracağımız şehrin diğer kadınlarının söylediği şu söz bunun kanıtıdır: "*Aziz'in karısı sürekli kendi delikanlısının (kölesinin) nefsinden murat almak istiyormuş; kalbinin derinliklerine (onun) sevdâ(sı) işlemiş!*"

"*Ve sen de (ey kadın,) günahının bağışlanmasını dile. Gerçekten sen (bu işinle) günahkârlardan oldun.*" sözleriyle Aziz, karısının günah işlediğini kabul ediyor ve bu günahından dolayı rabbinden bağışlanma dilemesini emrediyor. Çünkü (ona göre) kadın bu davranışıyla günah ehlerinden biri olmuş, günahkârlar zümresine girmiştir. Bundan dolayı, [sırf kadınlar için kullanılan] "hâtiât" çoğul ifadesi yerine, [kadın-erkek tüm günahkârları kapsayan] "hâtiîn" çoğulu kullanılıyor.

Ayetlerin akışından anladığımız kadarıyla bunların tümü, Aziz'in sözleridir, şahitlik eden şahsın değil. Çünkü bu sözler, yargılama ve hükmetme niteliklidir. Yargılama ise Aziz'in yetkisindeydi, şahidin değil.

"*Ve sen de (ey kadın,) günahının bağışlanmasını dile.*" ifadesiyle ilgili bazı müfessirler şöyle yanlış bir yorum ileri sürmüşlerdir: "Yani, kocandan işlediğin bu suçtan dolayı seni cezalandırmaması için af dile." Bunların böyle düşünmelerinin nedeni ise, üzerinde durduğumuz ifadeyi Aziz'in değil de, şahidin sözleri kabul etmeleridir.

Diğer bazı tefsir bilginleri ise şöyle demişlerdir: "Bu cümlelerin anlamı şudur: 'İşlediğin günahından dolayı Allah'tan bağışlanma dile ve tövbe et. Çünkü sen günah işledin, Yusuf değil.' Böyle söylemesinin nedeni, Mısırlıların putlara ibadet etmelerinin yanında Allah'a da ibadet ediyor olmalarıdır." Bu da önceki gibi yanlış bir yorumdur. Çünkü putperestler Allah'ın varlığını ve yaratıcılığını kabul etseler de, ibadet etme söz konusu olduğunda, Allah'ı bir yana bırakarak sadece düzmece ilâhlarına ve rablerine ibadet ederler. -Tefsirimizin bundan önceki cildinde, bu hu-

susla ilgili detaylı açıklamalara yer vermiştik.¹ Kaldı ki, ayette sadece "günahının bağışlanmasını dile." deniyor ve fiilin hangi merciyle ilintili olduğu belirtilmiyor. Kuşkusuz bununla onun kendi dini çerçevesinde ulûhiyet niteliğine sahip olduğu varlık (yani put) kastedilmiştir.

Bazıları da, "Bu ayet gösteriyor ki, Aziz eşini kıskanma duygusundan yoksundu." demişlerdir. Ama gerçek şu ki, ayet onun karısını çok sevdiğini göstermektedir.

30) Şehirdeki bazı kadınlar dediler ki: "Aziz'in karısı sürekli kendi delikanlısının (kölesinin) nefsinden murat almak istiyor-muş; kalbinin derinliklerine (onun) sevda(sı) işlemiş! Biz onu gerçekten açık bir sapıklık içinde görüyoruz."

Yusuf ile Mısır'ın kadınları arasında Aziz'in evinde yaşananlar, bu ayetten itibaren altı ayet boyunca ele alınıyor.

Objektif ortamın verileri ve kıssanın tabiatının gerektirdiği özellikleri göz önünde bulundurarak konuyla ilgili ayetler üzerinde durduğumuz zaman, anlıyoruz ki, Yusuf ile Aziz'in karısı arasında bu olaylar yaşanınca, haber yavaş yavaş kentte yayılmaya başladı; kentin ileri gelenlerinin eşleri olan kadınlar kendi aralarında, toplantılarında ve özel meclislerinde bu olayı konuşmaya başladılar. Delikanlısına gönlünü kaptırdı, ona tutkulu bir sevdıyla bağlandı, aşkı tüm benliğini sardı ve en sonunda ondan murat almaya kalkıştı diye Aziz'in karısını ayıpladılar, onun apaçık bir sapıklık içinde olduğunu söylediler.

Hiç kuşkusuz bu da söz konusu kadınlar tarafından bir tuzaktı ve birçok kadında rastladığımız kıskançlık ve kendini beğenmişlik duygularının şekillendirdiği karakterlerinin doğal bir yansımasıydı. Bilindiği gibi kadınlar ince duyguların ve latif duyuların etkisinde kalırlar. Yaratılışlarına incelik ve nezaket olguları egemendir, doğalarına latif yaratılış ve güzellik yerleşmiştir. Bu yüzden de kalpleri süse ve güzelliğe tutulur; gönülleri nazlı edaların, işveli tavırların büyüleyici kıvrımlarına kapılıp gider. Bunlar kadınlar üzerinde, özellikle genç kızlarda derin etkiler bırakır, kıskançlık ve çekememezlik duygularını kamçılar.

Kısacası, aşk ve delikanlısından murat alma sözlerini dillerine dolamaları, bu kadınların Aziz'in karısına karşı hazırladıkları bir tuzaktı.

1- [c.9, Hûd Suresi, 36-49. ayetlerin tefsiri bağlamında]

-Bu arada nefislerindeki kıskançlık ve nefret duygularını da yatıştırıyorlardı.- Bunlar henüz Yusuf'u görmüş değillerdi, Aziz'in karısının onda gözlemediği olağanüstü güzelliği gözlemlememişlerdi. Aziz'in karısının aklını başından alan, her türlü adap ve ölçüyü ayaklarının altına almasına neden olan akıl almaz güzelliği görmemişlerdi. Onlar kendi kafalarında bir Yusuf portresi tasavvur ediyorlardı ve bütün değerlendirmelerini buna göre yapıyorlardı. Oysa söylentiler nere, bizzat gözlemeleme nere?! Rivayetle dirayet bir olur mu?!

Artık her toplantının konusu bu aşk dedikodusuydu. Nihayet haber, tek düşüncesi Yusuf'un nefsinden murat alma hususunda ne edip başarılı olmak olan, amacına ulaşmak için elinden geleni yapmaya çalışan, sevdasının karşısında hiçbir mülkü ve izzeti tanımayan, varsa yoksa sevdalısına kavuşmayı ve isteğine ulaşmayı düşünen Aziz'in karısının da kulağına ulaştı. Derhal içine düştüğü aymazlıktan uyandı ve kadınların kendisine karşı nasıl bir tuzak hazırladıklarını fark etti. Bunun üzerine onları evinde toplantıya davet etti. Çünkü kentin efendilerinin, ileri gelenlerinin eşleriydiler, ülkenin üst düzey yöneticilerinin hanımefendileriydiler, Aziz'in eviyle doğrudan ilişkileri bulunan veya bu evde ağırLANacak liyakate sahip olan insanların hanımlarıydılar.

Kadınlar da Aziz'in karısının evine gitmek için hazırlık yaptılar. En güzel kıyafetler giyip, bu tür toplantılara katılan hanımefendilerin âdeti olduğu üzere göz alıcı takılarla süslandiler. Her birinin arzusu, Yusuf'u görmektir. Aziz'in karısının aklını başından alan, onu deli divane eden güzelliğini seyretmekti.

Aziz'in karısının bütün derdi de onlara Yusuf'u göstermekti. Ta ki kendisini mazur görsünler, Yusuf'u görmekle sevdaya kapılıp kendisiyle uğraşmaktan vazgeçip kendi dertlerine düşsünler ve bu sayede onların tuzaklarından güvende olsun. Onların Yusuf'a sevdalanmalarını önemsemiyordu, Yusuf'u elinden almalarından endişe etmiyordu. Çünkü -kendi zannınca- Yusuf'un sahibesiydi, efendisiydi ve her şeyinin malikiydi. Yusuf da onun kendisine tahsis edilen delikanlısıydı. Sonra Yusuf'un onlara ilgi duyacak veya onlara meyledecek biri olmadığını da biliyordu. Zaten kendisine de birlikte olma hususunda itaat etmemişti. Çünkü Yusuf'un bu tür arzu ve eğilimlere karşı kendisini koruma ve izzetli davranma özelliğine sahip olduğunu biliyordu.

Nihayet kentin ileri gelenlerinin eşleri Aziz'in karısının huzurunda toplandılar, kendileri için hazırlanan koltuklara oturdular. Samimi bir

ortamda muhabbet ve sohbeta başladılar. Derken, meyve yeme faslına geçildi. Aziz'in karısı her birine önceden hazırladığı bir bıçak verdi ve meyveleri onlara sundu. Tam bu sırada, onların göremedikleri bir yerde bekleyen Yusuf'a ortaya çıkmasını emretti.

Yusuf bir güneş gibi ortaya çıktığında ve kadınlar ona baktığında, akılları başlarından uçtu, zihinleri allak bullak oldu. Bütün yapabildikleri, ellerindeki meyveler yerine ellerini kesmek oldu. Donup kalmışlardı, akıl fikir namına hiçbir şey kalmamıştı başlarında. Yıldırım aşkına veya dehşetli bir korkuya tutulunca insan böyle olur. Çünkü insan nefsi aşırı derecede sevdiği ve büyük bir korkuyla çekindiği bir şeyle aniden karşılaştığında şaşırır, zihni mustarip ve allak bullak olur. Sonuç itibariyle ya ölüm tehlikesiyle karşı karşıya kalır ya da sahip olduğu güçleri yönlendirecek, pekiştirecek, davranışlarını belli bir düzen içinde yönlendirecek bilincini yitirir. Öyle ki kimi zaman karşılaşmaktan dolayı dehşete kapıldığı tehlikeye doğru hızla koşar, kimi zaman da kaçıp kurtulmayı unuttur; hareketsiz, donmuş bir cisim gibi kalakalır. Bazen de kastettiğinden farklı bir şey yapar, yapacaklarını birbirine karıştırır. Özellikle âşıklarda bu tür davranışlar daha çok görülür. Deliye dönen âşıkların acı dolu hikâyeleri meşhurdur.

İşte Aziz'in karısı ile diğer kadınların arasındaki fark buydu. Onun Yusuf'a âşık olması yavaş yavaş olgunlaşan ve belli bir süreç dâhilinde gerçekleşen bir olguydu. Kentin kadınları ise, onu görür görmez bir defada vurulmuşlardı. Bu akıl almaz güzelliğin cazibesi onların akıllarını başlarından almıştı. Sevgiye yenik düşmüşlerdi. Akılları uçup gitmişti. Düşünce melekeleri şaşırılmıştı. Bu yüzden meyveleri unutmuş, ellerini kesmişlerdi. Kendilerini tutamamış, uzun süre sabredememişlerdi. Niyahet içlerindeki sevdayı açığa vurmuş ve şöyle demişlerdi: "*Allah'ı tenzih ederiz. Bu, bir beşer değildir; bu ancak, değerli bir melektir.*"

Bunu söylüyorlar; hem de Aziz'in evinde! Oysa orası öyle bir evdi ki her türlü edep ve ağırbaşlılığın sergilenmesi gerekirdi. Ayrıca Aziz'in karısından sakınmaları, onun konumuna önem verip ondan utanmaları gerekirdi. Sonra bunlar şeref sahibi güzel ve evli kadınlardı. [Kendilerinin ve kocalarının onurlarını ayaklar altına almamaları gerekiyordu.] Sakınmaları ve belli bir edep örtüsü altında hareket etmeleri yüksek düzeyli insanlar olmalarının gereği idi. Bu saydığımız hususlar, açık hayâsızlığa ve iffeti ayaklar altına almaya engel olgulardır. Sonra dün

Aziz'in karısı için söylediklerini, kınayışlarını, Yusuf'a sevdalanmasından dolayı yerişlerini unutmamışlardı. Hâlbuki onlar uzun yıllardır aynı evde kalıyorlardı. [Fakat onlar ne yapıyorlar? Dün delikanlısına âşık oldu diye Aziz'in karısını eleştirirken, bugün kendileri aynı delikanlıyı görür görmez âşık oluyorlar ve bunu hiçbir edep örtüsünün altında gizleme gereğini duymadan ulu orta söyleyiveriyorlar!]

Oysa her birinin arkadaşını sakındırması, onurunu ayaklar altına almasına engel olması, rezil olup dillere düşmesine fırsat vermemesi gerekmez miydi? Aziz'in karısının bu davranışının onu nasıl dillere düşürdüğünü, nasıl rezil ettiğini bizzat görmemişler miydi?

Bütün bunlar olurken, Yusuf karşılarında durmuş, sözlerini dinliyor, davranışlarını seyrediyordu.

Ne var ki, aniden gördükleri Yusuf'un bu çarpıcı güzelliği, daha önce zihinlerinde tasavvur ettikleri her şeyi alıp götürmüştü. Bir anda edep ve hayâ meclisi, herkesin içindeki duyguları fütursuzca döktüğü, söylenen söze ve kendisi hakkında kimin ne söyleyeceğine aldırış etmeksizin içindekileri sergilediği bir yaşam meclisine dönüşüvermişti. Öyle ki, *"Allah'ı tenzih ederiz. Bu, bir beşer değildir; bu ancak, değerli bir melektir."* demekten kendilerini alamamışlardı. Oysa pek de uzak olmayan bir zamanda, *"Aziz'in karısı sürekli kendi delikanlısının (kölesinin) nefsinden murat almak istiyormuş; kalbinin derinliklerine (onun) sevdası) işlemiş! Biz onu gerçekten açık bir sapıklık içinde görüyoruz."* sözünü diyenler kendileriydi!

Daha önce söyledikleri o sözün ardından, bu sözü söylemeleri, onlar açısından bir tür mazeret sunma ve özür beyanı konumundadır. Demek istiyorlar ki: Daha önce söylediklerimiz, onun bir beşer olması durumunda gerçeği ifade etmiş olurdu; ama o bir beşer değildir. Bir insan ancak bir insana tutkuyla bağlandığında, onun nefsinden murat almaya çalışması durumunda kınanabilir. Çünkü böyle bir durumda insanın kendini tutması, böylesine onur kırıcı durumlara düşmekten kendini kurtarması elinde olur. Ama hiç bir güzelliğe benzemeyen bir güzellik, insanın iradesini ve kararlılığını mefluç eden bir olağanüstülük karşısında tutkuyla çarpılan bir kimse kınanmaz. Böyle bir güzelliğe vurulan âşık yerilmez.

Bir anda meclisin rengi değişiyor bu yüzden. Edep ve görkemin bağları çözümlüyor. Gevşiyorlar ve Yusuf'un güzelliği hakkındaki kanaat-

lerini açıkça söylemeye başlıyorlar. Her biri onunla ilgili olarak gönlünde oluşan duyguları birer birer ortaya döküyor. Tam da bu sırada Aziz'in karısı şunları söylüyor: *"İşte hakkında beni kınadığınız, budur. Andolsun ki, ben onun nefsinden murat almak istedim; fakat o (iffetli davranarak bundan) korunmak istedi."* Böylece şimdiye kadar itiraf etmediği sırrını açıkça dile getiriyor. Sonra saygınlığını ve yüksek statüsünü, kentin ileri gelen hanımefendilerinin nezdindeki konumunu korumak ve emrine uyup kendisine itat etmesini sağlamak amacıyla Yusuf'u tehdit etmeye başlıyor: *"Andolsun eğer kendisine emredeceğimi yapmazsa, elbette hapse atılacak ve kesinlikle aşağılananlardan olacaktır."*

Yusuf ise, bu baştan çıkarıcı, işveli yüzlerin güzelliğinden etkilenmiyor. Gönül okşayıcı sözlerini, onlarla birlikte olma zevkinin çekiciliğini görmüyor bile. Ya da tehditleri karşısında en ufak bir sarsıntı dahi geçirmiyor. Çünkü onun nefsi her güzelliğin üstünde olan bir güzelliğe yönelmişti. Öyle bir ululuğa bağlanmıştı ki, onun yanında her ihtişam, her üstünlük ve her ululuk çok küçük kalırdı. Bu yüzden onlarla konuşmadı, Aziz'in karısının kendisine duyurduğu bu sözlere aldırış etmedi. Hepsinden yüz çevirerek Rabbine yöneldi ve şöyle dedi: *"Rabbim! Hapis bana, bunların beni kendisine çağırdıkları şeyden daha sevimlidir. Eğer onların hilesini benden uzaklaştırmazsan, onlara meyleder ve cahillerden olurum."*

Hz. Yusuf'un (a.s) söylediği bu sözleri, Aziz'in karısı ile yalnızken onun kendisinden murat alma önerisine karşı söylediği *"Allah'a sığınırım. Kuşkusuz O benim Rabbimdir. (Aslında O) benim konumumu iyi kılmıştır. Kuşkusuz, zalimler kurtuluşa ermezler."* sözleriyle karşılaştığımız zaman, ifadelerin akışından bu son sahnenin Yusuf açısından çok daha ağır ve çok daha acı veren bir mahiyette olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü dün Aziz'in karısına direniyordu, sadece onun tuzağından kurtulmaya çalışıyordu. Bugün ise bütün kadınların murat alma önerilerine ve bu amaçla kurdukları korkunç tuzaklara karşı mücadele vermek zorundadır. Dün yaşanan, gizli bir ortamda ve kadınların göremedikleri bir şekilde gerçekleşmişti. Bugün ise, hem Aziz'in karısı, hem de kentin ileri gelenlerinin eşleri açıkça onu sevdiklerini söylüyorlar, onu baştan çıkarmaya yönelik arzularını ortaya koyuyorlar, kendileriyle birlikte olması için psikolojik baskı uyguluyorlar. Düne göre bugün bütün sebepler ve bütün koşullar kadınların lehine, onun aleyhine görünüyor.

Bu yüzden kadınların kendisine karşı tezgâhladıkları bu tuzaktan kurtarması için Rabbine yakarmaya başladı. Sadece O'na sığınmakla yetindi. Rabbi de derhal duasını kabul buyurdu, kadınların tuzaklarını geri çevirdi. Çünkü O, işiten ve bilendir.

Bu açıklamalarımızdan sonra ayetleri yeniden ele alalım:

"Şehirdeki bazı kadınlar dediler ki: Aziz'in karısı sürekli kendi delikanlısının (kölesinin) nefsinden murat almak istiyormuş; kalbinin derinliklerine (onun) sevda(sı) işlemiş!..." Ayetin orijinalinde geçen "nisvetun" kelimesi, çoğul isimdir ve kadınlar anlamındadır. *"Şehirdeki"* ifadesiyle kayıtlandırılmış olması gösteriyor ki, bu kadınlar, sayı veya statüleri itibariyle bu yüz kızartıcı olayın yayılmasında etkin olabilecek konumdaydılar.

Aziz'in karısı, Yusuf'un evinde bulunduğu kadındır. Kadın Yusuf'un nefsinden murat almak istemişti. "Aziz" sözcüğünün anlamı ise bellidir. [Yani saygıda üstün tutulan, muazzez ve kral.] Yusuf'u kervancılardan satın alan adam bu lakapla anılırdı. Yine Mısır'da başkanlar ve sorumluluk sahibi kimseler de bu isimle anılırlardı. Nitekim Yusuf da devletin hazinesinin başına getirildikten sonra bu lakabı almıştı.

"Turavidu=Murat almak istiyormuş" sözcüğü, eylemin devamlılığını ifade ediyor. Bu ise, murat almaktan çok daha çirkin bir tavidir. "el-Feta"; genç, delikanlı erkek demektir. Nasıl ki "el-fetat" da, genç kadın anlamındadır. Kölelerin "feta" (delikanlı) olarak isimlendirilmeleri yaygındır. Büyük bir ihtimalle, bu anlam göz önünde bulundurulduğu için "fetaha" şeklinde bir ifade kullanılmış ve "feta" kelimesi kadınla ilintili olan zamire (ha) izafe edilmiştir.

el-Müfredat adlı eserde şu açıklamaya yer veriliyor: "Ayette geçen 'şeğefeha hubben' ifadesi, 'sevdası kalbinin içine işlemiş' anlamındadır. Bu açıklama el-Hasan'dan rivayet edilmiştir. Bir diğer görüşe göre, 'kalbinin ortasına işlemiş' anlamına gelir. Bu görüş de Ebu Ali'den rivayet edilmiştir. Aslında her iki açıklama birbirine yakındır." (Alıntı sona erdi.) "Şiğafu'l-kalbi", kalbi saran kılıfı demektir.

Buna göre şöyle bir anlam elde ediyoruz: Kentteki bazı kadınlar, Aziz'in karısı hakkında dediler ki: Kadın sürekli olarak kölesinin nefsinden murat almaya çalışıyormuş. Böyle bir şeyi ona yakıştıramıyoruz. Çünkü o bir kadındır ve bir kadının bir erkekten murat almaya çalışması yakışık almaz. Bilakis -eğer olacaksa- böyle bir şeyi erkekler

yapabilirler. Kaldı ki kendisi de Aziz'in karısı ve dolayısıyla Mısır'ın Azize'sidir. Bu nedenle ondan ailesinin şerefini, kocasının onurunu ve de kendi statüsünü muhafaza etmesi beklenirdi. Sonra, büyük bir aşka tutulduğu kişi kölesidir. Kendisi gibi bir kadının, Mısır gibi bir ülkenin Azize'sinin sıradan bir İbranî köleye âşık olması, olacak iş değildir! Üstelik onu tutkuyla seviyormuş ve ısrarla birlikte olmak için fırsatlar kolluyormuş. İlginç olanı da kölesi sahibesinin bu isteklerine karşılık vermiyormuş. Ama buna rağmen o ısrarlı tutumundan vazgeçmemiş, birlikte olmak için her yolu denemiş. İşte bu, çok iğrenç ve çirkin bir davranıştır, sapıklığın ta kendisidir.

Bu nedenle kadınlar, *"Aziz'in karısı sürekli kendi delikanlısının (kölesinin) nefsinden murat almak istiyormuş..."* dedikten sonra, hemen ardından şöyle diyorlar: *"Biz onu gerçekten açık bir sapıklık içinde görüyoruz."*

31) (Aziz'in karısı) onların (kendisini dile düşürme) düzeyini duyunca, (evine davet etmesi için birini) onlara gönderdi. Onlar için yaslanacak bir şeyler hazırladı ve her birine (meyve ve) bir bıçak verdi. (Yusuf'a da,) "Çık karşılarna!" dedi.

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şöyle deniyor: "el-Mekru, birini hile ile maksadından döndürme, çevirme demektir." (Alıntı sona erdi.) Kadınların bu sözlerinin Aziz'in karısına yönelik bir tuzak olarak isimlendirilmesi, rakipleri sayılan kadınlar tarafından kıskançlık ve çekeme mezlik duygularından hareketle söylenen sözlerde kadının utanç verici hareketinin ifşası ve saygınlığının zedelenmesi amaçlanmış olmasındandır. Aziz'in karısının da onları davet etmesi, Yusuf'u onlara göstermek ve kendi içine düştüğü durumun (sevdanın) onları da kuşatmasını sağlamak içindir. O zaman kendisini kınamaktan vazgeçecek, sevdasında kendisini mazur göreceklerdi.

Buna göre, kadınların sözlerinin tuzak olarak nitelendirilmesi ve işitme eyleminin bu tuzakla ilintilendirilmesi, onların bu sözlerinin kıskançlık duygusundan kaynaklandığını göstermektedir. Maksatları, kadının içine düştüğü utanç verici olayı ifşa etmek ve insanlar arasında rezil olmasını sağlamaktır.

Bir diğer görüşe göre, kadınların sözlerinin tuzak olarak nitelendirilmiş olmasının sebebi şudur: "Kadınlar bu tür sözleri söyleyerek, Yusuf'la karşılaşmayı plânlıyorlardı. Çünkü onun olağanüstü bir güzel-

liğe sahip olduğunu duymuşlardı. Böyle konuşarak Aziz'in karısının bunları duymasını amaçlıyorlardı. Çünkü bu sözleri duyan Aziz'in karısı onları davet edecek ve kendisini mazur göstermek için âşık olduğu delikanlıyı onlara gösterecekti. O zaman kendileri de Yusuf'un nefsinde murat almak için bir fırsat yakalamış olacaktı." Fakat yorumların ilki ayetin akışına daha uygundur.

"*Onlara gönderdi.*" ifadesinin anlamı açıktır; kadınları evinde toplamaya davet edişinden kinayedir.

"*Onlar için yaslanacak bir şeyler hazırladı*" ifadesinin orijinalindeki "e'tedet" kelimesinin mastarı olan "i'tad", hazarlamak demektir. Yani onlar için hazır hâle getirdi. "Müttekeen", "ittika" mastarının ism-i mefuludur. Bununla kastedilen, üst düzey yöneticilerin evlerinde bulunan ve misafirlerin oturup yaslanmaları için kullanılan koltuk, yastık türü şeylerdir. Bazıları "mütteke" sözcüğünü, ağaç kavunu denilen ve limonu andıran bir meyve olarak açıklamışlardır. Nitekim şaz/nadir kıraatlerden birinde sözcük "mütkeen" şeklinde okunmuştur ki, adı geçen meyve demektir. Bir diğer şaz kıraatte ise, "mütteka" şeklinde okunmuştur.

"*ve her birine bir bıçak verdi.*" Yani, önlerinde bulunan ağaç kavununu ve buna benzer kesilerek yenilen meyveleri kesip yesinler diye kendilerine birer bıçak verdi.

"*(Yusuf'a da,) 'Çık karşılarına!' dedi.*" Yani, onlar her şeyden habersiz, zihinleri boş ve önlerindeki meyveleri yemekle meşgulken kadın Yusuf'a, onların huzuruna çıkmasını emretti. İfadeden anladığımız kadarıyla Yusuf (a.s) kadınların görmedikleri bir yerdeydi. Ya kadınların oturdukları odanın içindeki gizli bir bölmedeydi veya onların buldukları ziyafet odasının dışındaki bir odadaydı. Çünkü kadın, "*Çık karşılarına!*" diyor. Eğer evin dışında olsaydı, "Yanlarına gir." derdi.

Ayetin akışından anladığımız kadarıyla bu önlemin, kadınların kendisini zor durumda bırakmak için kurdukları plâna karşı Aziz'in karısının kurduğu plânın bir parçası olduğunu anlıyoruz. Kadın bununla onların kendisini mazur görmesini sağlamayı amaçlıyordu. Nitekim isabetli bir plân kurduğu anlaşılıyor. Çünkü karşılaşma anını iyi plânlıyor. Önce onlara yaslanacakları koltuklar ve yastıklar hazırlıyor. Sonra her birine bıçaklar veriyor. Bu arada Yusuf'u da göremeyecekleri bir yerde saklıyor. Sonra aniden karşılarına çıkmalarını söylüyor. Ta ki onu gö-

rür görmez akılları başlarından gitsin, bu olağanüstü güzellik karşısında dilleri tutulsun ve kesinlikle aklı başında olan bir insanın yapmayacağı şeyler yapsınlar. Yani ellerindeki meyveleri değil de, kendi ellerini kes-sinler. Biri değil, iki değil de tümü böyle yapsın.

Onu görünce, (güzelliği karşısında) onu büyüttüler, (şaş-kınlıklarından) ellerini doğradılar (kesebildiğince kestiler) ve "Allah'ı tenzih ederiz. Bu, bir beşer değildir; bu ancak, değerli bir melektir." dediler.

Ayetin orijinalindeki "ekbernehu" kelimesinin mastarı olan "ikbar"; büyütme, büyük görme demektir. Bu ifade, bu göz kamaştırıcı güzel-liği aniden karşılarında görünce dehşete kapılmalarından, bilinçlerini yitirmelerinden ve iradelerini kaybetmelerinden kinayedir. Tekvinî ve evrensel yasalar sisteminin bir kuralıdır bu: Küçükler büyüklere boyun eğer. Yüce ve ulu olan, basit ve küçük olana üstün gelir. Büyük ve ulu olan büyüklüğü ve ululuğuyla insanın bilincine yansıdığı zaman, onun zihnindeki bütün diğer amaçları ve fikirleri baskı altına alır. İnsana kendisi dışındaki her şeyi unutturur. Böylece insanın hareketlerindeki uyum ve denge kaybolur.

İşte bu yüzden kadınlar Yusuf'u gördüklerinde, onun güzelliği bir anda bilinçlerine galip geldi. Bunun üzerine de ellerindeki meyve-ler yerine doğrudan ellerini kestiler. [Ayette kesmek fiili, tefil kalı-bındaki "kattaa" fiiliyle ifade edilmiştir.] Tefil kalıbının özelliği ise, bir fiilin işlenişinin çokluğunu ifade eder. Araplar, "Kattale'l-kavmu taktilen=Kavim katledebildiğince katletti." ve "Mevvetehumu'l-cedebu temviten=Kuraklık onları öldürebildiğince öldürdü." derler.

Ayetin orijinalinde geçen "*hâşe lillah=Allah'ı tenzih ederiz.*" ifadesi, Yusuf bağlamında Allah'ı tenzih etmeye yönelik bir deyimdir. Tıpkı şu ayette kullanıldığı gibi: "*Bunu konuşup yaymamız bize yakışmaz. Seni tenzih ederiz ey Rabbimiz! Bu, büyük bir iftiradır.*" (Nûr, 16) Herhangi bir dine ve Allah'a inanan insanların konuşma üsluplarında gözettikleri bir edep tavrıdır bu. Birinin tenzih edilmesi ve beri kılınması gereken bir mesele söz konusu olduğunda, söze yüce Allah'ı tenzih etmekle baş-larlar, sonra söz konusu meseleyle ilgili olarak tenzih etmek istedikle-ri kimsenin beriliğini vurgulamaya koyulurlar. Bu yüzden kadınlar da, "*Bu, bir beşer değildir...*" sözüyle Yusuf'u (a.s) tenzih etmek istedikleri için, önce Allah'ı tenzih ediyorlar, sonra onu tenzih etmeye başlıyorlar.

"Bu, bir beşer değildir; bu ancak, değerli bir melektir." sözünü, Yusufun (a.s) bir insan olması ihtimalini olumsuzlamak, onun üstün bir melek olduğunu ispatlamak için söylüyorlar. Böyle düşünmelerinin nedeni, aralarında putlara tapanlar da olmak üzere herhangi bir dine inanan insanların melekleri üstün varlıklar, evrendeki her türlü hayır ve mutluluğun kaynağı; hayat, bilgi, güzellik, göz alıcı çekicilik, sevinç ve arzulanın, ilgi duyulan diğer tüm olguların sızdığı memba olarak bilinmeleridir. Bütün dinlerin mensupları, bu arada putperestler, meleklerin maddî ve manevî her türlü güzelliğe sahip olduklarına inanırlar. Onlara göre melekler maddî bir şekle büründükleri zaman güzelliklerini maddî ölçülerle takdir etmek mümkün olmaz. Özellikle putperestler melekleri göz alıcı güzelliğe sahip insanlar şeklinde tasavvur ederler.

Büyük bir ihtimalle, "*bu ancak, değerli bir melektir.*" demelerinin nedeni de onların bu anlayışlarıydı. Çünkü Hz. Yusuf'u (a.s) nitelerken, onun yüzünün ve görünümünün güzelliğine ilişkin bir ifade kullanmıyorlar. Hâlbuki kendilerini adeta çarpılmış hâle getiren onun yüzünün güzelliği, vücut yapısının olağanüstü ahenkliliği, görüntüsünün çekiciliği idi. Bunun yerine tutup onu değerli bir melek olarak nitelendiriyorlar. Bu nitelemeyle, onun şekli güzelliğiyle çekici davranışlarına birlikte dikkat çekmeyi amaçlıyorlar. Yaratılışının, ahlâkının, dışının ve içinin güzelliğine işaret etmek istiyorlar. Yine de [bu nitelemeyle neyi kastettiklerini] Allah herkesten daha iyi bilir.

Kadınların bu sözünün Aziz'in karısının, "*İşte hakkında beni kınadığınız, budur.*" şeklindeki sözlerinden önce söylenmiş olması gösteriyor ki, toplantıya katılan kadınlar, bu sözden Aziz'in karısının Yusuf'u sevmesini, ona tutkulu bir aşkla bağlanmasını, sevdalanmasını mazur gösterecek herhangi bir olguyu algılamamışlardı. Dolayısıyla bu sözü kadının mazur olduğunu ifade etmek için söylememişlerdi; aksine kendilerini onu övmek zorunda hissettikleri için zorunlu olarak söylemişlerdi. Nefislerinin onun cazibesine kapıldığı, kalplerinin adeta ona vurulduğu için ister istemez bunu vurgulama gereğini duymuşlardı. Bu ise, bizzat kendileri açısından yüz kızartıcı bir durumdu. Nitekim Aziz'in karısı da, "*İşte hakkında beni kınadığınız, budur.*" sözünü, ancak toplantıya katılan kadınların sözlü ve fiilî olarak, yani kendi ellerini kesmek ve Yusuf'un bir insan olamayacağını belirtmek suretiyle kendilerini utanç verici bir duruma düşürdüklerini gözlemledikten sonra demiştir. Dola-

yısıyla kadınların onun dediklerini doğrulamaktan ve yaptıklarını mazur saymaktan başka seçenekleri kalmamıştı.

32- (Aziz'in karısı) dedi ki: "İşte hakkında beni kınadığınız, budur. Andolsun ki, ben onun nefsinden murat almak istedim; fakat o (iffetli davranarak bundan) korunmak istedi. Andolsun eğer kendisine emredeceğimi yapmazsa, elbette hapse atılacak ve kesinlikle aşağılananlardan olacaktır."

Bu cümle, bir açıdan, araya giren bir soruya cevap mahiyetindedir. Sanki kıssanın akışı devam ederken biri çıkıp, "Peki Aziz'in karısı onlara ne dedi?" diye bir soru sormuş da, ona, "*Aziz'in karısı dedi ki: İşte hakkında beni kınadığınız, budur.*" diye cevap verilmiştir.

Burada kadın sözlerini, onların daha önce geçen sözlerinin ve fiillerinin bir ayrıntısı niteliğinde sunuyor ve bu arada kadınların, hakkında kendisini kınadıkları şahsa işaret ederek, kendisini hakkında kınadıkları kişinin bu olduğunu belirtiyor. Böyle bir yöntemi seçmesinin sebebi, "Ailesinin şerefini ayaklar altına aldı, kocasının onurunu zedeledi ve Yusuf'u sevmek suretiyle de kendi namusunu dillere düşürdü" şeklindeki suçlamalarına Yusuf'un bizzat somut varlığının bir cevap olmasıdır. Bu arada ondan murat almak şeklindeki girişimini de böylece mazur görmelerini sağlamayı amaçlıyor. Hiç kuşkusuz en etkili açıklama, dinleyiciyi somut verilerle karşı karşıya getirmektir. Buna şu ayetleri örnek gösterebiliriz: "*Sizin ilâhlarınızı diline dolayan bu mu?*" (Enbiyâ, 36) "*Ey Rabbimiz, bizi bunlar yoldan çıkardı.*" (A'râf, 38)

Sonra murat alma olayını da itiraf ediyor. Onlara Yusuf'un nefsinden murat almaya çalıştığını, ama onun iffetli davranıp günahtan korunmak istediğini belirtiyor. Aziz'in karısının şimdiye kadar gizlediği bir şeyi bütün ayrıntılarıyla ve açık ifadelerle onlara anlatmasının nedeni, kalplerin Yusuf'un güzelliğine vurulmaya yatkın oluşlarını onların şahsında gözlemlemiş olmasıdır. Bunu gözlemledikten sonra onlara yönelik şikâyetini dile getiriyor ve Yusuf'a da kendisini öyle rahat bırakmayacağını vurguluyor, emrettiği hususta kendisine itaat etmeye hazırlanmasını tembihliyor. İşte kadının, "*Andolsun ki, ben onun nefsinden murat almak istedim; fakat o (iffetli davranarak bundan) korunmak istedi.*" şeklindeki sözünün anlamı budur.

Ardından onlara Yusuf'la ilgili asıl kararını açıklıyor: Onu isteğine boyun eğmeye zorlayacak, karşı geldiği surette de cezalandıracak. Bu

amaçla da şöyle diyor: "*Andolsun eğer kendisine emredeceğimi yapmazsa, elbette hapse atılacak ve kesinlikle aşağılananlardan olacaktır.*" Aziz'in karısı bu sözünü yemin, şeddeli nun, lâm vb. çeşitli tekit edatlarıyla pekiştiriyor. Bununla bu işe kesin kararlı olduğunu bildirmeyi ve istediği şeye Yusufu zorlayacak unsurların yanında bulunduğunu vurgulamayı amaçlıyor. Karşı gelip de bu işe yanaşmadığı durumda ise şimdiye kadar yaşadığı bu rahat ve konforlu hayattan sonra zindana hazırlanması, saygın ve değerli bir konumdan sonra aşağılanmış ve basit bir konumu göze alması gerektiğine vurgu yapmak istiyor. Dikkat edilirse, Aziz'in karısının bu sözleri kadınlara yönelik üstünlük, bir tür izzet, güçlülük taslama ve övünme, Yusuf'a (a.s) yönelik ise bir tür uyarı ve tehdit içeriyor.

Aziz'in karısının, "*Andolsun eğer kendisine emredeceğimi yapmazsa, elbette hapse atılacak ve kesinlikle aşağılananlardan olacaktır.*" şeklindeki sözlerinin içerdiği tehdit olgusu, Yusufun nefsinden murat almayı arzuladığı gün kocasına söylediği, "*Senin ailen hakkında kötülük düşünenin cezası, hapis veya acıklı işkenceden başka ne olabilir?*" şeklindeki sözlerinin içerdiği tehditten çok daha korkunç ve serttir:

Birincisi: Çünkü o gün kadın kocasına hitap ederken hapis veya işkence cezalarından birini uygulamasını önermişti. Burada ise her iki cezayı, yani hapse atılmayı ve aşağılananlardan olmayı birlikte zikrediyor.

İkincisi: Kadın burada kendi adına tehdit savuruyor. Kocasından böyle bir cezayı vermesini isteyeceğini belirtmiyor. Kadının bu sözleri, verdiği kararda tereddüt göstermeyen, niyetinden dönmeyen bir kimsenin kararlılığını yansıtıyor. [Daha önceki olayın örneğinde de görüldüğü gibi,] kocasının kalbine tam anlamıyla egemen olduğunu, dolayısıyla kocasına istediğini yaptırabilecek, onun isteğini kendi isteğine doğru yönlendirebilecek ve onun işlerinde dilediği gibi tasarrufta bulunabilecek güçte olduğunu ortaya koymuştu.

33) (Yusuf) dedi ki: "Rabbim! Hapis bana, bunların beni kendisine çağırdıkları şeyden daha sevimlidir. Eğer onların hilesini benden uzaklaştırmazsan, onlara meyleder ve cahillerden olurum."

Ragıp İsfahanî, el-Müfredat adlı eserinde şöyle der: "Saba, yesbû, sabven ve sabveten; bir şeyi yerinden çıkarmak, özlemek, çocukça bir iş yapmak demektir. Yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: *Onlara*

meyleder ve cahillerden olurum." (Alıntı sona erdi.) Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde de şu açıklamaya rastlıyoruz: "es-Sabvetu, latif ve haz veren arzu anlamındadır." (Alıntı sona erdi.)

Aziz'in karısı ve kentlin ileri gelenlerinin eşleri konuştuğu konuşuldu. İçlerinde depreşen duyguları birer birer ortaya döktüler. Onlar Yusuf'la (a.s) ilgili bu duygu ve düşüncelerini fütursuzca dile getirirken, o karşılarında duruyordu. Onu [şuh ve baştan çıkarıcı bakışlarla] kendilerine çağırıyor, onun nefsinden murat almak istiyorlardı. Fakat Yusuf (a.s) onlara iltifat etmiyor, yüzlerine bakmıyor, onlarla bir kelime bile konuşmuyordu. Tersine, içinde Allah'tan başkasına yer olmayan, sadece Allah'la ilgilenen bir kalple Rabbine yöneldi ve şöyle dedi: "*Rabbim! Hapis bana, bunların beni kendisine çağırdıkları şeyden daha sevimlidir...*"

Burada Hz. Yusuf hapse atılmak üzere kendisine bedduada bulunmuyor. Aynı şekilde Allah'ın, kendisini hapse atması karşılığında kadınların kendisinden istedikleri şeyi boşa çıkarmasını da istemiyor. Aksine burada sadece durumunu Rabbine anlatıyor. Aldığı ilâhî terbiye doğrultusunda hapishaneye atılmanın verdiği acıyı, kadınların kendisinden istedikleri günah fiilinin verdiği lezzete tercih ediyor. Bu açıdan Hz. Yusuf'un bu sözleri, kendisiyle yalnız kalırken nefsinden murat almak için çaba sarf eden Aziz'in karısına söylediği şu sözlerle benziyor: "*Allah'a sığınırım. Kuşkusuz O benim Rabbimdir. (Aslında O) benim konumumu iyi kılmıştır. Kuşkusuz, zalimler kurtuluşa ermezler.*" Dolayısıyla Yusuf'un her iki sözünde de Allah ile övünme, şereflenme ve kendini güçlü hissetme anlayışı vardır. Aradaki tek fark; birinde Aziz'in karısına hitap etmesi, diğerinde ise güçlü ve üstün iradeli Rabbine hitap etmesidir. Buna göre her iki ifade de kesinlikle dua mahiyetinde değildir.

"Rabbim! Hapis bana, bunların beni kendisine çağırdıkları şeyden daha sevimlidir." diye başlayan ifade, bir bakıma, durumu açıklama kalıbında dile getirilen dua nitelikli "Eğer onların hilesini benden uzaklaştırmazsan, onlara meyleder ve cahillerden olurum." şeklindeki ifadeye ortam hazırlama, ona giriş yapmayı sağlama mahiyetindedir.

Buna göre, ayetin anlamı şu şekilde belirginleşmektedir: Rabbim! Eğer hapse atılmakla, bu kadınların isteklerini kabul etmek arasında birini seçmek üzere serbest bırakılırsam, kesinlikle hapse atılmayı tercih ederim. Senden, onların bana karşı kurdukları bu tuzağı boşa çıkarmamı

diliyorum. Eğer onların tuzaklarını benden uzaklaştırmazsan, kendimi kaybedip onlara meyleder ve cahillerden olurum. Ben ancak senin bana öğrettiğin ve kendisiyle onların tuzaklarını benden uzaklaştırdığın ilmin sayesinde onların kötülüklerinden korunabilirim. Eğer sen bana sunduğun bu ilmi esirgersen cahillerden olur, tatlı arzuların ve nefsanî isteklerin ölümcül tehlikesine duçar olurum.

Ayetlerin akışını göz önünde bulundurduğumuz zaman, sırasıyla şu hususların belirginleştiğini görüyoruz.

Birincisi: "*Rabbim! Hapis bana, bunların beni kendisine çağırdıkları şeyden daha sevimlidir...*" ifadesi, Yusuf'un (a.s) kendi nefesine, zindana atılmak yönündeki bir bedduası olarak algılanamaz. Bilakis, burada Yusuf, durumunu Rabbine açıklayarak, kadınların isteklerinden yüz çevirip kendisine yöneldiğini dile getiriyor. Buna göre, "*daha sevimlidir.*" ifadesinin anlamı şöyledir: "Eğer ben bir tercih yapmak zorunda kalırsam, onların istediklerini yerine getirmektense zindana atılmayı yeğlerim." Ayrıca bu ifadeden, kadınların Yusuf'u davet ettikleri şeyin onun nezdinde de sevimli olduğu anlamı çıkarılmaz. İnsan doğal olarak bu tür olgulara ne kadar eğilimli ise ve her zaman kötülüğü emretme eğilimine sahip olan nefis ne kadarını arzuluyorsa, Yusuf da ancak o kadarlık bir eğilim içine girmiş olabilir.

Aynı şekilde, "*Rabbi, duasını kabul etti*" ifadesi, Yusuf'un, "*Eğer onların hilesini benden uzaklaştırmazsan, onlara meyleder ve cahillerden olurum.*" şeklindeki sözünün içerdiği dua anlamındaki isteğinin kabul edildiğine işaret etmektedir. Zaten bu ifadeden sonra, "*onların hilesini ondan uzaklaştırdı.*" şeklinde buyurulmuş olması, bu ihtimali destekler niteliktedir. Yoksa bazılarının vehmettiği gibi, Yusuf'un kendisi için zindana atılma şeklinde bedduada bulunduğu ve bu bedduasının kabul edildiği yönünde bir anlam kastedilmiş değildir.

Buna ilişkin bir kanıt da, Yusuf'un zindana atılmasıyla ilgili şu ifadedir: "Ardından onlarda, (Yusuf'un suçsuzluğunu kanıtlayan) delilleri gördükten sonra, (ant içerek yine de) onu (olayların unutulacağı) bir süreye kadar mutlaka hapse atmalıdırlar görüşü belirdi." [35. ayet] Eğer Yusuf zindana atılma yönünde kendisi için bedduada bulunmuş ve yüce Allah da bu duasını kabul etmiş ve dolayısıyla zindan onun için ilâhî kaza kapsamında takdir edilmiş olsaydı, "sümme=ardından" şeklinde bir ifadenin kullanılmış olması ve anlamın da önceki ifadelerin anlam

bütünlüğünden ayrılması uygun olmazdı. Okuyucuların özellikle bu inceleğe dikkat etmeleri gerekmektedir.

İkincisi: Toplantıya katılan kadınlar da, tıpkı Aziz'in karısının Yusuf'u kendisine çağırıp ondan murat almayı istemesi gibi, onu kendilerine çağırdılar ve onun nefsinden murat almak istediler. Toplantıya katılan kadınlar Yusuf'u kendilerine mi çağırdılar, yoksa Aziz'in karısına mı; yahut hem kendileri, hem de Aziz'in karısıyla birlikte olmaya mı çağırdılar, yoksa Aziz'in karısının yanında onun teklifini kabul etmesini istediler de sonra, gizlice her biri kendisiyle birleşmesini mi istedi hususlarıyla ilgili ayet herhangi bir bilgi vermiyor. Fakat Yusuf'un, "*Eğer onların hilesini benden uzaklaştırmazsan, onlara meyleder ve cahillerden olurum.*" şeklindeki sözünün bir genellik ifade ettiği anlaşılıyor. Çünkü eğer kadınların kendileriyle ilgili bir davetleri söz konusu olmasaydı, onlara meyletme şeklinde bir ifadenin kullanılmasına gerek olmazdı.

Ancak yüce Allah'ın, Yusuf'un zindanda iken kendisine gelen kralın elçisine söylediği, "(Yusuf) dedi ki: 'Efendine dön ve ona, 'Ellerini doğrayan (kesebildiğince kesen) kadınların önemli durumu neydi?' diye sor...' ...Dediler ki: 'Allah'ı tenzih ederiz. Biz ondan hiçbir kötülük görmedik.' Aziz'in karısı da dedi ki: 'Şimdi gerçek ortaya çıktı. Ben onun nefsinden murat almak istedim. Kuşku yok ki o, gerçekten doğru söyleyenlerdendir.' (Yusuf dedi ki:) Bu (isteğim), benim onun (Aziz'in) yokluğunda ona hıyanet etmediğimi ve Allah'ın hıyanet edenlerin tuzağını sonuca ulaştırmayacağını bilmesi içindir." (Yûsuf, 50-52) şeklindeki sözlerden, toplantıya katılan kadınların, Yusuf'tan Aziz'in karısının isteklerini yerine getirmesini istemiş olabileceklerine ilişkin bir işaret algılamak mümkündür. Nitekim Yusuf onları da kıssanın akışı içinde zikrettikten sonra, "yokluğunda ona hainlik etmedim." diyor; "gizlice hainlik etmem." veya "yokluğunda ona ve başkasına hainlik etmem." şeklinde bir ifade kullanmıyor. Bunun üzerinde iyice düşünmek gerekir.

Fakat kadınlar Yusuf'u gördüklerinde deyim yerindeyse bilinçlerini yitiriyorlar. Akılları başlarından gidiyor. Onun akıllara durgunluk veren güzelliği karşısında ellerindeki meyveler yerine ellerini kesiyorlar. Ardından tüm kontrollerini kaybederek içlerindeki tüm duyguları açık bir dille ifade etmişlerdi. Normalde bu derece etkilenen kadınların kendileriyle ilgili bir istekte bulunmamış olmaları imkânsızdır. Bilakis toplantıdan ayrıldıkları zaman bütün benliklerini Yusuf'un göz kamaştırıcı

güzelliği sarmıştı. Ona vurulmuşlardı. Sabah akşam zihinlerinde Yusuf vardı. Kendilerini onu düşünmekten alamıyorlardı. Onu şiddetle arzuluyorlardı. Kendilerini ona feda etmeye hazırlamışlardı. Sahip oldukları tüm çekiciliği ve süsleri kullanarak onu etkilemenin peşindeydiler. Kendilerini ona sunmaya hazırdılar. Onunla ilgili arzularını tatmin etmek için sahip oldukları her şeyi verebilirlerdi.

Bu olguyu yüce Allah'ın bize aktardığı Yusuf'un şu sözlerinden algılamak da mümkündür: "Rabbim! Hapis bana, bunların beni kendisine çağırdıkları şeyden daha sevimlidir. Eğer onların hilesini benden uzaklaştırmazsan, onlara meyleder ve cahillerden olurum." Çünkü Hz. Yusuf'un (a.s) onlarla konuşmayı bir yana bırakarak, hâlinden haberdar olan ve sözlerini işiten Rabbine yönelmesinin, O'na yalvarıp münacat etmesinin sebebi, sırf olayın artık kendisi açısından üstesinden gelinemez ağırlığa ulaşması, sıkıntının ve kadınların oluşturduğu musibetin çepeçevre kendisini kuşatmış olmasıdır.

Üçüncüsü: Yusuf Peygamber'in (a.s) kendisini koruması için sığındığı kutsal güç, aşamalı bir olgu gibi anbean yüce Allah tarafından üzerine akıtılıyordu; bir kerede akıtılan bir olgu değildi. Aksi takdirde yüce Allah'a yönelik ihtiyaç son bulurdu. Bu nedenledir ki, "*Eğer onların hilesini benden uzaklaştırmazsan*" denilmiş, buna karşın, "*Eğer onların hilelerini benden uzaklaştırmasaydın*" denilmemiştir. Gerçi şart cümlesi zamandan soyutlanmış bir cümledir; fakat cümlenin yapısı ve kalıbında zamana dair bazı işaretler vardır.

"Rabbi, duasını kabul etti ve onların hilesini ondan uzaklaştırdı." ifadesi de bunu vurgulamaya yöneliktir. Çünkü burada Yusuf'tan kötülüğün uzaklaştırılması, Allah'ın duayı kabul etmesi ve yeni bir uzaklaştırma eylemiyle ilintilendirilmiştir.

Dördüncüsü: Hz. Yusuf'un (a.s) günahahtan sakınmasını sağlayan bu kutsal güç, ilim ve marifet türünden bir şeydi. Bu yüzden, "*cahillerden olurum*" diyor, buna karşın, "*zalimlerden olurum*" demiyor. Nitekim daha önce Aziz'in karısına hitap ederken, "*Kuşkusuz, zalimler kurtuluşa ermezler.*" demişti. Yine "*hainlerden olurum*" da demiyor. Nitekim krala hitap ederken, "*Allah'ın hıyanet edenlerin tuzağını sonuca ulaştırma-yacağımlı...*" [52. ayet] demişti. Bu arada Yusuf Allah'a ve Aziz ile eşine hitap ederken iki farklı yaklaşım sergilemiştir. O ikisine hitap ederken anlatmada onların makamını göz önünde bulundurarak olayın zahirini

esas alıyor. Rabbine hitap ederken ise gerçeği dile getiriyor, yani onların hilelerine meyletmenin cahillik olduğunu belirtiyor.

İnşallah, ilerideki bölümlerde üçüncü ve dördüncü şıkta işaret edilen hususlarla ilgili ayrıntılı bilgiler sunma imkânını bulacağız.

34) Rabbi, duasını kabul etti ve onların hilesini ondan uzaklaştırdı. Kuşkusuz O, (kullarının sözlerini) işiten, (durumlarını) bilendir.

Yani Allah, *"Eğer onların hilesini benden uzaklaştırmazsan, onlara meyleder ve cahillerden olurum."* dediği zaman onun, kadınların tuzaklarını boşa çıkarması yönündeki duasını kabul etti. Kuşkusuz O, kullarının sözlerini işitendir, onların durumlarını bilendir.

TAKVA KAVRAMI VE DERECELERİ

1- Yasalar, Güzel Ahlâk ve Tevhid İnancı

Bir yasa, ancak güzel ahlâk ile korunan iman desteğinde insanları mutlu edebilir. Güzel ahlâk ise, ancak tevhid inancı ile mümkündür. O hâlde tevhid inancı, insanlığın mutluluk ağacının üzerinde yeşerdiği bir kök, güzel ahlâk da bu kökten doğan dallar konumundadır. İşte toplum hayatında güzel meyveleri bu dallar sunar. Yüce Allah aşağıdaki ayette bu olguya işaret etmektedir: *"Görmedin mi Allah nasıl bir misal getirdi: Güzel bir sözü, kökü (yerde) sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaca (benzetti). (O ağaç,) Rabbinin izniyle her zaman yemişini verir. Öğüt alsınlar diye Allah insanlara misaller gösterir. Kötü bir sözün misali, gövdesi yerden koparılmış, o yüzden ayakta durma imkânı olmayan (kötü) bir ağaca benzer."* (İbrâhîm, 24-26) Bu örnekte Allah'a iman, kökü bulunan bir ağaca benzetilmiştir ki, bu kök zorunlu olarak tevhid inancıdır. *"Rabbinin izniyle her zaman yemişini verir."* ifadesinden maksat da kuşku yok ki, salih amellerdir. Dallar ise güzel ahlâk, takva, namus, marifet, cesaret, adalet ve merhamet gibi hasletlerdir.

Yüce Allah bir ayette de şöyle buyurur: *"O'na güzel sözler yükselir. Onları da Allah'a salih amel ulaştırır."* (Fâtır, 10) Bu ayette ulu Allah, kendisine yükselme, yani yakın olma bahtiyarlığını güzel söze, yani hak esaslı inanç sistemine bahsettiğini ve onu yapıcı yönde etkileyen, ona uygun olarak gelişen, onunla bağdaşan amelin de onu Allah'a ulaştırdığını ve yükselmesine yardımcı olduğunu belirtiyor.

Şimdi bunun açıklamasına geçelim: Bilindiği gibi, insanın türsel olgunluğunun tamamlanması ve en büyük hedefi mutluluktan ibaret olan hayatının mutlu olması, ancak büyük bir çeşitlilik ve çokluk arz eden yaşamsal işlerde dayanışmak üzere bireylerin bir araya gelip bir toplumsal hayat oluşturmaları ile gerçekleşebilir. Tek başına bir insanın bütün bunları gerçekleştirmesi mümkün değildir.

Daha sonra bu amaç doğrultusunda bir araya gelen insanlar, bireylerin haklarının zayi olmaması ve bozgunculuğun topluma egemen olmaması için gelenekler oluşturma ve yasalar koyma gereğini duymuşlardır. Ta ki her birey imkânı dâhilinde bulunan çabayı sarf etsin ve sonra bütün bireyler karşılıklı olarak emeklerini değiştirme imkânını bulsunlar. Böylece güçlüler zayıfları ezmeden, zayıf ve aciz kimseler zulme maruz kalmadan her birey sonuç olarak ameli için öngörülen karşılığı alsın, toplumsal ölçeklerde hak ettiği payına kavuşsun.

Şunu herkes kabul eder ki, bu amaçla konulan yasa ve kuralların etkin olması için cezaî kanunların da konulmuş olması gerekir. Öyle ki bu kanunlar, hak sahiplerinin haklarını korumak amacıyla konulan diğer kanunları çiğneyenleri tehdit etmeli, onları caydırıcı özellikte bulunmalı ve yaptıkları kötülüğe benzeri bir kötülükle karşılık verileceği korkusunu etkin kılmalıdır. Öte yandan onları iyi ameller, hayırlara işlemeye teşvik edici, iyilik yapmayı özendirici özellikte olmalıdır. Bu arada bütün egemen gücün etkin kılınacağı, adalet ve doğrulukla hükmedileceğinin garantisini de içermelidir.

Bu temennilerin gerçekleşmesi, yasaları uygulayanların (yürütme kurulunun) suçtan haberdar olup suçlu üzerinde güç sahibi olmalarına bağlıdır. Şayet yasaları uygulayanlar işlenen suçtan haberdar olmazlarsa ve kendilerinin bilgisi olmadığı veya gaflet ettikleri bir anda suç işlenirse -ki nice örnekleri vardır- bu suçun işlenmesini engelleyecek kimse olmaz ve kanunların, suçluyu yakalamaya eli ulaşmaz. Aynı şekilde hükümet de gerekli güce sahip değilse veya laçka bir politika uyguluyorsa, suçlular iktidara gelmişlerse, ya da suçlular kanunları dinlemeyecek kadar güçlenmişlerse, kanunlar zayıflar, toplum içinde ihtilâflar baş gösterir ve başkalarının haklarına tecavüz etme olayları alır başını gider. Tefsirimizin değişik bölümlerinde defalarca vurguladığımız gibi, insan, doğası gereği başkalarını hizmetine almak ister, başkalarına zarar verme pahasına da olsa hep menfaati kendine doğru çeker.

Bu durum, sözünü ettiğimiz suçlu güçler iktidara gelip merkezî bir konuma kavuştuklarında veya bizzat bütün toplumsal işlerin dizginini ele geçirdiklerinde daha da şiddetlenir, halk doğal olarak güçsüz duruma düşer, iktidardaki suçluları tekrar adalet çizgisine döndürecek ve adaleti etkin kılacak gücü bulamaz kendinde. Böylece bunlar öyle bir güç ve şevkete sahip olurlar ki hiçbir güç onlara karşı koyamaz ve hiçbir irade onlarla çatışamaz.

Günümüze kadar ulaşan tarihî belgeler; zorbaların ve tağutların hikâyeleri, halka uyguladıkları baskıları anlatan kıssalarıyla doludur. Bugün dahi yeryüzünün her bir tarafında bu zorbaların tağutî sistemlerinin somut uygulamalarını bizzat gözlemleme imkânına sahibiz.

O hâlde yasalar ve kurallar kendi kavramları çerçevesinde adalet ilkesine uygun bir şekilde oluşturulmuş olsa da, ceza hükümleri caydırıcılık bakımından yeterince sert olsa da, toplum içinde kendiliğinden yürürlüğe giremez, toplumsal çapta ihtilâf ve ayrılıkların önünü alamaz. Ancak hakka uymayı meleke etmek; insanlığa, adalete, insanlık onuruna, yaşama hakkına saygı göstermek ve insanlar arasında merhametin yaygınlaşmasını prensip etmek gibi güzel ahlâk ve insanî erdemler zulmün ve bozguncululuğun kökünü kazıyabilir.

Kalkınmış toplumların sahip oldukları güç, heybet, sistemli ve plânlı yaşam ve kendi aralarında uyguladıkları zahirî adalet olgusu sakin seni yanıltmasın. Çünkü bu tür toplumların uyguladıkları yasaların temelinde ahlâkî erdemler yatmıyor. Bu yüzden söz konusu yasaların her zaman uygulanmasının garantisi yoktur. Bunun en önemli nedeni, bunların toplumcu anlayışa sahip olup bireye ancak toplumun yararına ve hayrına olduğu oranda önem ve değer vermeleridir. Bir şey, toplum için zararlıysa onu bertaraf etme yönüne giderler; bireyin zararına olup olmadığına bakmazlar. Toplumun da bütün amacı, diğer zayıf toplumları hegemonyası altına alıp onları sömürmek, ülkelerinin yer altı ve yerüstü zenginlik kaynaklarını anayurtlarına akıtmak; canlarını, namuslarını ve mallarını kendileri için mübah saymaktır. Bu kalkınma ve ilerleme olgusu, miras olarak dünün zorbalarının bireylere uyguladıkları baskıları toplumlara aktarmayı bıraktı. Dolayısıyla dünkü ezilen bireyin yerini bugün ezilen toplumlar aldı. Kavramlar asıl anlamlarını yitirdiler, onların yerine tam karşıtı anlamlar ifade eder oldular. Özgürlük, onur, adalet ve erdem kavramları bolca kullanılır; ama bunlarla kölelik, alçaklık, zulüm ve rezillikten başka bir şey kastedilmez.

Bir cümleyle ifade etmek gerekirse, yasalar ve kurallar ancak güzel ahlâk ve insanî erdemler üzerine bina edildiği, onlarla desteklendiği zaman, toplumsal ve bireysel açıdan aykırılığı, parçalanmışlığı ve zayı olmayı önleyebilir.

Ayrıca ahlâkın toplumları mutlu kılması ve salih amellere yöneltmesi de tevhid ilkesine dayanması koşuluna bağlıdır. Tevhid de evrenin -bu arada insanın- tek bir İlâh'ının bulunduğu, bu İlâh'ın ebedî olduğuna ve hiçbir şeyin O'nun bilgisinin dışında olmadığına, hiç kimsenin O'nun kudretini yenilgiye uğratamayacağına, varlıkları en mükemmel bir sistem doğrultusunda yarattığına, fakat bu yaratmasının onlara muhtaç olmasından kaynaklanmadığına, bir gün bütün varlıkları kendine döndüreceğine, onları hesaba çekeceğine, iyilik yapanı iyiliğinden dolayı ödüllendireceğine ve kötülük işleyeni de kötülük işlemesinden dolayı cezalandıracağına, sonra bunların nimetler içinde veya azap içinde ebediyen kalacaklarına inanmak demektir.

Bilindiği gibi bir ahlâk sistemi sözünü ettiğimiz bu tevhidî inanç sistemine dayandığı zaman, insanın tek gayesi işlediği ameller açısından yüce Allah'ın rızasını gözetmek olarak belirginleşir. Takva duygusu, suç işlemesini önleyen bir iç kalkan, bir koruyucu zırh işlevini görür. Eğer ahlâk bu inanç pınarından, yani tevhid inancından beslenemezse, insanın yaşamsal faaliyetlerindeki tek hedefi, geçici dünyanın zevklerinden, maddî hayatın lezzetlerinden yararlanmak olur. Bunun dışında, dengeli bir hayat sürdürerek topluma egemen olan yaşam yasalarını korumak amacıyla olsa olsa bir insan şöyle düşünebilir: Toplumun dağılmasını önlemek ve toplumsal hayatın bozulmasının önüne geçmek için kanunlara uymak bir zorunluluktur. Yine canının çektiği bazı şeylerden imtina etmekle toplumsal düzeninin korunmasını sağlamalıdır. Ta ki bu sayede sahip olamadığı diğer şeyleri de ele geçirsün, adını ölümsüzleştirerek insanların övgüsünü hak etsin, yaşadıkça kendisinden övgüyle söz etsinler ya da adı tarih sayfalarına altın harflerle yazılsın.

İnsanların övgüsü ve bir ameli takdirle anışlarına gelince; bu, ancak öğrendikleri, farkına vardıkları önemli olaylar açısından söz konusu olabilir. Fakat basit olaylar ya da gizlice meydana geldikleri için öğrenmelerine imkân olmayan gelişmelerin bilinip takdir edilmesine imkân yoktur; halkın takdirine nail olamadan uçup giderler. Her zaman sözü edilen biri olmak, parlak bir isim bırakmak -ki vatan uğruna ölmek ve

devlet erkinin yükselmesi için mal ve vakit harcamak gibi genellikle fedakârlık gerektiren olgularda etkilidir- hususuna gelince ise, bu gibi şeyler herkesin arzulayabileceği, inanıp benimseyebileceği şeyler değildir. Kaldı ki, böyle düşünen insanlar genellikle ölüm sonrası hayat inancını hurafe olarak değerlendirirler. Bu durumda, insan öldükten sonra, arkasından söylenen iyi şeylerin ve güzel anılmanın kendisine bir faydası da olmaz. Ölümünden sonraki hayata inanmayan hangi akıl sahibi insan, kendisine yararı dönmeyecek şekilde bir başkasının rahatı için kendisini sıkıntıya sokup canını feda eder? Kim başkası yaşasın diye kendisini ölüme atar? Üstelik öldükten sonra herhangi bir hayatın olmadığına, bununla ilgili söylenenlerin boş inanışlar olduğuna inanıyorsa. Ki bu hurafe inanış, az bir teveccüh ve dikkatle yok olup gidebilir.

Daha önce, saydığımız bu olguların hiçbirinin tevhid inancının yerini tutamayacağını belirtmiştik. İnsanları günah işlemekten ve kanunları çiğnemekten alıkoymak hususunda hiçbir sistem ve anlayış, tevhid inancının yerini tutamaz. Özellikle insanlar tarafından bilinmesi istenmeyen türden eylemler veya açığa çıkması durumunda doğası gereği ancak gerçeğin aksine belirginleşen işler söz konusu olduğunda, hiçbir güç tevhid inancının işlevini göremez. Sözelimi kimi durumlarda ifteli davranmak, dışarıdan kadına düşkünlük ve azgınlık gibi görünebilir. Nitekim daha önce Aziz'in karısının Yusuf'un (a.s) nefisinden murat alma girişiminden söz etmiştik. Yusuf o sırada karısından dolayı Aziz'e ihanet etmekle, karısının onu Aziz'in yanında namusuna tecavüz etmeye kalkışmakla suçlaması arasında kalmıştı. Onu böylesine iğrenç bir fiili işlemekten alıkoyan tek şey, Rabbinin yüce makamının bilincinde olmasıydı. Zaten başkası da ona yakışmazdı.

2- Takva Duygusu Üç Yoldan Elde Edilebilir

Dilersen şöyle de diyebilirsin: Allah'a üç değişik yöntem doğrultusunda kulluk sunulur: Korku, umut ve sevgi. Yüce Allah bir ayette şöyle buyuruyor: *"Ahirette ise çetin bir azap vardır. Yine orada Allah'ın mağfireti ve rızası vardır. Dünya hayatı aldatıcı bir geçimlikten başka bir şey değildir."* (Hadid, 20) O hâlde, bir mümin her şeyden önce dünya hayatının şu gerçek mahiyetini göz önünde bulundurmalı, temel özelliğinin bilincinde olmalıdır: Dünya bir aldatmacadır. Susamış insanın uzaktan bakınca su sandığı bir serap gibidir. Su bulunduğunu sandığı

yere geldiğinde ise, su namına herhangi bir şeyin bulunmadığını görünce de şaşırıp kalır. Dolayısıyla mümin, dünya hayatını amellerinin temel gayesi olarak görmemelidir. Bundan öte bir yurdun bulunduğunu, ahiret adı verilen bu yurttan işlenen tüm amellerin karşılıklarını eksiksiz bir şekilde göreceklerini bilmelidir. Yani kötülükler için şiddetli bir azap öngörülmüştür. O hâlde bu azaptan kaçınacak bir tutum içinde olmalı ve orada Allah'tan korkmalıdır. Salih amellere karşılık olarak da Allah'ın bağışlaması öngörülmüştür. O hâlde Allah'ın bağışlamasını arzulamalı ve bunlar aracılığıyla Allah'ın rızasına kavuşmayı ummalıdır. Bir de ortada Allah'ın rızası ve hoşnutluğu vardır ki, mümin kul, Allah'ın rızasını kendi rızasına tercih etmelidir.

Sözünü ettiğimiz bu üç yöntemin benimsenmesi ve tercih edilmesi bağlamında insanlar farklı özelliklere sahiptirler. İnsanların bir kısmı, ki bu kısım çoğunluğu oluşturmaktadır, korku olgusunun etkisinde hareket eder. Allah'ın zalimler, günah işleyenler için hazırladığı azap türleri üzerinde düşündükçe nefisini etkisi altına alan korku gittikçe artar, tir tir titremeye başlar. Bunun akabinde yüce Allah'ın azabından duyduğu korkunun etkisiyle O'na kulluk sunmaya koşar.

İnsanların bir kısmının da temel özelliği, umut olgusunu ön plânda tutmalarıdır. Allah'ın iman edenler ve salih ameller işleyenler için öngördüğü nimetleri, onurlu yaşamı ve güzel akıbeti düşündükçe umutları artar, bu umut kendilerini takva düzeyine ulaştırır. Bu yüzden Allah'ın bağışlaması ve cenneti umuduyla salih amellere sarılırlar.

Üçüncü bir grup insan daha var ki, bunlara Allah'ı bilenler de denir. Bunlar, ne Allah'ın azabından korktukları için, ne de sevabını umdukları için O'na ibadet ederler. Sadece Allah'ı ibadet sunulmaya lââyık gördükleri için O'na kulluk sunarlar. Çünkü onlar Allah'ın şanına yakışan güzel isimlerini ve yüce sıfatlarını bilirler. Bu yüzden kendilerine, iradelerine, hoşnutluklarına ve kendilerinin dışındaki her şeye egemen olanın Allah olduğunu benliklerinin derinliklerinde hissederek, Allah'ın tek başına her şeyi yönettiğinin ve kendilerininse sadece O'nun kulları olduklarını hiçbir zaman unutmazlar. Bir kulun görevi de Rabbine ibadet etmektir. Rabbinin hoşnutluğunu ve iradesini kendi hoşnutluğunun ve iradesinin önüne geçirmektir. Dolayısıyla bu gruba dâhil olan insanlar Allah'a ibadet ederken, yapıp ettikleri her amel ve işledikleri her fiil ya da yapmadıkları herhangi bir amel açısından Allah'ın rızasından başka

bir şeyi arzu etmezler. Bir şey yaparken veya yapmazken, korkutucu bir azaba veya iştah kabartıcı bir sevaba dönüp bakmazlar bile. Allah'ın azabından korkmalarına ve O'nun rahmetini ummalarına rağmen. İmam Ali'nin (a.s) şu sözü de buna yönelik bir işaret mahiyetindedir: "Ateşinden korktuğum veya cennetini istediğim için ibadet etmedim sana; bilâkis seni ibadete lâîk gördüm ve bunun üzerine sana ibadet ettim."

İşte bunlar, değişik arzularını Rablerinin hoşnutluğunu kazanma amacına yönelttikleri için ve bütün amellerini de gerçek amaçları olan Rablerinin isteği doğrultusunda gerçekleştirdikleri için kalplerinde ilâhî bir sevgi belirir. Onlar Rablerini, O'nun kendisini tanıttığı şekliyle bilirler. O da kendini en güzel isimlerle anmış ve kendini bütün güzel sıfatlarla nitelemiştir. Güzele ilgi duymak, onun cazibesine kapılmak insan nefsinin karakteristik özelliklerinden biridir. Bir de bu güzel; sınırsız, mutlak güzelliğe sahip ise, varın siz düşünün. Yüce Allah bu hususta şöyle buyurmuştur: *"İşte Rabbiniz Allah O'dur. O'ndan başka tanrı yoktur. O her şeyin yaratıcısıdır. Öyle ise O'na kulluk edin."* (En'âm, 102) Bir diğer ayette de şöyle buyurmuştur: *"O ki yarattığı her şeyi güzel yapmış."* (Secde, 7) Bu ayetten anlıyoruz ki, güzellik yaratılışın eksenini oluşturmaktadır. Güzellikle yaratılış birbirinden ayrılmaz, birbirini doğrulayan, birbirini gerektiren olgulardır.

Öte yandan yüce Allah birçok ayette, yarattığı her şeyin kendisine delâlet eden ayetler olduğunu, göklerde ve yerde akıl sahiplerinin algılayacakları ayetler bulunduğunu vurgulamıştır. O hâlde varlık âleminde Allah'a delâlet etmeyen, O'nun güzelliğini (cemalini) ve görkemini (celalini) anlatmayan herhangi bir şey yoktur.

Bundan da anlıyoruz ki, varlık âleminde yer alan şeyler, yaratılış biçimleri ve güzellikleri açısından Allah'ın sonsuz güzelliğine delâlet etmekte, O'nu bitmez tükenmez güzelliğinden dolayı övmektedirler. Diğer açıdan özlerinde barındırdıkları türlü eksiklik ve ihtiyaç olguları itibariyle de Allah'ın mutlak müstağnilliğine delâlet etmekte ve O'nun ulu makamını eksikliklerden ve noksanlıklardan tenzih etmektedirler. Nitekim yüce Allah bir ayette bu hususa şöyle işaret etmiştir: *"O'nu övgü ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur."* (İsrâ, 44)

Bunlar varlıkları tanıyıp anlamaya çalışırken Rablerinin kendilerine gösterdiği yolu izlerler, O'nun varlıklara ilişkin tanıtmasını esas alan bir değerlendirmeyi benimserler. Buna göre, varlıklar âleminde yer

alan her şey, Allah'ı gösteren birer ayettir, O'nun cemal ve celal sıfatlarının alametleridir. Varlıklar için nefsiyet (kendine özgülük), asalet ve bağımsızlık diye bir şey yoktur, bağımsız bir varlıklarının olması söz konusu değildir. Onlar güzellikleriyle Allah'ın sınırsız güzelliğini, muhtaçlıklarıyla Allah'ın kendilerini kuşatan mutlak zenginliğini, zilletleri ve üstlerindeki karşı boyun eğmişlikleriyle de Allah'ın izzetini ve büyüklüğünü yansıtan birer aynadırlar. Evrene bu gözle bakan bir kimse, çok geçmeden kendini muhteşem bir üstünlüğün ve azametinin ortasında bulur. Kalbini öyle bir ilâhî sevgi dalgaları bürür ki, bu akıllara durgunluk veren güzelliğin karşısında kendisiyle beraber her şeyi unuttur. İçindeki nefsanî arzular ve eğilimler silinir gider. Akıl, yerini içinde Allah'tan başka kimseye yer bulunmayan sapa sağlam bir kalbe bırakır. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"İman edenlerin ise Allah'a olan sevgileri daha güçlüdür."* (Bakara, 165)

Bu yüzden, sevgi yolunu izleyerek ibadet edenler, diğer iki yolun yolcularının, yanı azap korkusuyla ve cennet umuduyla ibadet edenlerin izledikleri yolun şirkten kurtulamadığını söylemekten geri kalmazlar. Çünkü Allah'a azap korkusuyla ibadet eden kimse, Allah'ı azaptan kurtulmanın bir aracı olarak kullanmış gibidir. O'na sevabını umarak ibadet eden kimse de, O'nu nimetlere ve saygın bir yaşama kavuşma yolunda bir vesile olarak algılamış gibidir. Eğer bu amacına, O'na ibadet etmeksizin ulaşmasının başka bir yolu olsaydı, ibadete yanaşmazdı ve O'nu bilip tanımak için çaba sarf etmezdi. Daha önce İmam Cafer Sadık'tan (a.s) aktarılan bazı rivayetlere yer vermiştik: "Din, sevgiden başka bir şey midir ki?", "Ben, O'nu sevdiğim için O'na ibadet ederim. Bu, gizli bir makamdır, ancak temiz kimseler bu makama ulaşır." Hiç kuşkusuz sevgi ehli olanlar temizdirler. Çünkü onlar nefsanî arzulardan ve maddî kirlere arınmışlardır. O hâlde ihlâs makamına ulaşmanın sevgiden başka yolu yoktur.

3- Sevgiden İhlâs Nasıl Doğar?

Azap korkusuyla Allah'a ibadet etmek insanı, (günahları) terk etmeye yöneltir. Ahirette kurtulmak için dünyada zühdü seçmek yani. Nitekim zahit insanın temel özelliği, haramlardan veya farzları terk etmek gibi haram anlamına gelen eylemlerden kaçınmaktır. Allah'a sevap kazanmak umuduyla ibadet etmek de insanı (yapılması gerekenleri) yapmaya ve ça-

lışmaya yöneltir. Bunu da, ahirette nimetlere ve cennete kavuşmak için dünyada ibadet etmek, şeklinde formüle edebiliriz. Nitekim abit insanın temel özelliği de, farzları veya haramları terk etmek gibi farz anlamında olan amelleri yerine getirmektir. Ancak bu iki yöntem, insanı din için ihlâslı olmaya davet etmektedir, dini gönderen Rab için değil.

Yüce Allah'ın sevgisi ise kalbi, evlât, eş, mal veya makam, hatta arzuları ve eğilimleriyle nefsin kendisi gibi dünyanın çekici süslerinden ve her türlü yabancı olgudan arındırarak sırf Allah'a özgü kılar. Kalbin sadece Allah'a ve Allah ile ilintili olan din, peygamber, veli ve sonuçta Allah'a giden diğer herhangi bir şeye eğilim göstermesini sağlar. Çünkü bir şeyi sevmek, onun yaptıklarını ve eserlerini de sevmeyi gerektirir.

Meselâ sevgi yöntemini esas alan şu insan, Allah'ın sevdiği amelleri sever, O'nun sevmediklerini de sevmez. Allah'ın hoşnutluğuyla ve O'nun hoşnutluğu için hoşnut olur, Allah'ın gazabıyla ve O'nun gazabı için öfkelenir. Allah'ın sevgisi ise, onun amel yolunu aydınlatan bir ışıktır. Nitekim şöyle buyurmuştur: *"Ölü iken kendisini dirilttiğimiz ve kendisine insanlar arasında yürüyebileceği bir nur verdiğimiz kimse..."* (En'âm, 122) Bunun yanında Allah'ın sevgisi, insana hayırları ve salih amelleri gösteren bir ruhtur. Nitekim şöyle buyurmuştur: *"Katından bir ruh ile onları desteklemiştir."* (Mücâdele, 22) İşte Allah'ın her yaptığıının güzel ve hayır nitelikli olmasının, her türlü çirkinlikten ve kötülükten uzak oluşunun sırrı budur.

Diğer maddî varlıklara ve gerçekleşen hadiselere, pratik olgulara gelince; büyük, küçük, çok, az hiçbir şey yoktur ki, sevgi yöntemini esas alan kimsenin gözü bunlara ilişince, onları sevmesin ve güzel olduklarını görmesin. Çünkü onların salt birer ayet olduklarını, kendilerinden öte bir mutlak güzelliği yansıttıklarını, her türlü çirkinlikten ve kötülükten soyutlanmış olan bu sonsuz güzelliğin onlarda tecelli ettiğini bilirler.

Bu yüzden, temel özelliklerini saydığımız bu insan, Rabbinin nimetlerinin coşkusu içindedir. Hüzünden eser barındırmayan bir sevinç, acı ve üzüntü namına hiçbir şeye yer bırakmayan bir neşe ve heyecan, korku nedir bilmeyen bir güven ile iç içedir. Çünkü sözünü ettiğimiz bu kötü olgular, kötülüğü algılamaktan, şerri ve çirkinliği çağrıştıran bir beklenti içinde olmaktan kaynaklanırlar. Hayır ve güzellikten başka bir şey görmeyen, her şeyin Allah'ın iradesi ve rızası doğrultusunda hareket

ettiğini bilen bir kimsenin yüreğinde üzüntüye, hüznü, korkuya, insana acı veren, ona eziyet eden hiçbir şeye yer olmaz. Tersine, kendisini sürekli Allah'tan başkasının takdir edemeyeceği ve kuşatamayacağı bir sevinç, neşe, coşku ve güven içinde hisseder. Sıradan insanların bunu algılaması mümkün değildir. Bunlar, ancak eksik veya yarım yamalak bir algılamayla bunu kavramaya ve içlerinde tasavvur etmeye çalışabilirler.

Yüce Allah aşağıdaki ayetlerde bu gerçeğe işaret etmektedir: "Bilin ki, (dünyada ve ahirette) Allah'ın (has kulları olan) velilerine korku yoktur ve onlar üzülmeyenler de. Onlar ki, iman ettiler ve takvalı davranırlardı." (Yûnus, 62-63), "İnananlar ve imanlarını bir haksızlıkla bulamayanlar, işte güven sadece onlarındır ve doğru yolu bulanlar da onlardır." (En'âm, 82)

İşte bunlar (Allah'a) yaklaştırılmış kullardır, Rablerine yakın olma onuruna eriştirilmişlerdir. Onlarla Rablerinin arasına duyunun algıladığı, vehmin tasavvur ettiği, nefsin arzuladığı ve şeytanın telkin ettiği hiçbir şey giremez. Çünkü onlara gösterilen herhangi bir şey, Hak Teâlâ'yı ortaya çıkaran bir ayettir; gerçeği perdeleyen, üzerini örten bir engel değil. Bunun aracılığıyla Rableri üzerlerine yakın ilmini (kesin bilgiyi) akıtır. Kendisiyle onlar arasındaki perdeyi kaldırdıktan sonra kör ve maddî gözlerden saklanan katındaki gerçekleri onlar için ortaya çıkarır. Şu ayetler bu gerçeğe işaret etmektedir: "*Hayır! Andolsun ki, iyilerin kitabı İliyun'dadır. İliyun nedir, bilir misin? İçinde ameller kaydedilmiş bir kitaptır. O kitabı, Allah'a yakın olanlar görür.*" (Mutaffifin, 18-21) "*Gerçek öyle değil! Kesin (yakın) bilgi ile bilmiş olsaydınız, orada mutlaka cehennem ateşini görürdünüz.*" (Tekâsür, 5-6) Daha önce tefsirimizin altıncı cildinde, "*Ey inanlar! Kendinizi gözetin.*" (Mâide, 105) ayetini inceledik, bu hususla ilgili detaylı bilgiler sunma imkânını bulmuştuk.

Bir cümle ile ifade edecek olursak, bunlar gerçekte Allah'a güvenip dayanan kimselerdir. Her işlerini O'nun iradesine havale etmişlerdir. O'nun kazasına (ezelî ön tasarımına) peşinen rıza göstermişlerdir. O'nun emrine kayıtsız şartsız teslim olmuşlardır. Çünkü hayırdan başka bir şey görmezler, güzelden başka bir şey gözlemlemezler. Bu yüzden ruhlarında üstün ve onurlu melekeler, güzel ahlâk yerleşir. Tam da benimsedikleri tevhid inancının bir gereğidir bu. Onlar ahlâkî sistemleriyle Allah'a has kullar olmuşlardır. (Ahlâkta ihlâs yani.) Amelleri itibariyle Allah'a has kullar oldukları gibi. (Amelde ihlâs yani.) İşte kulun dinini Allah'a

has kılmasının anlamı budur. Nitekim ulu Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: *"O daima diridir; O'ndan başka hiçbir tanrı yoktur. O hâlde dinde ihlâslı ve samimi kişiler olarak O'na dua edin."* (Mü'min, 65)

4- Allah'ın, Kulunu İhlâslı Kılmasının Anlamı

Bu, aslında kulun içinde duyumsadığı ihlâs duygusunu Allah'a nispet etmesidir. Çünkü kul kendi tarafından bir şeye malik değil, sahip olduğu her şeye mutlaka Allah'ın malik kılmasıyla malik olmuştur. O hâlde asıl malik, kendisini malik kılan yüce Allah'tır. Dolayısıyla kulun dinini Allah'a özgü kılması, -dilersen kendini Allah'a has kılması da diyebilirsiniz- Allah'ın onu kendine has kılması demektir.

Kuşkusuz burada anımsanması gereken bir gerçek daha var. Şöyle ki: Yüce Allah bu kullarının bir kısmını dosdoğru bir fitrata ve dengeli bir yaratılışa sahip olarak yaratır. Bunlar daha ilk adımdan itibaren berak ve zeki zihinlere, sahih algılayışlara, temiz ruhlara ve sağlam kalplere sahip olarak gelişmeye başlarlar. Böylece fitratın sefası ve ruhun sağlamlığıyla ihlâs nimetinden öyle bir yere ulaşırlar ki, onların dışındaki insanlar bu özelliklere ancak uzun çalışmalar ve emekler sonucu kavuşabilirler. Daha doğrusu bu gibi kulların sahip oldukları makamlar çok daha yüce ve yüksektir. Çünkü onların iç dünyaları maddî engeller kirinden ve maddî zevklerin çatışmasından arınmıştır. Anlaşıldığı kadarıyla bunlar, Kur'ân literatüründe "Allah'ın muhlas" (Allah'a has kılınmış özel) kullarıdır.

Bu niteliği üzerinde taşıyanlar, hiç kuşkusuz peygamberler ve Ehlîbeyt İmamları'dır. Kur'ân'da Allah'ın onları kendisi için seçtiği, yani kendine has kıldığı ve katında özel bir konuma getirdiği belirtiliyor. Nitekim bu hususta şöyle buyrulmuştur: *"Onları topladık ve dosdoğru yola ilettik."* (En'âm, 87) *"O sizi seçti; din hususunda üzerinize hiçbir zorluk yükledi."* (Hac, 78)

Allah onlara bir bilgi de vermiştir ki, bu bilgi onları günah işlemekten, haram olan bir fiili meydana getirmekten korur. Bu bilgiyle, günah nitelikli büyük veya küçük herhangi bir fiilin gerçekleşmesine mani olunur. İşte masumiyetle adalet arasındaki fark budur. Şöyle ki hem masum olma, hem de adil olma insanı günah işlemekten alıkoyar; ancak adalet niteliğinin aksine masumiyetle birlikte günah nitelikli bir eylemin insandan sadır olması imkânsızdır.

Biraz önce, bu kategoriye giren kulların Rableriyle ilgili olarak başkalarının bilemedikleri şeyleri bildiklerini vurgulamıştık. Yüce Allah şu ayette tam da bu gerçeğe parmak basmaktadır: "*Allah, onların isnat edegeldiklerinden yücedir, münezzehtir. Allah'ın ihlâsa erdirilmiş kulları müstesnadır.*" (Sâffât, 159-160) Buna göre, ilâhî sevgi, Allah'ın irade ettiğinden başkasını istememeye, günahlardan kaçınmaya yöneltmektedir onları. Yüce Allah kitabının birçok yerinde İblis'ten naklen bu gerçeği dile getirmektedir: "*Dedi ki: Senin mutlak kudretine andolsun ki, onlardan ihlâsa erdirilmiş kulların hariç, hepsini mutlaka azdıracağım.*" (Sâd, 83)

Masumiyetin bir tür ilim olduğunun kanıtı, yüce Allah'ın Peygamberimize (s.a.a) hitaben buyurduğu şu sözlerdir: "Allah'ın sana lütuf ve rahmeti olmasaydı, onlardan bir grup seni şaşırtıp saptırmağa yeltenmişti. Fakat onlar sadece kendilerini şaşırtıp saptırırlar; sana hiçbir zarar veremezler. Allah sana kitabı (vahyi) ve hikmeti indirdi, sana bilemeyeceğin şeyleri öğretti. Allah'ın lütfu sana gerçekten büyüktür." (Nisâ, 113) Nisâ Suresi'ni tefsir ederken bu ayetin ifade ettiği anlama ilişkin detaylı açıklamalar sunduk.

Yusuf Peygamber'den (a.s) aktarılan şu ifade de buna ilişkin bir kanıt mahiyetindedir: "(Yusuf) dedi ki: Rabbim! Hapis bana, bunların beni kendisine çağırdukları şeyden daha sevimlidir. Eğer onların hilesini benden uzaklaştırmazsan, onlara meyleder ve cahillerden olurum." (Yûsuf, 33) Bu ayetin ele aldığımız konuya ilişkin kanıtsallığının da daha önce üzerinde durmuştuk.

Buraya kadar yaptığımız açıklamalardan sırasıyla şu hususlar açığa çıkıyor:

Birincisi: Sözüne ettiğimiz bu özel bilgi türü (masumiyet), etkisinin pratik olması, yani kesin bir biçimde insanı yapılmaması gerekenen uzaklaştırarak yapılması gerekene yöneltmesi bakımından diğer bilgi türlerinden ayrılır; böyle bir eser göstermemesinin imkânı olmaz. Bu bakımdan diğer bilgi türlerinden tamamen farklıdır. Çünkü diğer bilgi türlerinin bu bağlamdaki caydırıcılığı sürekli değil, çoğunlukladır. Yüce Allah bu hususa şöyle işaret ediyor: "*Kendileri de bunlara yakinen inandıkları hâlde, zulüm ve kibirlerinden ötürü onları inkâr ettiler.*" (Neml, 14) "*Heva ve hevesini tanrı edinen ve Allah'ın bir bilgiye göre saptırduğu kimseyi gördün mü?*" (Câsiye, 23) "*Onlar kendileri-*

ne ilim geldikten sonra, aralarındaki çekememezlik yüzünden ayrılığa düştüler." (Câsiye, 17)

Ayrıca, "*Allah, onların isnat edegeldiklerinden yücedir, münezzeh-tir. Allah'ın ihlâsa erdirilmiş kulları müstesnadır.*" (Sâffât, 159-160) ayetlerini de buna şahit olarak gösterebiliriz. Şöyle ki: Peygamberlerden ve Ehlibeyt İmamları'ndan (hepsine selâm solun) oluşan bu muhlas kullar, Allah'ın isimleri ve sıfatlarıyla ilgili bilgileri işitsel yöntemlerle bize açıklamışlardır. Biz ise, bu hususla ilgili bilgileri kanıt yöntemiyle de elde edebiliyoruz. Bununla beraber ayet, bizim kanıtsal yöntemlerle elde ettiğimiz bilgilerimizden, Allah'a ilişkin nitelemelerimizden Allah'ı tenzih ederken, bu özel kulların nitelemelerini bu tenzihin dışında tutuyor. Bunun asıl nedeni, bizim bilgimizle onların bilgisinin ilintili olduğu husus bir olmakla beraber, bu iki ilmin mahiyet itibariyle aynı türden olmamalarıdır.

İkincisi: Bu bilgi, yani masumiyet melekesi ve özelliği, iradî fiilleri itibariyle serbest seçim özelliğine sahip insanın doğasını değiştirmedeği gibi, onu mecburiyet ve zorunluluk alanına da sürüklemiyor. Nasıl olsun ki? Bizzat bilgi, serbest irade sahibi oluşun bir yansımasıdır. Salt bilgi gücü, irade gücünden başka bir şey doğurmaz. Meselâ sağlıklı olmayı isteyen bir kimse, sağlığına engel oluşturan bir şeyin zehir olduğuna ve içilmesi durumunda kendisini kesinlikle öldüreceğine inanırsa, kendi serbest iradesiyle onu içmekten kesinlikle kaçınır. Bir işi yapan insanın zorunlu olması ve bir şeye zorlanması, ancak kendisini zorlayan kimse-nin, o işi yapma veya yapmama taraflarından birini, imkân (yapılması ve yapılmaması eşit olan) çerçevesinin dışına çıkarıp imtina (yapılması imkânsız olan) durumuna sokması durumunda söz konusu olabilir.

Aşağıdaki ayet, bu değerlendirmemize ilişkin bir kanıt mahiyetindedir: "Onları topladık ve onları dosdoğru yola ilettik. İşte bu, Allah'ın hidayetidir; kullarından dilediğini onunla hidayete erdirir. Eğer onlar da Allah'a ortak koşsalardı, yapmakta oldukları amelleri elbette boşa giderdi." (En'âm, 87-88) Bu ayetten, Allah'ın toplaması ve yol göstericiliği engel olsa da, Allah'a ortak koşmanın onların yapabilirliklerinin kapasitesi dâhilinde olduğunu anlıyoruz. Bir diğer ayette de şöyle buyruluyor: "Ey Elçi! Rabbin tarafından sana indirilen mesajı tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan, O'nun elçisi olma görevini yerine getirmemiş olursun." (Mâide, 67) Bunlar gibi daha birçok ayeti örnek olarak sunmak mümkündür.

O hâlde masum kimse, gûnahtan kendi nefsinin isteği ve serbest iradesiyle kaçınıyor. Gûnahtan alıkonuşunun Allah'ın korumasına ve masum kılışına nispet edilmesi, masum olmayan insanın gûnahtan alıkonuşunun Allah'ın tevfiik vermesine nispet edilmesine benzer.

Kuşkusuz bu söylediklerimizle, ayetlerde ve rivayetlerde peygamberlerin ve Ehlibeyt İmamları'nın bu şekilde gûnahlardan alıkonuşlarının Ruhul-Kudüs'ün önlerini tıkamasıyla gerçekleştiğine ilişkin olarak yer alan açık ifadeler arasında herhangi bir çelişki yoktur. Çünkü bunların gûnahlardan alıkonuşlarının Ruhul-Kudüs'e nispet edilmesi, bir müminin gûnaha giden yolunun tıkanmasının iman ruhuna, aynı şekilde sapıklık ve azgınlığın şeytanın telkinlerine nispet edilmesine benzer. Bu sözünü ettiğimiz olguların hiçbirisi, bir fiili, gerçek failinin eylemi olmaktan, onun serbest seçiminin ve iradesinin ürünü olmaktan çıkarmaz. Okuyucuların bu nokta üzerinde iyice düşünüp anlamları gerekmektedir.

Evet, bu hususta bazı insanlar şöyle diyorlar: Yüce Allah, bir insanı, o insanın serbest seçimi ve iradesiyle gûnahtan alıkoymaz. Aksine, başka bir irade yaratması veya insanın iradesine karşı dikilen bir melek indirmesi ve bu meleğin insan iradesinin etkin olmasını engellemesi ya da o iradenin mecrasını değiştirmesi veya insan doğasının arzu etmediği bir çizgiye yöneltmesi şeklinde sebeplerin çatışması ve ona baskın çıkması yoluyla insanın gûnah işlemesine engel olur. Tıpkı güçlü bir insanın, doğası gereği arzu ettiği bir şey yapmak isteyen zayıf bir insanı engellemesi gibi.

Bunu söyleyen insanların bir kısmı Cebriye Ekolü'ne mensup olmakla beraber, bu ve benzeri teorilerini dayandırdıkları temel, onlarla diğer bazı gruplar arasında ortak bir noktayı oluşturmaktadır. Bunlara göre, varlıkların yüce yaratıcıya yönelik ihtiyaçları sadece meydana gelişleri açısından söz konusudur. Fakat var olduktan sonra, varlıklarını sürdürme hususunda yüce yaratıcıya ihtiyaçları yoktur. Dolayısıyla yüce Allah sebepler zinciri içinde bir halka konumundadır. Ancak ulu Allah her şeyden daha güçlü ve muktedir olduğu için, eşya üzerinde onların varlıklarını sürdürme sürecinde de zorla tasarrufta bulunabilir. Yani isterse engelleme, serbest bırakma, yaşatma, öldürme, sağlıklı kılma, hastalık verme, geniş imkânlar bahşetme veya imkânları daraltma şeklinde tasarrufta bulunabilir.

Meselâ, yüce Allah bir kulunun kötülüğe maruz kalmasını engellemeyi dilediği zaman, bir melek gönderir ve bu melek onun doğasının gerekleri bağlamında onun iradesinin karşısına dikilir, iradesinin akışı yolunu ve mecrasını değiştirerek iradesini kötülükten hayra doğru yöneltir. Ya da hak ettiği için bir kulunun da sapmasını isterse, İblis'i ona musallat eder, böylece onu hayırdan şerre yöneltir. Gerçi bu tasarruf, zorlama ve icbar niteliğini gerektirecek düzeye ulaşmıyor.

Bu değerlendirmenin geçersiz olduğunu, bizzat kendimiz tarafından işlenen hayır ve şer nitelikli ameller üzerinde gerçekleştireceğimiz somut bir gözlemle anlayabiliriz. Çünkü ortada bizi yöneldiğimiz hedeften alıkoyan ve bizimle çatışıp da bize baskın olan, nefsimiz dışında herhangi bir sebep yoktur. Nefsimiz de her ne yapıyorsa, bilinçli ve bilinçle birlikte olan irade üzere ve isteğe bağlı olarak yapar. Bu bilinç ve irade onunla ilintili ve onunla kaimdir. Nakil ve akıl yoluyla, nefsimizin dışında var oldukları kanıtlanan melek ve şeytan gibi sebepler, genel sebepler zincirinin birer dikey halkasıdır; sebepler halkasıyla çakışan, onlarla kesişen ve ayrı yönlerde doğru uzanan paralel sebepler değildirler. Bu husus gayet açıktır.

Kaldı ki, Kur'ân'ın içerdiği tevhid öğretisi ve bu öğretinin ayrıntı nitelikli ilkeleri böyle bir değerlendirmeyi temelden reddeder. Önceki bölümlerde bu konunun önemli bir kısmını ele almıştık.

AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

Önceki rivayetler bölümünde, el-Meani adlı eserden naklederek giriş kısmında yer verdiğimiz bir hadiste müellif Ebu Hamza es-Sümalî kanalıyla İmam Seccad'dan (a.s) şöyle buyurduğunu rivayet eder:

"Yusuf zamanının en güzel yüzlü adamıydı. Büluğ çağına erince, kralın karısı ondan murat almak istedi. Yusuf, 'Allah'a sığınırım. Biz öyle bir ev halkıyız ki, zina etmeyiz.' dedi. Kadın kendisinin ve onun üzerine kapıları kapattı ve 'Korkma!' dedi. Kendini ona sundu. Yusuf kaçarak elinden kurtulup kapıya geldi. Kapıyı açtı. Ardından kadın ona yetişti, arkadan gömleğini çekti ve gömleğini sıyırıp çıkardı. Yusuf yırtık giysisiyle birlikte onun elinden kurtuldu. O esnada kapının yanında kadının efendisini (kocasını) buldular. Kadın, 'Senin ailen hakkında kötülük düşünenin cezası, hapis veya acıklı işkenceden başka ne olabilir?' dedi."

"Kral, Yusuf'a işkence etmek istedi. Bunun üzerine Yusuf dedi ki: 'Ben senin ailene kötülük etmek istemedim. Aksine o, benim nefsimden murat almak istedi. İstersen şu çocuğa sor. Hangimiz diğerinin nefsimden murat almak istemiş, diye.' Kadının yanında kendisini ziyarete gelmiş akrabalarının bir çocuğu vardı. Allah meseleyi çözümlerin diye çocuğu konuştu. Dedi ki: 'Ey kral, Yusuf'un gömleğine bak. Eğer gömlek önden yırtılmışsa, bu, Yusuf'un kadından murat almak istediğini gösterir. Şayet arkadan yırtılmışsa, bu da kadının ondan murat almak istediğini gösterir."

"Kral çocuğun sözlerini ve anlattıklarını duyunca telaşlandı. Derhal gömleğin getirilmesini istedi. Gömleği inceledi ve arkadan yırtıldığını gördü. Bunun üzerine karısına şöyle dedi: 'Kuşkusuz, bu siz kadınların tuzaklarındandır. Gerçekten sizin tuzağınız büyüktür.' Yusuf'a da şu tavsiyede bulundu: Bunları konuşmaktan vazgeç. Kimse senden böyle bir şey duymasın. Gizle bütün olup bitenleri."

"Ama Yusuf bunları gizlemedi ve kentte anlattı. Derken kentin kadınlarından bazıları şöyle dediler: 'Aziz'in karısı sürekli kendi delikanlısının nefsimden murat almak istiyormuş.'" Aziz'in karısı, bunları duydu ve onları evine davet etti. Onlar için bir yemek ve oturma yeri hazırladı. Sonra onlara ağaç kavunu denilen bir meyve getirdi. Her birine bir bıçak verdi. Sonra Yusuf'a, 'Çık karşılarna!' dedi. Kadınlar Yusuf'u görünce, (güzelliği karşısında) onu büyüttüler (şaşkınlığa uğradılar), (şaşkınıklarından) ellerini doğrayıp kesebildiğince kestiler ve o sırada ayette anlatılan sözleri söylediler. Bunun üzerine Aziz'in karısı onlara dedi ki: 'İşte hakkında beni kınadığınız, budur.' Yani, beni sevgisi hakkında kınadığınız kişi budur. Kadınlar bu olağan üstü atmosferin etkisinden kurtulup evlerine gittiler. Her biri arkadaşından gizli olarak Yusuf'a haber gönderip kendisini ziyaret etmesi için öneride bulundu. Fakat Yusuf bu önerilerin tümünü geri çevirdi ve Allah'a şöyle yalvardı: 'Eğer onların hilesini benden uzaklaştırmazsan, onlara meyleder ve cahillerden olurum.' Bunun üzerine Allah kadınların Yusuf'a karşı kurdukları tuzağı boşa çıkardı."

"Yusuf, Aziz'in karısı ve kentteki diğer kadınlar arasında olup bitenler Mısır'da iyice yayılınca, kral daha önce dinlediği çocuğun sözlerini de göz önünde bulundurarak Yusuf'u kesinlikle hapse atmayı uygun gördü. Onu zindana attığında iki delikanlı da Yusuf'la birlikte zinda-

na atıldı. Bu iki delikanlı ile Yusuf'un kıssası Kur'ân'da anlatılır." Ebu Hamza der ki: "Ali b. Hüseyin (a.s) burada sözlerine ara verdi."

Ben derim ki: Bu anlamı destekleyen bir rivayeti Ayyâşî kendi tefsirinde Ebu Hamza kanalıyla İmam'dan (a.s) rivayet eder. Fakat iki rivayet arasında çok az bir fark vardır.

İmam'ın (a.s), "Yusuf, 'Allah'a sığınırım. Biz öyle bir ev halkıyız ki, zina etmeyiz.' dedi." sözü, karşılıklılık karinesinden hareketle, "(Aslında O) benim konumumu iyi kılmıştır." sözlerinin bir açıklaması mahiyetindedir. Bu, aynı zamanda daha önce, ayette geçen zamirin Aziz yerine Allah'a dönük olduğu yönündeki yer verdiğimiz değerlendirmeyi de destekler mahiyettedir. Nitekim müfessirlerin çoğu da bu görüştedir. Okuyucuların bunun üzerinde iyice düşünmeleri gerekir.

İmam'ın (a.s), "Fakat Yusuf bu önerilerin tümünü geri çevirdi ve Allah'a şöyle yalvardı: Eğer onların hilesini benden uzaklaştırmazsan..." sözü gösteriyor ki İmam, Yusuf'un, "Rabbim! Hapis bana, bunların beni kendisine çağırdıkları şeyden daha sevimlidir." şeklindeki sözlerini duasının bir kısmı olarak değerlendirmemiştir. Böylece bizim bu kısmın Yusuf'un duasının kapsamına girmediğine ilişkin açıklamamızla İmam'ın değerlendirmesi arasında bir uyum söz konusudur.

el-Uyun adlı eserde, müellif kendi rivayet zinciriyle Hamdan'dan, o da Ali b. Muhammed b. Cehm'den şöyle rivayet eder: "Bir gün Halife Me'mun'un meclisine katıldım. İmam Ali b. Musa er-Rıza da orada bulunuyordu. Me'mun ona dedi ki: 'Ey Resulullah'ın oğlu! Peygamberler masumdur, görüşünü söyleyen sen değil misin?' İmam, 'Evet.' dedi... Me'mun dedi ki: 'O halde bana, 'Andolsun, kadın ona (Yusuf'a) yöneldi ve (andolsun,) Rabbinin burhanını (yakine dayalı ilmini) görmeseydi, Yusuf da ona yönelirdi.' ayetinin ne anlama geldiğini söyle.' İmam Rıza (a.s) buyurdu ki: Andolsun kadın ona yönelmişti ve eğer Rabbinin burhanını görmeseydi, Yusuf da ona yönelirdi. Fakat o masumdu. Masum olan bir kimse, günah işlemeye meyletmez ve günah işlemez."

"Bana babam anlattı, ona da babası Sadık (a.s) anlatmış ki: 'Kadın ona zina etmek için yöneldi, o da kadına zina etmemek için yöneldi.' Me'mun dedi ki: Allah sana hayır versin ey Ebu'l-Hasan!" [Uyunu Ahbari'r-Rıza, c.1, s.153, hadis: 1]

Ben derim ki: Daha önce İbn Cehm'in pek güvenilir olmadığını belirtmiştik. Bununla beraber, hadisin giriş kısmında yer alan İmam

Rıza'nın (a.s) cevabı, ayetin açıklaması bağlamında yaptığımız değerlendirmelerle örtüşüyor. Dedesi İmam Cafer Sadık'tan (a.s) naklettiği, "Kadın ona zina etmek için yöneldi, o da kadına zina etmemek için yöneldi." şeklindeki açıklama ile, İmam Rıza'nın (a.s) cevap kapsamında zikrettiği husus kastedilmiş olabilir. Çünkü aralarında bir bağdaştırmanın gerçekleştirilmesine elverişlidir ve bu söz, İmam Rıza'nın cevabına uyarlanabilir. Bununla Hz. Yusuf'un kadını öldürmeye yönelmesi de kastedilmiş olabilir. Nitekim bir sonraki hadis buna işaret etmektedir. Bu da ayetin açıklamasına ilişkin bazı muhtemel açıklamalarla bağdaşmaktadır.

Aynı eserde, müellif kendi rivayet zinciriyle Ebu Salt el-Herevî'den rivayet eder ki: "Halife Me'mun, farklı düşüncelere sahip Müslüman bilginlerle, Yahudilik, Hıristiyanlık, Mecusilik ve Sabîlik dinlerinin bilginlerini ve diğer düşünce mensuplarını İmam Ali b. Musa er-Rıza ile buluşturduğunda, o meclise katılan bilginlerin her biri, bir görüş ileri sürdüğünde, kanıtı çürütülmüş ve İmam'ın dirayetli açıklamaları karşısında dilini yutmuş gibi yerine oturuyordu."

"Ali b. Muhammed b. Cehm kalktı ve dedi ki: 'Ey Resulullah'ın oğlu! Sen peygamberlerin masum olduklarını kabul ediyor musun?' İmam, 'Evet.' dedi. İbn Cehm bunun üzerine şöyle dedi: 'O hâlde, yüce Allah'ın Yusuf Peygamber'le ilgili, *'Andolsun, kadın ona (Yusuf'a) yöneldi ve... Yusuf da ona yönelirdi.'* sözlerine ne dersin?' İmam buyurdu ki: Yüce Allah'ın, *'Andolsun, kadın ona (Yusuf'a) yöneldi ve... Yusuf da ona yönelirdi.'* şeklindeki sözlerinin anlamı şudur: Kadın günah işlemek amacıyla Yusuf'a yöneldi. Yusuf ise, kendisini zorlaması durumunda onu öldürmek üzere ona yöneldi. Çünkü karşısına çıkan sorun ağırdı. Nihayet yüce Allah kadını öldürme ve zina etme suçlarını ondan savdı. *'İşte böyle yaptık (Rabbinin burhanını ona gösterdik) ki ondan kötülüğü ve fuhşu uzaklaştıralım.'* ifadesinde buna işaret ediliyor. Kötülükten maksat öldürmek, fuhuştan maksat da zinadır." [Uyunu Ahbarî'r-Rıza, c.1, s.153-154]

ed-Dürri'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre Ebu Nuaym, el-Hilye adlı eserinde Ali b. Ebu Talib'den, *"Andolsun, kadın ona (Yusuf'a) yöneldi ve (andolsun,) Rabbinin burhanını görmeseydi, Yusuf da ona yönelirdi."* ifadesiyle ilgili olarak şöyle rivayet etmiştir: "Kadın onu arzuluyordu, o da kadını. Yusuf bu arzusunun bir göstergesi olarak kuşa-

ğını söküyordu ki, kadın yerinden kalktı ve evin bir köşesine dikilmiş inci ve yakutlarla süslü putuna doğru yönelerek üzerine beyaz bir örtü serdi. Yusuf, 'Ne yapıyorsun?' diye sordu. Kadın dedi ki: 'Tanrımın beni bu şekilde görmesinden utanıyorum.' Bunun üzerine Yusuf (a.s) şöyle dedi: 'Sen yemeyen, içmeyen bir puttan utanıyorsun da, ben her nefsin yapıp ettiğine egemen olup kontrol eden ilâhımdan utanmıyorum?' Sonra şunları söyledi: 'Hiçbir zaman benimle ilgili arzunu gerçekleştiremeyeceksin.' İşte Yusuf'un gördüğü burhan buydu."

Ben derim ki: Bu rivayet mevzudur, uydurmadır. Nasıl olmasın ki? Gerek Hz. Ali'nin ve gerekse diğer Ehlîbeyt İmamları'nın (hepsine selâm olsun) sözleri, peygamberlerin masum olduklarına ilişkin açıklamalarla doludur ve onların bu yöndeki anlayışları herkes tarafından bilinmektedir.

Kaldı ki, kadının putun üzerini örtmesi ve bunu gören Yusuf'un kadına hitaben sözü edilen ifadeleri sarf etmesi, ilâhî kanıtı (burhan) görmek sayılmaz. Bu anlamı destekler mahiyette Ehlîbeyt İmamları'ndan (üzerlerine selâm olsun) bazı rivayetler aktarılmıştır ve bunlar tek kanallı (ahad) rivayetlerdir. Bu yüzden görüş ve değerlendirmelerde bunları esas alma doğru olmaz. Evet, kadının yerinden kalkıp orada bulunan bir putun üzerini örtmesi ve Yusuf Peygamber'in (a.s) bu olayı görmesinden sonra, her zaman olduğu gibi, tevhide ilişkin bir işareti algılamış olması, onunla ulu Allah arasındaki perdenin aralanıp kendisini kötülükten ve fuhuştan alıkoyan kanıtı görmüş olması uzak bir ihtimal değildir. Nitekim yüce Allah onunla ilgili olarak şöyle buyurmuştur: "*Çünkü o bizim ihlâsa erdirilmiş kullarımızdandır.*" Eğer bu konuyla ilgili rivayetler sahih iseler, bu şekilde anlamlandırılmaları gerekir.

Yine aynı eserde belirtildiğine göre, Ebu's-Şeyh, İbn Abbas'tan şöyle rivayet etmiştir: "Yusuf (a.s) üç yerde yanlış yapmış, sürçmüştür. Bir keresinde Aziz'in karısına yönelmiş, bunun sonucunda zindana atılmıştır. Diğer bir keresinde, '*Efendinin yanında beni an.*' [Yûsuf, 42] demiş, bunun üzerine birkaç yıl daha zindanda kalmıştır. Böylece şeytan ona Rabbini anmasını unutturmuştu. Bir keresinde de, '*Siz hırsızsiniz!*' [Yûsuf, 70] demişti de, kardeşleri de, '*Eğer o çalmışsa, daha önce onun kardeşi de çalmıştı.*' [Yûsuf, 77] demişlerdi."

Ben derim ki: Bu rivayet Kur'ân'daki açık ifadelerle çelişmektedir. Çünkü yüce Allah Kur'ân'da onu seçtiğini, kendisine has kıldığını, ayrırı-

ca şeytanın Allah'ın kendisine has kıldığı kullarını etkilemesine imkân olmadığını belirtiyor. En yüz kızartıcı günahlardan birine meyledebilen, şeytanın etkisiyle Rabbini anmayı unutabilen, konuştuğunda yalan söyleyen, bundan dolayı Rabbi tarafından zindana atılmak suretiyle cezalandırılan, orada birkaç yıl kalan, hırsızlıkla suçlayan ve suçlanan bir kimsenin doğru sözlü, Allah'ın ihlâsa erdirilmiş kullarından biri ve iyiliksever olarak nitelendirilmesi mümkün müdür? Allah'ın böyle birine hüküm ve ilim verdiğini, onu seçtiğini, ona yönelik nimetini tamamladığını söylemesi doğru olur mu? Ne yazık ki, bu anlamı destekleyen birçok rivayet vardır ve bunlar ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde yer almaktadır. Daha önce ayetleri açıklamaya çalışırken bu rivayetlerin bir kısmını aktarma imkânını bulmuştuk. Dolayısıyla bu gibi rivayetlere hiçbir şekilde güvenilmez.

Aynı eserde belirtildiğine göre, Ahmed, İbn Cerir, Beyhakî -ed-Delaîl adlı eserde- İbn Abbas'tan, o da Peygamberimizden (s.a.v) şöyle rivayet etmişlerdir: "Dört kişi henüz çok küçükken konuşmuşlardır: Firavun'un kızının kuaförünün oğlu, Yusuf'un şahidi, Cüreyh'in arkadaşı ve Meryem oğlu İsa."

Tefsiru'l-Kummî'de deniliyor ki: Ebu'l-Carud, İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s), "*Kalbinin derinliklerine (onun) sevda(sı) işlemiş!*" ifadesiyle ilgili olarak şöyle rivayet eder: "Yusuf'un sevdası kadının aklını başından almıştı. Bu yüzden Yusuf'tan başkasını düşünemiyordu. Hicap aslında 'şiğaf' demektir. 'Şiğaf' ise kalbin hicabı anlamına gelir."

Aynı eserde kadınların toplanmaları ve ellerini kesmeleri ile ilgili olarak da şu açıklamaya yer veriliyor: "O günün akşamı henüz olmuştu ki, toplantıya katılıp Yusuf'u gören kadınların her biri ona bir haberci göndererek onu kendilerine çağırdılar. Bu olay Yusuf'u son derece rahatsız etti ve şöyle dedi: 'Rabbim! Hapis bana, bunların beni kendisine çağırdıkları şeyden daha sevimlidir. Eğer onların hilesini benden uzaklaştırmazsan, onlara meyleder ve cahillerden olurum. Rabbi, duasını kabul etti ve onların hilesini ondan uzaklaştırdı.'..."

ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَجْنَهُ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٣٥﴾ وَدَخَلَ
 مَعَهُ السَّجْنَ فَتَيَانٍ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ
 إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا
 نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٣٦﴾ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا
 بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ۚ ذَلِكُمْ مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي ۚ إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ
 لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي
 ابْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ۚ ذَلِكُمْ مِنْ
 فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾ يَا
 صَاحِبِي السَّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾ مَا
 تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ
 سُلْطَانٍ ۚ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ الْأَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ۚ ذَلِكُمْ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنَّ
 أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾ يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي
 رَبَّهُ خَمْرًا ۚ وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ ۚ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي
 فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴿٤١﴾ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ
 فَأَنسِيهِ الشَّيْطَانُ ذَكَرَ رَبَّهُ فَلَبِثَ فِي السَّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴿٤٢﴾

AYETLERİN MEÂLİ

35- Ardından onlarda, (Yusuf'un suçsuzluğunu kanıtlayan) delilleri gördükten sonra, (ant içerek yine de) onu (olayların unutulacağı) bir süreye kadar mutlaka hapse atmalıdırlar görüŖü belirdi.

36- Onunla birlikte iki delikanlı (köle) de hapse girdi. Onlardan biri, "Ben (rüyamda) kendimi Ŗarap (için üzüm) sıkıyor görüyorum." dedi. Diğeri ise, "Ben (rüyamda) kendimi başımın üzerinde kuşların ondan yemekte olduğu bir ekmek taşıyor görüyorum." dedi. "Bize bunun yorumunu bildir. Kuşkusuz, biz seni iyilerden görüyoruz." (dediler.)

37- (Yusuf) dedi ki: "Rızıklanacağınız hiçbir yemek size gelmiyor ki, ben onun tevilini (gerçeğini ve ne olduğunu) o, size gelmeden önce bildirmiş olmayayım. Bu, Rabbimin bana öğrettiklerindedir. Kuşkusuz ben, Allah'a iman etmeyen ve ahireti inkâr edenlerin ta kendisi olan bir topluluğun dinini terk ettim."

38- "Ve atalarım İbrahim, İshak ve Yakub'un dinine uydum. Bizim (Allah'ın desteğiyle) bir şeyi Allah'a ortak koşmamız (söz konusu) olamaz. Bu (Allah'a ortak koşmamamız), Allah'ın bize ve insanlara olan lütfundandır. Fakat insanların çoğu (bu lütuftan dolayı) Ŗükretmezler."

39- "Ey hapis arkadaşlarım! Çeşitli rabler mi (ibadet edilme açısından) daha hayırlıdır, yoksa tek ve her Ŗeye üstün olan Allah mı?"

40- "Siz O'nu bırakıp da ancak kendinizin ve atalarınızın taktığı birtakım (boş) isimlere tapıyorsunuz. Allah, o isimler (veya isimlendirme) hakkında (doğruluklarını ispatlayacak) hiçbir delil indirmemiştir. (Çünkü) hüküm yalnız Allah'ındır. Kendisinden başkasına ibadet etmemenizi emretmiştir. İşte dosdoğru din budur. Fakat insanların çoğu bilmezler."

41- "Ey hapis arkadaşlarım! Biriniz efendisine Ŗarap sunacak, diğerinizi ise asılacak ve kuşlar onun başından yiyecek. İşte öğrenmek istediğiniz şey (rüya yorumunuz böylece) kesinleşmiştir."

42- (Yusuf) onlardan kurtulacağına inandığı kimseye dedi ki: "Efendinin yanında beni an." Fakat şeytan, efendisine anmayı o adama unutturdu. Böylece (Yusuf) birkaç yıl daha hapse kaldı.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Bu ayetlerde Hz. Yusuf'un (a.s) kıssasının bir bölümü sunuluyor; zindana girişi, orada birkaç yıl kalışı anlatılıyor. Aslında bu olaylar, onun krala tam anlamıyla yaklaşmasının ve Mısır'da en saygın bir sosyal statüye kavuşmasının ön adımları olmuştur. Ayrıca zindanda iken, orada bulunanları tevhid dinine davet edişi de anlatılıyor. Hz. Yusuf, insanları tevhide çağırırken oldukça etkili ve içeriği itibariyle dikkat çekici bir üslup kullanmıştır. Bu arada ilk defa burada, İbrahim'in, İshak'ın ve Yakub'un soyundan geldiğini açıklıyor.

35) Ardından onlarda, (Yusuf'un suçsuzluğunu kanıtlayan) delilleri gördükten sonra, (ant içerek yine de) onu (olayların unutulacağı) bir süreye kadar mutlaka hapse atmalıdırlar görüşü belirdi.

"el-Beda"; bir görüşün o ana kadar söylenmemişken açığa çıkışı, belirginleşmesi demektir. "Beda lî fî emrin keza" yani işle ilgili olarak yeni bir düşünce aklımda belirdi. Ayetin orijinalindeki "lehum=onlara" ifadesinin içerdiği zamir Aziz'e, karısına ve kraliyetle aizlik ailesinin yardımcılarından oluşan seçkin kişilere dönüktür.

Ayetin orijinalinde geçen "âyât"tan maksat, Yusuf'un (a.s) suçsuzluğunu, yaptıkları suçlama ile ilgisinin bulunmadığını, tertemiz olduğunu gösteren somut kanıtlar ve delillerdir. Beşikteki çocuğun şahitliği, gömleğin arkadan yırtılmış olması ve ikisinin birlikte kapıya doğru koşmaları gibi. Aynı şekilde kadınların onu görmeleri üzerine ellerini kesmeleri, sonra onların kendisiyle birleşme isteklerini geri çevirmesi, Aziz'in karısının onlara, Yusuf'la birleşmek istediğini, ama onun bundan kaçındığını itiraf etmesi olaylarının da sözü edilen bu delillerden olması muhtemeldir.

"Le-yescununnehu=Mutlaka zindana atmalıdırlar" ifadesinin orijinalinin başındaki "lâm", yemin edatıdır. Yani, onu kesinlikle zindana atmak için yemin ettiler ve kesin karar verdiler. Bu ifade, onlarda beliren

görüşü açıklamaktadır. "İlâ hîn=Bir süreye kadar" ifadesi de bununla ilintilidir. Dolayısıyla bekleme anlamının belirgin olduğunu anlamak mümkündür. "Hîn=Bir süre" sözcüğünün başka bir isim kelimesine izafe olmamasından böyle bir anlam çıkarıyoruz. Buna göre şöyle bir anlam elde ediyoruz: Murat almak istemesiyle ilgili kentte yayılan söylentiler kesilinceye ve insanlar bu olayı unutuncaya kadar onu mutlaka zindana atmalıydılar.

Bu gramatik analizden sonra ayetin anlamının şu şekilde açığa çıktığını görüyoruz: Ardından Yusuf'un suçsuzluğunu gösteren somut kanıtları gördükten sonra, Aziz'in ve statü bakımından ondan sonra gelen karısının ve diğer danışmanlarının aklına, Yusuf'la ilgili olarak yeni bir fikir geldi. Buna göre onu bir süre zindana atacaktı. Ta ki murat almak istemesine ilişkin söylentiler unutulsun ve zedelenen namus ve iffetleri eski itibarına kavuşsun. Bunun için yemin de ettiler.

Bundan anlaşılıyor ki, böyle bir kararı, Aziz'in evinin maslahatı ve ailesinin zedelenen namus ve iffetinin itibarını onarmak için almışlardı. Bu karar kent genel güvenliğini korumayı amaçlamış olmaları da ihtimal dâhilindedir. Çünkü insanların, özellikle kadınların bu fitneye kapılmaları ihtimal dâhilindeydi. Aziz'in karısını ve kent ileri gelenlerinin eşlerini baştan çıkararak, akıllarını başlarından alan böyle bir güzelliğin, doğal olarak kentte başka musibetlere de yol açması mümkündür.

Ne var ki, Yusuf'un (a.s) zindanda iken kralın elçisine söylediği, "*Efendine dön ve ona, 'Ellerini doğrayan (kesbildiğince kesen) kadınların önemli durumu neydi?' diye sor.*" [50. ayet] şeklindeki ifadeler, kralın kadınlara söylediği, "*Yusuf'un nefisinden murat almak istediğinizde sizin önemli durumunuz neydi?*" [51. ayet] şeklindeki sözleri ve kadınların, "*Allah'ı tenzih ederiz. Biz ondan hiçbir kötülük görmedik.*" [51. ayet] demeleri, sonra Aziz'in karısının, "*Şimdi gerçek ortaya çıktı. Ben onun nefisinden murat almak istedim. Kuşku yok ki o, gerçekten doğru söyleyenlerdendir.*" [51. ayet] demesi, gösteriyor ki, kadın daha sonra kocasının aklını çelmiş ve onu Yusuf'un (a.s) suçsuzluğu hususunda kuşkuya düşürmüştü. Bu yüzden Aziz somut kanıtların gösterdiklerinin aksine bir inanca sahip olmuştu, ya da en azından aksinin olabileceğine ilişkin bir kuşkuya düşmüştü. Bu, kadının kocası üzerindeki tam etkinliğinin, kalbini ve düşüncesini etkileyecek kadar onun üzerinde egemenlik kurduğunun kaçınılmaz bir sonucuydu.

Bu demektir ki, Yusuf'un zindana atılması, kadının aracılık etmesi veya doğrudan emretmesi sonucu gerçekleşmişti. Kadın böyle yapmakla, hem kendisine yöneltilen suçlamaları bertaraf etmeyi, hem de isteklerine boyun eğmeyen Yusuf'a bir ders verip kendisine itaat etmesini sağlamayı amaçlamıştı. Nitekim kentin ileri gelenlerinin eşlerinin de hazır bulunduğu bir toplantıda Yusuf'a bu yönden tehditler savurmuştu: *"Andolsun eğer kendisine emrettiğimi yapmazsa, elbette hapse atılacak ve kesinlikle aşağılananlardan olacaktır."* [32. ayet]

36) Onunla birlikte iki delikanlı (köle) de hapse girdi. Onlardan biri, "Ben (rüyamda) kendimi şarap (için üzüm) sıkıyor görüyorum." dedi. Diğeri ise, "Ben (rüyamda) kendimi başımın üzerinde kuşların ondan yemekte olduğu bir ekmek taşıyor görüyorum." dedi. "Bize bunun yorumunu bildir. Kuşkusuz, biz seni iyilerden görüyoruz." (dediler.)

Ayetin orijinalinde geçen "el-feta"; köle anlamına gelir. Ayetlerin akışından anladığımız kadarıyla bunlar kralın köleleriydiler. Bu görüşü destekleyen rivayetler de vardır. İnşallah bunlara değinme imkânını bulacağız.

"Onlardan biri, 'Ben (rüyamda) kendimi şarap (için üzüm) sıkıyor görüyorum.' dedi." ifadesindeki *"Onlardan biri... dedi."* ifadesiyle, bu cümle önceki cümleden kesiliyor ve bununla zindana giriş ile rüya görme hikâyesinin birbirinden ayrıldığına [ve arada bir sürenin geçtiğine] işaret ediliyor. Nitekim *"görüyorum"* ifadesinden ve Yusuf'un ona, zindan arkadaşı diye hitap etmesinden de bunu algılamak mümkündür.

Bazılarının da söylediği gibi, ayetteki "erani=görüyorum kendimi" ifadesiyle, geçmişte olan bir durumun şimdi yaşanıyor gibi anlatılmasına işaret ediliyor. "A'siru hamren=Şarap sıkıyorum" ifadesi de, "üzüm sıkıyorum" anlamındadır. Çünkü şarap elde etmek için üzüm sıkılır. Burada üzümünden şarap diye söz edilmiş; çünkü üzümün sıkılması durumunda alacağı nitelik budur.

Buna göre, anlam şu şekilde belirginleşiyor: Zindana atılan kölelerden biri sabah olduğunda Yusuf'a dedi ki: "Ben rüyada kendimi şarap yapmak için üzüm sıkıyor görüyorum."

"Diğeri ise, 'Ben (rüyamda) kendimi başımın üzerinde kuşların ondan yemekte olduğu bir ekmek taşıyor görüyorum.' dedi." ifadesinin orijinalinde geçen "te'kulu" kelimesi, gagalamak ve didikleyip yemek anlamındadır. Bu ise, diğer arkadaşının gördüğü rüyadır.

"Bize bunun yorumunu bildir. Kuşkusuz biz seni iyilerden görüyoruz." Yani o ikisi dediler ki: "Bize bunun yorumunu söyle." Fakat bu husus ifade edilirken, öncesinde tekil şahıs fiili olarak geçen "kale=dedi" kelimesiyle yetiniliyor ve artık iki şahsı ifade eden "kala=dediler" fiili kullanılmıyor. Bu, Kur'ân'ın edebî üslubunun hoş örneklerinden biridir. "Te'vilihî=onun yorumunu" ifadesindeki zamir, ayetin akışının delâlet ettiği rüyada görülen şeylere dönüktür.

"Kuşkusuz, biz seni iyilerden görüyoruz." ifadesi, neden rüyalarının yorumunu kendisinden istediklerini açıklamaya dönük bir gerekçeli açıklamadır. Ayetin orijinalindeki "nerake=seni görüyoruz" ifadesi, sende iyilere özgü nitelikler gözlemediğimiz için senin iyilerden olduğuna inanıyoruz, anlamındadır. Bu demektir ki, hapis arkadaşlarının rüyalarının yorumunu ondan istemelerinin nedeni, onun iyi bir insan olmasıdır. Çünkü insanların geneli, iyilerin tertemiz kalplere sahip olduklarına, nefislerinin her türlü kötülüklerden arınmış olduğuna, bu yüzden olguların bağlantılarını çabuk kavradıklarına, olayların gelişme seyrini algıladıklarına, başkalarından çok daha çabuk ve daha güzel bu intibakı gerçekleştirdiklerine inanırlar.

Buna göre, ayetin anlamı şu şekilde algılanmalıdır: Hapse atılan iki köleden biri Yusuf'a dedi ki: "Ben rüyada şöyle şöyle gördüm..." Öbürü de dedi ki: "Ben de rüyam da şöyle şöyle gördüm..." Sonra ikisi birlikte ona dediler ki: "Bizim her birimizin rüyasında gördüğü şeylerin yorumunu bize bildir. Çünkü biz senin iyi kimselerden olduğuna inanıyoruz. Güzel davrananlar ise, nefisleri tertemiz ve kalpleri berrak olduğu için bu gibi olguları çabuk kavrarlar. Böyle şeyler onlara gizli kalmaz."

37) (Yusuf) dedi ki: "Rızıklanacağınız hiçbir yemek size gelmiyor ki, ben onun tevilini (gerçeğini ve ne olduğunu) o, size gelmeden önce bildirmiş olmayayım."

Zindan arkadaşları, onun iyilere özgü niteliklere sahip olduğunu görüp hakkında iyi zan beslemelerinden dolayı, gördükleri rüyaların yorumunu öğrenmek üzere Yusuf'a (a.s) yöneldiklerinde, o bu fırsatı ganimet bildi, içinde sakladığı tevhid sırlarını ortaya döktü ve o ikisini bunları kendisine öğreten yüce Rabbine kulluk sunmaya davet etti. Onlara, Rabbinin kendisine öğretmesinden dolayı da bunları çok iyi bildiğini ve olaylarla rüyaların yorumunu bildiğini belirtti. Bu açıklamayı bir atlama taşı olarak kullanıp, oradan tevhid inancının sırlarını

ortaya dökmeye ve şirk inancını olumsuzlamaya başladı, ardından da rüyalarını yorumladı.

Önce şunları söyledi: "Siz zindanda iken, size rızık olarak yedirecek hiçbir yemek gelmiyor ki, ben o yemeğin tevilini, yorumunu, ne olduğunu, gerçek mahiyetini ve sonunda nereye varacağını bildirmiş olmayayım. Ben bu gibi hususları çok iyi bilirim. Bu, sizi davet ettiğim tevhid inancı hususunda doğru söylediğimin somut bir kanıtıdır.

Yukarıdaki yorum, "te'vilihî" ifadesindeki zamirin yemeğe dönük olduğunu kabul etmemiz durumunda geçerlidir. Bu durumda Hz. Yusuf'un (a.s) bunu peygamberliğinin bir göstergesi olarak kullandığını söyleyebiliriz. Tıpkı Hz. İsa Mesih'in (a.s) İsrailoğulları'na söylediği şu sözler gibi: *"Ayrıca evlerinizde ne yiyip ne biriktirdiğinizi size haber veririm. Eğer inanan kimseler iseniz."* (Âl-i İmrân, 49) Ehlibeyt İmamları'ndan aktarılan bazı rivayetler de bu anlamı destekler mahiyettedir. İnşallah önümüzdeki rivayetler bölümünde bu gibi hadislere yer vereceğiz.

Fakat "te'vilihî" ifadesindeki zamirin, onların gördükleri rüyaya dönük olduğuna ilişkin ihtimali esas alırsak, *"Size yedirilecek yemek gelmeden önce..."* ifadesi, Hz. Yusuf'un (a.s), onların rüyalarını yorumlayacağına ilişkin bir vaadi olarak belirginleşmektedir. Yani, Hz. Yusuf bir an önce rüyalarını yorumlayacağını vadedmiş oluyor. Ancak ayetlerin akışına baktığımızda bu ihtimalin bir parça uzak düştüğünü algılıyoruz.

37-38 "Bu, Rabbimin bana öğrettiklerindedir. Kuşkusuz ben, Allah'a iman etmeyen ve ahireti inkâr edenlerin ta kendisi olan bir topluluğun dinini terk ettim. Ve atalarım İbrahim, İshak ve Yakub'un dinine uydum."

Burada Hz. Yusuf (a.s) olayların ve rüyaların yorumunu bilmenin, onları tevil etmenin sıradan bir bilgi olmadığını, çalışılarak elde edilemeyeceğini, bilakis bunun Rabbi tarafından kendisine öğretilen bir bilgi olduğunu açıklıyor. Sonra bunu, müşriklerin dinini terk edip ataları İbrahim, İshak ve Yakub'un dinine uymakla, yani şirk dininden uzaklaşıp tevhid dinini benimsemekle gerekçelendiriyor.

Putlara tapan müşrikler Allah'a inanırlar, ruhların beden değiştirip tenasüh etmesi görüşünü savunmakla bir bakıma dünyadaki amellerin bir gün karşılığını göreceğini de kabul ederler. Nitekim bundan önce-

ki cildimizde bu hususla ilgili açıklamalara yer verdik.¹ Ancak tevhid inancı, putperestlerin evren üzerinde etkin olmak veya ibadet sunulmayı hak etmek bakımından ortaklarının bulunduğu inandıkları ilâhın Allah olmadığına hükmediyor. Yine ruhların ölümden sonra azap çekmek veya nimet içinde olmak üzere başka bedenlere gireceklerine ilişkin inancı da ahiret inancı olarak kabul etmiyor. Bu yüzden Hz. Yusuf (a.s) putperestlerin Allah'a ve ahirete inandıklarına ilişkin iddialarını olumsuzluyor. Zamiri (hum=onlar) tekrarlamak suretiyle de ahireti inkâr ettiklerini özellikle vurguluyor: "*Ahireti inkâr edelerin ta kendisi olan...*" Çünkü Allah'a inanmayan bir kimse, doğal olarak insanların bir gün O'na döneceklerine inanmamaya daha yatkındır.

Yüce Allah'ın, Yusuf'un (a.s), "*Ve atalarım İbrahim, İshak ve Yakub'un dinine uydum.*" şeklindeki sözünü aktarmasından şu anlaşılıyor ki, Yusuf Mısır'da ilk defa İbrahim, İshak ve Yakup peygamberlerin (selâm üzerlerine olsun) soyundan geldiğini açıklıyor.

"Bizim (Allah'ın desteğiyle) bir şeyi Allah'a ortak koşmamız (söz konusu) olamaz. Bu (Allah'a ortak koşmamamız), Allah'ın bize ve insanlara olan lütfundandır. Fakat insanların çoğu (bu lütuftan dolayı) şükretmezler."

Yani, yüce Allah, biz peygamberlik hanedanına O'na bir şeyi ortak koşacak bir yol bırakmamıştır, bizim bu şekilde sapmamızı engellemiştir. İşte Allah'ın bu engellemesi, onun biz peygamberlik hanedanı ile diğer insanlar üzerindeki lütfunun ve nimetinin bir göstergesidir. Ne yazık ki, insanların çoğu Allah'ın lütfuna şükretmezler; tam tersine nankörlük ederler.

Fakat Allah'ın peygamberlik hanedanının O'na şirk koşmasına bir yol bırakmamış olması, zorlama ve baskı uygulayarak yöneltme anlamına gelmez. Bilakis, bu onların şirk koşmama eğilimlerini destekleme ve doğrultma anlamındadır. Çünkü yüce Allah onlara nübüvvet ve risalet misyonunu bahşetmiştir. Allah risalet misyonunu kime vereceğini herkesten daha iyi bilir. Böylece onlar Allah'a sarılarak şirkten sakınmış ve tevhid dinine boyun eğmişlerdir.

1- [el-Mizan, c.10, Hûd Suresi, 44. ayetin tefsirindeki "Putperestlik Hakkında" başlığı altında.]

Bunun hem peygamberlik misyonuna sahip hanedana, hem de bütün insanlara yönelik bir lütuf olmasına gelince, bunun açıklaması şöyledir: Peygamberlik misyonunu taşıyan hanedan hak ile desteklenmişlerdir. Kuşku yok ki, bu lütufların en büyüğüdür. Sıradan insanlar ise, onların taşıdıkları bu mesaja sarılabilir, onlara tâbi olmak ve onların yol göstericiliğinde doğru yola ulaşmak suretiyle kurtuluşa erebilirler.

İnsanların büyük bir kısmının şükretmemesi olgusuna gelince ise, gerçekten insanların büyük kısmı nübüvvet ve risalet misyonunun değerini bilmezler ve kendilerine sunulan bu muhteşem nimetten dolayı şükretmezler. Ona gereken itinayı göstermez, ilgilenmezler. Peygamberlik misyonunu taşıyanları izlemezler. Daha da ötesi tevhid gibi bir nimeti inkâr eder; meleklerden, cinlerden ve insanlardan düzmece ilâhlar edinerek bunları Allah'a ortak koşarlar. Allah'ı bir yana bırakarak bu düzmece ilâhlara taparlar.

Tefsir bilginlerinin büyük kısmı ayeti tefsir ederken böyle bir anlama işaret etmişlerdir.

Fakat asıl üzerinde durulması gereken husus göz ardı ediliyor. O da şudur: Tevhid inancının altını çizme ve şirk inancını olumsuzlama bağlamında peygamberliği açıklama asıl önermeyi oluşturmaz. Çünkü tevhid inancını benimseme ve şirk inancından kaçınma, aklın tek başına algılayabileceği ve fitratın da öngöreceği bir gerçektir. Dolayısıyla tevhid inancını, peygamberlere tâbi oluş bağlamında insanlara yöneltilen bir lütuf olarak sunmanın anlamı yoktur. Bilakis peygamberler ve diğer insanlar tevhid inancı açısından aynı eşit konumdadırlar, aynı evrensel yasaya tâbidirler. Şayet tevhidi inkâr ederlerse, peygamberlere tâbi olmadıkları için değil, fitratın çağrısına uymadıkları için inkâr etmiş olurlar.

Ancak bu noktada bir hususa dikkat çekmekte yarar olduğunu düşünüyoruz. Yüce Allah'ın insan türünü akıl yoluyla hayır, şer, takva ve günah gibi olgulara ilişkin ilhamları algılayacak özellikte yaratmasının yanı sıra, nübüvvet ve vahiy yoluyla sunulan dinsel hükümleri, kanunları ve şeriatları kavrayacak özelliklere sahip olarak yaratmış olması ilâhî inayet açısından bir zorunluluk olduğu gibi, -nitekim önceki açıklamalarımız kapsamında bu husus üzerinde oldukça detaylı bir şekilde durduk,- aynı şekilde bazı bireyleri kaçınılmaz olarak tevhid inancını benimseyecek ve şirkten kaçınacak nitelikte tertemiz nefislerle, her türlü olumsuzluktan arınmış sağlam kalplerle, temel fitrî yapısı doğ-

rultusunda hareket eden gönüllerle donatması, bu sayede tevhidin temel prensiplerinin asırlar boyu kaybolmadan etkinliğini sürdürmesini ve kuşaklar boyu insanların bu bireylerin aydınlatıcı yol göstericiliklerinde mutlu bir yaşam sürdürme imkânını bulmalarını sağlaması da ilâhî inayet açısından bir zorunluluktur. Bununla ilgili olarak sunulacak kanıt/delil, peygamberlik ve vahiy olgularıyla ilgili sunulan delilin ta kendisidir. Çünkü sıradan bir insanın şirki benimseyip tevhidi unutturması imkânsız değildir. Bir insan için geçerli olan bir şey, herkes için de geçerlidir. Herkesin şirke bulaşması ise, sonuçta insan türünün ifsadını doğurur, insan türü ile ilgili olarak öngörülen ilâhî amacı geçersiz kılar.

O hâlde insan denen canlı türünün arasında şirkten arınmış, katıksız tevhid inancına sahip bireylerin bulunması; bunların tevhidi tüm incelikleriyle birlikte temsil etmeleri, onu gelebilecek ifsat edici tehlikelere karşı savunmaları, insanların gaflet ve cehalet aymazlığına batmalarına engel olmaları, insanlar arasında tevhide ilişkin somut kanıtları ve alametleri yaymaları; onlarla insanlar arasında gütmeye ve uymaya ilişkisinden öte, öğretmen ve öğrenci ilişkisine benzer bir ilişkinin olması gerekmektedir.

Bu bireyler, olacaksa, ancak peygamberler ve Ehlibeyt İmamları (hepsine selâm olsun) olabilirler. Dolayısıyla onların yaratılmasında ve insanlara bu misyonla gönderilmesinde, hem bu bireylerin kendilerine yönelik ilâhî bir lütuf vardır, hem de insanlara yönelik. Şöyle ki, yüce Allah kendilerine tevhid inancını öğretmesi suretiyle bu temiz zatlara; fitratlarının öngördüğü hakkı kendilerine anımsatacak, gaflet ve dalaletle sapmaları durumunda kendilerine karşı hakkı savunacak birini tayin etmek suretiyle de insanlara lütufta bulunmuştur. Çünkü insanların maddî işlerle uğraşmaları ve somut olgularla haşır neşir olmaları, onları dünyevî lezzetlere doğru çeker, yeryüzüne saplanıp kalmalarına yol açar. Bu da onların maneviyattan uzaklaşmalarına, fitratlarında yer alan ilâhî bilgileri unutmalarına neden olur. Eğer zamanın her diliminde ilâhî bilgileri özümsemiş, bütün benlikleriyle kendilerini ilâhî gerçeklere kaptırmış, özellikle ahiret yurdunu andıkları için Allah tarafından has kullar statüsüne getirilmiş ihlâslı erler olmazsa, yeryüzünü koyu bir karanlık kaplar. Göklerle yeri birbirine bağlayan sebeplerin ardı kesilir. Yaratılışın gayesi geçersiz olur ve dünya, üzerinde yaşayan insanları yutar.

Bundan da anlıyoruz ki, tefsirini sunduğumuz ayetin bu gerçek göz önünde bulundurularak yorumlanmasında yarar vardır. O hâlde ayetin anlamının şu şekilde belirginleştiğini söyleyebiliriz: Allah'ın bize yönelik desteği sayesinde, O'na ortak koşmamızı doğuracak bir yolu izlememize imkân verilmemiştir. Bu, yani bizim şirk koşmaktan yana güvencede olmamız ise, Allah'ın bize olan lütfundandır. Çünkü bu, insan için mutluluk ve büyük bir kurtuluş anlamına gelen yol göstericilik ve hidayetten ibarettir. Yine bizim şirk koşmamamız, insanlar için de bir lütuftur. Çünkü varlığımız sayesinde unutmaları durumunda kendilerine gerçekler hatırlatılır, gaflete daldıklarında uyarılırlar, bilmedikleri zaman eğitilirler, eğrildikleri zaman doğrultulurlar. Ama ne yazık ki, insanların çoğu Allah'ın bu lütfuna karşılık şükretmezler. Bilakis bu lütfu inkâr ederler, ona aldırış etmezler, ona bütün benlikleriyle yönelmezler. Bunun yerine itiraz eder, karşı çıkarlar.

Ayetle ilgili bizim vereceğimiz anlam budur. Ancak bazı müfessirlerin ayeti yorumlarken, "*Bu, Allah'ın bize ve insanlara olan lütfundandır.*" ifadesi hakkında, "Ayetteki '*Bu*' kelimesinden maksat, olayların ve rüyaların yorumudur." dediklerini de hatırlatalım. Fakat gördüğümüz gibi bu yorum, ayetin akışından ve genel atmosferinden oldukça uzaktır.

39) "Ey hapis arkadaşlarım! Çeşitli rabler mi (ibadet edilme açısından) daha hayırlıdır, yoksa tek ve her şeye üstün olan Allah mı?"

Ayette geçen "hayır" sözcüğü, kalıp itibariyle sıfattır ve "hare/ye-haru/hıyereten=iki şeyden birini seçti" kökünden gelir. Yapma veya bir nevi tutma ve esas alma açısından tereddüt edilen iki şeyden birini seçme durumunda bu kelime kullanılır. O hâlde, aralarında seçim yapılan şeylerden "hayır"lı olanı, istenen sıfat açısından diğerinden daha üstün olanıdır. Öyle olunca da onun alınması kendiliğinden belirginleşir. Dolayısıyla iki fiilden hayırlı olanı, bunlardan yerine getirilmesi belirginleşen ve matlup/istenilen olanıdır. Yine iki şeyden hayırlı olanı, alınması açısından matlup olan şeydir. İki maldan birinin yararlanma açısından ve iki evden birinin barınma açısından, iki insandan birinin arkadaşlık açısından, iki görüşten birinin benimsenme açısından, iki ilâhın kulluk sunulma açısından daha hayırlı olması gibi. Bu nedenle, gramerciler "hayır" sözcüğünün aslının, ism-i tafdil kalıbından, "ahyer" olduğunu

söylemişlerdir. Fakat bu sözcük aslında sıfat-ı müşebbehedir ve kökü itibariyle ism-i tafdilînin karşılaştırma olgusu itibariyle ifade ettiği anlamı ifade eder.

Buraya kadar yapılan açıklamalardan açığa çıkıyor ki, "*Çeşitli rabler mi (ibadet edilme açısından) daha hayırlıdır, yoksa tek ve her şeye üstün olan Allah mı?*" ifadesi, müşriklerin ilâh olduklarına inandıkları düzmece ilâhlar ile Allah arasında bir tercih yapma durumu söz konusu ise, Allah'a kulluk sunmanın belirgin bir gerçeklik olduğunu kanıtlamaya yönelik bir açıklama mahiyetindedir. Yoksa maksat, diğer düzmece ilâhlardansa Allah'ın gerçek varlık olduğunu veya bu düzmece ilâhlardansa, her şeyin Allah'tan başlayıp O'nda son bulduğunu veya başka bir hususu açıklamak değildir. Çünkü bir şey, bir açıdan ancak talep edilmesi veya esas alınmasının belirginleşmesi açısından "hayırlı" olarak nitelendirilir. Dolayısıyla Hz. Yusuf'un (a.s), "O mu daha hayırlıdır, yoksa diğer düzmece ilâhlar mı?" şeklinde açıklayabileceğimiz sözlerinin maksadı, soru yöneltme yöntemiyle, taraflardan birinin esas alınmak açısından belirginleşmesini sağlamaktır. Bir ilâhın esas alınması ise, ona ibadet etmek anlamına gelir.

Bu arada dikkatimizi çeken bir husus, Hz. Yusuf'un (a.s) Mısırlıların kulluk sundukları ilâhları "çeşitli rabler" şeklinde nitelemiş olmasıdır. Çünkü Mısırlılar meleklerle taparlardı. Onlara göre, melekler Allah'ın sıfatları veya kutsal zatının somutlaşmış şekilleriydiler. Evrendeki hayır ve mutluluk gibi olguları da bunlara nispet ederlerdi. Böylece sıfatları etkinlikleri itibariyle enine ve boyuna birbirinden ayırırlardı, ardından bunların her birine, gördüğü işlevi itibariyle ibadet ederlerdi. Meselâ onlar açısından bilgi tanrısı, güç tanrısı, gök tanrısı, yer tanrısı, güzellik tanrısı, aşk tanrısı, güvenlik tanrısı, bereket tanrısı vb. tanrılar vardı. Bunun yanında cinlere de taparlardı. Onları da evrendeki ölüm, yokluk, yoksulluk, çirkinlik, acı, hüznün vb. kötülüklerin kaynağı olarak görürlerdi. Ayrıca seçkin evliyalara, zorba sultanlar ve krallar gibi kimi fertlere de taparlardı. Bunlar da şahısları, kendi adlarına dikilen ve insanların, kendilerini aracılı olarak o ilâhlara yönelmesini sağlayan putları ve heykelleri açısından farklılık arz ediyorlardı.

İşte Hz. Yusuf, "*yoksa tek ve her şeye üstün olan Allah mı?*" diyerek bu birbirinden farklı düzmece ilâhlara karşılık olarak isim ve sıfat açısından tek ve her şeye üstün olan Allah'ı zikrediyor. Dolayısıyla Hz.

Yusuf'un bu sözleri, anlam açısından, "*Çeşitli rabler*" ifadesinin içerdiği anlamın karşıtını ifade etmiş oluyor. Böyle bir anlamlandırma, aralarında karşılaştırma yapılan tarafların karşıtlıklarının bir zorunluluğudur.

"*Allah*" sözcüğü, kullanım çokluğu sonucu bir özel isimdir. Onunla kutsal ilâhî zat kastedilir. Bu kutsal zat salt gerçekliktir ve geçersiz olması, yok olması mümkün değildir. O'nun varlığına yokluk ve tükeniş musallat olmaz. Bu özelliklere sahip bir varlık için etrafını daraltacak bir sınır, müddetini belirleyecek bir zaman tasavvur edilemez. Çünkü sınırlı olan her varlık, sınırının ötesinde yoktur. Müddeti belirli olan bir şey de süresinden sonra yok olup gider. Allah ise, sınırsız bir zat, salt ve sonsuz bir varlıktır. Böyle olunca da O'nun için, zatının dışında, O'ndan ayrı bir sıfat tasavvur edilemez. Aynı durum sıfatları için de geçerlidir. Çünkü sıfatların zattan ayrı oluşu, yüce Allah'ın sınırlı olmasını ve sıfatın kapsamının dışında mevcut olmamasını ve zatında sıfat bulunmayan muhtaç konumdaki biri olmasını gerektirir. Aynı şekilde hayat, ilim ve kudret gibi zatî sıfatları arasında da ayrılık olduğu düşünülemez. Çünkü böyle bir düşünce, zatının içinde sınırların olmasını gerektirir. Öyle olunca da bir sınırın içinde var olan, dışında yok sayılır. O zaman da zat ile sıfatlar farklılık arz etmiş olurlar; tümü, çokluk ve sınırlılık özelliğine sahip olarak belirginleşmiş olurlar. İşte bütün bunlar, eldeki verilerden anlaşıldığı gibi, putperestlerin savundukları hususlardı.

Yüce Allah'ın varlığını kabul edenlerin üzerinde iyice düşündükleri ve kavradıkları durumunda kesinlikle kuşku duymamaları gereken bir husus da şudur: Allah kendisiyle kaim olarak vardır, zatı ile sabittir ve bu özelliğe sahip O'nun karşısında başka bir varlık yoktur. Sahip olduğu bütün kemal sıfatları O'nun aynısıdır, O'na eklenmiş zait (kendisinden ayrı) şeyler değildirler. Kemal sıfatlarının bir kısmı da diğer bir kısma eklenmiş zait nitelikler olarak da değerlendirilemezler. O aynıyle ilim, aynıyle kudret ve aynıyle hayattır.

Dolayısıyla yüce Allah zatı ve sıfatları itibariyle tektir. Yani O, hem bizatihi vücudunda birdir. O'nun dışında, varlığı O'na bağlı olan şeylerden başkası yoktur. O'nun dışındaki hiçbir şey bağımsız bir varlığa sahip değildir. Hem de sıfatları itibariyle birdir. Yani, bir sıfatının zatının aynısı olmak dışında bir gerçekliği söz konusu değildir. Bu nedenle O, her şeyi karşı konulmaz gücüyle egemenliği altına alır ve hiçbir güç O'na üstün gelemmez.

İşte tüm bu gerçeklere işaret etmek maksadıyla Hz. Yusuf (a.s) yüce Allah'ı tek ve üstün güce sahip olarak niteleme gereğini duymuş ve *"yoksa tek ve her şeye üstün olan Allah mı?"* demiştir. Yani Allah birdir. Ama bu, bir başkası eklemeliğinde iki olacak sayısal bir birlik değildir. Aksine O, öyle bir birdir ki, O'nun karşısında varlığı kendisinden olan hiçbir varlık düşünülemez. Tersine var olan her şey varlığını ancak O'ndan alır. Yine O, öyle bir birdir ki, O'nun karşısında kendisinden ayrı bir sıfatının olduğu da tasavvur edilemez. Bilakis O'nun sıfatı da O'nun aynıdır. Aksi takdirde bu sıfatlar geçersiz ve batıl olurlar. Böyle olmasının sebebi şudur ki, O salt bir varlıktır; herhangi bir sınırla sınırlı olmadığı gibi, varlığının sonu da yoktur.

Böylece Hz. Yusuf (a.s) muhataplarına, taptıkları düzmece ilâhları çeşitli olarak nitelemek, Allah'ı da tek ve her şeye üstün olarak nitelemek esasına dayalı bu soruyu yöneltmekle onlara kanıtını tamamlıyor. Çünkü yüce Allah'ın zatının tek ve her şeye üstün oluşu; zat ile sıfatlar arasında akla gelebilecek her türlü çeşitliliği geçersiz kılar. Zat sıfatın aynı olduğu gibi, sıfatların bazıları da diğer bazıının aynıdır. Zata ibadet eden bir kimse, zata ve sıfata ibadet etmiş olur. Allah'ın ilmine tapan, O'nun zatına tapmış olur. Şayet bir kimse Allah'ın ilmine tapar da zatına tapmazsa, ne ilmine, ne de zatına tapmış olur. Bunun gibi diğer sıfatları da bu esasa göre değerlendirilir.

Şayet çeşitli rabler ile tek ve her şeye üstün olan Allah arasında birine ibadet etme durumu söz konusu olursa, düzmece ilâhlara değil, Allah'a ibadet etmenin gerekliliği zorunlu olarak belirginleşir. Çünkü çeşitli rableri tasavvur etmek mümkün olmadığı gibi, ibadetin çeşitliliğine ilişkin varsayım da temelden geçersizdir.

Son olarak, ortada genelde bütün putperest toplumların şirk esaslı inanç sistemlerinin gerekçesini açıklamak isterken dayandıkları bir husus vardır. Diyorlar ki: "Allah, aklımızın kuşatmasından ve anlayışlarımızın kavramasından yüce ve münezzeh bir zattır. Bu yüzden O'na ibadetle yönelmemiz mümkün değildir. Kulluk ve boyun eğme ile O'na yaklaşmamız gücümüz dâhilinde değildir. Bizim yapabileceğimiz, O'nun yarattığı bazı şerefli, üstün ve evrenin yönetiminde söz sahibi olan varlıklara ibadet sunup yaklaşmak, onların bizi Allah'a yaklaştırıp O'nun yanında bize şefahtçi olmalarını sağlamaktır." İşte Hz. Yusuf (a.s) sözlerinin ikinci kısmında putperestlerin bu genel bahanelerini redde-

derken şöyle diyor: "*Siz O'nu bırakıp da ancak kendinizin ve atalarınızın taktığı birtakım (boş) isimlere tapıyorsunuz...*"

40) "Siz O'nu bırakıp da ancak kendinizin ve atalarınızın taktığı birtakım (boş) isimlere tapıyorsunuz. Allah, o isimler (veya isimlendirme) hakkında (doğruluklarını ispatlayacak) hiçbir delil indirmemiştir. (Çünkü) hüküm yalnız Allah'ındır. Kendisinden başkasına ibadet etmemenizi emretmiştir. İşte dosdoğru din budur. Fakat insanların çoğu bilmezler."

Hız. Yusuf (a.s) sözlerinin başında önce kendisiyle birlikte zindana atılan iki arkadaşına hitap ediyor, ardından bu hitabı herkesi kapsayacak şekilde genelleştiriyor. Böyle yapmasının sebebi, bu bağlamdaki hükmün, bu ikisi ile birlikte tüm putperest insanları kapsamasıdır.

Hız. Yusuf (a.s) tapmayı sadece isimlerle sınırlandırırken, aslında kinayeli bir ifadeyle şu gerçeği vurgulamak istemiştir: Bu isimlerin gerisinde (gerçeklerini yansıtan) bir müsemma yoktur. Dolayısıyla sunulan ibadetler de ancak müsemmasız isimlere yöneltilmiş olur. Gök tanrısı, yer tanrısı, deniz tanrısı, kara tanrısı, baba tanrı, ana tanrıça, oğul tanrı ve benzeri sözcüklerden ibaret olan şeyler gibi.

Bu isimlerin gerisinde gerçek bir müsemmanın bulunmadığını da, "*ancak kendinizin ve atalarınızın taktığı*" ifadesiyle pekiştiriyor. Bu ifade, bir açıdan sınırlandırma anlamını da içeriyor. Yani, bu isimleri sizden başkası koymadı, siz ve atalarınız bu isimleri uydurdunuz. Sonra bunu şu ifadelerle pekiştiriyor: "*Allah, o isimler (veya isimlendirme) hakkında (doğruluklarını ispatlayacak) hiçbir delil indirmemiştir.*" İfadenin orijinalinde geçen "sultan" sözcüğünden maksat, delil ve kanıttır. Çünkü kanıt, kesin ve tartışılmaz olunca akıllara egemen olur, tasallut eder. Demek istiyor ki: Allah bu isimlerin veya bu isimlendirmenin gerisinde gerçek müsemmaların bulunduğuna ilişkin herhangi bir kesin kanıt indirmiş değildir. Ancak böyle bir kanıtın indirilmesi durumunda, onların tanrılıkları, mabutlukları ve sizin de onlara yönelik ibadetiniz gerçek bir anlam ifade etmiş olurdu.

Ayetin orijinalinde geçen "bi-ha" ifadesindeki zamirin, "ibadet"e dönük olması da ihtimal dâhilindedir. Bu ihtimali esas aldığımızda şöyle bir anlam elde etmiş oluruz: "Allah bunlara yönelik ibadetin geçerliliğine ilişkin bir delil indirmiş değildir ki, onların şefaathçilikleri ve kendilerinden kaynaklanan bağımsız etkinlikleri geçerli olsun, dolayısıyla

ibadet sunulmaya ve yönelinmeye lâıyk olsunlar. Çünkü her hâlükârda yetki Allah'ın elindedir." Hemen sonrasında kullandığı bu ifadeyle de bu gerçeğe işaret ediyor: "*Hüküm yalnız Allah'ındır.*"

"*Hüküm yalnız Allah'ındır.*" ifadesinin işaret ettiği gerçekten kesinlikle kuşku duyulmaz. Çünkü herhangi bir şeyle ilgili olarak hüküm verme yetkisi, ancak tam tasarruf gücüne sahip olana aittir. Gerçek anlamda evrensel işleri idare etme, evren üzerinde tasarrufta bulunma ve kulları eğitme, terbiye etme, besleme gücüne ve yetkisine sahip tek ilâh sadece yüce Allah'tır. Dolayısıyla gerçek anlamda hüküm vermek de sadece O'nun tekelindedir.

"*Hüküm yalnız Allah'ındır.*" ifadesi, hem öncesindeki, hem de sonrasındaki ifadelerin anlamlarının anlaşılmasında belirli rol oynayacak özelliğe sahiptir. Dolayısıyla hem öncesindeki, hem de sonrasındaki ifadelerin içerdikleri anlamların gerekçeli açıklaması olabilecek mahiyettedir. Bundan önce yer alan "*Allah, o isimler (veya isimlendirme) hakkında (doğruluklarını ispatlayacak) hiçbir delil indirmemiştir.*" ifadesinin anlamını belirginleştirme bağlamındaki etkinliğine gelince; buna az önce işaret etmiştik. Kendisinden sonraki "*Kendisinden başkasına ibadet etmemenizi emretmiştir.*" ifadesinin anlamı açısından belirleyici etkinliğine gelince; bu ifadenin hüküm olgusuna olumlama tarzında vurgu yapması önemli bir etkidir. Nitekim bundan önceki "*Allah, o isimler (veya isimlendirme) hakkında (doğruluklarını ispatlayacak) hiçbir delil indirmemiştir.*" ifadesi de hüküm olgusuna olumsuzlama tarzında vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla gerek olumlama ve gerekse olumsuzlama tarzında olsun Allah'ın hükmü geçerlidir. Adeta şöyle bir diyalog canlanıyor zihnimizde: "*Allah, o isimler (veya isimlendirme) hakkında (doğruluklarını ispatlayacak) hiçbir delil indirmemiştir.*" denilince, biri, "O hâlde, Allah ibadet hakkında ne şekilde hükmetmiştir?" demiş ve ona, "*Kendisinden başkasına ibadet etmemenizi emretmiştir.*" denilmiş. İfadede fiil ("emere") kullanılmış olması da, bu yüzden olsa gerektir.

Allah doğrusunu herkesten daha iyi bilir, ama bizim kanaatimize göre, ayetin anlamı şu şekilde belirginleşiyor: Siz, Allah'ı bir yana bırakarak müsemmasız kupkuru birer isimden başka bir şey olmayan şeylere tapıyorsunuz. Bu isimleri de sizden ve atalarınızdan başkası uydurmamıştır. Allah onların, katında şefaet etme yetkisine sahip olduklarına veya evren üzerinde bağımsız etkinliğe sahip olduklarına ilişkin

herhangi bir somut kanıt indirmiş değildir ki, bu, sizin şefaathine nail olmak veya onlardan gelebilecek bir hayra ulaşmak ya da onlardan kaynaklanacak bir korkudan sakınmak için onlara yönelik ibadet sunmanın gerekli olduğuna ilişkin savlarınızı doğrulamış olsun!

"İşte dosdoğru din budur. Fakat insanların çoğu bilmezler." ifadesine gelince; Hz. Yusuf bu (a.s) sözleriyle, daha önce Allah'ın birliğini vurgulayan ve şirki olumsuzlayan sözlerine işaret ediyor. Ayette geçen "el-kayyim"; bir işi yapan, onu yönetecek güce sahip olan veya sarsılmadan, sağa sola yalpalamadan ayakları üzerinde dimdik duran demektir. Buna göre, şöyle bir anlam elde ediyoruz: Toplumu idare etme ve mutluluk menziline ulaştırma gücüne sahip tek düzen, tevhid dinidir. Tevhid dini; temelleri sağlam atılmış, sarsılmaz, dosdoğru, eğrilikten beri, gerçek ve batıldan uzaktır. Ne yazık ki insanların büyük bir kısmı, duyulara ve duyulan somut şeyleri algılamaya alışık oldukları, dünyanın geçici ve çekici süslerine kapaklandıkları için kalp selâmetini ve akıl istikametini yitirmişlerdir, bu yüzden tevhid dininin bu özelliğini bilmezler. Sadece dünya hayatının zahirî kısımlarını bilirler ve ahiretle ilgili gerçeklerden yüz çevirirler.

Aslında tevhidin dosdoğru bir din olduğunu ve realiteyle bire bir örtüştüğünü anlamak için Yusuf Peygamber'in (a.s) sunduğu kanıt yeterlidir. Tevhid esaslı dinin toplumu idare edecek güce sahip olduğu gerçeğinin gerekçesi ise şudur: İnsan denen canlı türü, ancak hayat sürecinde kanunlarını ve toplumsal ilişkilere yön veren hükümlerini hakka dayalı ve realiteyle birebir örtüşecek şekilde düzenlediği ve bu yasalara göre hayatını sürdürdüğü zaman mutlu olabilir. Ama sarsılmaz bir temele dayanmayan, hurafe menşeli ve batıla dayalı yasaların egemenliği altına girdiği zaman mutlu olması mümkün değildir.

Buraya kadar yapılan değerlendirmelerin tümünü göz önünde bulundurduğumuz zaman, *"Ey hapis arkadaşlarım! Çeşitli rabler mi (ibadet edilme açısından) daha hayırlıdır, yoksa tek ve her şeye üstün olan Allah mı? Siz O'nu bırakıp da ancak kendinizin ve atalarınızın taktığı birtakım (boş) isimlere tapıyorsunuz. Allah, o isimler (veya isimlendirmeler) hakkında (doğruluklarını ispatlayacak) hiçbir delil indirmemiştir. (Çünkü) hüküm yalnız Allah'ındır. Kendisinden başkasına ibadet etmemenizi emretmiştir."* ifadelerinin, ibadet sisteminin tevhid esaslı oluşuna ilişkin tek bir kanıt hükmünde olduklarını görürüz. Bu kanıtın

özü de şudur: Eğer bir mabuda yönelik ibadet, onun özünde ilâh olmasından ve vücudunun bizatihi vacip oluşundan kaynaklanıyorsa, yüce Allah varlığı itibariyle tek ve üstün güce sahiptir. O, ikincisi tasavvur edilemeyen bir tektir, etkinliğinin yanında başka birinin etkinliği de söz konusu değildir. O hâlde birden fazla tanrının var olduğuna ilişkin iddia anlamsızdır. Eğer böyle bir ibadetin altındaki anlayış, Allah'tan başka ilâhların O'na ortak olmaları ve O'nun katında şefaathçi olmaları şeklinde tezahür ediyorsa, Allah tarafından bu tür ilâhların kendi katında şefaathçi olduklarına ilişkin herhangi bir kanıt indirilmiş değildir. Bilakis aksini gösteren kanıt indirilmiştir. Çünkü Allah akıl aracılığıyla ve peygamberlerinin diliyle kendisinden başkasına ibadet edilmemesine, kulluk sunulmamasına hükmetmiştir.

Bundan da anlıyoruz ki, Beydavî'nin el-Keşşaf yazarını izleyerek, bu iki ayetin tevhid inancına ilişkin iki ayrı kanıt içerdiklerine ilişkin değerlendirmesi isabetli değildir. Bizce iki ayrı kanıt değil, iki ayette tek kanıt söz konusudur. Bu değerlendirmeye göre, *"Çeşitli rabler mi (ibadet edilme açısından) daha hayırlıdır; yoksa tek ve her şeye üstün olan Allah mı?"* ayetinin içerdiği kanıt hitabîdir [hitabet sanatında esas alınan delil sunma yöntemidir]. *"Siz O'nu bırakıp da ancak kendinizin ve atalarınızın taktığı birtakım (boş) isimlere tapıyorsunuz..."* ayetinin içerdiği kanıt ise, tam delil mahiyetindedir.

Beydavî diyor ki: "Yusuf'un bu üslubu, aşamalı bir davet metodu-na ve muhataba kanıtı gerekli kılma yöntemine örnek oluşturmaktadır. Önce hitabet yoluyla tevhidin birden fazla tanrıya inanmaya tercih edilmesinin gerekliliğini ortaya koyuyor. Sonra onların tanrı adını vererek kulluk sundukları düzmece ilâhların ilâhlık niteliğini hak etmediklerine ilişkin somut bir kanıt ortaya koyuyor. Çünkü bir ilâhın ibadet sunulmaya lâyık olması, ya zatından (bizzat) ya da başka bir şeyden (bi'l-gayr) kaynaklanır. Her iki olgu da onların ibadet ettikleri düzmece ilâhlar açısından olumsuzdur. En sonunda, dimdik hakkın ve dosdoğru dinin ne olduğunu ve aklın da bunun aksini öngörmediği ve ilmin ondan başkasına razı olmadığı gerçeğini açık bir dille ortaya koyuyor."¹

Beydavî'yi bu derece keskin bir ifadeyle iki ayetin iki ayrı kanıt içerdiklerini söylemeye yönelten sebep, ayetlerin birincisinde, *"hayır-*

1- [Tefsir-i Beydavî, Türkiye baskısı, s.315]

lı" sözcüğünün yer almış olması olsa gerektir. Adı geçen müfessir bu sözcükten hitabî bir tercih edişin söz konusu olduğu sonucuna varmıştır. Ama ayetteki *"tek ve her şeye üstün olan"* kaydının bulunduğunu gözden kaçırmıştır. Bundan önce, iki ayetin içerdiği tek kanıtla ilişkin açıklamayı sunduk. Adı geçen müfessirin ikinci ayetin anlamı olarak üzerinde durduğu husus ise, sadece ikinci ayetin değil, her iki ayetin anlamlarının toplamından elde edilen tam bir kanıttır.

Bazı müfessirler ise iki ayetin içeriğinin, bir başka açıdan tevhide ilişkin iki ayrı kanıt olduğunu ileri sürmüşlerdir. Özetle şöyle demişlerdir: "Karşı konulamaz gücüyle evrende faaliyet gösteren çeşitli sebepleri kontrolü altına alan, onları farklı ve çeşitli etkilerine uygun olacak şekilde yönlendiren, derken -evrendeki düzenin bir oluşunda ve sebeplerin bu şekilde birbirleriyle uyumlu olarak faaliyet göstermesinde gözlemlendiği gibi- onlardan çelişkisiz bölümler hâlinde tek bir düzen meydana getiren tek Allah, çeşitli rablerden daha hayırlıdır. Çünkü bu rabler, çeşitli oldukları ve birbiriyle çeliştikleri için kendilerinden ancak evrensel düzenin birliğinin yok olmasına, genel ve tek yönetimin bozulmasına yol açan çeşitli düzenler ve birbirini tutmaz yönetimler kaynaklanır."

"Sonra Allah'ın dışında ibadet edilen ilâhlar, kupkuru isimlerdir; objeler dünyasında müsemmaları bulunduğu somut bir kanıt yoktur. Sizin mesnetsiz isimlendirmenizin ürünleridir onlar, aklın veya naklin (vahyin) işaret ettiği gerçekler değildirler. Çünkü akıl ancak tevhidi kanıtladığı gibi, peygamberler de kendilerine sunulan vahiy aracılığıyla sadece tek ve ortaksız Allah'a ibadet edileceğini söylerler."¹ (Alıntı burada sona erdi.)

Gördüğümüz gibi, bu tarz açıklamalar, tefsirini sunduğumuz ayetlerin ilkinin, *"Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı, yer ve gök kesinlikle bozulup gitmişti."* (Enbiyâ, 22) ayetiyle özdeşleştiriyor. Buna karşın ikinci ayeti de, Allah'tan başka ilâhların ilâhlıkların zafî olmasını olumsuzlama ve Allah'ın şefaet etmelerine izin vermemesi temelinden hareketle sözde ilâhların ilâhlığını çürütme noktasında genelleştiriyor.

Ancak bu yorumla ilgili olarak iki eleştirimiz vardır. Birincisi: Bu yorum, hiçbir kayıt olmaksızın *"her şeye üstün olan"* sözünü kayıtlan-

1- [el-Menar, c.12, s.307-308]

dırma esasına dayanmaktadır. Çünkü yüce Allah etkileri açısından sebepleri karşı konulmaz gücünün kontrolü altına aldığı gibi, her şeyi zatı, sıfatı ve etkileri açısından da kontrolü altına alır. Dolayısıyla Allah'ın, varlığında bir ikincisi olmadığı gibi, bağımsızlığında ve etkinliğinde zatî olma bakımından da bir ikincisi yoktur. Mutlak ve karşı konulamaz güce sahip olan Allah'ın birliğine rağmen O'ndan bağımsız bir varlığa sahip bir varlık ve O'nun emrinden bağımsız bir emir tasavvur edilemez. O'nun dışında bir ilâh farz edilirse, bu ilâh hem zatı ve zatının etkileri itibariyle, hem de yalnız zatının etkileri itibariyle O'nun dışında bağımsız bir ilâh olur. Oysa biraz önce açıkladığımız gibi her iki ihtimal de imkânsızdır.

İkincisi: Genelleştirici bir unsur söz konusu değilken bu yorumda ikinci ayetin özel bir duruma yönelik anlamı genelleştirilmiştir. Bilindiği gibi, ayet bu düzmece ilâhların Allah'ın izni ve hükmü ile ilâh olmaları varsayımından hareket eden bir üsluba sahiptir. Nitekim *"Allah, o isimler (veya isimlendirme) hakkında (doğruluklarını ispatlayacak) hiçbir delil indirmemiştir. (Çünkü) hüküm yalnız Allah'ındır..."* ifadesinden bunu açıkça anlamak mümkündür. Şurası da açıktır ki, ayette bir varsayım olarak Allah'ın izniyle ve hükmüyle ilintilendirilen bu ilâhlık, şefaathetme temelli bir ilâhlık savıdır, bizzat ilâh oluş temelli değildir. Yani başkasına bağımlı bir ilâhlıktır, hem başkasına bağlı, hem de zatî olan bir ilâhlık değil.

41) "Ey hapis arkadaşlarım! Biriniz efendisine şarap sunacak, diğeriniz ise asılacak ve kuşlar onun başından didikleyip yiyecek. İşte öğrenmek istediğiniz şey (rüya yorumunuz böylece) kesinleşmiştir."

Ayetin anlamı açıktır. Ayetlerin öncesinin oluşturduğu uyum karnesinden, *"Biriniz efendisine şarap sunacak"* ifadesiyle daha önce, *"Ben (rüyamda) kendimi şarap sıkıyor görüyorum."* diyen kişinin rüyasının yorumu; *"diğeriniz ise asılacak..."* ifadesiyle de öbürünün gördüğü rüyanın yorumu kastedilmiştir.

"İşte öğrenmek istediğiniz şey (rüya yorumunuz böylece) kesinleşmiştir." ifadesi, Yusuf Peygamber'in hapis arkadaşlarının her ikisinin ya da sadece ikincisinin yalan söylediğini, böyle bir rüya görmediğini söylediğine ilişkin bir işaret içermiyor değildir. Şayet rüyasının yorumunun asılma ve beyninin kuşlar tarafından yenilmesi olduğunu duyan

adam yalan söylediğini iddia etmiştir. Ehlibeyt İmamları'ndan (üzerlerine selâm olsun) gelen rivayetler de bu çıkarsamayı destekler mahiyettedir. Rivayette belirtildiğine göre, Yusuf Peygamber'in zindan arkadaşlarından ikincisi demiştir ki: "Ben sana rüyamı anlatırken aslında yalan söyledim. Böyle bir rüya görmedim." Bunun üzerine Yusuf (a.s) ona şu karşılığı vermiştir: *"İşte öğrenmek istediğiniz şey (rüya yorumunuz böylece) kesinleşmiştir."* Yani, sizin yorumlamamı istediğiniz mesele kesinleşmiş ve hükme bağlanmıştır, bundan kaçmak mümkün değildir.

42) (Yusuf) onlardan kurtulacağına inandığı kimseye dedi ki: "Efendinin yanında beni an." Fakat şeytan, efendisine anmayı o adama unutturdu. Böylece (Yusuf) birkaç yıl daha hapiste kaldı.

"Kale=dedi", "zanne=inandı" ve "lebise=kaldı" fiillerindeki zamir Yusuf'a dönüktür. Yani Yusuf, o ikisinden kurtulacağını bildiği kişiye dedi ki: "Beni efendinin yanında, onun bana merhametini sağlayacak şekilde an. Belki beni bu zindandan çıkarır."

Yorumunu sordukları meselenin kesin olduğunu ve hükme bağlandığını açıkça ifade ettiği ve Rabbinin kendisine olayların yorumunu öğrettiğini söylediği hâlde, ayetin orijinalinde Yusuf'un zindan arkadaşlarından birine yönelik düşüncesinin "zan" kavramıyla ifade edilmesi, bu sözcüğün mutlak inanış anlamını ifade etmek için de kullanılıyor olmasından kaynaklanmış olsa gerektir. Nitekim bunun Kur'ân'da birçok örneği vardır: *"Onlar ki, Rableri ile buluşacaklarını, onun huzuruna döneceklerini zannederler."* (Bakara, 46)

Bazı tefsir bilginleri ise demişlerdir ki: "Yusuf'un düşündüğünün 'zan' olarak nitelendirilmesi gösteriyor ki, onun yaptığı yorumlar kendisinin yaptığı bir içtihadın sonucuydu."¹ Ama bizim daha önce yaptığımız açıklamalar ışığında bu yorumun yanlışlığı ortaya çıkıyor. Çünkü Hz. Yusuf, *"İşte öğrenmek istediğiniz şey (rüya yorumunuz böylece) kesinleşmiştir."* demek suretiyle o ikisine bu hususta bilgi sahibi olduğunu açıkça söylemiştir. Yüce Allah da, *"Ona (rüyadaki ve gerçekteki olayların yorumundan öğretelim"* diyerek bunu pekiştirmiştir. Bu ise, zan menşeli içtihat için kullanılmayacak türden ifadedir.

Bazı müfessirler de, "zanne" ifadesindeki zamirin, "ellezî" ism-i mevsulüne dönük olabileceğini ileri sürmüşlerdir. Yani Yusuf, o ikisin-

1- [Ruhu'l-Maani, c.12, s.222]

den kurtulacağını sanan arkadaşına dedi ki...¹ Böyle bir yorumun, ayetlerin akışı elverdiği takdirde sakıncası yoktur.

"*Fakat şeytan, efendisine anmayı o adama unutturdu.*" ifadesindeki her iki zamir de, "ellezî" ism-i mevsulüne dönüktür. Yani, şeytan kurtulan arkadaşına, Yusuf'u efendisinin yanında anmasını unutturdu. Bu yüzden Yusuf birkaç yıl daha zindanda kaldı. Ayette geçen "el-bid'u", on rakamından az bir sayı için kullanılan bir deyimdir. "Zikre rabbihi" ifadesinde anmanın (zıkr) efendiye (rabb) izafe edilmesi, bir mastarın ya harf-i cer aracılığıyla geçişli kılınan mefulüne [yani efendisine anmayı] ya da bir tür beraberlik dolayısıyla [takdirdeki zarfın] mazrufuna [yani efendisinin yanında anmayı] izafe edilmesine örnek oluşturmaktadır.

Fakat her iki zamirin Yusuf'la ilintili olması durumunda şöyle bir anlam ortaya çıkar: Şeytan Yusuf'a Allah'ı anmayı unutturdu ve Yusuf zindandan kurtulmak için Allah'tan başkasına bel bağladı. Bu yüzden birkaç yıl daha zindanda kalmakla cezalandırıldı." Bazı müfessirler bu görüşü benimsemiş, hatta buna ilişkin rivayetlerin de olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Fakat bizce bu yorum, Kur'ân nassıyla bağdaşmamaktadır. Çünkü yüce Allah, Yusuf'un (a.s) ihlâsa erdirilmiş kullarından olduğunu açık bir dille ifade etmiştir. Sonra şeytanın ihlâsa erdirilmiş kulları etkilemesinin imkânsız olduğunu da vurgulamıştır. Öte yandan, bizzat Yusuf Suresi'nde ondan övgüyle söz etmiştir.

Ayrıca Allah'a has kılınmak, sebeplere sarılmayı terk etmeyi gerektirmez. Böyle bir anlayış, en büyük cehalettir. Çünkü hiçbir beklentiyi barındırmayan bir şeye umut bağlamaktır bu. Bilakis ihlâsa erdirilmek; sebeplere güvenmeyi, onlara dayanmayı terk etmeyi gerektirir. Hz. Yusuf'un, "*Efendinin yanında beni an.*" şeklindeki sözlerinden, sebeplere güvendiğine, onlara dayandığına ilişkin bir anlam çıkarmak kesinlikle mümkün değildir.

Kaldı ki, tefsirini sunduğumuz iki ayetten sonra yer alan "*(Hapiste ki) iki kişiden kurtulan ve nice yıl sonra (Yusuf'un dediklerini) hatırlayan adam dedi ki...*" ifadesi, unutanın Yusuf değil, kralın şarap sunucusu olduğunu açık bir şekilde gösteren somut bir karinedir.

1- [Ruhu'l-Maani, c.12, s.222]

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

Tefsiru'l-Kummî'de belirtildiğine göre, Ebu'l-Carud İmam Cafer Sadık'tan (a.s), "*Ardından onlarda, (Yusuf'un suçsuzluğunu kanıtlayan) delilleri gördükten sonra, (ant içerek yine de) onu (olayların unutulacağı) bir süreye kadar mutlaka hapse atmalıdırlar görüşü belirde.*" ifadesiyle ilgili olarak şöyle rivayet etmiştir: "Burada sözü edilen delillerden maksat, beşikteki çocuğun şahitliği, arkadan yırtılmış gömlek, kapıya doğru koşuştuklarında kocasının karısının Yusuf'u çekiştirildiğini kapının yanındayken iştmesidir. Ama Yusuf kadının bu isteğine karşı çıkınca, kadın ısrarla kocasını Yusuf'u hapse atması için ikna etti."

"*Onunla birlikte iki delikanlı da hapse girdi.*" ifadesiyle ilgili de şöyle nakletmiştir: "Bunlar kralın iki kölesiydi. Biri fırıncı, diğeri de şarap sunucu idi. Yalan söyleyen ve rüya görmediği hâlde gördüm diyen, işte bu fırıncı olanıydı."

Bu hadisi, Ali b. İbrahim el-Kummî de rivayet etmiş ve şöyle sürdürmüştür: "Kral, iki adamı da onu korumak üzere Yusuf'la birlikte hapse attı. Bunlar Yusuf'a dediler ki: 'Mesleğin nedir?' Yusuf, 'Rüya yorumlarım.' dedi. Onu korumakla görevlendirilenlerden biri, söylediği gibi rüyasında şarap sıktığını gördü. Yusuf ona dedi ki: 'Sen buradan çıkacak ve kralın şarap işlerinden sorumlu olacaksın. Bu yüzden kralın yanında yüksek bir mertebeye erişeceksin.' Diğeri de dedi ki: '*Ben (rüyamda) kendimi başımın üzerinde kuşların ondan yemekte olduğu bir ekmek taşıyor görüyorum.*' Aslında adam böyle bir rüya görmemişti. Yusuf ona dedi ki: 'Kral seni öldürecek, seni asacak ve kuşlar başından didikleyip yiyeceklerdir.' Bunun üzerine adam güldü ve 'Ben böyle bir rüya görmedim.' dedi. Yusuf da yüce Allah'ın bildirdiği gibi ona şu karşılığı verdi: *Ey hapis arkadaşlarım! Biriniz efendisine şarap sunacak, diğeriniz ise asılacak ve kuşlar onun başından yiyecek. İşte öğrenmek istediğiniz şey (rüya yorumunuz böylece) kesinleşmiştir.*"

Ardından İmam Cafer Sadık (a.s), "*Kuşkusuz, biz seni iyilerden görüyoruz.*" ifadesiyle ilgili olarak şöyle der: "Yusuf hastaları ziyaret eder, muhtaçlara yardım eder, tutuklulara geniş ikramlarda bulunurdu. Rüyasında şarap sıktığını gören adam hapisten çıkmak istediğinde, Yusuf ona dedi ki: '*Efendinin yanında beni an.*' Bunun üzerine yüce Allah'ın da bildirdiği gibi, '*Fakat şeytan, efendisine anmayı o adama unutturdu.*' bir olay gerçekleşti."

Ben derim ki: Rivayetin sözleri arasında bir karışıklık var. Çünkü rivayetten anlaşıldığı kadarıyla Yusuf'la birlikte zindana girenler tutuklu değil, kral tarafından onu korumakla görevlendirilen muhafızlardır. Bu ise, "(Yusuf) onlardan kurtulacağına inandığı kimseye dedi ki..." ifadesinin ve "(Hapisteki) iki kişiden kurtulan... dedi ki..." [45. ayet] ifadesinin zahiriyle bağdaşmıyor.

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Semaa'dan, "*Efendinin yanında beni an.*" ifadeyle ilgili olarak, efendiden maksadın, Aziz olduğu şeklinde bir açıklama rivayet ediliyor.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre, İbn Ebu'd-Dünya el-Ukubat adlı eserde, İbn Cerir, Taberanî ve İbn Mürdeveyh, İbn Abbas'tan şöyle rivayet etmişlerdir: Resulullah (s.a.v) buyurdu ki: "Eğer Yusuf o sözleri söylemeseydi, zindanda o kadar uzun süre kalmazdı. Çünkü kurtuluş umudunu Allah'tan başkasına bağlamıştı."

Ben derim ki: Aynı eserde bu hadisin ayrıca İbn Münzir, İbn Ebu Hatem ve İbn Mürdeveyh kanalıyla Ebu Hüreyre'den, o da Resulullah efendimizden (s.a.a) rivayet edildiğini görüyoruz. Fakat bu kanaldan aktarılan rivayetin lafzı şöyledir: "Allah Yusuf'a rahmet etsin. Eğer '*Efendinin yanında beni an.*' demeseydi, zindanda bu kadar uzun süre kalmazdı." Söz konusu eserde benzeri rivayetlerin İkrime ve Hasan'dan da aktarıldığını görüyoruz.

Aynı anlamı içeren bir rivayeti Ayyâşî de tefsirinde Tırbal, İbn Ebî Yakup ve Yakup b. Şuayb kanalıyla İmam Cafer Sadık'tan (a.s) aktarmıştır. Yakup b. Şuayb rivayetinde şöyle geçer: "Allah Yusuf'a dedi ki: Seni babana sevdiren ve güzellik bakımından bütün insanlardan üstün kılan ben değil miyim? Kervanı senin bulunduğu kuyunun tarafına sevk eden ve seni kurtarıp kuyudan çıkararak ben değil miyim? Kadınların tuzaklarını senden uzaklaştıran ben değil miydim? Peki, seni, kulların konumunu yükseltip benden aşağı düzeylerde olan yaratıkları yardıma çağırmana zorlayan neydi? Bu söylediklerinden dolayı bir kaç sene daha zindanda kal."

Daha önce bu ve benzeri rivayetlerin Kur'ân nassıyla bağdaşmadığını belirtmiştik.

Benzeri bir rivayet de ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde İbn Mürdeveyh kanalıyla İbn Abbas'tan aktarılır: "Yusuf (a.s) üç kere sürçtü. Biri, '*Efendinin yanında beni an.*' demesi; diğeri, kardeşlerine, '*Siz*

hırsızınız!' [70. ayet] demesi; bir diğeri de, *'Bu (isteğim), benim onun (Aziz'in) yokluğunda ona hıyanet etmediğimi... bilmesi içindir.'* [52. ayet] demesi. Bu sözü söyleyince, Cebrail ona dedi ki: 'Peki, ona yöneldiğin zaman için ne diyeceksin?' Yusuf dedi ki: *'Ben kendimi temize çıkarmıyorum.'* [53. ayet]"

Bu rivayette iftira ve yalan niteliklerinin doğru sözlü peygamber Yusuf'a nispet edildiği apaçık ortadadır.

Diğer bazı rivayetlerde ise, Yusuf Peygamber'in üç sürçmesinin şunlar olduğu belirtiliyor: "Kadına meyletmesi, *'Efendinin yanında beni an.'* demesi ve *'Siz hırsızınız!'* demesi." Yüce Allah, Kur'ân'ın açık ifadeleriyle Hz. Yusuf'un bu tür iftiraldan beri olduğunu ortaya koyuyor.

وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ
 سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ
 لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾ قَالُوا اضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ
 بِعَالَمِينَ ﴿٤٤﴾ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ
 فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ
 سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ
 لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًّا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ
 فِي سُنبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ
 يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ
 ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْرِضُونَ ﴿٤٩﴾ وَقَالَ الْمَلِكُ أَتُونِي بِهِ
 فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَّعْنَ
 أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴿٥٠﴾ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ
 يُوسُفَ عَنِ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ
 الْعَزِيزِ النَّسْوَةُ الْفَاحِشَةُ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ
 ﴿٥١﴾ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ

﴿٥٢﴾ وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي ۚ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي ۗ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥٣﴾ وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصُهُ لِنَفْسِي ۚ فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴿٥٤﴾ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ ۚ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْمُ ﴿٥٥﴾ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ ۚ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَاءُ ۚ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾ وَلَا أَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿٥٧﴾

AYETLERİN MEÂLİ

43- Kral dedi ki: "Ben (rüyamda) yedi arık ineğin yemekte olduğu yedi semiz inek; yedi yeşil başak ve diğerlerini de kuru görüyorum. Ey ileri gelenler! Eğer rüya tabir ediyorsanız, bana rüya hakkında görüşünüzü bildirin."

44- (İleri gelenler) dediler ki: "Bunlar karmakarışık (demet hâlinde) rüyalardır. Biz böyle rüyaların (veya bütün rüyaların) tabirini bilmeyiz."

45- (Hapisteki) iki kişiden kurtulan ve nice yıl sonra (Yusu-fun dediklerini) hatırlayan adam dedi ki: "Ben size onun yorumunu bildiririm, beni hemen (zindandaki Yusuf'a) gönderin."

46- "Ey Yusuf, ey (özü ve sözü) dosdoğru kişi! Yedi arık ineğin yemekte olduğu yedi semiz inek ve yedi yeşil başak ile diğerleri de kuru olan (başaklar) hakkında görüşünü bize bildir. Ümit ederim ki, insanlara (cevabınla) dönerim de belki onlar da (bunun anlamını) öğrenirler."

47- (Yusuf) dedi ki: "Peş peşe yedi yıl ekin ekersiniz. Sonra da yiyeceğiniz az bir miktar hariç, biçtiklerinizi başağında (stok edip) bırakın."

48- "Sonra bunun ardından (döne döne size) saldıran yedi (kurak) yıl gelecek ve (tohumluk olarak) saklayacağınız az bir miktar dışında, o yıllar için biriktirdiklerinizi yiyecektir."

49- "Sonra bunun ardından da bir yıl gelecek ki, o yılda insanlara çayırlar yeşertilecek (veya bol yağmur yağdırılacak) ve onlar o yılda (hayvanlarının sütünü) sağacaklar (veya meyve suyu ve yağ sıkacaklar)."

50- Kral dedi ki: "Onu bana getirin!" Elçi, Yusuf'a geldiğinde (Yusuf) dedi ki: "Efendine dön ve ona, 'Ellerini doğrayan (kese-bildiğince kesen) kadınların önemli durumu neydi?' diye sor. Kuşkusuz, benim Rabbim onların tuzağını bilendir."

51- (Kral kadınlara) dedi ki: "Yusuf'un nefsinden murat almak istediğinizde sizin önemli durumunuz neydi?" Dediler ki: "Allah'ı tenzih ederiz. Biz ondan hiçbir kötülük görmedik." Aziz'in karısı da dedi ki: "Şimdi gerçek ortaya çıktı. Ben onun nefsinden murat almak istedim. Kuşku yok ki o, gerçekten doğru söyleyenlerdendir."

52- (Yusuf dedi ki:) "Bu (isteğim), benim onun (Aziz'in) yokluğunda ona hıyanet etmediğimi ve Allah'ın hıyanet edenlerin tuzağını sonuca ulaştırmayacağını bilmesi içindir."

53- "Ben kendimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis sürekli kötülüğü emredendir. Rabbimin merhamet ettiği başka. Kuşkusuz, Rabbim çok bağışlayan ve merhamet edendir."

54- Kral dedi ki: "Onu bana getirin, onu kendime özel (danışman) kılayım." Onunla konuşunca da, "Sen artık bugün bizim yanımızda makam sahibi ve güvenilir birisin." dedi.

55- (Yusuf) dedi ki: "Beni bu yerin (Mısır'ın) hazinelerine yetkili kıl. Çünkü ben (onları iyi) koruyan ve (bu işi iyi) bilen biriyim."

56- Ve böylece Yusuf'a o yerde güç verdik. Orada dilediği yere yerleşiyordu. Biz, dilediğimiz kimseye rahmetimizi eriştiririz ve iyilerin mükâfatını zayi etmeyiz.

57- İman edip de sürekli takvalı davrananlar için ise, ahiret mükâfatı daha hayırlıdır.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Ayetler grubunda, Hz. Yusuf'un (a.s) zindandan çıkışı, Mısır'da azizlik makamına yükselişi ve buna yol açan sebepler anlatılıyor. Bu arada kralın ikinci kez ona yöneltile suçlama ile ilgili bir soruşturma başlatması ve suçsuz olduğunu tam olarak ortaya çıkarması anlatılıyor.

43) Kral dedi ki: "Ben (rüyamda) yedi arık ineğin yemekte olduğu yedi semiz inek; yedi yeşil başak ve diğerlerini de kuru görüyorum. Ey ileri gelenler! Eğer rüya tabir ediyorsanız, bana rüyam hakkında görüşünüzü bildirin."

Ayette, kralın bir rüya gördüğü ve bu rüyasını ileri gelenlere, devletin üst düzey görevlilerine haber verdiği anlatılıyor. Bunu, *"Ey ileri gelenler!.. bana rüyam hakkında görüşünüzü bildirin."* sözünden anlıyoruz. "Erâ=Ben görüyorum" ifadesi geçmişteki bir durumu şimdi olmuş gibi anlatmaya yöneliktir. Bunun birkaç kez görülmüş bir rüya olması da ihtimal dâhilindedir. Aynı ihtimal, Yusuf'un zindan arkadaşlarının, *"Ben (rüyamda) kendimi şarap sıkıyor görüyorum."* ve *"Ben (rüyamda) kendimi başımın üzerinde... ekme taşıyor görüyorum."* ifadeleri için de geçerlidir.

"es-Siman" kelimesi, "es-seminetu"nun çoğuludur. "el-İcaf" sözcüğü de "ecfa'" sözcüğünün çoğuludur ve zayıf, arık anlamına gelir. Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şöyle deniyor: "el-Ecfa'nın 'icaf şeklinde çoğul olmasının dışında, 'fe'la' kalıbından gelen bir sözcüğün çoğulu 'fial' kalıbında gelmez. Bu sözcüğün kurala uygun çoğulunun, 'el-ucf' şeklinde olmasıdır. 'Hamra', 'hadra' ve 'beyza' sözcüklerinin çoğullarının 'humr', 'hudr' ve 'bîz' olması gibi." (Alıntı sona erdi.) Başkaları ise şöyle demişlerdir: "Bu, bir tür itbadan¹ (uydurmadan) ibarettir. Yoksa sözcüğün kurallara uygun çoğulu 'el-ucf'dur."

"el-İfta", "fetva" ve "futyâ" sözcüklerinin if'al kalıbına uyarlanmış şeklidir. Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şöyle deniyor: "el- Futyâ, an-

1- [İtba/Tâbi kılma, uydurma; kalıp açısından aynı olmayan iki farklı sözcük birbirinin yanında veya karşısında yer aldıklarında aynı vezne sokulmasından, birinin diğerinin kalıbına uydurulmasından ibarettir. Tıpkı "necisun" kelimesini "ricsun" kelimesiyle birlikte kullandıklarında, "ricsun ve nicsun" şeklinde telaffuz etmeleri gibi. Ayette de öncesinde "fial" kalıbında "siman" kelimesi geçtiği için, tekili "ecfa" olan kelimenin çoğulu da aynı kalıba uyarlanarak "icaf" şeklinde telaffuz edilmiştir. -Musahhîh-]

lamın hükmüne ilişkin cevap demektir. Bir cevap anlamın kendisiyle ilgili olmasına rağmen fetva olmaması mümkündür."

"Te'burûn" kelimesi, "el-abr" sözcüğünden gelir, anlamı da rüyanın tevilini açıklamadır. Bazen "tabir" olarak da isimlendirilir. Her iki hâlde de kelimenin anlam kökü, nehir ve benzerinin karşı kıyısına geçmektir. Bir bakıma rüyayı yorumlayan kişi de rüyanın ötesindeki yoruma geçmiş oluyor. Yorumdan maksat da, rüyayı gören kişinin ülfet bulduğu ve kendisine özel bir surette sembolik olarak görünen olgunun gerçekliğidir.

el-Keşşaf adlı eserde, "Seb'e bakaratin simanın=yedi semiz inek" ifadesiyle ilgili olarak şöyle deniyor: "Eğer desen ki: 'Simanın (Semiz)' sözcüğünün, mümeyyez konumundaki 'seb'e (yedi)' sözcüğü yerine mümeyyiz konumundaki 'bakaratin (inekler)' sözcüğünün sıfatı olması, dolayısıyla 'seb'e bakaratin simanen' şeklinde okunması arasında bir fark var mıdır? Buna cevap olarak derim ki: 'Siman' sözcüğünü 'bakarat'ın sıfatı olarak kullandığım zaman, 'seb' sözcüğünü bütün inek cinsi ile değil, belli bir inek türü ile temyiz etmeyi (açıklayıp belirlemeyi) kastetmiş olursun. Şayet bu sözcüğü 'seb' sözcüğünün sıfatı olarak alırsan, bu sefer 'seb' sözcüğünü belli bir inek türü ile değil, bütün inek cinsi ile temyiz etmeyi amaçlamış olursun. Sonra dönersin de cins ile temyiz edileni semizlikle vasfedersin."

"Eğer desen ki: Ayette geçen 'seb'un icafun' ifadesi, izafet terkibi kuralı gereğince 'seb'u icafın' şeklinde okunamaz mı? Buna cevap olarak derim ki: Temyizin cümlede yer almasının nedeni, cinsi açıklamaktır. 'el-İcaf (arık)' sözcüğü ise vasıftır, tek başına açıklama işlevini göremez."

"Eğer desen ki: Ama 'selasetu fursanın (üç atlı)' ve 'hamsetu ashabin (beş arkadaşı)' denebiliyor! Buna ne dersin?" O zaman derim ki: 'Faris (atlı), 'sahib (arkadaş)' ve 'rakib (binici)' gibi sıfatlar ismin yerini tutmuşlardır. Artık isim hükmündedirler. Bu yüzden başka sıfatlar için caiz olmayan kullanımlar bu tür özel sıfatlar için caizdir. 'İndî selasetu zihamin (yanımda üç iri var)' ve 'İndî erbaatu ğılazin (yanımda dört sert var)' diyemeyeceğinin farkında değil misin?"¹ (Alıntı burada sona erdi.)

el-Keşşaf'ta ayrıca şöyle deniyor: "Eğer desen ki: Ayette kuru başakların da tıpkı yeşil başaklar gibi yedi tane olduklarına ilişkin bir kanıt var mıdır? Buna vereceğim cevap şudur: Ayette ifadenin akışı semiz

1- [el-Keşşaf, c.2, s.473]

ineklerin, arık ineklerin ve yeşil başakların sayısının yedi olduğu belirtiliyor. Böyle bir akışın devamında '*diğerleri*' sözcüğünün de 'yedi' olarak algılanması normaldir. Dolayısıyla, '*diğerlerini de kuru*' ifadesini, '*diğerleri de kuru olan yedi başak*' şeklinde anlamak gerekmektedir."

"Eğer desen ki: 'Uharu yabisatin (*diğerleri de kuru olan*)' ifadesinin mahellen mecrur olarak 'sünbülâtin huzrin (*yeşil başak*)' ifadesine atfedilmesi caiz midir? Cevap olarak derim ki: Böyle bir durum ifadede karışıklığa yol açar. Şöyle ki bu ifadenin 'sünbülâtin huzrin' ifadesine atfedilmesi, onun hükmüne girmesini ve onunla birlikte sözü edilen yedinin mümeyyizi olmalarını gerektirir. 'Uharu (*diğerleri*)' sözcüğü de söz konusu yediden başka bir şey [yani o yedi yeşil ve kuru başak dışında bir başka yedi kur başağın] olmasını gerektirir. Bunun açıklaması şöyledir: 'İndî seb'etu ricalin kıyamin ve kuudin (benim yanımda ayakta ve oturmuş yedi adam var)' dediğin zaman, bu ifade doğru olur. Çünkü sen 'seb'etu (yedi)' sözcüğünü, ayakta ve oturmuş olmakla nitelenen 'rical (adam)' sözcüğü ile temyiz etmiş oluyorsun. Yani yanındaki adamların, bazılarının ayakta, bazılarının da oturmuş olduklarını ifade etmeyi amaçlıyorsun. Ama eğer 'İndî seb'etu ricalin kıyamin ve uharu kuudin' desen, cümlede karışıklık olur ve anlam bozulur. [Çünkü bu ifade, 'Benim yanımda ayakta yedi adam var ve diğerleri de oturmuş' anlamına gelir ki, ifade etmek istediğin anlamın dışında bir anlamdır bu]." (Alıntı burada sona erdi.)

el-Keşşaftaki bu açıklamalar, gramatik açıdan ince ayrıntılara değinmiyor olmakla beraber, kuru başakların da diğerleri gibi yedi tane olduğu yönünde zandan öte bir şey ifade etmiyor. İfadenin akışından, buna ilişkin zorunlu bir işaret olduğu ise kesinlikle iddia edilemez.

Dolayısıyla ayetin anlamı şu şekilde belirginleşiyor: Mısır kiralı ileri gelen adamlarına dedi ki: Ben rüyamda yedi arık ineği yiyen yedi semiz inek gördüm. Ayrıca yedi yeşil başak ve diğerlerini de kuru gördüm. Ey ileri gelenler! Eğer rüyaları yorumlayabiliyorsanız, bana rüyamın hükmünü bildirin.

44) (İleri gelenler) dediler ki: "Bunlar karmakarışık (demet hâlinde) rüyalarlardır. Biz böyle rüyaların (veya bütün rüyaların) tabirini bilmeyiz."

Ayetin orijinalinde geçen "el-ehlam", "el-hulum"un çoğuludur. "el-Hulm" şeklinde de telaffuz edilebilir. Bununla kastedilen, uyuyan kişi-

nin gördüğü rüyadır. Bana öyle geliyor ki, bu sözcüğün anlam kökünde, kişinin duyu organlarını devreye sokmaksızın kendi nefsi içinden insanda şekillenen olgu ve düşünce unsuru yatmaktadır. Aklın da "el-hulum" olarak nitelendirilmesi de bu yüzdendir. Çünkü akıl aracılığıyla düşünme melekesi doğru mecrasında etkinlik gösterir. Yine bülüğ çağına sırf bu yüzden "el-hulum" denilmiştir. Yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: "*Çocuklarınız erginlik çağına girdiklerinde...*" (Nûr, 59) "el-Hilm" sözcüğü de buradan gelir. Anlamı da hafif meşrepliğin zıddı olan ağırbaşlılık, yumuşaklık ve sabırlılıktır. Öfke heyecanı karşısında insanın nefsinin ve içgüdülerini kontrol altına alması ve cezalandırma hususunda acele etmemesi yani. Böyle bir şey de hiç kuşkusuz ancak düşüncenin doğru mecrasında gelişmesi durumunda söz konusu olabilir. Ragıp İsfahanî şöyle der: "Sözcüğün asıl anlamı, "el-hilm", yani yumuşaklık, sabırlılık ve ağır başlılıktır." Ancak Ragıp'ın bu yorumunun bir zorlama eseri olduğu belirgindir.

Ayetin orijinalindeki "azğas" kelimesinin kökü olan "zığs" kelimesiyle ilgili olarak Ragıp İsfahanî şöyle der: "ez-Zığs"; bir demet reyhan veya haşhaş ya da dal demektir. Çoğulu da 'azğas'tır. Yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: '*Eline bir demet sap al.*' [Sâd, 44] Gerçek anlamı belli olmayan karışık düşler de buna benzetilmiştir: '*Dediler ki: Bunlar demet demet (karmakarışık) rüyalar.*' Karmaşık düşlerden bir demet yani." (Alıntı burada sona erdi.)

Bir tek rüyanın, demet demet karmakarışık düşler olarak nitelendirilmesinin nedeni, rüya görenin, rüyasının farklı rüyalardan farklı şekillerin bir araya gelmesinden meydana geldiğini ve bu farklı rüyaların her birinin kendine özgü bir yorumu olduğunu demek istemesidir sanki. Bu tür rüyalar da bir araya gelip birbirine karışınca bir yorumcu için, yorumunu yapıp içinden çıkmak zor olur. İnsanın uykusundan bir rüyadan diğerine, sonra bir üçüncüsüne... geçtiği çok olur. İşte bu şekilde rüyalar birbirine girince, düşlerden bir demet oluşur ve gerçek anlamını kavramak güçleşir. Burada böyle bir kastın olduğunun bir kanıtı da, "ezğasu ehlinin (demet demet karmakarışık rüyalar)" ifadesinin hem muzaf, hem de muzafun ileyh kısmının birlikte nekre kılınmış olmasıdır.

Kaldı ki, "*Kral dedi ki: Ben (rüyamda) yedi arık ineğin yemekte olduğu yedi semiz inek... görüyorum...*" ayetinin, sadece bir rüyanın görüldüğüne yönelik kanıtsallığı pek açık değildir. Tevratta, kralın bir

keresinde yedi semiz ve yedi arık ineği rüyasında gördüğü, bir diğer rüyasında da yeşil başaklar ile kuru başaklar gördüğü belirtiliyor.

"Biz böyle rüyaların (veya bütün rüyaların) tabirini bilmeyiz." Eğer "el-ehlam" ifadesinin başındaki "el" takısı, "ahd-i zihni", yani zihindeki belli hususa vurgu yapmak için yer almışsa, şöyle bir anlam kastedilmiş olur: "Biz, demetler hâlinde karmakarışık düşlerden oluşan bu tür rüyaların tabirini bilmeyiz." Şayet "el" takısı bu amaçla yer almamışsa, o zaman da, başına "elif-lâm" harflerini alan çoğulun da genellik ifade edeceği gerçeğinden hareketle şöyle bir anlamın belirginleştiğini söyleyebiliriz: "Biz bütün rüyaların tabirini bilmeyiz. Sadece karmakarışık düşlerin dışında kalan rüyaları yorumlarız." Her hâlükârda, onların kralın rüyasını karmakarışık düşler olarak nitelendirmeleri ile, düşlerin yorumunu kendilerinden olumsuzlamaları arasında bir çelişki yoktur. Eğer rüyalardan maksat, sadece gerçek rüyalar olsaydı, sözlerinin her bir kısmı diğer kısmına ihtiyaç bırakmamış olacaktı [ve her ikisini söylemelerine gerek kalmayacaktı].

Buna göre ayetin anlamı şöyledir: "İleri gelenler krala dediler ki: Senin gördüğün, demet demet rüyalar ve farklı rüyaların karışımından oluşan karmakarışık düşlerdir. Biz bu tür rüyaların yorumlarını bilmeyiz." Ya da: "Biz her rüyanın yorumunu bilmeyiz, sadece salih rüyaların yorumunu biliriz."

45) (Hapisteki) iki kişiden kurtulan ve nice yıl sonra (Yusufun dediklerini) hatırlayan adam dedi ki: "Ben size onun yorumunu bildiririm. Beni hemen (zindandaki Yusuf'a) gönderin."

Ayetin orijinalinde geçen "ümme" kelimesi, bir amaca yönelik olarak bir araya gelmiş topluluk demektir. Genellikle insanlar için kullanılır. Burada ise, yıllardan bir grup kastediliyor. Bu da, bu sözü söyleyen kralın şarap sunucusunun Yusuf'u efendisinin yanında anmayı unuttuğu süredir. Yusuf ondan bunu istemiş, ama şeytan ona Yusuf'u efendisinin yanında anmasını unutturmuştu. Bu yüzden Yusuf zindanda birkaç yıl daha kalmıştı.

Ayetin anlamı ise şöyle belirginleşiyor: Yusuf'un iki zindan arkadaşından kurtulmuş olanı, aradan geçen bir grup yılın ardından Yusuf'un zindanda rüyalarını yorumlarken kendisinden istediği şeyi hatırladı ve dedi ki: "Ben kralın gördüğü rüyanın yorumunu size haber veririm. Bunun için beni hemen zindana Yusuf'un yanına göndermeniz gerekir. O zaman size rüyanın yorumunu bildirebilirim."

"Size bildiririm" ve "gönderin" ifadelerindeki çoğul hitap, kralın yanında bulunanları da meseleye ortak etme anlamını taşımaktadır. Bunlar devletin üst düzey yöneticileri ve kralın yardımcılarıydılar. Ülkenin idaresini onlar yürütüyorlardı. Bir sonraki ayette geçen "*Ümit ederim ki, insanlara (cevabınla) dönerim...*" ifadesi de buna ilişkin bir kanıt mahiyetindedir. Nitekim bu ifadenin üzerinde duracağız.

46) "Ey Yusuf, ey (özü ve sözü) dosdoğru kişi! Yedi arık ineğin yemekte olduğu yedi semiz inek ve yedi yeşil başak ile diğerleri de kuru olan (başaklar) hakkında görüşünü bize bildir. Ümit ederim ki, insanlara (cevabınla) dönerim de belki onlar da (bunun anlamını) öğrenirler."

Anlatımı kısa tutmak için cümlenin akışında bazı ifadeler hazfedilmiş ve takdirî anlamlar öngörülmüştür. Buna göre ifadenin takdirî açılımı şöyledir: "Bunun üzerine onu zindana Yusuf'un yanına gönderdiler. Yusuf'a dedi ki: Ey Yusuf, ey dosdoğru kişi! Kralın rüyasını bize bildir." Sonra rüyayı anlattı ve insanların bu rüyaya ilişkin yorumunu beklediklerini hatırlattı.

Kuşkusuz bu, Kur'ân'ın göz kamaştırıcı ifade tarzının etkileyici örneklerinden biridir.

Adam Yusuf'u, "es-sıddık", yani çok doğru olan kişi olarak nitelendiriyor. Çünkü kendisinin ve diğer arkadaşının rüyalarına getirdiği yorumların doğru çıktığını görmüştü. Ayrıca zindanda iken onun söz ve fiillerinden başka örnekleri de gözlemlemişti. Yüce Allah da birçok yerde onun "sıddık" olduğunu vurgulamaktadır.

Adam rüyanın içeriğini anlatıyor; ama bunun bir rüya olduğunu belirtmiyor: "*Yedi arık ineğin yemekte olduğu yedi semiz inek ve yedi yeşil başak ile diğerleri de kuru olan (başaklar) hakkında görüşünü bize bildir.*" Çünkü adamın, "*görüşünü bize bildir.*" sözü, Yusuf'un göz attığı durumda varacağı hükmü açıklamasına ilişkin bir istek mahiyetindedir. Onunla Yusuf arasında bilinense, bunun bir rüya yorumu olduğudur. Nitekim ifadenin sonuç kısmı da buna delâlet etmekte ve açık bir şekilde anlatılanın rüya olduğu hususunu ortaya çıkarmaktadır.

"*Ümit ederim ki, insanlara (cevabınla) dönerim de belki onlar da (bunun anlamını) öğrenirler.*" Birinci "leallî (ümit ederim)" sözü, "*bize bildir.*" sözüne ilişkin bir gerekçelendirme, ikinci "leallî (belki)" sözü de "*dönerim*" sözüne ilişkin bir gerekçelendirme mahiyetindedir. Mak-

sat şudur: Bu rüya hakkında görüşünü bize bildir. Çünkü senin görüş bildirmende şu ümit vardır ki, ben görüşünle insanlara döneceğim ve onlara bunu haber vereceğim. Benim insanlara dönmemde ise şu ümit vardır ki, onlar bunu bilip öğrenecekler, bu yorum sayesinde şaşkınlıktan ve cehaletten çıkmış olacaklar.

Bundan da anlıyoruz ki, "*dönerim*" sözü, "bu cevap, görüş ve yorumla dönerim" anlamındadır. Bilindiği gibi, eğer Yusuf bu rüya ile ilgili bir yorum yapsa ve yorum yapmasını isteyen kişi bununla insanların yanına dönse, bu dönüşü, rüyanın yorumunu bilen ve hükmünden haberdar olan birinin dönüşü olacaktır. O hâlde adamın böyle bir durumda insanların yanına dönmesi, kendisine sunulan yorumla birlikte dönmesi anlamına gelir. Okuyucuların bu inceliğe dikkat etmelerinde yarar vardır.

Başta [çoğul ifadeyle], "*görüştünü bize bildir.*" demesi, ardından [tekil ifade kullanarak], "*Ümit ederim ki, insanlara (cevabınla) dönerim...*" ifadesine yer vermesi gösteriyor ki, adam kraldan ve devletin üst düzey yöneticilerinden getirdiği bir mesaj desteğinde ondan yorum istemişti. Bu yorumu da sırf kendisi bilsin, sonra onu alıp insanlara bildirsın diye istemiyordu. Yani yorumu öğrenip sonra insanlara kendi adına bildirme amacını gütmüyordu. Bilakis, amacı Yusuf'un yorumunu doğrudan insanlara taşımaktı. Bu nedenle Yusuf da özel olarak ona hitap etmek yerine, hitabı hem onu, hem de başkalarını kapsayacak şekilde genelleştiriyor ve "*Peş peşe yedi yıl ekin ekersiniz...*" diyor.

Adamın, "*insanlara*" şeklindeki sözü, insanların [yani devletin üst düzey yöneticilerinin] Yusuf'un yapacağı yorumla şaşkınlıklarının son bulmasının beklentisi içinde olduklarına işaret ediyor veya doğrudan bunu gösteriyor. Çünkü üst düzey yöneticiler insanların işlerinin yönetimini üstlendikleri bakımından onların yönetim bazındaki şaşkınlıkları bütün halkın şaşkınlığı demektir. Veya insanlar zaten bu hâl üzereydiler. Çünkü kralla yakından ilgileniyor, onun gördüğü rüyaya önem veriyorlardı. Çünkü rüya genellikle insanların yaşamsal meselelerine dönük işaretler içerir. Krallar ise, memleket işleriyle uğraşır, tebaalarının yönetimiyle ilgilenirler.

47) (Yusuf) dedi ki: "Peş peşe yedi yıl ekin ekersiniz. Sonra da yiyeceğiniz az bir miktar hariç, biçtiklerinizi başağında (stok edip) bırakın."

Ragıp İsfahanî, el-Müfredat adlı eserinde der ki: "ed-De'bu; yürümeye devam etmek demektir. Araplar, 'De'ebe fi's-seyri de'ben.' derler. Yüce Allah şöyle buyurur: '*Düzenli seyreden güneşi ve ayı size müstühhar kıldı.*' [İbrâhîm, 33] Bir diğer anlamı da sürekli aynı hâl ve gidişat üzere devam etmek olan âdet ve alışkanlıktır. Yüce Allah bir ayette şöyle buyurur: "*Firavun ailesinin gidişatı gibi.*" [Enfâl, 52] Sürekli izledikleri alışkanlıkları ve gidişatları yani." (Alıntı burada sonra erdi.) Bu açıklamayı esas aldığımızda şöyle bir anlam elde etmiş oluyoruz: "Yedi sene peş peşe sürekli olarak ekin ekin." Bazılarına göre, 'de'ben' sözcüğü, yorulmak anlamına gelir ve kastedilen anlam da şudur: "Tam bir uğraşı ve çaba ile (kendinizi yorarak) ekin ekin." Bu sözcüğün cümle içinde hâl olması da muhtemeldir. O zaman da şöyle bir anlam karşımıza çıkar: "Peş peşe sürekli çalışanlar veya çabalayıp çalışanlar olarak ekin ekin."

Bazıları, ayetin orijinalinde geçen "tezreûne (ekersiniz)" sözcüğünün inşa (izreû=ekin) anlamında haber olduğunu söylemişlerdir. Nitekim bir emrin yerine getirilmesinin önemini abartılı olarak vurgulamak için emir çoğu zaman haber kalıbında sunulur. Sanki Yusuf Peygamber'in bu sözleri ifade kurgusu itibariyle şu ayetin ifadesini çağrıştırmaktadır: "*Allah'a ve Resulü'ne inanırsınız, Allah yolunda cihat edersiniz.*" (Saff, 11) [Yani Allah'a ve Resulü'ne inanın, Allah yolunda cihat edin.] Bunun haber kalıplarında sunulan bir emir olduğunun kanıtı da, ayetin devamında yer alan "*biçtiklerinizi başağında (stok edip) bırakın.*" ifadesidir. Bazıları demişlerdir ki: Hz. Yusuf'un, ekinlerin, başağında olduğu gibi bırakılıp stoklanmasını emretmesinin sebebi; güvenin, uzun süre bekletilse de başaklardaki ekinlere zarar vermemesi, onları yok etmemesi içindir. Ekinler harmanlanıp başaklarından ayrıldığı zaman ise, çürüyüp güve tarafından yenmeleri çabuk gerçekleşir.

Buna göre ayetin anlamı şudur: Yedi sene peş peşe ekin ekin. Biçtiklerinizi başaklarında bekletin ki yok olmasınlar. Bu yıllar zarfında az olan yiyeceğiniz miktarın dışındakileri bu şekilde stoklayın.

48) "Sonra bunun ardından (döne döne size) saldıran yedi (kurak) yıl gelecek ve (tohumluk olarak) saklayacağınız az bir miktar dışında, o yıllar için biriktirdiklerinizi yiyecektir."

Ayetin orijinalinde geçen "eş-şidad", "eş-şiddet" kökünden "eş-şedid"in çoğuludur ve zorluk demektir. Çünkü kuraklık ve açlık yıllarında insanlar büyük zorluklar ve sıkıntılar çekerler. Ya da "şedde aleyhi"

ifadesinde olduğu gibi döne döne saldırmak anlamındadır. Bu, ifadenin akışına daha uygun görünüyor. Çünkü Hz. Yusuf bunun ardından yer alan sözlerinde bu yılları, *"o yıllar için biriktirdiklerinizi yiyecektir."* şeklinde nitelendiriyor.

Bu bakımdan ayetin son derece etkileyici bir örneklendirme içerdiğini görüyoruz. Bu örnekte, yıllar yırtıcı vahşi hayvanlara benzetilmiş. Öyle ki döne döne insanların üzerine saldırarak onları avlamak ve parçalayıp yemek istiyorlar. İnsanlar da yanlarında stokladıkları yiyecekleri onlara sunarak onlardan canlarını kurtarmak istiyorlar. Böylece bu canavar yıllar o yiyecekleri yiyecek insanlardan vazgeçiyorlar.

Ayetin orijinalindeki "tuhsinûne" kelimesinin mastarı olan "el-ihsan" sözcüğü, depolamak ve korumak amacıyla stoklamak demektir. Buna göre kastedilen anlam şudur: Bundan sonra, yani bereketli ve verimli geçeceği söylenen yılların ardından, size büyük sıkıntılar yaşatacak ve döne döne size saldırarak zorlu yedi yıl gelecek. Bu yıllar sizin onlar için hazırladığımız, depolayıp stokladığımız yiyeceklerin çok azı hariç tümünü yiyip bitirecektir.

49) "Sonra bunun ardından da bir yıl gelecek ki, o yılda insanlara çayırklar yeşertilecek (veya bol yağmur yağdırılacak) ve onlar o yılda (hayvanlarının sütünü) sağacaklar (veya meyve suyu ve yağ sıkacaklar)."

"Ğasehullahu ve eğasehu", yani Allah ona yardım etti. "Yağîsuhu ve yuğîsuhu", yani ona yardım ediyor. Bu sözcük yardım anlamına gelen "el-ğavs" kökünden türemiştir. Ama eğer "el-ğays" kökünden türemiş olursa, ayetin orijinalinde geçen "yuğasu" sözcüğü, "yağmur yağdırılacak" anlamına gelir. Tıpkı "Ğasehumullahu yeğîsuhum mine'l-ğays (Allah onlara yağmur yağdırdı)" ifadesinde olduğu gibi. O hâlde, ayetteki "fihi yuğasu'n-nas" ifadesi eğer "el-ğavs" kökünden geliyorsa, anlamı, "O yılda Allah tarafından kendilerine yardım edilecek, sıkıntıları giderilecek, kuraklık ve açlık ortadan kaldırılacak, üzerlerine nimet ve bereket indirilecektir." şeklinde belirginleşir. Şayet sözcük "el-ğays" kökünden türemişse, bu durumda anlamı, "O yılda yağmur yağdırılacak ve böylece aralarında hüküm süren kuraklık ortadan kalkacaktır." şeklinde olur.

Aslında "fihi ye'sirûne (o yılda sıkacaklar)" ifadesini göz önünde bulundurduğumuz zaman, bu iki anlamdan ikincisinin daha uygun ol-

duğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla bazı müfessirlerin şu iddiası doğru değildir: "Ayetin akışı itibariyle ilk anda zihinde canlanan, birinci anlamdır. İkinci anlam ise, ancak ifadenin 'yu'serûne' kıraatini esas aldığımızda belirginleşebilir."¹

Bu arada bazı Doğubilimciler, ikinci anlamla ilgili olarak şu değerlendirmede bulunmuşlardır: "Bu anlam, ayetin kastettiği objektif ortama bağdaşmıyor. Çünkü Mısır'ın verimliliği yağmurlardan değil, Nil nehrinin kabarmasından ileri gelir. Yağmurların bunda hiçbir etkinliği olmaz."

Doğubilimcilerin bu görüşlerine şöyle cevap vermek mümkündür: Nil nehrinin kabarması kendiliğinden olmaz. Nil nehri Sudan'daki kollarını besleyen yağmur suları sayesinde kabarrır.

Kaldı ki "yuğasu" sözcüğünün, bitki anlamına gelen "el-ğays" kökünden türemiş olması da ihtimal dâhilindedir. Lisanu'l-Arab'da şöyle deniyor: "el-Ğaysu, yağmur suyuyla beslenen çayır demektir." Bu bakımdan, "*o yılda sağacaklar*" ifadesini esas aldığımızda, bu son ihtimalin ilk iki ihtimalden daha uygun olduğunu söyleyebiliriz.

"*Ve onlar o yılda sağacaklar.*" şeklinde tercüme ettiğimiz ifadenin orijinali olan "ye'sirûne" sözcüğü "el-asr" kökünden türemiştir. Anlamı ise, bir şeyi sıkarak suyunu veya yağınını çıkarmaktır. Pekmez veya başka bir şey üretmek için üzüm ve hurmaları sıkmak veya katık ya da kahvaltılık yağ elde etmek için zeytin ve susam sıkmak gibi. Bu sözcük ile "süt sağmak" da kastedilmiş olabilir. Yani onlar bu yılda hayvanlarının memesinden süt sağlarlar. Nitekim bazı müfessirler de bu ifadeyi bu şekilde açıklamışlardır.

Buna göre, kastedilen anlam şudur: "Sözü edilen yedi kıtlık yılının ardından da bir yıl gelecek ki, o yılda insanların arazileri yeşerecek veya insanlara bol yağmurlar yağacak ya da yardım edilecektir. O yılda meyveleri ve bazı baklagilleri sıkarak sularını ve yağlarını elde edeceklerdir yahut hayvanlarının sütünü sağacaklardır." Bu ifade, onların üzerlerine, hayvanlarına ve sürülerine bol nimetlerin indirilmesinden bir kinayedir.

Beydavî, kendi tefsirinde şöyle der: "Hz. Yusuf, semiz inekler ile yeşil başakları bereketli yıllar ve arık inekler ile kuru başakları da kurak yıllar, arık ineklerin semiz inekleri yemelerini bereketli yıllarda stok

1- [el-Menar, c.12, s.320]

edilen yiyeceklerin kurak geçen yıllarda yenmesi olarak yorumladıktan sonra, bu ayette onları bereketli yılların geleceği yönünde müjdeliyor. Büyük bir ihtimalle Hz. Yusuf, bunları vahiy yoluyla öğrenmişti. Ya da kurak yılların yedi yıl sonra sona ermesinin verimli yılların gelmesi anlamında olduğunu yahut da kulların çektikleri sıkıntılardan sonra geniş imkânlarla sahip olacakları bir hayat yaşamalarının ilâhî yasa gereği olduğunu biliyordu."¹ (Alıntı burada sona erdi.) Başka müfessirler de buna benzer açıklamalar getirmişlerdir.

el-Menar tefsirinin yazarı ise, tefsirini sunduğumuz ayetle ilgili şu açıklamayı yapmaktadır: "Kastedilen anlam şudur: 'O sene çok verimli ve bereketli olacaktır. İnsanlar arzuladıkları her türlü nimete ve konfora fazlasıyla kavuşacaklardır.' Hz. Yusuf rüyanın yorumuna ek olarak bu açıklamaları sunuyor. Bunun nedeni, sıkıntılı ve kurak geçen yıllardan sonraki ilk yılın söz konusu yıllardan farklı olmasının mümkün olmasıdır. Bu özelleştirici ve ayrıntılandırıcı açıklamayı Hz. Yusuf kuşku yok ki, ancak yüce Allah'ın vahyi sonucu öğrenebilmiştir. Yoksa kralın rüyasında böyle bir yorumu gerektirecek somut bir ifade söz konusu değildir. Ayrıca rüyaya ilişkin yorumun da bu denli ayrıntılı olması gibi bir zorunluluk da yoktur."² (Alıntı burada sona erdi.)

Benim gördüğüm şudur: Yukarıdan beri sunduğumuz yorumlarda adı geçen tefsir bilginleri, ayetleri yorumlarken kolaylaştırma, hafife alma ve müsamaha yöntemini esas almışlardır. Şöyle ki: Hz. Yusuf'un (a.s), kralın rüyasına ilişkin yorumu kapsamında sarf ettiği, "*Peş peşe yedi yıl ekin ekersiniz. Sonra da yiyeceğiniz az bir miktar hariç, biçtiklerinizi başağında (stok edip) bırakın. Sonra bunun ardından (döne döne size) saldıran yedi (kurak) yıl gelecek ve (tohumluk olarak) saklayacağınız az bir miktar dışında, o yıllar için biriktirdiklerinizi yiyecektir.*" şeklindeki sözlerine baktığımız zaman, bu sözlerini, onlara gelecek yedi yılın verimli, bereketli, onları izleyen diğer yedi yılın da kurak geçeceğini bildirme esasına dayandırmadığını görürüz. Eğer Hz. Yusuf'un maksadı bu esasa dayalı bir açıklama yapmak olsaydı, konuşmanın şu şekilde olması gerekirdi: "Size, bereketli ve verimli yaşayacağınız yedi yıl gelecek, sonra bunun ardından zorlu yaşayacağınız yedi yıl gelecek

1- [Beydavî, c.1, s.498]

2- [el-Menar, c.12, s.320]

ki bu zorlu yıllar, stokladığınız yiyecekleri tüketecektir." Ardından bu noktada, "Bu sıkıntıdan ve ölümcül tehlikeden kurtulmanın yolu nedir?" şeklinde bir sorunun sorulması ve onun da bu soruya şu cevabı vermesi gerekirdi: "*Peş peşe yedi yıl ekin ekersiniz. Sonra da yiyeceğiniz az bir miktar hariç, biçtiklerinizi başağında (stok edip) bırakın...*"

Aksine Hz. Yusuf konuşmasını, onların yapmaları gereken işleri [ve kuraklık sıkıntısından kurtulma yollarını] açıklama esasına dayandırıyor; bu sözlerinin onlar için kendilerini tehdit eden açlıktan, sıkıntıdan kurtulmanın bir ön hazırlığı, bir ön adımı olduğunu vurguluyor. Söz konusu ifadelerden anlaşılan budur. Bu da gösteriyor ki, kralın gördüğü rüya, insanların kuraklık felâketinden kurtulmaları için alınması gereken tedbirleri gösteren bir örnek mahiyetindedir. Sorumluluk konumunda olan kişilere, yurttaşlarının hayatı açısından yerine getirmekle yükümlü oldukları görevlere ilişkin bir işaret konumundadır. Verilen örnek şudur: Yedi inek semizlenmeli ki, yedi arık inek onlara saldırınsın ve onları yesin. Sonra yedi yeşil başak kuruduktan sonra harmanlanmadan ve ayıklanmadan olduğu gibi korunmalıdır.

Sanki kralın nefsi, rüyasında, kurak geçecek yılın ülke için oluşturduğu tehditler karşısında alınması gereken önlemleri görmüş ve verimli yıllar ile kurak yılları, diğer bir ifadeyle o yıllarda yiyecekleri erzakı inek şeklinde tasvir ederek kralın bilincine anlatmıştır. Ardından âdetleri üzere yapılan ekinlerden elde edilen mahsulün ilk yedi yılda bol oluşunu da ineklerin semizliği, diğer yedi yıldaki verimsizliği de ineklerin zayıflığı şeklinde tasvir ederek anlatmıştır. İlk yedi yılda stoklanan yiyeceklerin ikinci yedi yılda tüketilmesini de arık ineklerin semiz inekleri yemesi, bu arada erzakın korunması hususunda almaları gereken önlemleri de, yeşil başaklara karşılık kuru başakların korunması şeklinde tasvir edip anlatmıştır.

Hz. Yusuf (a.s) ise, kralın rüyasını yorumlarken, rüyada tasvir edilen olgulara sadece üç hususu ekliyor:

Birincisi: "*Yiyeceğiniz az bir miktar hariç*" şeklindeki istisna. Bu, rüyanın yorumunun bir bölümü değildir. Burada, başaklarda tutmaları gerekenlerin dışında sadece yiyecek olarak tasarrufta bulunacakları kısım açıklanıyor.

İkincisi: "*Saklayacağınız az bir miktar dışında*" şeklindeki istisna. Burada Hz. Yusuf, insanların bol ürünler elde edecekleri, (meyve suyu

ve yağ) sıkacakları yılda tohum veya başka bir amaç için gerektiğinde kullanacakları miktarı kastetmiştir. Öyle anlaşılıyor ki, Hz. Yusuf (a.s), "*Yedi arık ineğin yemekte olduğu*" ifadesinden hareketle böyle bir yorum yapmıştır. Çünkü burada, "yedi" denilmiyor. Bilakis, ineklerin, onları yemekle meşgul oldukları, henüz yiyip bitirmedikleri dile getiriliyor. Eğer biriktirdikleri yiyecekler zorlukla geçen kurak yıllarda tamamen tüketilecek olsaydı, rüyada ineklerin onların hepsini yiyip bitirdiğini görürdü.

Üçüncüsü: "*Sonra bunun ardından da bir yıl gelecek ki, o yılda insanlara çayırılar yeşertilecek (veya bol yağmur yağdırılacak) ve onlar o yılda (hayvanlarının sütünü) sağacaklar (veya meyve suyu ve yağ sıkacaklar).*" ifadesi. Bu ifade gösteriyor ki, Hz. Yusuf (a.s) bu sonucu, semiz ve arık inekler ve yeşil başaklarla ilgili olarak tekrarlanan "*yedi*" sayısından algılamıştır. "*Sonra bunun ardından da bir yıl gelecek ki*" ifadesi, gelecekle ilgili bir duruma ilişkin bir haber niteliğinde olsa da, zorlu geçen bu yedi yıldan sonra gelecek olan bu yılın çalışmalarına, ekin ekmelerine ve yiyecek stoklamalarına ihtiyaç duyulmayacak kadar bereketli olacağına ilişkin kinayeli bir anlatımdır. Yani, insanlar, yiyeceklerini temin etmek için o yılda herhangi bir zorlukla karşılaşmayacaklardır.

Belki de bu üç husustan dolayı ayetlerin akışında değişikliğe gidilmiş ve "*o yılda insanlara çayırılar yeşertilecek (veya bol yağmur yağdırılacak) ve onlar o yılda (hayvanlarının sütünü) sağacaklar.*" denilmiş, buna karşılık, bundan önceki iki ayetin ifade tarzı korunarak, "O yılda sizler bol bitki elde edeceksiniz ve meyve ile yağ sıkacaksınız." denilmemiştir. Dolayısıyla bu ifade değişikliği ile anlatılmak istenen şudur: O yılda insanlar geçimleri için sizin çalışmanıza, sizin onların yiyeceklerini belli bir düzen içinde düzenlemenize ihtiyaç duymazlar. Bilakis bereketli geçen yıl içinde yağmurlar yağdırılarak onlara bol bitkiler verilir, nimet ve bereketin inmesi sayesinde meyve ve yağ sıkarlar.

Buradan hareketle el-Menar yazarının, "Bu özelleştirici ve ayrıntılandırıcı açıklamayı Hz. Yusuf kuşku yok ki, ancak yüce Allah'ın vahyi sonucu öğrenebilmiştir. Yoksa kralın rüyasında böyle bir yorumu gerektirecek somut bir ifade söz konusu değildir. Ayrıca rüyaya ilişkin yorumun da bu denli ayrıntılı olması gibi bir zorunluluk da yoktur." şeklindeki değerlendirmesini de savmış oluyoruz. Çünkü kurak senenin

verimli sene ile yer değiştireceğinin rüyadan çıkarsanacağından kuşku yoktur. Bu senenin diğer verimli senelere göre ayrıcalığının, diğer verimli yıllara oranla o yılda rızkın çok daha fazla olacağı şeklindeki değerlendirmesine gelince, ayetin lafzından böyle bir anlam çıkarsamak kesinlikle mümkün değildir.

Buraya kadar yaptığımız açıklamalardan, ayette kuru başakların neden "yedi" sayısı ile vafedilmediklerini ve neden *"yedi yeşil başak ile diğerleri de kuru olan"* şeklinde bir ifadenin kullanıldığını da anlıyoruz. Çünkü daha önce belirttiğimiz gibi, rüyanın hedefi, verimlilik ve kuraklık olgularının kendisini göstermek değildir. Bilakis rüyanın amacı, böyle bir olay karşısında alınacak önlemleri göstermektir. Bu yüzden anlatımın gelişinden kuru başakların yedi sayısı ile vafedilmiş olduklarını kendiliğinden anlamak mümkündür ve ayrıca yedi vafını zikretmek gereksizdir. Eğer olayın kendisine işaret edilmiş olsaydı, bu ayrıntıyı da zikretmek zorunlu olacaktı. Bu noktaya dikkat ediniz.

Yine buraya kadar yapılan açıklamalardan anlıyoruz ki, "yuğasu" ifadesiyle bol yağmur yağdırılması veya çayırın yeşertilmesi ve "ye'sirûne" ifadesiyle de sürülerin bol süt vermeleri kastedilmiş olması daha uygundur. Böylesi bir anlam, kralın rüyasında gördüğü yedi semiz inek ve yedi arık inek sembollerine daha uygun düşmektedir. Çünkü bu tür motifler hemen yeşil çayır ve bol süt elde etmeyi çağırır. Bu da özellikle yağmurların yağışının ve süt sağımının bahis konusu edilmesinin nedenini aklamaktadır. Bununla beraber doğrusunu Allah herkesten daha iyi bilir.

50) Kral dedi ki: "Onu bana getirin!" Elçi, Yusuf'a geldiğinde (Yusuf) dedi ki: "Efendine dön ve ona, 'Ellerini doğrayan (kesbildiğince kesen) kadınların önemli durumu neydi?' diye sor. Kuşkusuz, benim Rabbim onların tuzasını bilendir."

Açıklamayla kısa tutmak amacıyla, konuşmanın akışında bazı ifadelerin hafzedildiğini, bazı yerlerde zımnen değinilerek isimler zikredilmeden sırf zamirlerle işaret etmekle yetinildiğini görüyoruz. Bu durumda -ayetlerin akışını ve olayların doğasını da göz önünde bulundurarak- ifadenin takdirî açılımı şöyledir: Kralın şarap sunucusu olup Yusuf'un yanına elçi olarak giden kişi döndü ve onlara Yusuf'un rüyanın yorumuna ilişkin olarak yaptığı açıklamaları anlattı. Kral bu sözleri duyduktan sonra, *"Onu bana getirin!"* dedi.

Öyle anlaşılıyor ki, Hz. Yusuf'un onlara yedi yıl peş peşe kuraklık çeceklerini haber vermesi, kendileri açısından son derece önemli bir olaydı. Bunun yanında, doğru ve isabetli oldukları son derece belirgin olan görüş ve değerlendirmeleri de, toplumunun işleriyle yakından ilgilenen, memleketinin sorunlarını çözmekle uğraşan sorumluluk sahibi kral açısından çok daha önemli ve etkileyiciydi. Duydukları onu dehşete düşürmüştü, tek kelimeyle paniklemişti. Bu yüzden onun yanına getirilmesini emretti ki, onunla konuşsun ve söylediklerini yakından anlama ve gözlemlene imkânını bulsun. Yüce Allah'ın, Yusuf'un kralla konuştuğunu bize bildiren ifadeleri de bunun somut kanıtıdır: "*Onunla konuşunca da...*"

Kralın Yusuf'un getirilmesini emretmesi, sırf huzuruna getirilmesi ve onu tanımaya yönelik bir girişim değildi. Bilakis onun hapisten çıkarılması ve yüz yüze konuşmanın temin edilmesi amacına yönelikti. Sırf onu şahsen görmek ve konuşulduktan sonra tekrar zindana geri dönecek bir tutuklunun huzura getirilmesi amacına yönelik olsaydı, Yusuf'un huzura çıkmaktan kaçınması söz konusu olamazdı, kaçınsa bile zorla götürülürdü. Dolayısıyla kralın onun huzura getirilmesini istemesi, affedildiğinin ve serbest bırakıldığının ifadesiydi. Ona huzura gelme ve hakkında adaletle hükmedilme isteğinde bulunma, gerçeğin açığa çıkmasını sağlayacak yeni bir yargılama imkânını sunmuştu. İşte zindandan çıkmayı istememe ve kadınlara soru sorulmasını isteme şeklindeki süreç sonuç itibarıyla kralın daha önce, "*Onu bana getirin!*" dediği hâlde, sonradan "*Onu bana getirin, onu kendime özel (danışman) kılalım.*" demesine neden olmuştur.

Hz. Yusuf kralın elçisine, "*Efendine dön ve ona, 'Ellerini doğrayan (kesbildiğince kesen) kadınların önemli durumu neydi?' diye sor.*" derken, son derece edepli bir tavır takınıyor. Dikkat edilirse, Aziz'in karısı hakkında onu rencide edecek bir söz sarf etmiyor, sadece kendisiyle kadın arasında hakka dayalı olarak yeni bir yargılama sürecini başlatmasını istiyor. Nefsinden murat almak isteyen diğer kadınlara işaret ederken de onlar hakkında incitici, rencide edici bir söz söylemiyor; sadece suçsuzluğunun ortaya çıkmasını sağlayacak bir araştırma başlatmasını arzu ediyor. Böyle bir istekte bulunurken de sadece Aziz'in karısının kendisinden murat alma girişimi hususunda suçsuz olduğunu değil, herhangi bir murat alma girişimi hususunda suçsuz olduğunu

ispatını amaçlıyor. Hiç kuşkusuz ona nispet edilen fuhuş suçlaması büyük bir musibetti, ağır bir imtihandı.

Yine kadınlardan kötileyici bir üslupla söz etmiyor, sadece "*Kuşkusuz, benim Rabbim onların tuzağını bilendir.*" diyor. Bu da Rabbine yönelttiği bir tür şikâyetten başka bir şey değildir.

Kralın elçisiyle konuşurken, sözlerinin başında ve sonunda yer verdiği ifadeler ne kadar da etkileyici ve latiftir! Diyor ki: "*Rabbine (kralı kastediyor) dön ve ona... sor.*" Sonra diyor ki: "*Şüphesiz benim Rabbim (Allah'ı kastediyor) onların tuzağını bilendir.*" Bu ifade tarzı, bir tür hakkın tebliği olarak algılanabilir. Ayrıca, Hz. Yusuf'un Aziz'in karısına, "*Kuşkusuz O benim Rabbimdir. (Aslında O) benim konumumu iyi kılmıştır.*" [23. ayet] derken, "*Rabbim*" kelimesiyle kadının kocasını kastettiğini ve onu kendisi için bir rab olarak algıladığını söyleyenlerin dikkatlerini, bu kelimedenden maksadın ne olduğuna çekmek de olabilir.

Bir de şu ifadenin gönül okşayıcı letafetine bakın! "*Ellerini doğrayan (kesbildiğince kesen) kadınların önemli durumu neydi?*" İfadenin orijinalinde geçen "bâl", önemsenen büyük olay demektir. Diyor ki: "O büyük olay ve onları böylesine etkileyen, çepeçevre kuşatan durum neydi?" Onu arzulamalarından, sevdasından dolayı akıllarını yitirmiş olmalarından başka bir şey değildi kuşkusuz. Bu öyle bir sevdandı ki, kendilerinden geçmişlerdi, meyveler yerine ellerini kesip doğradıkları hâlde bunun farkında bile değillerdi. O hâlde kral, bu gibi kara sevdaya tutulmuş âşık kadınlara giriftar olup onlarla sınanmanın gerçekten büyük olduğunu düşünmelidir. Bir de Yusuf'un onlarla aşk hayatı yaşamaktan kaçınmasının, onların arzularına uymamasının; uğruna mallarını, makamlarını, sosyal statülerini feda ettikleri hâlde arzularına olumlu karşılık vermeyişinin daha büyük olduğunu düşünmelidir. Çünkü Yusuf'un nefsinden murat alma girişimleri bir değil, iki değil; ısrarlı ve her gün tekrarlanan bir arzuydu. Böyle bir ısrarlı isteğin karşısında direnmek ve istikameti korumak, ancak, katından gönderdiği burhan aracılığıyla Allah'ın kötülükten ve fuhuştan alıkoyduğu ulu kişiler için mümkün olur.

51) (Kral kadınlara) dedi ki: "Yusuf'un nefsinden murat almak istediğinizde sizin önemli durumunuz neydi?" Dediler ki: "Allah'ı tenzih ederiz. Biz ondan hiçbir kötülük görmedik." Aziz'in karısı da dedi ki: "Şimdi gerçek ortaya çıktı. Ben onun

nefsinden murat almak istedim. Kuşku yok ki o, gerçekten doğru söyleyenlerdendir."

Ragıp İsfahanî, el-Müfredat adlı eserinde der ki: "el-Hatbu, hakkında çokça konuşmaların olduğu büyük olay demektir. Allah şöyle buyurur: '*Ey Samirî, önemli durumun neydi?*' [Tâhâ, 95], '*Ey elçiler, sizin önemli durumunuz neydi?*' [Hicr, 57]" (Alıntı sona erdi.)

Bir diğer yerde de şöyle der: "Hashasa'l-hakku; yani hak açığa çıktı. Bu ifadeyle, hakkı açığa çıkararak bir etkenin ortaya çıkışıyla birlikte hakkın belirginleşmesi kastedilir. 'Hasse, hashase' tıpkı 'keffe, kefkefe' ve kebe, kebkebe' fiilleriyle aynı kalıptandır. 'Hassehu; yani ondan bir parça kopardı, ya doğrudan kopardı veya bu yönde bir hüküm verdi... 'el-Hissetu'; bütünden bir parça demektir. 'Nasip (pay)' sözcüğünün kullanıldığı yerlerde kullanılır." (Alıntı sona erdi.)

"(Kral kadınlara) dedi ki: *Yusuf'un nefsinden murat almak istediğinizde sizin önemli durumunuz neydi?*" ifadesinin; konuşmanın bazı bölümlerinin hafzedildiğini, bazı yerlerde zamirlerle işaret etmekle yetinildiğini, dolayısıyla açıklamanın kısa tutulmasının amaçlandığını göz önünde bulundurarak takdire sorulmuş bir soruya ilişkin bir cevap mahiyetinde olduğunu söyleyebiliriz. Bütün bunları ayetlerin akışından algılıyoruz. Dolayısıyla cümlenin takdirî açılımı şöyledir: Sanki kıssayı başından beri dinleyen biri, açıklamanın bu noktasında, "Peki bundan sonra ne oldu? Kral ne yaptı?" diye sormuş da, ona şöyle bir cevap verilmiş: Elçi, kralın yanına döndü ve Yusuf'un anlattıklarını ona duyurdu ve ondan yeni bir yargılama sürecini başlatmasını istedi. Bunun üzerine kral o kadınları huzuruna çağırdı ve onlar açısından önemli olan olayı ve Yusuf'un nefsinden murat alma girişimlerini sordu: "*Yusuf'un nefsinden murat almak istediğinizde sizin önemli durumunuz neydi?*" Kadınlar dediler ki: "*Allah'ı tenzih ederiz. Biz ondan hiçbir kötülük görmedik.*" Kadınlar böylece Hz. Yusuf'u (a.s) her türlü kötülükten tenzih ettiler, nefsinden murat almak isterlerken, ondan herhangi bir kötülüğün sadır olduğuna tanık olmadıklarını belirttiler.

Kadınların burada, "*Allah'ı tenzih ederiz.*" şeklindeki tenzih sözcüğünü kullanmaları, Yusuf'u ilk kez gördüklerinde, "*Allah'ı tenzih ederiz. Bu, bir beşer değildir.*" demelerine benziyor. Bu da kadınlar açısından Hz. Yusuf'un (a.s), yüz güzelliğinin doruklarına ulaşmışlığının yanı sıra kötülüklerden beri oluşun, iffetliliğin doruklarına da ulaşmışlığını göstermektedir.

Daha önce, "(Kral kadınlara) dedi ki... sizin önemli durumunuz neydi?" ifadesi ve "Dediler ki: Allah'ı tenzih ederiz." ifadesiyle ilgili olarak dediklerimiz, bir ara cümlecik olarak "Aziz'in karısı da dedi ki..." ifadesi için de geçerlidir. Kıssanın akışının bu noktasında, fitnenin başı olan Aziz'in karısı araya giriyor ve konuşmaya başlıyor. Günahkârlığını itiraf ediyor. Yusuf'un (a.s) suçsuzluğunu iddia ederken doğru söylediğini belirtiyor. Diyor ki: "Şimdi gerçek ortaya çıktı, hak belirginleşti. Gerçek şudur: Ben onun nefsinden murat almak istedim. O doğru söylüyor." Böylece Aziz'in karısı, murat alma arzusunu kendine nispet ediyor. Yusuf'u kendisinden murat almaya kalkışmakla suçlama hususunda kendi kendini yalanlıyor. Bu açıklama ile de ikna olmuyor; bilakis Yusuf'u bütünüyle aklamak için, onun kesinlikle kendisinden murat almak istemediğini, kendisinin murat alma girişimlerine olumlu karşılık vermediğini, kendisinin bu yöndeki emirlerine itaat etmediğini belirtiyor.

Aziz'in karısının bu itirafı ile Yusuf'un (a.s) suçsuzluğu her açıdan ortaya çıkıyor. Gerek kentin ileri gelenlerinin eşlerinin sözlerinde ve gerekse Aziz'in karısının sözlerinde, bu yönde en vurgulu şekilde pekiştirme unsurlarının kullanıldığını görüyoruz. Meselâ kadınlar, ondan kötülüğü olumsuzlarken, olumsuzlama akışı içinde kötülük ifadesini belirsiz/nekre bırakıyorlar; bunun yanında, "Biz ondan hiçbir kötülük görmedik." açıklamasını da ekliyorlar. Başında da, "Allah'ı tenzih ederiz." şeklindeki tenzih ifadesine yer veriyorlar... Sonra Aziz'in karısı kendi suçunu, sınırlandırma anlamını ifade eden bir cümlenin akışı içinde itiraf ediyor: "Ben onun nefsinden murat almak istedim." Ayrıca Yusuf'un doğru sözlülüğünü ifade ederken pekiştirme edatları olan "en" ve "lâm"ın yanı sıra, isim cümlesi biçimini esas alıyor: "Kuşku yok ki o, gerçekten doğru söyleyenlerdendir." Bunun dışında daha birçok pekiştirici unsuru kadınların konuşmalarının akışı içinde gözlemlemek mümkündür.

Kadınlar bu tavırlarıyla Hz. Yusuf'tan (a.s) her türlü fuhşu, kadınlarla birleşme arzusunu, onlara yönelik tüm eğilimleri, yalanı, iftirayı, kısaca bütün kötülükleri tenzih ediyorlar. Onun kendi iyi tercihi sonucu her türlü kötülükten uzak kaldığını vurguluyorlar.

52) (Yusuf dedi ki: "Bu (istegim), benim onun (Aziz'in) yokluğunda ona hıyanet etmediğimi ve Allah'ın hıyanet edenlerin tuzakını sonuca ulaştırmayacağını bilmesi içindir."

Ayetlerin akışından anladığımız kadarıyla bunlar Hz. Yusuf'un (a.s) sözleridir. Öyle anlaşılıyor ki, Hz. Yusuf, kadınların kendisini her türlü kötülükten tenzih edici şekilde tanıklık etmeleri, Aziz'in karısının günahkârlığını itiraf edip Yusuf'un doğru söylediğini kabul etmesi ve bu somut kanıtlardan sonra kralın da onun suçsuzluğuna hükmetmesi üzerine böyle bir sözü söylemiştir.

Birinin söylediği sözleri hikâye etme tarzını esas alan cümlelerin örnekleri çoktur Kur'ân'da: *"Elçi, Rabbinden kendisine indirilene inandı, müminler de. Tümünü, Allah'a, meleklerle, kitaplarına ve elçilerine inandı. 'Onun elçileri arasında hiçbirini (diğerinden) ayırt etmeyiz.'"* (Bakara, 285) Yani: Dediler ki: Onun elçileri arasında hiçbirini (diğerinden) ayırt etmeyiz. *"Şüphesiz biz, orada sıra sıra dururuz ve şüphesiz Allah'ı tespih ederiz."* (Sâffât, 165-166)

Bu durumda, ayette yer alan "zalıke=bu" işaret zamiri, elçinin kralın yanına döndürülmesine ve yeni bir yargılama sürecini başlatmasını istemesine dönüktür. "Li-ya'leme=bilmesi" ve "lem ahunhu=ona hıyanet etmediğimi" ifadelerindeki zamirler ise Aziz'e dönüktür. Buna göre, şöyle bir anlamın kastedildiğini anlıyoruz: Benim elçiyi krala geri göndermem, meseleyi araştırmasını istemem ve yeni bir yargılama sürecini başlatmasını önermem, Aziz'in yokluğunda karısından murat almak suretiyle ona hıyanet etmediğimi ve Allah'ın hainlerin tuzağını sonuca ulaştırmayacağını bilmesi içindir.

Hz. Yusuf (a.s), elçiyi geri gönderişi ve kraldan yeni bir araştırma ve yargılama sürecini başlatmasını istemesi ile ilgili olarak iki amaca dikkatimizi çekiyor:

Birincisi: Aziz'in kendisine ihanet etmediğini bilmesi, dolayısıyla kendisinden yana nefsinin rahat olması, karısı ve kendisiyle ilgili olarak içinde yer alan her türlü kuşkunun bertaraf olması.

İkincisi: Mutlak olarak hiçbir hainin ihanetiyle arzuladığı amaca ulaşamayacağını bilmesi, her hain için de kaçınılmaz olarak geçmiş topluluklarla ilgili olarak hükmünü kesintisiz şekilde icra eden Allah'ın evrensel yasasının devreye girmesi. Allah'ın yasasında da bir değişme göremezsin. Çünkü hainlik batıldır. Batıl ise devam edemez. Hak mutlaka ona üstünlük sağlar. Eğer hain insan ihanetiyle arzuladığı amaca ulaşabilseydi, ellerini doğrayıp kesen ve kendisinden murat almak isteyen kadınlar öylesine yüz kızartıcı duruma düşmezlerdi, Aziz'in ka-

rısı da yaptıklarından ve kendisinden murat almak için gerçekleştirdiği onca girişimden sonra ortalıkta rezil kepaze olmazdı. Çünkü Allah hıyanet edenlerin tuzağını sonuca ulaştırmaz.

Hz. Yusuf'un ikinci amacının özü, "*Allah'ın hıyanet edenlerin tuzağını sonuca ulaştırmayacağı*" gerçeğini krala hatırlatmak ve ona öğretmek, bu arada haberin gerektirdiği sonucu elde etmektir. Yani kral bilsin ki, Yusuf (a.s) hainlerin hilelerinin başarıya ulaşamayacağı gerçeğini biliyor, bu gerçeğe derinden inanıyor. Kendisinin yokluğunda Aziz'e hıyanet etmemişse, bu demektir ki, hiçbir hususta hainlik etmez. O hâlde Yusuf ister can, namus ve mal olsun, her hususta kesinlikle güvenilecek bir insandır.

Yusuf'un sahip olduğu bu belirgin ayrıcalık kraldan istemeyi düşündüğü mevki için bir açıdan ön hazırlık mahiyetindedir. Bunu kralın kendisini şahsen görmesinden sonra söylediği şu sözlerden anlıyoruz: "*Beni bu yerin (Mısır'ın) hazinelerine yetkili kıl. Çünkü ben (onları iyi) koruyan ve (bu işi iyi) bilen biriyim.*"

Bu ayet açıkça gösteriyor ki, bu kral, "*Kapının yanında kadının efendisini (kocasını) buldular.*" ifadesinde ve "*Onu satın alan Mısırlı adam, karısına dedi ki: Onun konumunu üstün tut.*" ifadesinde işaret edilen Mısır Azizi ve kadının kocası olan kişi değildir.

Bazı müfessirler, bu ve arkasından gelen ayetin, Aziz'in karısının, "*Şimdi gerçek ortaya çıktı. Ben onun nefsinden murat almak istedim. Kuşku yok ki o, gerçekten doğru söyleyenlerdendir.*" şeklindeki sözlerinin devamı ve bütünleyici kısmı olduğunu söylemişlerdir. Biz birazdan bu hususa değinme fırsatını bulacağız.

53) "Ben kendimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis sürekli kötülüğü emredendir. Rabbimin merhamet ettiği başka. Kuşkusuz, Rabbim çok bağışlayan ve merhamet edendir."

Bu ayet, Yusuf Peygamber'in (a.s) sözlerinin devamıdır. Şöyle ki: "*Bu, benim onun (Aziz'in) yokluğunda ona hıyanet etmediğimi*" ifadesi, bir ölçüde bağımsız etkinlik ve güç sahibi olma iddiasını da kapsamıyor değildir. Hz. Yusuf ise tevhid inancını tüm benliğiyle özümseyen ve Allah'ın ihlâsa erdirilmiş kullarından bir kimsedir. Bu düzeyde bir inanç ve anlayış kapasitesine sahip kimseler de Allah'tan başkası için etkinlik ve güç tasavvur etmezler. Bu yüzden Hz. Yusuf (a.s) derhal etkinlik ve güç niteliklerini kendi nefsinden olumsuzlayarak kendisin-

den sadır olan salih amel ve güzel nitelik gibi olumlu tavırları Rabbinin rahmetine nispet ediyor. Bu arada kendi nefsi ile doğası gereği arzulara eğilimli, kötülükleri emreden diğer nefisler arasında herhangi bir farkın bulunmadığını vurgulayarak şöyle diyor: *"Ben kendimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis sürekli kötülüğü emredendir. Rabbinin merhamet ettiği başka."*

Hz. Yusuf'un bu sözü, Hz. Şuayb'in (her ikisine selâm olsun) şu sözlerine benziyor: *"Ben sadece gücümün yettiği kadar ıslah etmek istiyorum. Başarım yalnız Allah'tandır."* (Hûd, 88)

Dolayısıyla Hz. Yusuf'un, *"Ben kendimi temize çıkarmıyorum."* sözü, *"onun (Aziz'in) yokluğunda ona hıyanet etmediğim"* sözüne yönelik bir işarettir. Bu sözü de, nefisini temize çıkarmak ve tenzih etmek amacıyla söylemediğini, bilakis Rabbinin rahmetini anlatmak maksadıyla böyle bir ifade kullandığını belirtiyor. Sonra bu açıklamasını şu sözleriyle gerekçelendiriyor: *"Çünkü nefis sürekli kötülüğü emredendir."* Yani nefis, doğası gereği, insanları cazibeli sayısız kötülüklere davet eder. Bunlar da alabildiğine bol ve geniştirler. O hâlde bir insanın kötülüğe eğilimli olmadığını iddia etmesi ve kendini böyle bir eğilimden muaf tutması, cahilliğin belirtisidir. Nefsin kötülüğü emretmesinden ve şerre davet etmesinden ancak insanı kötülükten alıkoyacak ve onu salih ameller işlemeye muvaffak kılacak yüce Allah'ın rahmeti sayesinde kurtulmak mümkündür.

Buradan hareketle anlıyoruz ki, *"Rabbinin merhamet ettiği başka."* sözü, şu iki mesajı birden verme amacına yöneliktir:

Birincisi: *"Çünkü nefis sürekli kötülüğü emredendir."* ifadesinin içerdiği anlamın mutlaklığını kayıtlandırmak. Bundan çıkan sonuç şudur: Allah'ın rahmetiyle işlenen güzellikler nefse ait etkinliklerdir. Nefis bunları Allah'ın zorlaması ve dayatması sonucu işlemiş değildir.

İkincisi: Hainlikten kendini sakındırmasının, haince tutumlardan kendini uzak tutmasının yüce Allah'ın rahmetinin bir göstergesi olduğuna işaret etmek.

Hz. Yusuf verdiği hükmü, *"Kuşkusuz, Rabbin çok bağışlayan ve merhamet edendir."* ifadesiyle gerekçelendiriyor. Burada Allah'ın bağışlamasını rahmetiyle ilintilendiriyor. Çünkü bağışlama, insanın doğasının gereklerinden olan eksiklikleri örter; rahmet ise, güzel emrin belirginleşmesine yol açar. Allah'ın bağışlaması günahları ve etkilerini

sildiği gibi, eksiklikleri ve ona bağlı sonuçları da örter. Dolayısıyla bağışlama günahlarla ilintili olduğu gibi, diğer eksikliklerle de ilintilidir. Nitekim yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: *"Ama kim zulmetmeden ve sınırı aşmadan mecbur kalırsa, (bilsin ki) Rabbin bağışlayan ve esirgeyendir."* (En'âm, 145) Tefsirimizin altıncı cildinin sonunda da bu konu üzerinde durmuşuk.¹

Hız. Yusuf'un (a.s) latif sözlerinin arasında yüce Allah'tan "Rabbim" diye söz etmesi, son derece önemli ve etkileyici bir anlama yönelik latif bir işarettir. Hız. Yusuf (a.s) konuşması esnasında üç kere bu ifadeyi tekrarlıyor: *"Kuşkusuz, benim Rabbim onların tuzağını bilendir."*, *"Rabbimin merhamet ettiği başka."*, *"Kuşkusuz, Rabbim çok bağışlayan ve merhamet edendir."* Çünkü bu ifadeler, Rabbinden kendisine yönelik nimetlere değinen sözler içermektedirler. Böylece nimetleri O'na nispet etmekle Rabbinden övgüyle söz etmiş oluyor. Burada güttüğü amaç, dinini tebliğ etmektir. Yani tevhid inancını. Putperestlerin aksine, sadece Allah'ı kendisine Rab edindiğini ve sadece O'na kulluk sunduğunu vurgulamayı amaçlıyor. *"Allah'ın hıyanet edenlerin tuzağını sonuca ulaştırmayacağı"* ifadesine gelince, burada nimetle ilintili bir anlam kastedilmediği için, doğrudan *"Allah"* lafzı kullanılmıştır.

Müfessirlerin büyük bir kısmı, *"Bu (isteğim), benim onun (Aziz'in) yokluğunda ona hıyanet etmediğimi ve Allah'ın hıyanet edenlerin tuzağını sonuca ulaştırmayacağını bilmesi içindir. Ben kendimi temize çıkarmıyorum..."* ifadesiyle başlayan iki ayetin, Aziz'in karısının sözlerinin devamı ve bütünleyici kısmı olduğunu söylemişlerdir. Buna göre şöyle bir anlam karşımıza çıkıyor: Aziz'in karısı, kendisinin günahkârlığını itiraf edip Yusuf'un doğru söylediğine tanıklık ettiği sırada dedi ki: *"Bu"*, yani onun nefsinden murat almak istediğimi itiraf edişim ve onun doğru söylediğine tanıklık edişim, Yusuf'a bu sözlerim ulaştığında *"benim onun yokluğunda ona hainlik etmediğimi bilmesi içindir."* Bilakis ben onun nefsinden murat almak istediğimi itiraf ettim ve onun doğru söylediğini vurguladım. *"Allah hıyanet edenlerin tuzağını sonuca ulaştırmaz."* Nitekim benim hilemi de sonuca ulaştırmadı. Ben çeşitli yöntemlerle ona tuzaklar kurdum, yıllarca zindanda kalmasına neden oldum; fakat daha sonra Yusuf'un sözlerinin doğru olduğu, nefsinin temiz olduğu, günah-

1- [el-Mizân, c.6, Mâide Suresi, 116-120. ayetlerin tefsiri sırasında]

lardan ve kötü niyetlerden arınmış olduğu açığa çıktı; ben de kralın ve ülkenin ileri gelenlerinin huzurunda rezil oldum. Sonra diğer kadınların ondan murat almak için kurdukları tuzaklar da başarıya ulaşmadı. Bununla beraber ben mutlak olarak kötülüklerden *"kendimi temize çıkarıyorum."* Çünkü ben kendisine yönelttiğim emirleri yerine getirmek zorunda kalsın diye onun zindana atılmasını sağlayan bir tuzak kurdum. *"Çünkü nefis sürekli kötülüğü emredendir. Rabbimin merhamet ettiği başka. Kuşkusuz, Rabbim çok bağışlayan ve merhamet edendir."*

Ancak bu, çok kötü bir yorumdur. Nedenlerine gelince:

Birincisi: "Zalike li-ya'leme ennî lem uhunhu bi'l-gaybi (Bu, benim onun yokluğunda ona hıyanet etmediğimi... bilmesi içindir)" ifadesi, Aziz'in karısının sözü olsaydı, "ve'l-ya'lem ennî lem uhunhu bi'l-gaybi (ve bilsin ki ben onun yokluğunda ona hıyanet etmedim" demesi daha uygun olurdu. Çünkü bu anlama göre "zalike=bu" işaret zamiri, kadının günahını itiraf etmesine ve Yusuf'un doğru söylediğine tanıklık etmesine yönelik bir işarettir. O hâlde, *"benim onun yokluğunda ona hıyanet etmediğimi"* ifadesi, şayet kadının günahlarını itiraf edişinin ve tanıklığının genel bir anlatımı ise ve bununla söz konusu anlama işaret ediliyorsa, konuşmanın bu yönde bir fayda sağlamadığı ortadadır. Çünkü böyle bir durumda şöyle bir anlam elde edilmiş olur: "Ben günahımı itiraf ettim ve doğruluğu hakkında şahitlikte bulundum ki, benim onun yokluğunda günahımı itiraf ettiğimi ve hakkında olumlu bir şahitlikte bulunduğumu bilsin." Öte yandan böyle bir ifade, günahını itiraf etme ve şahitlikte bulunma anlamını da bozuyor. Çünkü o zaman kadının sırf Yusuf duysun ve bilsin diye itirafta bulunduğu ve şahitlik ettiği şeklinde bir anlam çıkıyor ortaya. Yani kadının maksadının, hakkın ortaya çıkması ve gerçeğin belirginleşmesi olmadığı ifade edilmiş oluyor.

Eğer kadın bu sözyle, Yusuf'un yokluğu boyunca yapıp ettiklerini kastediyorsa ki Yusuf yıllarca zindanda kalmıştır, o zaman da yokluğu boyunca kendisine ihanet etmediğini itiraf etmiş ve şahitlikte bulunmuş olur. Oysa ona bir tuzak kurarak zindana atılmasına neden olmakla ona hainlik etmişti ve bu yüzden yıllarca zindanda kalmıştı. Kaldı ki, günahını itiraf etmesi ve Yusuf'un doğruluğuna tanıklık etmesi hiçbir şekilde, ona hainlik etmediğine delâlet etmez. Bu da apaçık bir olgudur.

İkincisi: Böyle bir durumda, kadının Yusuf'a, Allah'ın hainlerin tuzağını sonuca ulaştırmadığını öğretmesinin bir anlamı olmaz. Çünkü

ilk kez Yusuf'un nefsinden murat almak isterken Yusuf ona, "*Kuşkusuz, zalimler kurtuluşa ermezler.*" diyerek bu gerçeği hatırlatmıştı.

Üçüncüsü: Kadının, "Nefsimi temize çıkarmıyorum; çünkü ben zindana atılmasını sağlayacak bir tuzak kurarak ona hainlik ettim." sözü, onun tarafından söylendiğini varsaydığımız, "*Ben kendimi temize çıkarmıyorum.*" sözüyle açıkça çelişir. Kaldı ki, "*Çünkü nefis sürekli kötülüğü emredendir. Rabbimin merhamet ettiği başka. Kuşkusuz, Rabbim çok bağışlayan ve merhamet edendir.*" gibi tevhid inancıyla ilgili yüksek düzeyli bilgiler içeren bir söz, şehvî arzuların tutsağı olmuş, üstüne üstlük puta tapan bir kadın tarafından söylenecek bir söz değildir.

Bu ayetin anlamıyla ilgili olarak başka müfessirler de değişik görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunlar, "li-ya'leme=bilsin" ve "lem ehunhu=ona hıyanet etmedim" ifadelerindeki zamirleri kadının kocası olan Aziz'e döndürüyorlar. Bu görüşe göre, kadın sanki şöyle demiş: "Bu olanları itiraf ediyorum ki, kocam onun yokluğunda, Yusuf'la baş başa kaldığımızda kendisine fiilen ihanet etmediğimi bilsin. Olup biten şundan ibarettir: Ben onun nefsinden murat almak istedim; fakat o bundan kaçındı ve günaha girmekten korundu. Böylece kocamın namusu ve şerefi dokunulmazlığını korumuş oldu. Ben Yusuf'u temize çıkarsam da kendimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis sürekli kötülüğü emredendir. Rabbimin merhamet ettiği başka."

Şimdi bu görüşü irdeleyelim: Şayet bu sözler kadına aitse ve bununla kocasının gönlünü almayı ve kalbinde yer eden en küçük bir kuşkuyu gidermeyi amaçlıyorsa, amaçladığının aksi bir durumun anlaşıldığı ortadadır. Çünkü "*Şimdi gerçek ortaya çıktı. Ben onun nefsinden murat almak istedim. Kuşku yok ki o, gerçekten doğru söyleyenlerdendir.*" ifadesi, kadının Yusuf'tan murat almak istediğine ilişkin bilgi içermektedir. Sonra Yusuf'un günah işlemekten kaçınmasına ve emrettiğini yerine getirmediğine ilişkin tanıklığı da kendisinin lehine değil, bilakis aleyhine bir tanıklıktır. Bu bakımdan, kadının Yusuf'un lehine tanıklıkta bulunmuş olmasının, ancak kocasının gönlünü almaya ve içindeki kuşkuları gidermeye yönelik olması ihtimali vardır. Dolayısıyla kadının itirafı ve şahitliği, Aziz'in karısının kendisine hainlik etmediğini kesin bilmesini gerektirecek bir mahiyette değildir.

Kaldı ki, "*Ben kendimi temize çıkarmıyorum...*" ifadesi, böyle bir durumda, "*Ben onun nefsinden murat almak istedim.*" ifadesinin içer-

diği anlamın tekrarı olarak belirginleşmiş olur. Fakat ayetlerin akışı, bunun aksini gösteriyor. Bunun yanında, önceki görüşle ilgili olarak söylediğimiz itirazların bir kısmı, bu görüş için de geçerlidir.

54) Kral dedi ki: "Onu bana getirin, onu kendime özel (danışman) kılayım." Onunla konuşunca da, "Sen artık bugün bizim yanımızda makam sahibi ve güvenilir birisin." dedi.

Araplar, "istehlasehu=onu halis kıldı, kendine özgü yaptı." derler. "el-Mekin=makam ve mevki sahibi" demektir. "*Onunla konuşunca...*" ifadesinde, anlatımı kısa tutmak için bazı ifadeler hafzedilmiştir. Bu durumda ifadenin takdirî açılımı şöyledir: Yusuf kralın yanına getirilip kral onunla konuşunca dedi ki: Sen artık bugün..."

Cümlenin akışı içinde varılan hükmün, "*bugün*" sözcüğüyle sınırlandırılması, gerekçelendirmeye yönelik bir işarettir. Buna göre kastedilen anlam şudur: Sen artık bugün kötülükten, fuhuştan, hainlikten ve zulümden kaçınma, her türlü zorluğa ve nefsinin temizliğini kanıtlama uğruna küçük düşürülmeye karşı amansız bir sabır gösterme şeklinde belirginleşen yüksek ahlâkın herkesçe gözlemlenmişken ve Rabbinin özel, gaybî desteğini aldığın, olayların yorumunu bildiğin; yüksek görüş, kararlılık, hikmet ve isabetli bir akıl sahibi olduğun somut olarak ortaya çıkmışken, bizim yanımızda yüksek bir makama sahip güvenilir birisin. İşte "*makam sahibi ve güvenilir birisin.*" ifadesinin mutlak olarak kullanılmış olması, hükmün genelliğini ifade eder.

Buna göre, ayetin anlamı şu şekilde belirginleşiyor: Kral dedi ki: "Yusuf'u bana getirin, onu kendime özel danışman kılayım, has adamım yapayım." Yusuf yanına getirilip onunla konuşunca da ona dedi ki: "Bütün olgunluğunun ortaya çıktığı bugünde sen, artık bizim yanımızda sınırsız yetkilerle donatılmış bir makam ve sonsuz bir güvenilirliğe sahipsin. Dilediğin her şeyi yapabilirsin. Kralın bütün yetkilerini, bu arada baş vezirliği deruhte edebilirsin."

55) (Yusuf) dedi ki: "Beni bu yerin (Mısır'ın) hazinelerine yetkili kıl. Çünkü ben (onları iyi) koruyan ve (bu işi iyi) bilen biriyim."

Kral, Yusuf'a, "*Sen artık bugün bizim yanımızda makam sahibi ve güvenilir birisin.*" deyip vaadini de mutlak tutunca, Yusuf (a.s) ondan kendisini ülkenin hazinelerinin üzerine tayin etmesini ve hazineler ile

ilgili tüm yetkileri kendisine vermesini istedi. Ayetin orijinalinde geçen "yer"den maksat, Mısır ülkesidir.

Hiz. Yusuf'un bu istekte bulunmasının nedeni, ekonomi ve insanların yiyecekleri ile ilgili işlerin başına geçmekti. Böylece yiyecek maddelerini stoklayacak ve yedi yıl sürecek kıtlık esnasında halka dağıtacaktır. Açlıktan ve kuraklıktan helâk olmalarına engel olacaktır. Kendisi de erzakın insanlar arasında paylaşılması işlemlerinin başında olacak ve herkese en küçük bir haksızlık etmeksizin hak ettiği miktarı verecekti.

Hiz. Yusuf bu isteğini, "*Çünkü ben (onları iyi) koruyan ve (bu işi iyi) bilen biriyim.*" sözüyle gerekçelendiriyor. Çünkü bu iki niteliğin, bir makama talip olan bir kimsede bulunması zorunludur. Bu nitelikler olmadan bir makama talip olunamaz. Zaten isteğine de olumlu karşılık verilmiş ve kendisi de arzu ettiği işle meşgul olmaya başlamıştır. Bütün bunları sonraki ayetlerin akışından öğreniyoruz.

56) Ve böylece Yusuf'a o yerde güç verdik. Orada dilediği yere yerleşiyordu. Biz, dilediğimiz kimseye rahmetimizi erdştiririz ve iyilerin mükâfatını zayı etmeyiz.

Ayetin orijinalindeki "mekkenna" sözcüğünün mastarı olan "et-temkin" kelimesi; güçlü kılma, iktidar verme demektir. "Yetebevveu" kelimesinin mastarı olan "et-tebevvu" da, bir yere yerleşme, yerleşik hayata geçme anlamındadır.

"Kezalike (böylece)" işaret zamiriyle, Hiz. Yusuf'un (a.s) kıssanın kapsamında anlatılan olaylardan başlayıp Mısır'da saygın ve üstün bir makama erişmesine kadar yaşadığı olaylar zincirine işaret ediliyor. Bu da zindana atılışı sürecinden ibarettir. Çünkü Aziz'in karısı onu zindana attırıp süründürmekle tehdit etmişti. Fakat Allah bunu onun üstün ve saygın bir makama erişmesinin sebebi yapmıştı. Zaten Hiz. Yusuf'un hayat hikâyesinin temel karakteristik özelliğidir bu. Babası ona değer verip saygın bir konumda tuttuğu için kardeşleri onu kıskanmış ve aşağılanması için onu bir kuyunun dibine atmış, sonra da oradan geçen bir kervana satmışlardı. Fakat yüce Allah ona lütufta bulunarak Aziz'in evinde kendisine iyi bakılmasını ve saygın bir konumda tutulmasını sağlamıştı. Derken Aziz'in karısı ve Mısır yönetiminin ileri gelenlerinin eşleri onunla birleşmek için birtakım tuzaklar kurmuşlardı. Sonra Allah onun günahsızlığını ortaya çıkarmıştı. Ama kadın sürünsün diye onun zindana atılarak küçük düşmesi için bir komplo hazırladı. Bu ise,

Mısır'da yüksek bir makama gelerek tüm toplumun saygısını kazanmasına neden olmuştu.

Zindana, tutukluluk hâline, insanlara karışıp iletişim kurma özgürlüğünün elinden alınmış olmasına işaret etmek için yüce Allah buyuruyor ki: *"Ve böylece Yusuf'a o yerde güç verdik. Orada dilediği yere yerleşiyordu."* Yani onu, mutlak iradesini elinden alan zindanın oluşturduğu sıkıntılardan kurtardık. Artık serbest bir iradeye sahipti. Dilediği yere yerleşebiliyordu. Bu ifade bir bakıma, Aziz'in onu evine alıp iyi bakması için karısına tavsiye etmesinden sonra yüce Allah'ın söylediği şu sözlere denk düşmektedir: *"İşte böylece Yusuf'u (belli) bir yere yerleştirdik; ta ki (...) ve ona (rüyadaki ve gerçekteki) olayların yorumundan öğretilim. Allah kendi işinde galip olandır."*

Bu iki ifade arasındaki karşılaştırmadan sonra anlaşılıyor ki, tefsirini sunduğumuz ayette geçen, *"Biz, dilediğimiz kimseye rahmetimizi eriştiririz"* ifadesi, daha önce geçen ayette yere alan *"Allah kendi işinde galip olandır."* ifadesinin içerdiği anlamın benzerini vurgulamaktadır. Maksat şudur: Allah birine rahmetini eriştirmek isterse, hiç kimse bu isteğini alt edemez, geri çeviremez. Rahmetinin dilediği kimseye isabet etmesini engelleyecek hiçbir engel tasavvur edilemez. Eğer herhangi bir sebebin, Allah'ın bir kimseye ilgili iradesini iptal etmesi mümkün olsaydı, aleyhine onca sebebin bir araya geldiği ve sürünmesi için belirginleştiği Yusuf hakkında böyle bir belirleyicilik söz konusu olurdu. Fakat onca aleyhte sebebe rağmen Allah onu yüceltti, sürünmesi için bir araya gelen sebeplere rağmen onu saygın bir konuma getirdi. Çünkü hüküm sadece Allah'a aittir.

"Ve iyilerin mükâfatını zayi etmeyiz." ifadesi, bu şekilde bir güç verilmiş, Yusuf (a.s) Peygamber'e verilen bir ödül olduğuna ilişkin bir işaret olmasının yanı sıra, Allah'ın bütün iyilerin mükâfatını zayi etmediğine ilişkin de güzel bir vaattir.

57) İman edip de sürekli takvalı davrananlar için ise, ahiret mükâfatı daha hayırlıdır.

Yani Allah'ın kulları arasındaki dostları için vaat ettiği ödül daha iyidir. Bu da Allah'ın özellikle dostlarına yönelik uhrevî ödülüdür. Ki Hz. Yusuf (a.s) da onlardan biridir.

Bu ödülün bütün müminleri kapsamadığının kanıtı, ifadenin akışı içinde yer alan "ve kanû yettegûn=sürekli takvalı davrananlar" şeklin-

deki hâl cümlesidir. Bu ifade gösteriyor ki, bunların imanı gerçek bir iman olması hasebiyle kaçınılmaz olarak öncesinde gerçek ve sürekli bir takva duygusu yer almaktadır. Böyle bir takva da iman olmadan gerçekleşmez. Dolayısıyla bu, imandan ve takvadan sonra bir imandır. Bu ise yüce Allah'ın velâyeti ile özdeştir. Ulu Allah şöyle buyurmuştur: *"Bilin ki, (dünyada ve ahirette) Allah'ın (has kulları olan) velilerine korku yoktur ve onlar üzülmeyenler de. Onlar ki, iman ettiler ve takvalı davranırlardı. Onlar için dünya hayatında da, ahirette de müjde vardır."* (Yûnus, 62-64)

AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

Tefsiru'l-Kummî'de şu açıklamaya yer veriliyor: "Sonra kral bir rüya gördü. Vezirlerine dedi ki: Ben rüyamda yedi arık, yani zayıf inek tarafından yenen yedi semiz inek gördüm. Ayrıca yedi yeşil başak ve diğerlerini de kuru gördüm." İmam Cafer Sadık (a.s), ["seb'e sünbülât" yerine] "seb'e senabil" dedi.¹ Sonra dedi ki: "Kral şöyle dedi: 'Ey ileri gelenler! Eğer rüya tabir ediyorsanız, bana rüyam hakkında görüşünüzü bildirin.' Ama onlar kralın gördüğü rüyanın yorumunu bilemediler."

"Bu sırada kralın yanı başında duran şahıs, zindanda gördüğü rüyayı, dolayısıyla yedi yıldan sonra Yusuf'u hatırladı. İşte şu ayet buna işaret etmektedir: *'(Hapisteki) iki kişiden kurtulan ve nice yıl -aradan geçen bir süre- sonra (Yusuf'un dediklerini) hatırlayan adam dedi ki: 'Ben size onun yorumunu bildiririm, beni hemen -zindandaki Yusuf'a- gönderin. Adam Yusuf'un yanına geldi ve dedi ki: Ey Yusuf, ey (özü ve sözü) dosdoğru kişi! Yedi arık ineğin yemekte olduğu yedi semiz inek ve yedi yeşil başak ile diğerleri de kuru olan (başaklar) hakkında görüşünü bize bildir.'*"

"Yusuf dedi ki: *'Peş peşe yedi yıl ekin ekersiniz. Sonra da yiyeceğiniz az bir miktar hariç, biçtiklerinizi başağında (stok edip) bırakın.'* Yani ekinleri başaklarından çıkarmayın. Öyle yaparsanız, yedi sene içinde çürürler. Şayet başaklarında kalırlarsa çürümezler. *Sonra bunun ardından (döne döne size) saldıran yedi (kurak) yıl gelecek ve (tohumluk olarak) saklayacağınız az bir miktar dışında, -geçen yedi sene boyunca- o yıllar için biriktirdiklerinizi yiyecektir.'*"

1- Bazı nüshalarda, "seb'e senabil" şeklinde okudu, geçiyor.

İmam Cafer Sadık (a.s) dedi ki: "Ayetin orijinalindeki 'ma gaddem-tum' ifadesi, aslında 'ma garrebtum' şeklinde nazil olmuştur.' *'Sonra bu-nun ardından da bir yıl gelecek ki, o yılda insanlara yardım edilecek ve o yılda onlara yağmur yağdırılacak.'* (İmam 'yu'sarûne' kelimesini 'yumtarûne' anlamında tutmuştur.)"

İmam Cafer Sadık (a.s) devamla şöyle dedi: "Bir adam, üzerinde durduğumuz ayeti Emirü'l-Müminin'in (a.s) huzurunda, *'Sonra bunun ardından da bir yıl gelecek ki, o yılda insanlara yardım edilecek ve o yılda onlara yağmur yağdırılacak.'* ifadesinde geçen 'yu'sarûne' kelimesini 'yu'sirûne (sıkacaklar)' şeklinde okudu. İmam Ali (a.s), 'Yazıklar olsun sana! Ne sıkacaklar, şarap mı sıkacaklar?' dedi. Adam dedi ki: 'Ey Emirü'l-Müminin, ayeti nasıl okumam gerekiyor?' İmam buyurdu ki: Bu ayetin orijinal ifadesi, 'yu'sarûne' şeklinde okunmalıdır. Yani açlık çektikleri yıldan sonraki yıl içinde kendilerine yağmur yağdırılacak. Bunun kanıtı da, *'Sıkışan bulutlardan şarıl şarıl akan sular indirdik.'* [Nebe', 14] ayetidir."

"Adam kralın yanına döndü ve Yusuf'un dediklerini ona haber verdi. Kral, *'Onu bana getirin!'* dedi. Kralın elçisi Yusuf'un yanına gelince, Yusuf dedi ki: *Efendine, yani krala dön ve ona, 'Ellerini doğrayan (kesbildiğince kesen) kadınların önemli durumu neydi?' diye sor. Kuşkusuz, benim Rabbim onların tuzağını bilendir.'*

"Bunun üzerine kral kadınları topladı ve onlara dedi ki: *'Yusuf'un nefsinden murat almak istediğinizde sizin önemli durumunuz neydi?'* Dediler ki: *'Allah'ı tenzih ederiz. Biz ondan hiçbir kötülük görmedik.'* Aziz'in karısı da dedi ki: *'Şimdi gerçek ortaya çıktı. Ben onun nefsinden murat almak istedim. Kuşku yok ki o, gerçekten doğru söyleyenlerdendir. Bu, benim onun yokluğunda ona hıyanet etmediğimi ve Allah'ın hıyanet edenlerin tuzağını sonuca ulaştırmayacağını bilmesi içindir.'* Yani daha önce onun hakkında yalan söylediğim gibi, şimdi yalan söylemeyeceğim. Ardından kadın şunları söyledi: *Ben kendimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis sürekli kötülüğü emredendir. Rabbimin merhamet ettiği başka.'*

"Bunun üzerine kral dedi ki: *'Onu bana getirin, onu kendime özel (danışman) kılayım.'* Kral, Yusuf'a bakınca dedi ki: *'Sen artık bugün bizim yanımızda makam sahibi ve güvenilir birisin. Ne ihtiyacın varsa, iste.'* (Yusuf) dedi ki: *'Beni bu yerin (Mısır'ın) hazinelerine yetkili kıl. Yani ambarların ve yiyeceklerin depolandıkları hazinelerin başına getir.*

Çünkü ben (onları iyi) koruyan ve (bu işi iyi) bilen biriyim.' Kral onu bu göreve tayin etti. İşte şu ayette buna işaret ediliyor: Ve böylece Yusuf'a o yerde güç verdik. Orada dilediği yere yerleşiyordu."

Ben derim ki: "İmam Cafer Sadık (a.s), 'seb'e senabil' şeklinde okudu." ifadesine gelince, Ayyâşî'nin Ye'fur kanalıyla İmam Cafer Sadık'tan aktardığı rivayete göre İmam, "seb'e sünbûlat" şeklinde okumuştur.¹ İmam'ın, "Ayetin orijinalindeki 'ma gaddemtum' ifadesi, aslında 'ma garrebtum' şeklinde nazil olmuştur." şeklindeki sözünün anlamı şudur: "Takdim sözcüğü, vahyin inişi bazında takrib/yaklaştırma anlamını ifade eder." Bir de Hz. Ali'nin (a.s), "Bu ayetin orijinal ifadesi, 'yu'sarûne' şeklinde okunmalıdır. Yani açlık çektikleri yıldan sonraki yıl içinde kendilerine yağmur yağdırılacak." şeklindeki sözüne gelince, bundan anlıyoruz ki, Hz. Ali "yuğasu" sözcüğünü "el-ğavs (yağmur) kökünden almıştır, el-ğavs (yardım) kökünden değil. Aynı anlamı içeren bir rivayeti Ayyâşî tefsirinde Ali b. Ma'mer'den, o da babasından ve o da İmam Cafer Sadık'tan (a.s) aktarmıştır.

"Yani daha önce onun hakkında yalan söylediğim gibi, şimdi yalan söylemeyeceğim." ifadesine gelince; burada, *"Bu, benim onun yokluğunda ona hıyanet etmediğimi... bilmesi içindir. Ben kendimi temize çıkarmıyorum."* ifadesiyle başlayan iki ayetin Aziz'in karısının sözlerinin devamı olduğu varsayımının esas alındığı açıkça görülmektedir. Daha önceki açıklamalarımızın kapsamında bu varsayımla ilgili görüşümüzü ortaya koymuştuk.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre Firyabî, İbn Ebî Hatem, Taberanî ve İbn Mürdeveyh çeşitli kanallardan İbn Abbas'tan şöyle rivayet etmişlerdir: "Resulullah (s.a.v) buyurdu ki: Kardeşim Yusuf'un sabrına ve yüksek karakterine hayret ediyorum. Allah onu affetsin! Kendisinden rüyanın yorumu ile ilgili olarak elçi gönderildiği zaman ben olsaydım, zindandan çıkmadıkça rüyayı yorumlamazdım. İşte onun sabrına ve yüksek karakterine hayret ediyorum. Allah onu affetsin! Zindandan çıkması için adamlar geldiğinde, oradan çıkmayıp suçsuzluğunun anlaşılmasını beklemiştir. Ben olsaydım, hemen kapıya koşardım. Fakat o suçsuzluğunun belli olmasını beklemeyi yeğledi."

1- Tefsiru'l-Burhan rivayetinde ve yine Ayyâşî tefsirinin matbu nüshasında İmam'ın, "seb'e senabil" şeklinde okuduğu belirtiliyor.

Ben derim ki: Bu anlamı içeren başka rivayetler diğer bazı kanallardan da aktarılmıştır. Bu arada Ehlibeyt İmamları'ndan da bu yönde bir rivayet vardır.

Ayyâşî, Eban'dan, o da b. Muhammed b. Müslim'den, o da İmam Muhammed Bâkır ve İmam Cafer Sadık'tan (her ikisine selâm olsun) birinden rivayet eder ki: "Resulullah (s.a.a) buyurdu ki: Eğer ben Yusuf'un yerinde olsaydım, kral bana rüyasını yorumlamam için elçi gönderdiğinde, zindandan çıkarılmamı şart koşmadan rüyasını yorumlamazdım. Allah suçsuzluğunu ortaya çıkarıncaya kadar kralın karısının¹ plânlarına karşı gösterdiği sabra hayret ediyorum."

Ben derim ki: Peygamberimize (s.a.a) dayandırılan yukarıdaki rivayetin bazı olumsuz unsurlar içerdiği açıktır. Her şeyden önce iki sakınca taşımaktadır: Ya Hz. Yusuf'un güzel tedbiri ve zindandan çıkış için böyle bir tedbire başvurması eleştirilmektedir. Ki Hz. Yusuf'un bu hususta izlediği yöntem gayet güzel ve isabetlidir. Çünkü o, salt zindandan çıkma peşinde değildi. Aziz'in karısının ve Mısır kadınlarının bütün amaçları onun nefisinden murat almak ve onu emirlerine uymaya zorlamak iken, "*Rabbim! Hapis bana, bunların beni kendisine çağırdıkları şeyden daha sevimlidir.*" diyen de bizzat odur. Bilakis o, suçsuzluğunun ortaya çıktığı, Aziz'in karısının ve diğer kadınların kendisinden murat alma hususunda tam bir ümitsizliğe kapıldığı ve kendisinin lâıyk olduğu yüksek ve saygın bir konuma getirildiği bir atmosferde hapisten çıkmak istiyordu.

Bu nedenle daha zindanda iken öncelikle kralın gördüğü rüyanın yorumu olarak neler yapması gerektiğini açıklıyor. Bu meyanda bütün yiyecekleri toplamasını ve stoklamasını istiyor. Yusuf'un bu açıklaması, kralın "*Onu bana getirin!*" demesine neden oluyor. Sonra kral onun zindandan çıkarılmasını emredince Yusuf, kendisi ile kadınlar arasında adalet ilkesine dayalı yeni bir yargılama sürecini başlatmadan buna uymayacağını belirtiyor. İşte onun bu tavrı da, kralın "*Onu bana getirin, onu kendime özel (danışman) kılayım.*" demesine neden oluşturuyor. Hiç kuşkusuz bu da, Mısır'da üstün ve saygın bir konuma gelmek isteyen, yeryüzünde adalet ve iyilik ilkelerinin egemen olmasını arzulayan

1- Doğrusu, kralın değil, Aziz'in karısı olmalıdır. Kadının kocasına kral denilmesi, büyük bir ihtimalle İmam'dan hadis aktaran bazı ravilerin müsamahasından kaynaklanmıştır.

bir kimse açısından izlenebilecek en iyi yöntemdir. Sonra bu gelişmeler esnasında gerek kral ve gerekse devletin üst düzey yöneticileri onun büyük sabrına ve olaylar karşısındaki kararlılığına, eziyetlere katlanma gücüne, hak uğruna her türlü ezayı göze almasına, derin bilgisine ve isabetli hükmüne tanık olma fırsatını bulmuşlardı.

Ya da bizzat Peygamberimizin (s.a.a) kendisi eleştirilmektedir. Ki biz onu, Yusuf'un sabretmekte haklı olduğunu itiraf etmesine rağmen, "Yusuf'un yerinde olsaydı, telaşa kapılıp sabredemeyeceği "şeklinde sözler söylemekten tenzih ederiz. Çünkü böyle bir söz, sabredilmesi gereken hususlarda sabredemeyişin itirafı konumundadır. Peygamberimizi (s.a.a) ise, insanlara bir şeyi emredip de kendisini unutmaktan tenzih ederiz. Oysa Peygamberimiz (s.a.a) gerek hicretten önce ve gerekse hicretten sonra insanların her türlü ezasına sabırla karşı koymuştu. Nitekim Allah onun bu özelliğinden, "*Hiç kuşkusuz sen büyük bir ahlâk üzereşin.*" [Kalem, 4] diye övgüyle söz etmiştir.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre, Hâkim kendi tarih eserinde, İbn Mürdeveyh ve Deylemî, Enes'ten şöyle rivayet etmişlerdir: "Resulullah (s.a.v), '*Bu, benim onun yokluğunda ona hıyanet etmediğimi... bilmesi içindir.*' ayetini okuyunca buyurdu ki: Yusuf bunu söyleyince Cebrail ona, 'Ey Yusuf, kadına yönelişini unutma.' dedi. Bunun üzerine Yusuf, '*Ben kendimi temize çıkarmıyorum.*' dedi."

Ben derim ki: Bu anlamı içeren birçok rivayet birbirine yakın ifadelerle aktarılmıştır. Meselâ İbn Abbas'a dayandırılan rivayette şu ifadeler yer veriliyor: "Yusuf, '*Bu, benim onun yokluğunda ona hıyanet etmediğimi... bilmesi içindir.*' deyince, Cebrail ona kaş göz işareti yaparak, 'Ya kadına yöneldiğin zamana ne dersin?' dedi." Hukeym b. Cabir'e dayandırılan rivayette ise şöyle deniyor: "Cebrail Yusuf'a dedi ki: Ya şalvarının uçkurunu çözdüğün zamana ne diyorsun?" Bunun gibi Mücahid, Katade, İkrime, Dahhak, İbn Zeyd, Süddî, Hasan, İbn Cüreyyh ve Ebu Salih gibi zatlara dayandırılarak aktarılan birçok rivayet vardır.

Önceki açıklamalarımız kapsamında bu ve benzeri rivayetlerin uydurma olduklarını ve Kur'ân'ın nassı ile açıkça çeliştiklerini vurgulamıştık. Siddık (özü sözü doğru olan) Yusuf Peygamber (a.s), "*onun yokluğunda ona hıyanet etmediğim*" derken yalan söylemiş olmaktan, sonra Cebrail'in kaş göz işaretleriyle bozduğunu düzeltmekten münezzehtir. el-Keşşaf'ta şöyle deniyor: "Batıl düşüncelere sahip gruplar uy-

durma rivayetleri allayıp pullayıp ulu orta yayıp duruyorlar. İddialarına göre Yusuf, 'Ben, yokluğunda ona hıyanet etmedim.' deyince Cebrail, 'Kadına yöneldiğin zamana ne dersin?' demiş, bu sırada Aziz'in karısı da, 'Ya şalvarının uçkurunu çözdüğün zamana ne dersin ey Yusuf?!' demiş! Bu tür asılsız iftiraları dillerine dolamalarının nedeni, Allah'a ve elçisine açıkça iftira atmada yarışmalarıdır."¹

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Semaa'dan şöyle rivayet edilir: "İmam'a (a.s), 'Efendine dön...' ifadesiyle kim kastediliyor?' dedim. 'Aziz kastediliyor.' buyurdu."

Ben derim ki: Tefsiru'l-Burhan'da Tabersî'nin Kitabı'n-Nübüvvet adlı eserinden naklen ve Ahmed b. Muhammed b. İsa'nın Hasan b. Ali b. İlyas'a isnaden aktardığına göre Hasan b. Ali b. İlyas şöyle demiştir: İmam Rıza'nın (a.s) şöyle dediğini duydum: "Yusuf verimli geçen yedi yıl içinde yiyeceklerin depolarda stoklanmasını sağladı. Bu yıllar geçip ardından kurak geçen yıllar gelince, Yusuf stoklanan yiyeceklerin satılmasına başladı. İlk yılda yiyecekleri dirhem ve dinar karşılığında sattı. Öyle ki Mısır ve komşu ülkelerdeki bütün dirhemler ve dinarlar Yusuf'un mülküne girdi."

"İkinci sene yiyecekleri süs eşyaları ve mücevherler karşılığında sattı. Öyle ki o sene Mısır'da ve komşu ülkelerde insanların sahip oldukları bütün süs eşyaları ve mücevherler Yusuf'un mülküne girdi. Yiyecekleri üçüncü sene büyükbaş ve davar küçükbaş hayvanlar karşılığında sattı. Dolayısıyla Mısır'daki ve komşu ülkelerdeki bütün büyükbaş ve küçükbaş hayvanlar Yusuf'un malı oldu. Dördüncü sene, yiyecekleri köle ve cariye karşılığında sattı. Derken Mısır'daki ve civar ülkelerdeki bütün köle ve cariyeler Yusuf'un mülküne girdi. Beşinci sene yiyecekleri daire ve avlu karşılığında sattı. Böylece o sene Mısırdaki ve civar ülkelerdeki bütün daireler ve avlular Yusuf'un malı oldu. Altıncı sene yiyecekleri tarla ve akarsu karşılığında sattı. Bu yılın sonunda da Mısır'daki ve komşu ülkelerdeki bütün tarlalar ve akarsular Yusuf'un mülküne girdi. Yedinci sene de yiyecekleri insanların kendisinin köleleri olmaları karşılığında sattı. Öyle ki o yılın sonunda Mısır'daki ve civar ülkelerdeki özgür olsun, köle olsun bütün insanlar Yusuf'un kölesi hâline geldiler."

1- [el-Keşşaf, c.2, s.481]

"Böylece özgür olsun, köle olsun bütün insanlara ve mallarına sahip oldu. İnsanlar dediler ki: 'Bu krala verdiği (başka bir nushada Allah'ın verdiği) hüküm, ilim ve hikmetli yönetim gibisinin bir başka krala verildiğini ne gördük, ne de duyduk.' Sonra Yusuf krala dedi ki: 'Allah'ın Mısır ve civar ülkelerin mülkünü bana vermesine ne dersin? Bize bu hususla ilgili görüşünü açıkla. Çünkü ben insanları ifsat etmek için ıslah etmedim. Onları bir başka belâyaya düşürmek için belâdan kurtarmadım. Fakat Allah onları benim elimle kurtardı.' Kral dedi ki: Senin dediğin gibidir."

"Yusuf dedi ki: Allah'ı ve seni şahit tutarak söylüyorum ki: Ey kral! Ben bütün Mısır halkını azat ettim. Onlara mallarını ve kölelerini geri verdim. Sana da saltanatını, saltanat mührünü, tahtını ve tacını benim yolum üzere yürümen ve sadece benim gösterdiğim hükümlerle amel etmen karşılığında sana geri veriyorum."

"Kral dedi ki: Senin yolun üzere yürümem yalnız senin gösterdiğin hükümlerle hükmetmem, benim için bir tövbe ve övünç kaynağıdır. Eğer sen olmasaydın, buna sahip olmazdım ve bu yöntemi bilemezdim. Sen benim saltanatımı saygınlığın doruklarına ulaştırdın. Allah'ın tek ve ortaksız ilâh olduğuna, senin de Allah'ın elçisi olduğuna tanıklık ediyorum. O hâlde, sana verdiğim görevi dilediğin gibi yerine getir. Çünkü sen artık bizim yanımızda makam sahibi ve güvenilir birisin."

Ben derim ki: Bu konuyla ilgili rivayetlerin sayısı oldukça fazladır. Ancak bu rivayetlerin birçoğu, ayetleri tefsir etme amacına yönelik değildir. Bu yüzden, söz konusu rivayetleri sunma gereğini duymadık.

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Süleyman, Süfyan'dan şöyle dediğini rivayet eder: İmam Cafer Sadık'a (a.s) dedim: "İnsanın kendini temize çıkarmasının caiz olduğu bir yer var mıdır?" Buyurdu ki: "Kişi zorunlu olunca, kendini temize çıkarabilir. Yusuf'un, *'Beni bu yerin (Mısır'ın) hazinelerine yetkili kıl. Çünkü ben (onları iyi) koruyan ve (bu işi iyi) bilen biriyim.'* dediğini, sonra Salih Kul'un, *'sizin için güvenilir bir öğüt vericiyim.'* dediğini duymadın mı?"

Ben derim ki: Öyle anlaşılıyor ki, 'Salih Kul'dan maksat Hz. Hud'dur. Çünkü bir ayette onun şöyle dediği belirtiliyor: *"Size Rabbimin mesajlarını iletiyorum ve sizin için güvenilir bir öğüt vericiyim."* (A'raf, 68)

el-Uyun adlı eserde müellif kendi rivayet zinciriyle Ayyâşî'nin şöyle dediğini rivayet eder: Bize Muhammed b. Nasr, Hasan b. Musa'dan

naklen anlattı: Bizim mezhebimize mensup âlimler İmam Rıza'dan (a.s) şöyle rivayet ettiler: Adamın biri İmam Rıza'ya dedi ki: "Allah işlerini düzene koysun, nasıl halife Me'mun'un veliahtlığını kabul ettin?" -Adam, İmam'ın Me'mun'un veliahtlığını kabul edişini eleştirir gibiydi.- İmam Ebu'l-Hasan er-Rıza (a.s) ona şu karşılığı verdi: "Sence peygamber mi üstündür, vasi mi?" Adam, "Peygamber üstündür." dedi. Sonra İmam, "Müslüman mı üstündür, müşrik mi?" dedi. Adam, "Müslüman." dedi.

İmam buyurdu ki: "Mısır azizi¹ bir müşrikti ve Yusuf da bir peygamberdi. Halife Me'mun Müslümandır ve ben de vasiyim. Yusuf, Aziz'den kendisini bir göreve getirmesini istedi ve dedi ki: 'Beni bu yerin (Mısır'ın) hazinelerinin görevlisi kıl. Çünkü ben (onları iyi) koruyan ve (bu işi iyi) bilen biriyim.' Me'mun ise beni veliahtlığını kabul etmeye zorladı."

Ravi diyor ki: İmam, "*Çünkü ben (iyi) koruyan ve (iyi) bilen biriyim.*" ifadesiyle ilgili de şöyle buyurdu: "Yani, ben elimde olanları korurum ve bütün dilleri bilirim."²

Ben derim ki: İmam, Hz. Yusuf'un, 'Beni bu yerin (Mısır'ın) hazinelerinin görevlisi kıl.' ifadesinin yer aldığı ayeti anlam olarak aktarmıştır. Ayyâşi de bu rivayete tefsirinde yer vermiştir. Hadisin son kısmı, anlam olarak el-Meani adlı eserde Fazl b. Ebu Kurra aracılığıyla İmam Cafer Sadık'tan (a.s) rivayet edilmiştir.

1- Kast edilen Mısır kralıdır. Büyük bir ihtimalle krala aziz denilmesi, ravinin müsamahasından kaynaklanmıştır.

2- [Uyunu Ahbari'r-Rıza (a.s), c.2, s.138, bab: 40, hadis: 1. Ancak el-Uyun'da "Muhammed b. Nasr" yerine, Muhammed b. Nusayr" diye geçer.]

وَجَاءَ إِخْوَةَ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ﴿٥٨﴾
 وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ قَالَ أَتْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَ لَا تَرَوْنَ أَنِّي
 أَوْفَى الْكَيْلِ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ﴿٥٩﴾ فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ
 عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ ﴿٦٠﴾ قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ ﴿٦١﴾
 وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى
 أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٦٢﴾

AYETLERİN MEÂLİ

58- Yusuf'un kardeşleri gelip yanına girdiler. Onlar onu tanımadıkları hâlde, o onları tanıdı.

59- (Yusuf) onların yükünü hazırlayıp yükleyince, onlara dedi ki: "Sizin babanızdan olan (diğer) kardeşinizi de bana getirin. Görmüyor musunuz, ben ölçeği tam olarak veriyorum ve ben konuk ağırlayanların en hayırlısıyım."

60- "Eğer onu bana getirmezsensiz, artık benim yanımda size verilecek bir erzak yoktur ve bana da yaklaşmayın."

61- Dediler ki: "Onu ısrarla babasından istemeye çalışacağız ve biz bunu mutlaka yapacağız."

62- (Yusuf) hizmetçilerine dedi ki: "Bedel olarak getirdikleri mallarını yüklerinin içine koyun, belki ailelerine dönünce onu fark ederler de tekrar gelirler."

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Yusuf Peygamber'in (a.s) kıssasından seçilen bu bölümde, yüce Allah, Yusuf'un kardeşlerinin kurak geçen yıllarda onun yanına gelipleri-

ni anlatıyor. Bu, Yusuf'un öz kardeşini yanına almasına giden sürecin başlangıcı oluyor. Yüce Allah'ın Yusuf'un kardeşlerinin dilinden bize aktardığı, "*Yusuf ve kardeşi, babamıza bizden daha sevgilidir. Hâlbuki biz güçlü bir topluluğuz.*" [Yûsuf, 8] ayetinde işaret edildiği gibi, Yusuf'la birlikte kıskanılan öz kardeşidir bu. Sonra Hz. Yusuf kendisini onlara tanıtıyor ve Yakup Peygamber'in (a.s) soyunu kırsal kesimden getirip Mısır'a yerleşmelerini sağlıyor.

Hz. Yusuf, başlangıçta kendisini kardeşlerine tanıtıyor. Çünkü önce öz kardeşinin kendisine getirilmesini ve diğer baba bir kardeşlerine kendisini tanıtırken Allah'ın öz kardeşi ile kendisine yaptığı lütufları görmelerini, takvalarının ve kıskanma eziyetlerine, azgınca tutumlarına karşı sabretmelerinin neticesini bizzat gözlemlemelerini, ardından hepsini bir araya toplamak istiyordu.

Bu beş ayet, Yusuf'un kardeşlerinin Mısır'a girişlerini ve Hz. Yusuf'un yiyecek ve ihtiyaç için bir daha geldiklerinde babalarından olan diğer kardeşlerini beraberlerinde getirmelerini ve kardeşlerinin bu önerisini kabul etmelerini içeriyor.

58) Yusuf'un kardeşleri gelip yanına girdiler. Onlar onu tanımadıkları hâlde, o onları tanıdı.

Sözlerin akışında yer alması gereken birçok ifade hazfedilmiştir. Bunca ifadenin hazfedilişinin nedeni, kıssanın ana hedefiyle fazla bir ilgilerinin bulunmamasıdır. Amaç, Yusuf'un öz kardeşine kavuşmasının, onun da kendisi gibi ilâhî nimetlere ve bağışlara nail olmasının, ardından diğer kardeşlerin Yusuf'u tanımalarının ve ardından Yakup ailesinin kırsaldan Mısır'a gelip yerleşmesinin açıklanmasıdır. Dolayısıyla bu, Yusuf kıssasının ve Mısır azizliği konumuna eriştikten sonraki sürecin bir ölçüde seçilmiş bir bölümüdür.

Yanına gelen kardeşleri, kalabalık ve güçlü olan gruptu. Ama Yusuf'un öz kardeşi bunların arasında değildi. Çünkü Yakup Peygamber (a.s) onunla teselli buluyor ve Yusuf'un başına gelenlerden sonra onu diğer kardeşleriyle baş başa bırakmıyordu. Bundan sonra inceleyeceğimiz ayetler, tüm bu dediklerimize ilişkin birer kanıt mahiyetindedir.

Kardeşlerin Yusuf'un huzuruna girişleri ile Yusuf'un zindandan çıktıktan sonra Mısır azizliği konumuna gelip ülkenin hazinelerinin başına atanması arasında yedi yıldan fazla bir zaman geçmişti. Çünkü Yusuf'un

kardeşleri kuraklıkla geçen yılların birinde Mısır'a gelmek zorunda kalmışlardı ki, o zaman da verimli geçen yedi yıl geçmişti. Onu kuyunun dibinden çıkarıp kervancılara sattıkları günden beri de görmemişlerdi. Zaten o sırada küçük bir çocuktuktu. Ondan sonra yıllarca Aziz'in evinde kalmıştı. Sonra birkaç yılını zindanda geçirmişti. Yedi yıldan fazla bir süreydi de ülkenin hazinelerinin başına tayin edilmişti. Bugün ise, Mısır Azizi kıyafetleri içindeydi. Hiç kimsenin aklına onun Kıbtî olmadığı ve İsrailoğulları'ndan biri olduğu gelmezdi. Bütün bunlar onları onun kardeşleri Yusuf olduğunu sanmalarına engel oluşturuyordu. Fakat o, kiyaseti veya peygamberlik ferasetiyle onları tanımıştı. Nitekim yüce Allah şöyle buyuruyor: *"Yusuf'un kardeşleri gelip yanına girdiler. Onlar onu tanımadıkları hâlde, o onları tanıdı."*

59) (Yusuf) onların yükünü hazırlayıp yükleyince, onlara dedi ki: "Sizin babanızdan olan (diğer) kardeşinizi de bana getirin. Görmüyor musunuz, ben ölçeği tam olarak veriyorum ve ben konuk ağırlayanların en hayırlısıyım."

Rağıp İsfahanî, el-Müfredat adlı eserinde der ki: "el-Cihaz, hazırlanan eşya ve benzeri şeylere denir. 'et-Techiz' ise, hazırlanan bu şeyleri yüklemek veya göndermek demektir." (Alıntı burada sona erdi.) Dolayısıyla bu ifadenin anlamı şu şekilde belirginleşiyor: Yusuf onlar için hazırladığı ve onlara sattığı eşyayı ve yiyeceği (bineklerine) yükleyince, baba bir kardeşlerini de kendisine getirmelerini emretti ve *"Sizin babanızdan olan (diğer) kardeşinizi de bana getirin."* dedi.

"Görmüyor musunuz, ben ölçeği tam olarak veriyorum" yani size verilecek malları eksik ölçmüyorum, gücüme ve iktidarına güvenerek size haksızlık etmiyorum *"ve ben konuk ağırlayanların en hayırlısıyım."* Yani bana misafir olarak gelenlere ikramda bulunurum, onları iyi ağırlarım. Hz. Yusuf'un bu davranışı, onları bir kez daha yanına gelmeye ve bababir kardeşlerini getirmeye teşvik etme amacına yöneliktir. Aynı şekilde, bir sonraki ayette geçen *"Eğer onu bana getirmezseniz, artık benim yanımda size verilecek bir erzak yoktur ve bana da yaklaşmayın."* sözü de, emrine karşı gelmemelerini sağlamaya yönelik bir tehdittir. Öte yandan, iki ayet sonrasında yer alan *"Onu ısrarla babasından istemeye çalışacağız ve biz bunu mutlaka yapacağız."* ifadesi de, onların bu öneriyi genel olarak kabul ettiklerini göstermektedir. Ayrıca bu ifade, Hz. Yusuf'un (a.s) gönlünü hoş tutmaya yönelik bir girişimdir de.

Sonra ş u da bilinmektedir ki, Yusuf'un (a.s) ülkeyi terk etmek üzere olan kardeşlerine yönelik olarak söylediği "*Sizin babanızdan olan (diğer) kardeşinizi de bana getirin.*" sözleri; vurgu, teşvik ve tehdit unsurlarını birlikte içermekle birlikte, kendisinin Yusuf olduğunu anlamalarını, en azından yaptıkları hakkında kuşkuya düşmelerini önleyecek şekilde öncesi ve söze giriş/hazırlık bölümü olmayan (ve aralarında hiçbir konuşma geçmeyen) iptidaî/bir ilk söz değildir. Bu, gayet açıktır. Tefsirciler Yusuf'un (a.s) onlara öneride bulunması ve onlarla bu şekilde diyalog kurması hakkında birçok yorum ileri sürmüşlerdir. Bunların hiçbiri ile ilgili olarak ayetlerin akışından bir kanıt edinmek ve bu bağlamda gönül rahatlığıyla kabul edilecek bir açıklama elde etmek mümkün değildir.

Ayetlerin akışında böyle bir ayrıntıya yer verilmiyor. Ancak ş unu söyleyebiliriz: Hz. Yusuf onlara durumları ve kimlikleriyle ilgili birtakım sorular sormuştur. Onlar da on kardeş olduklarını, bir tane baba bir kardeşlerinin de bulunduğunu, ama babalarının onu kendisinden ayırmadığını, yolculuk veya başka bir şey için ondan ayrılmak istemediğini söylemişlerdir. Bunun üzerine Mısır Azizi de onlardan o kardeşlerini de görmek için onu kendisine getirmelerini istemiştir.

60) "Eğer onu bana getirmezseniz, artık benim yanımda size verilecek bir erzak yoktur ve bana da yaklaşmayın."

[Ayetin orijinalinde geçen ve aslında ölçek anlamında olan] "keyl" sözcüğü burada, [bu kelimenin meful kalıbı olan] "mekîl/ölçülen yiyecek ve erzak" anlamındadır. "*Bana da yaklaşmayın*" ifadesi ile de, benim ülkeme girmeyin, yiyecek ve erzak satın almak için topraklarıma girmeyin, anlamı kastedilmiştir. Bu açıdan ayetin anlamı belirgindir. Daha önce de söylediğimiz gibi, Hz. Yusuf'un bu sözleri, emrine muhalefet etmemelerini sağlamaya yönelik bir tehdittir.

61) Dediler ki: "Onu ısrarla babasından istemeye çalışacağız ve biz bunu mutlaka yapacağız."

Daha önce de söylediğimiz gibi, [ayetin orijinalindeki "nüravidu" kelimesinin mastarı olan] "el-muravedeh", bir işe ısrarla tekrar tekrar dönmek veya tekrar tekrar kullanmak demektir. Onların Yusuf'a söyledikleri "*Onu ısrarla babasından istemeye çalışacağız*" ifadesi gösteriyor ki, onlar bababir kardeşlerinin durumunu Yusuf'a anlatmışlar,

babalarının onu bağına basıp onu kendisinden ayırmaya razı olmadığını, yolculuk veya başka bir amaç için ondan uzak durmayı kabul etmediğini söylemişlerdir. "*Babası*" demeleri, buna karşılık "*babamız*" dememeleri de, bu ihtimali güçlendiren bir husustur.

"*Ve biz bunu mutlaka yapacağız.*" Yani biz, onu getirmeyi veya bizimle beraber onu göndermesi ve sana getirmemiz için sürekli babasının yanına gidip gelmeyi, ısrarla onu babasından isteme yönündeki çalışmayı yapacağız. Ayetin anlamı açıktır. Burada, genel olarak onların Hz. Yusuf'un (a.s) önerisini kabul ettikleri ve daha önce de söylediğimiz gibi, bunu yapacakları hususunda onun gönlünü hoş tutmaya ve kendilerinden emin olmasını sağlamaya çalıştıkları anlatılıyor.

62) (Yusuf) hizmetçilerine dedi ki: "Bedel olarak getirdikleri mallarını yüklerinin içine koyun, belki ailelerine dönünce onu fark ederler de tekrar gelirler."

Ayetin orijinalindeki "fityan" kelimesi, hizmetçi anlamına gelen "el-feta"nın çoğuludur. Ragıp İsfahanî der ki: "el-Bizaatu, ticaret maksadıyla kullanılan malın bol bir bölümü demektir. Araplar, 'ebzaa, bizaaten ve ibtezaaha' derler. Yüce Allah şöyle buyurur: '*İşte bedel olarak götürdüğümüz malımız, bize geri verilmiş.*' [Yûsuf, 65], '*Bedel olarak pek az bir mal.*' [Yûsuf, 88] Kelimenin aslı, koparılan veya kesilen et parçası anlamındaki 'el-bez'u'dur. 'Fulanun bez'atun minnî', yani falan adam bana olan yakınlığı itibariyle bedenimin bir parçası gibidir. 'el-Biz'u' ise, on sayısından ayrılan demektir. Üç ile on arasındaki sayılar için kullanılır. Bazılarına göre, beşten yukarı ve ondan aşağı sayılar anlamında kullanılır." (Alıntı burada sona erdi.) "er-Rihal", "er-rah"ın çoğuludur. Yük ve kap anlamına gelir. "Yenkelibûne" kelimesinin mastarı olan "el-inkılab" ise, dönüş demektir.

Bu gramatik açıklamalardan sonra ayetin anlamı şu şekilde ortaya çıkıyor: Yusuf hizmetçilerine dedi ki: Satın aldıkları yiyeceklerin bedeli olarak verdikleri sermayelerini yüklerinin içine koyun. Olur ki, ailelerine dönüp yüklerini açtıklarında, bunu görüp bize tekrar gelirler ve kardeşlerini de getirirler. Çünkü böyle yapmamız onları etkileyecek, geri dönmeye ikna edecektir. Yeniden saygı ve ihsan görmek, ikramlardan yararlanmak için tekrar geri döneceklerdir.

فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا آخَانًا
نَكْتَلُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٦٣﴾ قَالَ هَلْ أَمْنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمْنُكُمْ
عَلَىٰ أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٦٤﴾
وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي
هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانًا وَزَدَادُ كَيْلٍ بَعِيرٍ
ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ ﴿٦٥﴾ قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ
لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ
وَكَيْلٌ ﴿٦٦﴾ وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ
مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ
تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٦٧﴾ وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ
أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةٌ فِي نَفْسٍ يَعْقُوبَ
قَضِيهَا ۗ وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾
وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ آوَىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئَسْ
بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ
أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ
مَاذَا نَفَقَدُونَ ﴿٧١﴾ قَالُوا نَفَقَدْنَا صُوعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ

وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴿٧٢﴾ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ
 وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ ﴿٧٤﴾ قَالُوا
 جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ ﴿٧٥﴾
 فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وَعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وَعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ
 كَدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ
 دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾ قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ
 فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ
 أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴿٧٧﴾ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ
 أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٧٨﴾ قَالَ
 مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لظَالِمُونَ ﴿٧٩﴾
 فَلَمَّا اسْتَيْسَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ
 عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ
 حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴿٨٠﴾
 ارْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمَنَا
 وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ﴿٨١﴾ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي
 أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿٨٢﴾

AYETLERİN MEÂLİ

63- Babalarına döndüklerinde dediler ki: "Ey babamız! Ölçek (erzak) bize yasaklandı. Kardeşimizi bizimle gönder de yiyecek ölçüp alabilelim. Biz mutlaka onu koruruz."

64- Dedi ki: "Daha önce kardeşi hakkında size güvendiğim gibi mi onun hakkında size güveneyim?! (O hâlde) Allah, koruyucu olarak en hayırlıdır. (Çünkü) O, merhametlilerin en merhametlisidir."

65- Eşyalarını açtıklarında, bedel olarak götürdükleri mallarının kendilerine geri verildiğini gördüler. Dediler ki: "Ey babamız! Daha ne istiyoruz?! İşte bedel olarak götürdüğümüz malımız, bize geri verilmiş. Ailemiz için (onunla yine) erzak getiririz, kardeşimizi koruruz ve (onu götürmekle) bir deve yükü de fazla alırız. Bu, kolay(ca alabileceğimiz) bir ölçektir."

66- Dedi ki: "(Onu getirme gücünüzün tamamıyla elinizden alınıp) çepeçevre kuşatılmanız dışında onu mutlaka bana getireceğinize dair (yemin ederek) Allah adına bana sağlam bir söz vermediğiniz sürece onu asla sizinle göndermem." Onlar ona (yemin gibi Allah adına) sağlam bir söz verince de, "Allah bu söylediklerimizin vekilidir." dedi.

67- (Yola çıkacakları zaman da) şöyle dedi: "Ey oğullarım! (Şehre) bir kapıdan girmeyin, ayrı ayrı kapılardan girin. (Fakat yine de) benim Allah tarafından gelecek olan bir şey karşısında (kesin hükmü savmada) size hiçbir yararım olmaz. (Çünkü) hâkimiyet yalnız Allah'ındır. Ben O'na tevekkül ettim, tevekkül edenler de yalnız O'na tevekkül etsinler."

68- Babalarının emrettiği yerden girdiklerinde, bu, Allah tarafından gelecek olan bir şey karşısında (kesin hükmü savmada) onlara hiçbir yarar sağlayacak değildi. (Bunun,) sadece Yakub'un içindeki bir isteğe yararı oldu ki (Allah) o isteği gerçekleştirdi. Kuşkusuz o, bizim ona öğretmemizden dolayı ilim sahibi idi. Fakat insanların çoğu (bunu) bilmezler.

69- Yusuf'un yanına girdiklerinde, Yusuf kardeşini kendi yanına aldı ve (gizlice,) "Kuşkusuz ben senin kardeşim; artık onların (kardeşlerin veya hizmetçilerin) yapmakta olduklarına üzülmeye." dedi.

70- (Yusuf) onların yükünü hazırlayıp yükleyince, su kabını kardeşinin eğerinin içine koydu. (Kafîle hareket ettikten) sonra bir tellal, "Ey kafîle! Siz hırsızısınız!" diye seslendi.

71- (Yusuf'un kardeşleri) onlara dönerek dediler ki: "Neyi kaybetmişsiniz?"

72- Dediler ki: "Kralın su kabını (veya ölçü amacıyla da kullanılan su kabını) kaybetmişiz." (Yusuf veya tellal dedi ki:) "Kim onu getirirse, (mükâfat olarak) ona bir deve yükü var ve ben buna kefilim."

73- Dediler ki: "Allah'a andolsun ki, bizim, bu yerde (Mısır'da) fesat çıkarmak için gelmediğimizi siz de biliyorsunuz. Biz hırsız da değiliz."

74- Dediler ki: "Peki, siz yalan söylemiş olursanız, onun (hırsızlığın veya hırsızın) cezası nedir?"

75- Dediler ki: "Onun (hırsızlığın veya hırsızın) cezası, (su kabı) kimin eğerinde bulunursa, işte onun kendisi onun karşılığıdır (malını çaldığı adama köle olmaktır). Biz zulmedenleri böyle cezalandırırız."

76- Bunun üzerine (Yusuf,) kardeşinin eğerinden önce onların eğerlerini (aramaya) başladı, sonra onu kardeşinin eğerinden çıkardı. İşte Yusuf için böyle bir tuzak kurduk (kurmasını öğrettik). (Yoksa) Allah'ın dilemesi dışında, kralın (yürürlükteki) kanununa göre kardeşini alıkoyamazdı. Biz, dilediğimizi derecelerle yükseltiriz. Her ilim sahibinin üstünde daha iyi bilen birisi vardır.

77- Dediler ki: "Eğer o çalmışsa, daha önce onun kardeşi de çalmıştı." Yusuf, bunu içinde gizledi, onlara açmadı (itiraz edip karşılık vermedi). Dedi ki: "Sizin durumunuz daha kötüdür. Allah, sizin (hırsızlıkla ilgili) anlattığınızı daha iyi bilir."

78- Dediler ki: "Ey Aziz! Onun çok yaşlı ihtiyar bir babası var. Birimizi onun yerine alıkoy. Kuşkusuz, biz seni iyilerden görüyoruz."

79- Dedi ki: "Eşyamızı yanında bulduğumuz kişiden başkasını alıkoymaktan, Allah'a sığınırız. Yoksa bu durumda biz gerçekten zalimler oluruz."

80- Ondan (Yusuf'tan veya kardeşinden) ümitlerini kesince, bir kenara çekilip sessizce konuşmaya başladılar. Büyükleri dedi ki: "Babanızın sizden Allah adına sağlam bir söz aldığını ve bundan önce de Yusuf hakkında işlediğiniz kusuru bilmiyor musunuz? Babam bana izin verinceye yahut Allah benim hakkımda hükmedinceye kadar ben bu yerden (Mısır'dan) kesinlikle ayrılmayacağım. O, hükmedenlerin en hayırlısıdır."

81- "Babanıza dönün ve deyin ki: "Ey babamız! Kuşkusuz oğlun hırsızlık etti. Biz ancak (hırsızlığın cezası olarak) bildiğimize şahitlik ettik. Biz gaybın bekçileri değildik (onun hırsızlık yapacağını sanmıyorduk)."

82- "İçinde bulunduğumuz şehre (Mısır halkına) ve beraberinde geldiğimiz kervana da sor. Kuşkusuz, biz doğru söylüyoruz."

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Ayetlerde Yusuf'un (a.s) kardeşlerinin onun yanından ayrıлып babalarına dönüşleri, babalarını Yusuf'un aynı anadan olan öz kardeşini erzak almak için beraberlerinde göndermeye razı edişleri, sonra ikinci kez Yusuf'un yanına gelişleri ve Yusuf'un önceden hazırladığı bir plân uyarınca kardeşini yanında alıkoyuşu anlatılıyor.

63) Babalarına döndüklerinde dediler ki: "Ey babamız! Ölçek (erzak) bize yasaklandı. Kardeşimizi bizimle gönder de yiyecek ölçüp alabilelim. Biz mutlaka onu koruruz."

Ayetin orijinalindeki "nektel" kelimesinin mastarı olan "el-iktiyal"; ölçülebilen türden yiyeceklerin ölçüyle alınması demektir. Ragıp İsfahanî, el-Müfredat adlı eserinde der ki: "el-Keylu; yiyecek ölçüsü demektir. Araplar, 'Kiltu lehu't-taam=onun adına yiyecek ölçtüm,

kiltuhu't-taame=ona yiyeceği ölçüp verdim, ekteltu aleyhi=ondan yiyecek ölçüp aldım' derler. Yüce Allah şöyle buyurur: *'İnsanlardan alırken ölçüp tarttıklarında tam, onlara vermek için ölçüp tarttıklarında noksan yapan hilekârlara yazıklar olsun!'* [Mutaffîfîn, 1-3]" (Alıntı burada sona erdi.)

"Dediler ki: Ey babamız! Ölçek (erzak) bize yasaklandı." ifadesi, "Eğer kardeşimizi götürmezsek, onunla birlikte Mısır'a gitmezsek bir daha bize erzak verilmeyecek." anlamındadır. Bunun kanıtı, *"Kardeşimizi bizimle gönder"* ifadesidir. Burada, kendileriyle, baba bir kardeşlerini getirmemeleri durumunda kendilerine yiyecek verilmeyeceğini söyleyen Mısır Azizi arasında geçen olaylar özet olarak ifade ediliyor. Böylece olup bitenleri babalarına anlatıyorlar, kendilerine yiyecek verilmesi ve Mısır'a girişlerinin yasaklanmaması için kardeşlerini kendileriyle birlikte göndermesini istiyorlar.

"Kardeşimiz" şeklinde bir ifade kullanmaları, ona karşı bir şefkat ve merhamet gösterisidir. Bununla babalarının kendilerinden yana endişeye düşmemesini, huzur içinde olmasını amaçlıyorlar. *"Biz mutlaka onu koruruz."* ifadesi de en etkili vurgu unsurlarını içermesinin yanı sıra babalarının gönlünü ferah tutma amacına yönelik bir girişim mahiyetindedir.

64) Dedi ki: "Daha önce kardeşi hakkında size güvendiğim gibi mi onun hakkında size güveneyim?! (O hâlde) Allah, koruyucu olarak en hayırlıdır. (Çünkü) O, merhametlilerin en merhametlisidir."

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şöyle deniyor: "el-Emn; kalbin, işin selâmeti hususunda mutmain oluşu demektir. Araplar, 'Emine, ye'menu, emnen=ona güven besledi' derler." (Alıntı sona erdi.) Dolayısıyla Hz. Yakub'un (a.s), *"Daha önce kardeşi hakkında siz güvendiğim..."* sözünün anlamı şudur: Daha önce kardeşi Yusuf hakkında size güvendiğim ve kalbimin mutmain olduğu gibi mi şu oğlum hakkında size güvenip mutmain olayım? Yusuf'u da size emanet etmişim; ama ona yapacağınızı yaptınız.

Yakup Peygamber'in (a.s) sözlerinin özü şudur: Daha önce kardeşi hakkında size güvendiğim ve onu mütmain bir kalp ile size emanet ettiğim gibi onun hakkında da size güvenmemi ve gönül huzuruyla onu size emanet etmemi bekliyorsunuz ve bana, *"Biz mutlaka onu koruruz."* diye de söz veriyorsunuz. Nitekim daha önce de Yusuf'la ilgili olarak

bana böyle bir söz vermiş, *"Biz mutlaka onu koruruz."* demiştiniz. Yusuf hakkında size bu şekilde güvenmişim de size yönelik bu güvenim işe yaramamıştı. Bana kanlı bir gömlek getirerek, "Yusuf'u kurt yedi" demiştiniz. Daha önce kardeşi hakkında size güvendiğim gibi bu kardeşi hakkında da size güvenmem, güvenin ve emanet etmenin hiçbir işe yaramadığı, kendisine teslim edilen bir şeyi koruyamayan birine güvenmek anlamına gelir.

"(O hâlde) Allah, koruyucu olarak en hayırlıdır. (Çünkü) O, merhametlilerin en merhametlisidir." ifadesi, bundan önce yer alan *"Daha önce kardeşi hakkında..."* ifadesine yönelik bir ayrıntılandırmadır. Dolayısıyla bir sonuç alma işlevini görmektedir. Demek istiyor ki: Onun hakkında size güvenmek, hiçbir olumlu sonucu olmayan, işe yaramaz boş bir iş olduğuna göre, güvenmenin ve dayanmanın en hayırlısı yüce Allah'a yönelik güven ve dayanmadır, O'nun korumasına bel bağlamadır. Allah'a güvenip dayanma ve işin gidişatını O'na havale etme ile O'ndan başkasına güvenme arasında kaldığında bir insan, hiç kuşkusuz Allah'a güvenip bel bağlar.

"O, merhametlilerin en merhametlisidir." ifadesi, bir açıdan *"Allah, koruyucu olarak en hayırlıdır."* ifadesinin gerekçesi konumundadır. Allah'tan başkasına bir hususta güvenilip bir emanet kendisine teslim edildiğinde, onun kendisine emaneti bırakana acımaması, emanetini zayi etmesi her zaman için ihtimal dâhilindedir. Ama Allah merhametlilerin en merhametlisidir. Rahmet edilmesi gereken yerde merhamet etmeyi terk etmez. İşini kendisine havale eden, kendisine güvenip dayanan zayıf çaresizlere acır, merhametini esirgemez. Kim Allah'a güvenip dayanırsa, Allah ona yeter.

Bundan da anlıyoruz ki, Hz. Yakub'un (a.s) maksadı, yüce Allah'ın diğer sebeplerin aksine kesinlikle alt edilemeyen bağımsız bir sebep olması açısından O'na güvenip dayanmayı tercih etmenin zorunluluğunu açıklamak değildir. Gerçi meseleyi bu açıdan ele aldığımızda gerçek bundan ibarettir. Nitekim yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: *"Kim Allah'a güvenip dayanırsa, Allah ona yeter. O, emrini yerine getirendir."* (Talâk, 3) Nasıl olmasın ki, bu anlamda Allah'tan başkasına güvenip dayanmak şirktir ve peygamberler böyle bir suç işlemekten münezzehtirler. Ayrıca yüce Allah Hz. Yakub'un ihlâsa erdirilmiş bir kul ve insanları doğru yola ileten hidayet imamlarından biri olduğunu

belirtmiştir. Sonra kendisi de (selâm üzerine olsun), *"Daha önce kardeşi hakkında size güvendiğim gibi..."* diyerek daha önce Yusuf hakkında onlara güvendiğini itiraf ediyor. Eğer bu açıdan Allah'tan başkasına güvenip dayanmak şirk olsaydı, Hz. Yakup gibi biri kesinlikle böyle bir eyleme kalkışmazdı. Kaldı ki, sonraki ayetlerden de anlaşıldığı gibi, onlardan Allah adına sağlam söz aldıktan sonra Yusuf'un kardeşi hakkında da onlara güveniyor.

Aksine Hz. Yakup (a.s), yüce Allah'ın her türlü güveni veren üstün sıfatlara sahip olması açısından, başkası yerine O'na güvenip dayanmanın tercih edilmesinin zorunluluğunu vurgulamayı amaçlıyor. Çünkü Allah bütün üstün sıfatlara sahiptir. Bundan dolayı kendisine güvenen ve işlerinin gidişatını O'na emanet eden kulları, içlerinde en küçük bir huzursuzluk ve kuşku duymazlar. O, kullarına karşı şefkatlidir, onlara merhamet eder, günahlarını bağışlar, onları sever, cömerttir, her yaptığı yerindedir, her şeyi bilir. Daha da kapsamlı bir ifadeyle vurgulayacak olursak; O, merhametlilerin en merhametlisidir. Sonra emrinde mağlup olmaz, hiç kimse O'nun emrini geri çeviremez ve iradesinde alt edilmez, hiç kimse O'nun iradesine galip gelemez. İnsanlara gelince; onlara bir şey emanet edildiğinde, bir hususta onlara güvenildiğinde, nefsanî arzuların tutsakları ve heveslerin oyuncakları oldukları için, kimi zaman onurlarını koruma içgüdüsüyle, vefa duygusuyla ve merhamet sıfatının etkisiyle kendilerine emanet edilen şeyi korusalar ve emanete ihanet etmeseler dahi, emanete ihanet edip kendilerine teslim edilen şeyi korumamaları her zaman ihtimal dâhilindedir. Sonra insanların bağımsız bir yapabilirlikleri, kimseye ihtiyaç duymayan bir güçleri ve iradeleri söz konusu değildir.

Kısacası Hz. Yakup (a.s) demek istiyor ki, Allah'ın korumasına güvenmek, O'ndan başkasına güvenmekten daha iyidir. Çünkü Allah merhametlilerin en merhametlisidir. Kulu kendisine güvendiğinde ve bir şey emanet ettiğinde, ona ihanet etmez. Fakat insanlar böyle değildirler. Çünkü onların emanete sahip çıkmamaları ve kendilerini aracı kılıp bir şeyler emanet edene acımayıp hainlik etmeleri her zaman için mümkündür. Bu yüzden oğullarını ikinci kere Allah adına sağlam bir söz vermek durumunda bırakınca şöyle dedi: *"(Onu getirme gücünüzün tamamıyla elinizden alınıp) çepeçevre kuşatılmanız dışında onu mutlaka bana getireceğinize dair (yemin ederek) Allah adına bana sağlam bir*

söz vermediğiniz sürece..." Burada Hz. Yakup (a.s), onların güçlerini aşan bir durumu istisna ediyor. Güçlerinin tamamen ellerinden alınıp kuşatılmaları durumunda onu korumak yani. Çünkü kuşatılmaları durumunda onu korumaları güçlerinin ve yapabilirliklerinin ötesinde bir durumdur. Böyle bir ortamda ondan sorumlu olamazlar. Sadece onların güçleri dâhilinde olan öldürme ve bir yerlere sürme gibi hususlarda onlardan güvence, sağlam bir söz istiyor. Okuyucuların bu inceliğe dikkat etmeleri gerekir.

Buraya kadar yapılan açıklamalardan anlaşıldığı kadarıyla, Hz. Yakub'un (a.s), "*O, merhametlilerin en merhametlisidir.*" sözü, onlara yönelik bir eleştiri olmasının yanı sıra, Yusuf'u kendilerine emanet ettiğinde, onun hakkında merhamet duygusunun gereğini yerine getirmediklerini veya hiçbir şekilde ona acımadıklarını ima etmektedir. Her bakımdan ayet, onların isteklerinin reddedildiğini göstermektedir.

65) Eşyalarını açtıklarında, bedel olarak götürdükleri mallarının kendilerine geri verildiğini gördüler. Dediler ki: "Ey babamız! Daha ne istiyoruz?! İşte bedel olarak götürdüğümüz malımız, bize geri verilmiş. Ailemiz için (onunla yine) erzak getiririz, kardeşimizi koruruz ve (onu götürmekle) bir deve yükü de fazla alırız. Bu, kolay(ca alabileceğimiz) bir ölçektir."

Ayetin orijinalindeki "nebği" kelimesinin kökü olan "el-bağy", istemek anlamına gelir. Genellikle kötü nitelikli istekler için kullanılır. Bu yüzden zulüm ve zina için de bu sözcük kullanılıyor. Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde deniliyor ki: "[Ayetteki 'nemîru' kelimesinin kökü olan] 'el-miyretu', bir ülkeden diğerine taşınan yiyecek demektir. Araplar, 'Murtuhum, emiruhum miyren=onlara yiyecek getirdim, getiriyorum.' derler.' İmterethum imtiyaren' ifadesi de aynı anlama gelir." (Alıntı burada sona erdi.)

"Ey babamız! Daha ne istiyoruz?!" ifadesi, soru içerikli bir sözdür. Yani, yiyeceklerinin bulunduğu eşyalarını açtıklarında, sermayelerinin ve bedel olarak götürdükleri mallarının kendilerine geri verildiğini gördüler. Kuşkusuz bu, Aziz'in onlara yönelik cömertliğinin ve ikramının bir göstergesiydi. Kendilerine kötülük yapmayı istemediğinin ifadesiydi. Yiyeceklerini verdiği gibi, bu yiyeceklerinin fiyatını da geri vermişti. O hâlde yiyecek almak için Mısır'a gitmeleri daha iyi ve daha faydalıydı. Derhal babalarına döndüler ve ona dediler ki: "Ey babamız!

Mısır'a yaptığımız yolculukla bundan öte daha ne isteyebiliriz ki? Yiyeceklerimiz eksiksiz bize verilmiş ve yiyeceklerin bedeli olarak verdiğimiz sermaye de geri iade edilmiştir."

Dolayısıyla, *"Ey babamız! Daha ne istiyorsunuz?! İşte bedel olarak götürdüğümüz malımız, bize geri verilmiş."* sözünü söylerken, amaçları kardeşlerini kendileriyle beraber götürme hususunda babalarının endişelerini gidermek, gönlünü hoş tutmaktır. Onun Aziz'den yana güvende olduğunu ve kendilerinin de söz verdikleri gibi onu koruyacaklarını ifade etmektir. Bu yüzden hemen sonrasında şu ifadeye yer veriyorlar: *"Ailemiz için (onunla yine) erzak getiririz, kardeşimizi koruruz ve (onu götürmekle) bir deve yükü de fazla alırız. Bu, kolay(ca alabileceğimiz) bir ölçektir."* İfadenin orijinalinde geçen "yesîr" kelimesi, kolay anlamındadır.

Bazıları şöyle demişlerdir: "Ma nebği" ifadesinin başındaki "ma" edatı, olumsuzluk ifade etmektedir. Yani, Aziz'le ilgili olarak anlattıklarımızda ve onun bize ikram ettiğiyle ilgili açıklamalarımızda yalan söylemek istemiyoruz. İşte şu bizim sermayemiz bize geri verilmiştir.

Bazıları da şöyle söylemişlerdir: Ayette geçen "yesîr", az anlamına gelir. Yani, bizim sana getirdiğimiz yiyecek azdır; bize yetmez. Bu yüzden kardeşimizin devesinin yüküne de ihtiyacımız vardır.

66) Dedi ki: "(Onu getirme gücünüzün tamamıyla elinizden alınıp) çepeçevre kuşatılmanız dışında onu mutlaka bana getireceğinize dair (yemin ederek) Allah adına bana sağlam bir söz vermediğiniz sürece onu asla sizinle göndermem." Onlar ona (yemin gibi Allah adına) sağlam bir söz verince de, "Allah bu söylediklerimizin vekilidir." dedi.

"el-Mevsık", güvenilen ve dayanılan şey demektir. "Allah'tan bir mevsık" ise, güvenilen ve kendisi aracılığıyla Allah ile irtibat kurulan şey anlamını ifade eder. "İlâhî bir mevsık" de, insanın rehin yerine geçebilecek yemin veya söz (ahit) gibi ilâhî bir olguyla kendini bağlaması demektir. "Şunu yapmak üzere Allah'a söz verdim" veya "Allah'a yemin ederim ki bu işi mutlaka yapacağım" diye söz veren ve yemin eden kimse, söz verdiği ve yemin ettiği kişiye Allah'ın yüceliğini ve saygınlığını rehin bırakmış gibidir. Eğer dediğini yapmazsa, rehin olarak bıraktığını kaybeder, zarara uğrar. Allah katında da kaçınılmaz olarak sorumlu tutulur.

Ayetin orijinalindeki "yuhatu" sözcüğünün mastarı olan "el-ihata", koruma anlamına gelen "hate" kökünden türemiştir. Duvara da "el-hait" denilmesi bu yüzdendir. Çünkü duvar bir yeri korumak amacıyla onun etrafına çevirilir. Yüce Allah'ın da her şeye "muhît" olması; hiçbir şeyin hiçbir parçası O'nun kudretinin etkinlik alanının dışına çıkamayacağı şekilde her şeyi kuşatması, her şeye egemen olması ve her açıdan her şeyi koruması anlamınadır. "Ehata bihi'l-belâu vel'musibetu", yani belâ ve musibet bütün kurtuluş, çıkış yollarını üzerine kapayacak şekilde tepesine indi. Yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: *"Derken onun serveti kuşatılıp yok edildi. Böylece, bağı uğruna yaptığı masraflardan ötürü ellerini oğuşturup kaldı."* (Kehf, 42) Diğer bir ayette de şöyle buyurmuştur: *"Artık çepeçevre kuşatıldıklarına inanırlarsa, dini yalnız Allah'a halis kılarak... O'na yalvarırlar."* (Yûnus, 22) Tefsirini sunduğumuz ayette yer alan "illâ en yuhata bikum=çepeçevre kuşatılmanız dışında" ifadesi de bu kullanıma örnek oluşturmaktadır. Yani başınıza büyük bir felâketin gelip bütün gücünüzü ve yapabilirliğinizi ortadan kaldırarak onu getirmenize imkân bırakmaması durumu dışında...

"Vekil" kelimesinin kökü olan "el-vekâlet", başkasıyla ilgili bir işe kendisiyle kaim olması için egemen olmak demektir. Bir insanın bir işte başkasını vekil kılması, onu kendisinin lehine olmak üzere o işe egemen kılıp ıslahını sağlaması demektir. Tevekkül etmek ise, bir işle ilgili olarak birine güvenip dayanma anlamına gelir.

Allah'ı birtakım işlerle ilgili olarak vekil kılmak ve O'na tevekkül etmek; O'nun her şeyin yaratıcısı, sahibi ve yöneticisi olduğu bağlamında kullanılan bir ifade değildir. Bilakis bu ifadenin kullanıldığı bağlam şudur: Yüce Allah olayların kaynaklarına, fiillerin de faillerine nispet edilmelerine, fiillerin bir şekilde failerin mülkü sayılmalarına izin vermiştir. Bunların ise hiçbir asıllığı (asaleti) ve bağımsız bir etkinliği yoktur. Bağımsız tek sebep, sadece yüce Allah'tır. O ki, diğer tüm sebepleri karşı konulmaz gücünün etkisi altında tutar. Bütün sebepleri alt eder. Dolayısıyla bir insanın, bir iş yapmak isterken ve ellerinin altındaki normal sebepleri kullanmaya yönelirken yüce Allah'ı olayların yönetiminde tek bağımsız sebep olarak görmesi, kendisinin ve amacına ulaşmak için başvurduğu diğer tüm sebeplerin bağımsız etkinliğe sahip oluşunu olumsuzlaması, ardından Allah'a güvenip dayanması doğru yolda olmanın bir göstergesidir. Yoksa tevekkül, insanın olayların, kendisiyle veya sebeplerle olan bağlantısını kesmesi ve olumsuzlaması demek de-

ğildir. Bilakis tevekkül, insanın hem kendisi, hem de sebepler açısından bağımsız etkinlik iddiasını olumsuzlaması, bağımsızlığı ve asıllığı yüce Allah'a döndürmesi, bununla beraber bağımsız olmayan etkinliği de hem kendine, hem de diğer sebeplere nispet etmesi demektir.

Bu yüzden, Hz. Yakub'un (a.s) ayetlerde işaret edilen Allah'a tevekkül edişi esnasında sebepleri tamamen kendi başlarına etkinlik gösteren olgular olarak görmediği gibi, onları tamamen görmemezlikten de gelmediğini de görüyoruz. Bilakis Hz. Yakub'un (a.s) normal sebeplere sarıldığını gözlemliyoruz. Önce kardeşleri hakkında oğullarıyla konuşuyor. Sonra onlardan Allah adına sağlam bir söz vermelerini istiyor. Ve en sonunda Allah'a güvenip dayanıyor. Aynı tavrı, bir sonraki ayette belirtildiği gibi, onlara Mısır'a ayrı ayrı kapılardan girmelerini tavsiye edip ardından Allah'a tevekkül edişinde de gözlemleyebiliriz.

O hâlde, yüce Allah, olayların kendileriyle ilintili olan sebepleri açısından her şeyin vekilidir. Nitekim olayların ilintili oldukları sebepleri ayakta tutma (işlerini yönetme) bağlamında bağımsız etkinliğe sahip olması açısından da söz konusu sebeplerin velisidir ve bu olayların kendisi kendilerini yönetme gücüne sahip değildirler. Aynı şekilde, her şeyin sahibi ve yöneticisi olması hasebiyle de her şeyin Rabbidir.

Bu ayrıntılı açıklamalardan sonra ayetin anlamı şu şekilde belirginleşiyor: Yakup, oğullarına *dedi ki: "Onu" yani Yusuf'un aynı anadan olan kardeşini "asla sizinle göndermem. Allah adına bana" ahit (söz) veya yemin gibi benim güvенеceğim "sağlam bir söz vermediğiniz sürece" size güvenmem. "onu mutlaka bana getireceğinize dair."* Bu ifadenin orijinalinin (le-te'tunnenî) başındaki "lâm" harfî, yemin edatıdır. Onların Allah adına verdikleri sağlam söz ancak onların güçleri ve yapabilirlikleri oranında bir anlam ifade ettiği için de, bunun dışındaki hususları istisna ederek, *"(Onu getirme gücünüzün tamamıyla elinizden alınıp) çepeçevre kuşatılmanız dışında"* diyor. Yani, gücünüzün ve yapabilirliğinizin etkisiz hâle geldiği durumlar hariç. *"Onlar ona" Allah adına "sağlam bir söz verince de,"* Yakup, *"Allah bu söylediklerimizin vekilidir, dedi."* Yani, biz aramızda bir sözleşme yaptık. Ben diyeceklerimi dedim, siz de diyeceklerinizi dediniz. Böylece arzuladığımız hedefe ulaşmak için bu normal sebeplere başvurduk. O hâlde bu söylenenlere Allah vekil olsun. Bunları amaçları doğrultusunda gerçekleştirsin. Kim bir söz vermişse, onu yerine getirsin. Kim de verdiği söze aykırı

hareket ederse, Allah onu cezalandırsın ve hak ettiği karşılığı versin, ondan intikam alsın.

67) (Yola çıkacakları zaman da) şöyle dedi: "Ey oğullarım! (Şehre) bir kapıdan girmeyin, ayrı ayrı kapılardan girin. (Fakat yine de) benim Allah tarafından gelecek olan bir şey karşısında (kesin hükmü savmada) size hiçbir yararım olmaz. (Çünkü) hâkimiyet yalnız Allah'ındır. Ben O'na tevekkül ettim, tevekkül edenler de yalnız O'na tevekkül etsinler."

Bu sözleri Hz. Yakup (a.s) kendisine Allah adına sağlam söz verdikleri ve eşyalarını yükleyip yolculuk için hazırlandıkları sırada oğullarına söylüyor. Kıssanın akışından anlaşıldığı kadarıyla Hz. Yakup on bir kişilik güçlü bir topluluğu oluşturan oğulları için endişeliydi. Ama Mısır Azizi'nin onları bir arada tek saf hâlinde görmesinden korkuyor değildi. Çünkü Mısır Azizi'nin onları bizzat göreceği, onun huzurunda bir babanın oğulları olarak on bir kişilik bir saf hâlinde duracakları biliniyordu. Bilakis bazılarının da söylediği gibi, insanların onları bu şekilde görmelerinden, dolayısıyla onlara göz değmesinden ya da onları kıskanmalarından veya onlardan korkmalarından, bu yüzden birliklerini dağıtmak için onları öldürmeye veya başka bir felâketi başlarına getirmeye kalkışmalarından korkuyordu.

Hemen arkasından söylediği "*(Fakat yine de) benim Allah tarafından gelecek olan bir şey karşısında (kesin hükmü savmada) size hiçbir yararım olmaz. (Çünkü) hâkimiyet yalnız Allah'ındır.*" şeklindeki sözleri, onun bu hususta ciddi bir korku duyduğuna ilişkin bir işaret veya somut bir kanıt içermiyor da değildir. Bana öyle geliyor ki o (üzerine selâm olsun), -Allah doğrusunu herkesten daha iyi bilir- oğullarının yolculuğa hazırlandıkları, veda etmek üzere önünde tek saf hâlinde durdukları sırada başlarına bir şeylerin geleceğini hissetmişti. Toplu hâlde duruşları onun kalbine böyle bir ilham damlatmıştı. Böylesine güzel görünüşlerinin dağılacağı, sayılarının eksileceği içine doğmuştu. Bu yüzden toplu hâlde ortalıkta gezmelerini emretti. Bu arada aynı kapıdan bir anda girmemeleri hususunda onları uyardı, değişik kapılardan girmelerini tavsiye etti. Bununla dağılmaları ve sayılarının eksilmesi belâsını defetmeyi umuyordu.

Sonra sözlerine devam ediyor. Ki bu sözlerinden, aklına gelen musibetin savılması hususunda güvendiği sebebin, bağımsız ve asıl bir et-

kinliğe sahip olduğu anlaşılıyor. -Oysa varlık âleminde yüce Allah'tan başka gerçek etkinliğe sahip biri yoktur.- Bu nedenle sözlerinin arasında bu anlamı çağrıştırmamaya elverişli bir kayda yer veriyor ve onlara hitaben diyor ki: "*(Fakat yine de) benim Allah tarafından gelecek olan bir şey karşısında (kesin hükmü savmada) size hiçbir yararım olmaz.*" Ardından bu sözlerini, "*(Çünkü) hâkimiyet yalnız Allah'ındır.*" gerçeğiyle gerekçelendiriyor. Demek istiyor ki: Bu tavsiyelerimle ben, başınıza gelmesinden korktuğunuz felâketin savılması, sağlık ve esenliğe kavuşmanız hususunda sarıldığınız sebep olarak Allah'a yönelik ihtiyacınızı ortadan kaldırmış olamam. Size tavsiye ettiğim yöntemle korunmanızı kesinleştirecek bir hüküm de veremem. Çünkü bu sebepler, Allah tarafından gelecek olan şeyler karşısında hiçbir yarar sağlamaz. Bunların Allah'tan bağımsız ve Allah'a alternatif olacak bir hâkimiyetleri de söz konusu değildir. Çünkü mutlak hâkimiyet sadece Allah'ındır. Bilakis bu zahirî sebepler, ancak Allah etkinlik göstermelerini irade ettiği zaman etkinlik gösterebilirler.

Bu yüzden Hz. Yakup (a.s) sözlerinin ardından şu değerlendirme cümlesine yer veriyor: "*Ben O'na tevekkül ettim, tevekkül edenler de yalnız O'na tevekkül etsinler.*" Yani bu, başınıza gelmesinden endişe ettiğim belânın bertaraf edilmesi için sarılmanızı tavsiye ettiğim bir sebeptir. Ama bununla birlikte bu sebebe sarılmada, aynı şekilde kendi işlerimle ilgili olarak sarıldığım diğer tüm sebeplerde de Allah'a güvenip tevekkül ettim. Zaten sapmamış her olgun (reşit) insanın böyle davranması gerekir. Çünkü olgun ve doğru yoldaki insanlar, amaçlarına ulaşmak için kendilerinin ve sarıldıkları diğer sebeplerin yeterli güce sahip olmadıklarını bilirler. Bu yüzden, işlerinin seyri bakımından öyle bir vekile dayanmaları gerekir ki, o vekil bu işi yürütmeye uygun olsun ve işi en güzel şekilde yönetebilsin. Hiç kuşkusuz bu vekil de yüce Allah'tır. O karşı konulmaz güce sahiptir. Hiç kimse O'nun gücünü baskı altında tutamaz. O galiptir, asla alt edilemez. Dilediğini yapar ve istediği gibi hükmeder.

Bu ayetle birlikte şu hususlar belirginleşmektedir:

Birincisi: Tevekkül kavramının anlamı, tevekkül eden ve tevekkül edilenle ilintisi bulunan bir işe başkasını egemen kılmaktır.

İkincisi: Normal maddî sebepler bağımsız etkinliğe sahip değildirler. Kendileri itibariyle yeterli sayılmazlar. Kendilerinden öte bir güce

ihtiyaç duymayacak etkinlikte değildirler. Bu yüzden, yaşamsal meselelerle ilgili olarak onlara başvuran bir kimsenin, onlara sarılmanın yanı sıra, etkinliklerinin gerçekleşmesi için onlardan öte bir sebebe de sarılması kaçınılmazdır. İnsanın böyle davranması, olgunluk ve doğru yol üzere hareket etmesi anlamına gelir. Yoksa maksat; insanın, Allah'ın evrensel düzenin temeli hâline getirdiği sebepler sistemini ihmal etmesi ve gerekli yolu yordamı izlemeden amacına ulaşmayı dilemesi değildir. Sebepleri göz ardı ederek amaca ulaşmaya çalışmak, sapmanın ve cehaletin göstergesidir.

Üçüncüsü: Dünyevî işlerle ilgili olarak güvenip dayanılacak bu sebep, tek ve ortaksız Allah'tır. Çünkü Allah'tan başka ilâh yoktur. O, her şeyin Rabbidir. *"Tevekkül edenler de yalnız O'na tevekkül etsinler."* ifadesinin içerdiği sınırlandırma anlamından bu anlaşılıyor.

68) Babalarının emrettiği yerden girdiklerinde, bu, Allah tarafından gelecek olan bir şey karşısında (kesin hükmü savmada) onlara hiçbir yarar sağlayacak değildi. (Bunun,) sadece Yakub'un içindeki bir isteğe yararı oldu ki (Allah) o isteği gerçekleştirdi. Kuşkusuz o, bizim ona öğretmemizden dolayı ilim sahibi idi. Fakat insanların çoğu (bunu) bilmezler.

Bu ayetten önceki ve sonraki ayetlerin akışından ve bunlar üzerinde yapılan derin irdelemelerden anlaşıldığı kadarıyla -Allah doğrusunu herkesten daha iyi bilir- babalarının emrettiği yerden girmelerinden maksadın, Mısır'a veya Mısır'da bulunan Aziz'in sarayına, babalarına veda ederken kendilerine emrettiği gibi, ayrı ayrı kapılardan girmeleri olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Yakub'un (a.s) onlara bu şekilde tavsiyede bulunması, birliklerini dağıtacak veya sayılarının azalmasına neden olacak bir felâketin bertaraf edilmesi amacıyla yönelikti. Nitekim önceki ayette buna işaret edilmişti. Ancak bu tavsiyeye uymaları, yani babalarının emrettiği gibi değişik kapılardan girmeleri başlarına gelebilecek bir belâyı savacak değildi. Allah'ın kendileriyle ilgili öntasarımı ve kesin hükmü her zaman geçerlidir. Nitekim Mısır Azizi su kabının çalınmasından dolayı baba bir kardeşlerini alıkoydu, büyükleri de kendilerinden ayrıldı ve Mısır'da kaldı. Bu da birliklerinin dağılmasına ve sayılarının eksilmesine neden oldu. Dolayısıyla ne Yakup, ne de değişik kapılardan girmeleri Allah'ın öntasarımı karşısında bir işe yaramadı.

Fakat yüce Allah, bununla Yakub'un (a.s) içindeki bir dileği gerçekleştirmiş oldu. Çünkü Allah, Yakub'un tavsiyesinden farklı sonuçlanan ve çocuklarının dağılmalarına ve sayılarının eksilmesine neden olan bu sebebi, Yakub'un Yusuf'la (her ikisine selâm olsun) buluşmasına vesile kıldı. Çünkü Yusuf kardeşini yanında tuttu. Büyükleri dışındaki diğer kardeşler de babalarına geri döndüler. Ardından Yusufun yanına gelip ondan merhamet dilendiler, yüksek makamına sığındılar. Bunun üzerine Yusuf da kendini onlara tanıttı, babasını ve ailesini Mısır'a aldırdı, böylece bütün aile ona kavuştu.

"Allah tarafından gelecek olan bir şey karşısında (kesin hükmü savmada) onlara hiçbir yarar sağlayacak değildi." Yani ne Yakup, ne de bu musibetten kurtulmaları için sarılmalarını tavsiye ettiği sebep, Allah'tan gelecek bir şey karşısında onlara hiçbir yarar sağlamadı, Allah'ın onlarla ilgili kesin hükmünü savamadı. Çünkü Allah onlardan iki tanesinin ayrılmasını hükme bağlamıştı. Nitekim Yusuf birini yanında alıkoydu. Büyükleri de Mısır topraklarında kalmaya karar verdi.

"(Bunun,) sadece Yakub'un içindeki bir isteğe yararı oldu ki (Allah) o isteği gerçekleştirdi." ifadesinin orijinalindeki "illâ" edatı bazılarına göre, "lâkin" anlamında kullanılmıştır ve kastedilen anlam şudur: Ancak Allah Yakub'un içindeki bir dileği yerine getirdi ve kaybolan oğlunu, yani Yusuf'u ona geri verdi.¹

Şu kadarı var ki, ayetin orijinalindeki "illâ" edatının istisna edatı olması da uzak bir ihtimal değildir. Çünkü *"Allah tarafından gelecek olan bir şey karşısında (kesin hükmü savmada) onlara hiçbir yarar sağlayacak değildi."* ifadesi şu anlama gelmektedir: Bu sebep, Yakub'a bir yarar sağlamadı veya tümüne yaramadı. Allah onların tümünün bir ihtiyacını gerçekleştirmedi. Yakub'un içindeki bir isteği gerçekleştirmesi başka. "Kazaha=gerçekleştirdi" ifadesi, bir açıklamanın yeniden ele alınmış konumundadır ve bir soruya da cevap oluşturmaktadır. Sanki biri, "Peki, ona ne yaptı?" diye sormuş da, "onu gerçekleştirdi" diye cevap verilmiştir.

"Kuşkusuz o, bizim ona öğretmemizden dolayı ilim sahibi idi." ifadesinde geçen zamir (innehu) Yakub'a dönüktür. Yani, ilim olarak ona öğrettiğimizden veya bizim ona öğretmemizden dolayı Yakup

1- [et-Tibyan Tefsiri, Şeyh Tusî, c.6, s.168]

ilim sahibi idi. "Öğretme"nin Allah'a nispet edilmesi gösteriyor ki, bu bağışsal (vehbî, Allah tarafından verilen) bir ilimdi, çalışmayla elde edilen (iktisabî) bir ilim değildi. Daha önce de vurguladığımız gibi, tevhid inancının her türlü şirk şaibesinden arınıp ihlâs düzeyine ulaşması ile birlikte kişi bu tür ilâhî bir bağışa mazhar olabilir. Hemen sonrasındaki ayet de bu anlamı destekler mahiyettedir: "*Fakat insanların çoğu (bunu) bilmezler.*" Çünkü eğer çalışarak elde edilen, zahirî sebeplere göre hüküm veren ve alışık olunan normal yollardan ulaşılan bir bilgi olsaydı, diğer insanlar da onu bilirlerdi, ona ulaşma imkânına sahip olurlardı.

Toparlayacak olursak; "*Kuşkusuz o, bizim ona öğretmemizden dolayı ilim sahibi idi.*" ifadesi, Yakup Peygamber'e (a.s) yönelik bir övgüdür. Bu tür bağışsal bilginin yol gösterdiği kimse sapmaz ve hedefinden şaşmaz. Ayetlerin akışından da anlaşıldığı gibi, bu ifade, Yakup Peygamber'in (a.s) sahip olduğu üstün ferasetiyle ihtimal verdiği belâyaya işaret etmektedir. Bunu aynı zamanda içinde hep yer verdiği ve kesinlikle unutmadığı Yusuf'la ilgili beklentisinin de bir vesilesi kıldı. İşte konuşmanın bu boyutlarını göz önünde bulundurduğumuzda biliyoruz ki: "*Kuşkusuz o, bizim ona öğretmemizden dolayı ilim sahibi idi.*" ifadesi, Yakup Peygamber'in tahminini, oğullarına söylediklerini doğrulamakta ve oğullarından sarılmalarını istediği sebeplerin ve Allah'a tevekkül edişinin ihtiyaçları giderecek nitelikte oluşunu onaylamaktadır. Sonuçta Allah da onun içindeki isteği gerçekleştirdi.

Ayetlerin akışı üzerinde durup düşündüğümüzde bunları görüyoruz. Bununla beraber müfessirler, ayetin ifade ettiği anlam ile ilgili olarak akıl almaz görüş ve yorumlar ileri sürmüşlerdir. Kimine göre, "*Bu, Allah tarafından gelecek olan bir şey karşısında (kesin hükmü savmada) onlara hiçbir yarar sağlayacak değildi... (Allah) o isteği gerçekleştirdi.*" ifadesinin anlamı şöyledir: Onların babalarının emrettiği gibi değişik kapılardan girmeleri, kendilerine bir yarar sağlayamazdı veya Allah'ın kendilerine isabet etmesini istediği kıskançlığın veya göz değmesinin gerçekleşmesini engelleyemezdi. Yakup (a.s) da tedbirin kaderi önleyemeyeceğini biliyordu; ancak oğullarına dedikleri, içindeki bir istekten dolayı idi. Böylece Yakup bu isteğini yerine getirmiş oldu. Yani bunu söylemekle kalbinin ıstırabını giderdi ve ruhunun sıkıntısını yok etmiş oldu.

Bazılarına göre, ayetin anlamı aslında şöyledir: Eğer Allah onlara göz değmesini dilerse, topluca isabet edeceği gibi dağınık oldukları hâlde bile mutlaka onlara isabet eder.

Başkalarına göre de, "*Kuşkusuz o, bizim ona öğretmemizden dolayı ilim sahibi idi...*" ifadesinin anlamı şudur: O kesin bilgi (yakın) sahibiydi ve Allah'ı biliyordu. Çünkü biz ona öğretmiştik. Ancak insanların çoğu Yakub'un bu mertebesini bilmiyorlar.

Diğer bazılarına göre de, "li-ma allemnahu=biz ona öğretmiştik" ifadesinin orijinalinin başındaki "lâm", ifadeyi güçlendirme amacına yöneliktir. Buna göre kastedilen anlam şudur: O öğrettiklerimizi biliyordu. Bu yüzden bu bilgiler doğrultusunda amel ediyordu. Çünkü bir şeyi bildiği hâlde onunla amel etmeyen kimse, bilmeyenden farksızdır.

Bunlar gibi daha birçok görüş ve değerlendirme ileri sürülmüştür.

69) Yusuf'un yanına girdiklerinde, Yusuf kardeşini kendi yanına aldı ve (gizlice,) "Kuşkusuz ben senin kardeşim; artık onların (kardeşlerin veya hizmetçilerin) yapmakta olduklarına üzülme." dedi.

Ayetin orijinalinde geçen "ava" kelimesinin mastarı olan "el-iva", "ileyhi" ifadesiyle birlikte kullanıldığı zaman, onu kendine yaklaştırdı, bağrına bastı, bir mecliste veya benzeri bir yerde yanına oturttu, anlamını ifade eder. "Fe-lâ tebtis" sözcüğünün mastarı olan "el-ibtias" da, hüzünlenme, gamlanma ve üzülme demektir. "Kanû ya'melûn" kelimelerindeki çoğul zamir, kardeşlere dönüktür.

Buna göre ayetin anlamı şöyle belirginleşiyor: Mısır'a girdikten sonra, "*Yusuf'un yanına girdiklerinde,*" Yusuf, getirmelerini emrettiği ana baba bir "*kardeşini kendi yanına aldı*" kendisine yaklaştırdı "*ve*" kardeşine, "*dedi ki: Kuşkusuz ben senin kardeşim.*" Yıllardan beri kaybolan Yusuf'um. -Bu cümle ya haberden sonra haber ya da mukadder bir sorunun cevabıdır.- "*Artık onların*" kardeşlerin "*yapmakta olduklarına*" bana ve sana, yani biz öz kardeşlere karşı besledikleri kıskançlık duygularının neden olduğu bunca eza ve haksızlığa "*üzülme.*" gam çekme. Veya kölelerimin yaptıklarından dolayı üzülme. Çünkü bu seni yanımda alıkoymak için tasarladığım bir plândır.

Ayetin akışından anlaşıldığı kadarıyla Yusuf ona gizlice kendisini tanıttı ve kardeşlerinin yaptıklarından dolayı onu teselli etti, gönlünü aldı. Dolayısıyla bazılarının iddia ettikleri gibi, "*Kuşkusuz ben senin*

kardeşinim" ifadesinin anlamı, "Ben senin ölen kardeşin gibiyim" anlamında olduğu -çünkü öz kardeşinin çok önceden öldüğünü, bu yüzden yalnız kaldığını, başka öz kardeşinin olmadığını ona anlatmıştı-Yusuf'un kan bağı anlamındaki kardeşlikle kendini tanıtmadığı, sadece onun gönlünü almayı amaçladığı şeklindeki açıklamalara itibar etmemek gerekmektedir.

Çünkü böyle bir yorum her şeyden önce, "*Kuşkusuz ben senin kardeşinim*" ifadesinin orijinalinin içerdiği çeşitli vurgu ve tekit unsurlarıyla bağdaşmamaktadır. Böyle bir vurgu ve tekit, ancak onun kendisini öz kardeşi Yusuf olduğuna ikna etmek amacıyla söylemiş olması durumunda bir anlam ifade edebilir. Sonra böyle bir yorum, ileride kendisini diğer kardeşlerine tanıtırken söylediği şu sözle de bağdaşmamaktadır: "*Ben Yusufum, bu da kardeşim! Allah bize lütfetti.*" [90. ayet] Çünkü böyle bir ifadenin, ancak öz kardeşinin onun gerçekten Yusuf olduğunu bilmesi ve onunla övünmesi ihtimali söz konusu olduğunda bir anlam ifade edebileceği açıktır.

70) (Yusuf) onların yükünü hazırlayıp yükleyince, su kabını kardeşinin eğerinin içine koydu. (Kafile hareket ettikten) sonra bir tellal, "Ey kabile! Siz hırsızısınız!" diye seslendi.

Ayetteki "es-sigayeh", içine içecek konan kap demektir. "er-Rehlu", binmek için devenin sırtına konan eğer anlamına gelir. "el-Îru", erzak taşıyan topluluk, kafile demektir. Bu isim hem kafiledeki adamlar, hem de erzak taşıyan develer için kullanılır. Bunun yanında her biri için ayrı ayrı da kullanılmaktadır. Ragıp, el-Müfredat adlı eserinde böyle bir değerlendirme yapmaktadır.

Ayetin anlamı açıktır. Yüce Allah'ın ayrıntılı bir biçimde anlattığı gibi, bu, Hz. Yusuf'un (a.s) kardeşini yanında alıkoymak için bulduğu bir çözümdü. Aynı zamanda öz kardeşinin kendisine katıldığı, kendisinin ve kardeşinin Allah'ın nimetlerine kavuştuğu, Allah'ın lütfu sayesinde büyük bir saygınlığa ulaştığı bir hâlde kendini onlara tanıtmamasının da başlangıç adımıydı.

"*Sonra bir tellal, 'Ey kabile! Siz hırsızısınız!' diye seslendi.*" ifadesinde tellal, Yusuf'un, öz kardeşi de aralarında bulunan bütün kardeşlerine sesleniyor. Bir topluluğun bir kısmını ilgilendiren bir meseleyle ilgili olarak, kastedilen kişiler diğerlerinden tamamen ayrılmış değil-lerse, hitabın bütün topluluğa yöneltilmesi normaldir. Kur'an'da bunun

birçok örneğini bulmak mümkündür. Hırsızlık olarak nitelendirilen bu olay, yani su kabının kafilede bulunması, içlerinde sadece bir kişinin, yani Yusuf'un öz kardeşinin rol aldığı bir olaydı. Fakat henüz onun bu işi yaptığı tam anlamıyla açığa kavuşmadığı için tümüne birden, "*Siz hırsızsiniz!*" diye seslenilmesi doğaldı. Çünkü bu gibi ortamlarda bu seslenmenin anlamı şudur: "Su kabı kayıptır. O da içinizde birinin yanındadır. Onun kim olduğunu ancak iyi bir araştırma ve denetlemeden sonra belirleyebiliriz."

Ayetlerin akışından anladığımız kadarıyla Yusuf'un öz kardeşi bu hileyi biliyordu, içeriğinden haberdardı. Bu yüzden olayın başından sonuna kadar hiç konuşmuyor; ne bir söz söylüyor, ne hırsızlığı kendinden olumsuzluyor ve ne de en küçük bir panik belirtisi gösteriyor. Nasıl gösterebilir ki? Yusuf ona öz kardeşi olduğunu söylemiş, onu teselli etmiş, rahat etmesini söylemiştir. Kuşkusuz Hz. Yusuf (a.s) böyle bir şey yapmakla neyi kastettiğini de ona söylemişti. Onun kardeşini hırsız olarak nitelendirmesinin ve su kabının kardeşinin yükünden çıkarmasının gerisindeki amacının, onu alıkoymak olduğunu bildirmişti. Dolayısıyla onu hırsız olarak isimlendirmesi, salt diğer kardeşleri açısından bir suçlamaydı; fakat onun açısından ciddi bir isimlendirme ve gerçek bir suçlama değildi. Salt şekli bir niteleme söz konusuydu ve bununla güdülen amaç da kesin ve kaçınılmaz bir maslahatın sağlanmasıydı.

Olayı bu boyutlarıyla birlikte düşündüğümüz zaman, hırsızlık eyleminin onlara nispet edilmesinin; akli açıdan yergiyi gerektiren, şer'î açıdan da yasak olan iftira suçunun kapsamına girmediğini görürüz. Kaldı ki, bunu söyleyen de Yusuf değil, tellaldir.

Ancak bazı tefsir bilginleri demişlerdir ki: "*Siz hırsızsiniz!*" diyenler, Yusuf'un adamlarından bazılarıydı. Bunlar Hz. Yusuf'un bilinçli olarak su kabını onlardan birinin yüküne yerleştirdiğinden habersiz oldukları için, kabı da bulamayınca, onun gerçekten çalındığını sanmışlardı.¹

Diğer bazı tefsir bilginin görüşü de şöyledir: Hz. Yusuf (a.s) tellala o şekilde seslenmesini emretti; ama bununla su kabını çaldıklarını değil de, Yusuf'u babasından çaldıklarını ve kuyunun dibine attıklarını kastetmişti. Bu görüş, tefsir bilginini Ebu Müslim'e nispet edilmiştir.²

1- [bk. Mecmau'l-Beyan, c.5, s.252, Tahran basımı]

2- [age.]

Başka bir grup müfessirin görüşü de şu yöndedir: İfade (entum sarigun), soru cümlesi formatında sunulmuştur ve takdirî açılımı da şöyledir: "E-entum sarigun=Siz hırsız mısınız?" Dolayısıyla ifadenin orijinalinin başındaki soru edatı olan "hemze" hafzedilmiştir.¹

Buraya kadar sunduğumuz görüşlerin, ayetlerin akışının oluşturduğu atmosferden son derece uzak oldukları gayet açıktır.

71) (Yusuf'un kardeşleri) onlara dönerek dediler ki: "Neyi kaybetmişsiniz?"

Ayetin orijinalindeki "tefkîdûn" sözcüğünün kökü olan "el-fakdu" -bazılarının da söylediği gibi- bir şeyin yerinin bilinmeyecek şekilde duyularca algılanmaması, yitirilmiş olması demektir. "Kalû=dediler" ifadesindeki zamir kafiyeledeki Yusuf'un kardeşlerine dönüktür. "Ma za tefkîdûn=neyi kaybetmişsiniz?" ifadesi, kavlin (kalû) makuludur, yani onlar tarafından söylenen sözdür. "Aleyhim=onlara" ifadesindeki zamir de Yusuf ve hizmetçilerine dönüktür. Bunu ayetlerin akışından anlamak mümkündür.

Buna göre ayetin anlamı şu şekilde belirginleşiyor: Yusuf'un kardeşleri, ona ve hizmetçilerine dönerek dediler ki: "Neyi kaybetmişsiniz?" Ayetin akışından anladığımız kadarıyla tellal kafilenin arkasından seslenmişti ve kafiye hareketine geçmiş bulunuyordu.

72) Dediler ki: "Kralın su kabını (veya ölçü amacıyla da kullanılan su kabını) kaybetmişiz." (Yusuf veya tellal dedi ki: "Kim onu getirirse, (mükâfat olarak) ona bir deve yükü var ve ben buna kefilim."

Ayetteki "suva", su kabı demektir. Bazıları şöyle demişlerdir: "Suva", erzakı ölçen 'sa' anlamındadır. Kralın ölçüm kabı bazen su içmek, bazen de erzak ölçmek için kullanılırdı. Bu yüzden ayette bir kere 'sigayeg=su kabı', bir kere de 'suva'=erzak ölçüm aleti' olarak geçiyor." Bu ifadenin hem müennes, hem de müzekker olarak kullanılması caizdir. Nitekim bir keresinde, "li-men cae bihi=kim onu getirirse" (müzekker zamir kullanılarak) denilmiş, bir keresinde de, "istehraceha=onu çıkardı" (müennes zamir kullanılarak) denilmiştir.

Ayetin orijinalinde geçen "el-himl", taşıyıcının taşıdığı yük demektir. Ragıp İsfahanî, el-Müfredat adlı eserinde der ki: "Sırtta taşınan yük-

1- [age.]

ler gibi açıktan taşınan bir yük için özellikle 'el-himl' ismi kullanılırken, karındaki çocuk, bulutun içindeki su ve ağaçtaki meyve gibi gizlice taşınan yükler için de özellikle 'el-haml' ismi kullanılır."

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şu açıklamaya yer verilir: "Zaîm, kefil ve zamîn (garanti eden), aynı anlamı ifade eden benzer kelimelerdir. 'Zaîm' aynı zamanda bir kavme önderlik eden, onların işlerini idare eden kimse için de kullanılır."

Büyük bir ihtimalle, "*Kralın su kabını kaybetmişiz.*" diyenler, Yusuf'un hizmetçileri; "*Kim onu getirirse, (mükâfat olarak) ona bir deve yükü var ve ben buna kefilim.*" diyen de Hz. Yusuf'un (a.s) kendisiydi. Çünkü Yusuf; alıp verme, garanti etme, kefil olma ve hükmetme yetkisi elinde bulunan başkan konumundaydı. Bu bakımdan ayetteki ifade şöyle söylemeye benziyor: Yusuf ve hizmetçileri onlara cevap verdiler. Hizmetçilerinin cevabı şöyle oldu: "*Kralın su kabını kaybetmişiz.*" Yusuf'un cevabı ise, "*Kim onu getirirse, (mükâfat olarak) ona bir deve yükü var ve ben buna kefilim.*" şeklinde oldu. Yusuf'un vermeyi garanti ettiği bir deve yükü de bir bakıma cüale (yapılan işe karşılık ödül koyma) mahiyetindeydi.

Bazı tefsir bilginlerinin değerlendirmeleri ise şu şekilde belirginleşmiştir: "*Kim onu getirirse, (mükâfat olarak) ona bir deve yükü var ve ben buna kefilim.*" sözü, "*Ey kabile! Siz hırsızınız!*" sözünü söyleyen tellalın sözlerinin devamıdır. Dolayısıyla, "*(Yusuf'un kardeşleri) onlara dönerek dediler ki: 'Neyi kaybetmişsiniz?' Dediler ki: Kralın su kabını kaybetmişiz.*" ifadesi de (mu'teriza) ara cümle mahiyetindedir.

73) Dediler ki: "Allah'a andolsun ki, bizim, bu yerde (Mısır'da) fesat çıkarmak için gelmediğimizi siz de biliyorsunuz. Biz hırsız da değiliz."

Ayetteki "yer"den maksat, erzak almak için geldikleri Mısır ülkesidir. Ayetin anlamı gramatik analizi gerektirmeyecek kadar açıktır.

Yusuf'un kardeşlerinin, "*Allah'a andolsun ki, bizim, bu yerde (Mısır'da) fesat çıkarmak için gelmediğimizi siz de biliyorsunuz.*" şeklindeki sözleri gösteriyor ki, Hz. Yusuf'un adamları, onların ilk kez Mısır'a erzak almak için geldiklerinde, onlar hakkında etraflı bir araştırma ve soruşturma gerçekleştirmişlerdi. Casus olabilirler veya düşman bir ülkenin adına Mısır'ın içinde karışıklık çıkarmayı amaçlayan provokatörler olabilirler diye, Hz. Yusuf'un emriyle onların kim olduk-

larını iyice araştırmışlardı. Bu yüzden soylarını, yaşadıkları ülkeyi ve hangi boydan olduklarını vs. iyice öğrenmişlerdi. Bu da bazı rivayetlerde işaret edilen bir hususu desteklemektedir. Bu rivayetlere göre, Hz. Yusuf onlarla ilgili olarak kuşkuya düştüğünü dile getirmiş ve onlara kimliklerini, yaşadıkları yeri ve ailelerini sormuştu. Onlar da yaşlı bir babalarının olduğunu, bababir bir kardeşlerinin de bulunduğunu söylemişlerdi. Bu yüzden Hz. Yusuf bir sonraki sefere baba bir kardeşlerini de getirmelerini emretmişti. İnşallah önümüzdeki hadisler bölümünde bu konuyu işleyen rivayetler üzerinde duracağız.

"Biz hırsız da değiliz." şeklindeki sözleri, daha baştan itibaren böylesine alçakça bir nitelikle nitelenmeyi reddetme amacına yöneliktir. Veya bir peygamber sülalesinin böyle bir nitelikle anılmasına karşı gösterdikleri sert bir tepki mahiyetindedir.

74) Dediler ki: "Peki, siz yalan söylemiş olursanız, onun (hırsızlığın veya hırsızın) cezası nedir?"

Yusuf'un hizmetçileri veya Yusuf ve hizmetçileri böyle bir suç işleyenin cezasını sordular: Eğer bu inkârınızda yalan söylemiş olursanız, söyleyin bakalım hırsızlığın veya sizden hırsızlık yapanın cezası nedir?

"Siz yalan söylemiş olursanız" şeklinde onlara nispet edilen bu nitelikle ilgili olarak söylenecek söz, onlara, *"Siz hırsızsiniz!"* şeklinde nispet edilen nitelikle ilgili olarak daha önce söylediğimiz sözden farklı değildir; oradaki açıklama burası için de geçerlidir.

75) Dediler ki: "Onun (hırsızlığın veya hırsızın) cezası, (su kabı) kimin eğerinde bulunursa, işte onun kendisi onun karşılığıdır (malını çaldığı adama köle olmaktır). Biz zulmedenleri böyle cezalandırırız."

Demek istiyorlar ki, hırsızlığın cezası hırsızın kendisidir veya hırsıza verilecek ceza bizzat hırsızın kendisine el konulmasıdır. Yani, bir malı çalan kimse, malını çaldığı kimsenin kölesi olur. Hz. Yakub'un (a.s) şeriatında hırsızlıkla ilgili hüküm işte böyleydi. Bunu, *"Biz zulmedenleri böyle cezalandırırız."* ifadesinden anlıyoruz. Yani "biz, insanlara zulmedenleri, yani hırsızları böyle cezalandırırız." Fakat onlar bunun yanında şöyle bir açıklamayı da zorunlu görüyorlar: *"Onun cezası, (su kabı) kimin eğerinde bulunursa, işte onun kendisi onun karşılığıdır."*

Böyle bir açıklamaya gerek duymalarının nedeni, hırsızlığın cezasının ancak hırsızlık yapan kimseye uygulanacağını, onun arkadaşlarına, yoldaşlarına uygulanamayacağını belirtmektir. On bir kişiydiler. Şayet gerçekten içlerinde biri hırsızlık yapmışsa, tümüne birden el koymanın, hırsızlık yapanla birlikte başkalarını da cezalandırmanın doğru olmayacağını, sadece hırsızın kendisinin tutuklanacağını söylemek istiyorlar. Malı çalınan kimsenin de hırsızın yol arkadaşlarına ve onların mallarına el koyamayacağına, ama bizzat hırsızın kendisine malik olup ona istediğini yapabileceğine vurgu yapıyorlar.

76) Bunun üzerine (Yusuf,) kardeşinin eğerinden önce onların eğerlerini (aramaya) başladı, sonra onu kardeşinin eğerinden çıkardı.

Bu ifade, bir yönüyle önceki açıklamaların ayrıntılandırılması mahiyetindedir. Yani Yusuf (a.s), öz kardeşinin yükünden önce, kardeşlerinin belirttikleri cezaya dayalı olarak onların yüklerini kontrol etmeye, kaplarını araştırmaya başladı. Böyle yapmakla gerçeği onlardan gizlemek, bunun bir mizansen olduğunu anlamamalarını sağlamak istiyordu. Çünkü kabı kendisinin kardeşinin yüküne soktuğunu, sonra kendi koyduğu yerden çıkarttığını, böylece kendilerine bir tuzak kurulduğunu fark etmemeleri gerekiyordu. Su kabı öz kardeşinin eğerinden çıktığından dolayı da ceza onun hakkında gerçekleşmiş oldu.

İşte Yusuf için böyle bir tuzak kurduk (kurmasını öğrettik). (Yoksa) Allah'ın dilemesi dışında, kralın (yürürlükteki) kanununa göre kardeşini alıkoymazdı. Biz, dilediğimizi derecelerle yükseltiriz. Her ilim sahibinin üstünde daha iyi bilen birisi vardır.

Ayetteki "zalike" işaret edatıyla, Hz. Yusuf'un (a.s) öz kardeşini kalabalık bir grubu oluşturan baba bir kardeşlerinden ayırmak için uyguladığı yönteme işaret ediliyor. Bu, gerçekten bir tuzaktı. Çünkü baba bir kardeşleri bilmeden, farkına varmadan o, bu plân sayesinde amacına ulaşmıştı. Eğer kardeşleri bu plânın farkına varsalardı, buna razı olmayacaklardı ve o da amacına ulaşamayacaktı. Bu, bir tuzaktı; ancak Allah'ın ilhamından veya vahiy yoluyla kardeşini alıkoyması için öğrettiği bir yöntemden kaynaklanıyordu. Bu nedenle tuzak olarak nitelendirmekle beraber yüce Allah'ın bu plânı, "*İşte Yusuf için böyle bir tuzak kurduk.*" şeklinde kendine nispet ettiğini görüyoruz.

Hiç kuşkusuz, yüce Allah hakkında her türlü tuzak (keyd) olumsuzlanmaz. Yüce Allah'ın kutsal makamı ancak zulüm içerikli olan tuzaktan münezzehtir. Mekr (hile), dalal (saptırma) ve istidraç (daha fazla cezalandırmak amacıyla mühlet vermek) gibi konularda da durum aynıdır. [Yani Allah'ın şanı, zulüm amaçlı oldukları takdirde bunlardan münezzehtir.]

"(Yoksa) Allah'ın dilemesi dışında, kralın (yürürlükteki) kanununa göre kardeşini alıkoyamazdı." ifadesi, Yusuf'un kurduğu tuzağın gerekçesini açıklamaya yöneliktir. Buna göre, o, kardeşini yanında tutmak istiyordu; ancak kralın dinine göre, yani Mısır devletine egemen olan kanunlara göre kardeşini yanında tutmasının bir imkânı yoktu. Kralın dininde, diğer bir ifadeyle Mısır'a egemen olan hukuk sisteminde hırsızlığın cezası, hırsızlık yapan kimsenin köleleştirilmesi olarak öngörülmüyordu. Bu yüzden Hz. Yusuf -Allah'ın emri uyarınca- kralın su kabını öz kardeşinin yüküne koydu, sonra onların hırsız olduklarını ilân etti. Böyle ilân etmesinin nedeni, kardeşlerinin böyle bir suçlamayı reddetmeleri ve onun da buna dayanarak, yalancı olmaları durumunda hangi cezanın uygulanacağını onlara sormasıydı. Onların da hırsızlık eden kimsenin, malını çaldığı insanın kölesi olacağını söylemelerinin, böylece kardeşini yanına almasına onların da kendiliğinden razı olmalarının sağlanmasıydı.

Buna göre, onun kralın hukuk sistemine, diğer bir ifadeyle dinine göre kardeşini yanında alıkoyması mümkün değildi. Ancak Allah'ın dilemesi hâlinde mümkündü. Allah'ın dilemesi ise, işte böyle bir tuzak sonucu onların da istediği bir şekilde kardeşinin cezalandırılmasına rıza göstermelerinden ibaretti.

Buradan hareketle anlıyoruz ki, cümlenin içerdiği istisnanın ifade ettiği anlam şudur: Kralın dinine, yani Mısır ülkesine egemen olan hukuk sistemine göre, kral bir suçluyu istediği gibi cezalandırırdı. Bu ise, yürürlükteki kanunların öngördüğü cezadan daha ağırdı. Bunu birçok ulusun hukuk sisteminde ve kimi kralların uygulamalarında gözlemlemek, örneklerini bulmak mümkündür.

"Biz, dilediğimizi derecelerle yükseltiriz. Her ilim sahibinin üstünde daha iyi bilen birisi vardır." ifadesiyle Yusuf Peygamber'e (a.s) yönelik ilâhî lütuflara göndermede bulunuluyor. Allah'ın onu kardeşlerinden üstün kılışına işaret ediliyor. Bunun yanında, *"İşte Yusuf için*

böyle bir tuzak kurduk (kurmasını öğrettik)." ifadesine de açıklık getiriliyor. Açıklamanın temelinde Yusuf'a (a.s) yönelik ilâhî lütuflara işaret etmek yatıyor.

"*Her ilim sahibinin üstünde daha iyi bilen birisi vardır.*" ifadesinde, ilmin belli bir sınıra gelip dayanan olgulardan olmadığı, bilakis her bilenin üstünde daha iyi bilen birinin bulunmasının her zaman için ihtimal dâhilinde olduğu açıklanıyor.

Şunu da bilmek gerekir ki, "*ilim sahibi*" ifadesi gösteriyor ki, bu ilimle bilen kişide daha sonra oluşan ve zatının dışında olup ona eklenen ilim kastedilmiştir. Çünkü "*zî=sahip*" sözcüğünde eşlik, beraberlik anlamı vardır. Dolayısıyla ilmi, zatının sıfatı olup zatının da aynı olan, yine varlığı sınırsız ve tek olduğu gibi, ilmi de sınırsız olan yüce Allah, zâtı itibariyle bu sözün mutlaklığının dışındadır.

Kaldı ki, "*Her ilim sahibinin üstünde daha iyi bilen birisi vardır.*" ifadesi, ancak "*üst*"ü olabilecek kimseler için geçerlidir. Yüce Allah'ınsa, üstü veya altı söz konusu değildir. Varlığının ötesi, zatının sınırı ve sonu yoktur.

"*Her ilim sahibinin üstünde daha iyi bilen birisi vardır.*" ifadesiyle, yüce Allah'ın her ilim sahibinin üstünde olduğuna işaret edilmiş olması da ihtimal dâhilindedir. Dolayısıyla "*daha iyi bilen*" ifadesiyle kastedilen, yüce Allah'tır ki, ifadenin nekre (alîm=bilen birisi) olarak kullanılması, O'nun diller (sözler) aracılığıyla tanımlanamayacak kadar ulu olduğu gerçeğinin altını çizmek içindir.

77) Dediler ki: "Eğer o çalmışsa, daha önce onun kardeşi de çalmıştı." Yusuf, bunu içinde gizledi, onlara açmadı (itiraz edip karşılık vermedi). Dedi ki: "Sizin durumunuz daha kötüdür. Allah, sizin (hırsızlıkla ilgili) anlattığınızı daha iyi bilir."

Bu sözü söyleyenler, Yusuf'un baba bir kardeşleridir. Bu yüzden Yusuf'u, hırsızlıkla suçlanan kardeşlerine nispet ediyorlar. Çünkü bunların ikisinin anneleri birdi. Buna göre, kastedilen anlam şudur: Eğer bu, kralın su kabını çalmışsa, böyle bir şeyi yapması uzak bir ihtimal değildir. Çünkü onun bir kardeşi vardı ve bu kardeşi daha önce hırsızlık yapmıştı. Bu özellik kalıtsal olarak anneleri aracılığıyla bunlara geçmiştir. Bizimse annemiz ayırdır, böyle bir özelliğimiz yoktur.

Bununla kendilerini hırsızlık suçundan arındırmak isteseler de, biraz önce "*Biz hırsız da değiliz.*" şeklindeki sözlerini yalanlayan bir tavır

sergilemiş oluyor. Çünkü bunu söylerken, hırsızlık niteliğini Yakub'un bütün oğulları açısından olumsuzluyorlardı. Yoksa başka türlü böyle bir sözün kendilerine sağlayacağı bir yararı yoktu. Dolayısıyla, *"daha önce onun kardeşi de çalmıştı."* ifadesinin, az önce söyledikleri bu sözleri ile kesin bir biçimde çeliştiği açıktır. Sonra bu sözleriyle -belki de farkında olmadan- Yusuf ve kardeşine karşı besledikleri kıskançlığı da dışarıya vurmuş oluyorlar. Bu da aralarında geçen nice üzüntü verici gelişmeyi ortaya çıkaran bir ifadedir.

Bununla Hz. Yusuf'un (a.s), *"Sizin durumunuz daha kötüdür."* şeklindeki sözleri de bir ölçüde açıklığa kavuşmuş oluyor. Aynı şekilde Hz. Yusuf'un (a.s) söylediği *"Sizin durumunuz daha kötüdür."* şeklindeki sözleri, *"Yusuf, bunu içinde gizledi, onlara açmadı."* sözlerine ilişkin bir açıklama mahiyetindedir. Ayrıca, *"onlara açmadı"* ifadesi de, *"Yusuf, bunu içinde gizledi."* ifadesine yönelik tefsir amaçlı atıf mahiyetindedir.

Buna göre ayetin anlamı, -Allah doğrusunu herkesten daha iyi bilir- şu şekilde belirginleşiyor: *"Bunu içinde gizledi"* yani onların söyledikleri bu sözü içinde sakladı; şöyle ki kendisine nispet edilen hırsızlık suçlamasına itiraz etmedi, bu yakıştırmayı olumsuzlamadı, işin aslını açıklamadı, bilakis *"Yusuf, bunu içinde gizledi, onlara açmadı."* Sanki kıssanın akışının bu yerinde biri, "Yusuf bunu nasıl içinde gizledi?" diye sormuş ve ona şöyle cevap verilmiş gibi: *"Dedi ki: Sizin durumunuz daha kötüdür."* Çünkü sözleriniz birbiriyle çelişiyor ve içinizdeki kıskançlık duygusu dışarıya taşıyor, bu da sizi bunca ikram ve iyilikten sonra, kralın huzurunda yalan söylemeye itiyor. *"Allah, sizin anlattığınızı"* yani "onun kardeşi de daha önce hırsızlık yapmıştı" şeklindeki yakıştırmanızı *"daha iyi bilir."* Böylece Yusuf onları yalanlama ve bu yakıştırmayı kendisi açısından olumsuzlama gereğini duymuyor.

Bazı müfessirlere göre, *"Sizin durumunuz daha kötüdür. Allah, sizin anlattığınızı daha iyi bilir."* ifadesinin anlamı şöyledir: Siz ondan daha kötü durumdasınız; çünkü siz kardeşinizi babanızdan çaldınız. Allah onun kardeşinin daha önce hırsızlık yapıp yapmadığını herkesten daha iyi bilir.

Bu yorumla ilgili olarak şu değerlendirmeyi yapabiliriz: Evet, Hz. Yusuf'un, *"Sizin durumunuz daha kötüdür."* şeklindeki sözleriyle bu anlamın bir ölçüde kastedilmiş olması mümkündür. Fakat kardeşlerine

böyle bir konuşma yaptığı bir ortamda, üstelik kardeşlerinin Yusuf'u tanımadıkları ve Yusuf'un da kendisini tanıtmaya amacını gütmeyeceği böyle bir atmosferde, Hz. Yusuf'un söylediği bu sözün ancak bizim az önce yaptığımız açıklama ölçü alındığında bir anlamı olabilir.

Bazı müfessirler ise, "Yusuf'un içinde gizlediği ve onlara açıklamadığı şeyin, onun '*Sizin durumunuz daha kötüdür.*' şeklindeki sözleridir." demişlerdir. Buna göre Yusuf bu sözü onların yüzüne karşı söylememiş (kendi kendine demiş); ama ardından "*Allah, sizin anlattığınızı daha iyi bilir.*" sözünü onların yüzlerine karşı söylemiştir. Ne var ki, adı geçen müfessirlerin bu tür yorumları son derece uzak ve ayetin akışıyla bağdaşmayacak özelliktedir.

78) Dediler ki: "Ey Aziz! Onun çok yaşlı ihtiyar bir babası var. Birimizi onun yerine alıyos. Kuşkusuz, biz seni iyilerden görüyoruz."

Ayetlerin akışından anlaşıldığı kadarıyla, Hz. Yusuf'un kardeşleri, onun bu şekilde alıkonmayı ve köleleştirilmeyi hak ettiğini düşündükleri için böyle konuştular. Tam bu sırada babalarına Allah adına, onu geri getireceklerine dair söz verdiklerini hatırladılar. Dolayısıyla o, beraberlerinde olmadan babalarının yanına dönemlerine imkân yoktu. Bunun üzerine Aziz'in kabul etmesi durumunda içlerinden birini onun yerine bırakıp onu kurtarmaya karar verdiler. Gidip Aziz'le bu meseleyi konuştular ve onun yerine içlerinden istediği kimseyi alıkoymasını, suçlanan kardeşlerini serbest bırakmasını, onu yaşlı babalarına geri götürmelerine izin vermesini önerdiler.

Ayetin anlamı açık ve ifadelerindeki incelik ve merhamet dileme unsurları son derece belirgindir. Aziz'in mertlik ve iyilik duygularını harekete geçirmeyi amaçlıyorlar.

79) Dedi ki: "Eşyamızı yanında bulduğumuz kişiden başkasını alıkoymaktan, Allah'a sığınırız. Yoksa bu durumda biz gerçekten zalimler oluruz."

Hırsızlıkla suçlanan kardeşlerinin yerine içlerinden birini alıkoymasını önermelerine karşılık olarak Yusuf'un (a.s) onlara verdiği cevaptır. Ayetin anlaşılmalı bir tarafı yoktur.

80) Ondan (Yusuf'tan veya kardeşinden) ümitlerini kesince, bir kenara çekilip sessizce konuşmaya başladılar. Büyükleri

dedi ki: "Babanızın sizden Allah adına sağlam bir söz aldığını ve bundan önce de Yusuf hakkında işlediğiniz kusuru bilmiyor musunuz? Babam bana izin verinceye yahut Allah benim hakkımda hükmedinceye kadar ben bu yerden (Mısır'dan) kesinlikle ayrılmayacağım. O, hükmedenlerin en hayırlısıdır."

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şöyle deniyor: "el-Ye'su, bir hususla ilgili olarak ümidi kesmek demektir. Araplar, 'Yeise, yey'esu ve eyise, ye'yesu=ümidi kesti' derler. Ayrıca aynı anlamı ifade etmek üzere 'istif'al' kalıbı olan 'istey'ese' ve 'iste'yese' şeklinde de kullanılır. 'Yeise ve istey'ese' kalıpları aynı anlama gelir. Tıpkı 'sahire' ile 'isteshare'nin ve 'acibe' ile 'iste'cabe'nin aynı anlama gelmesi gibi."

"en-Neciy; gizlice görüşmek üzere bir kenara çekilen topluluk demektir. Tekil ve çoğulu aynıdır. Yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: '*Onu fısıldaşan kimse kadar yaklaştırdık.*' (Meryem, 52) Tekil ve çoğulunun aynı şekilde kullanılmasının caiz olmasının nedeni, sıfat olarak kullanılabilen bir mastar olmasıdır. 'el-Münacat' da fısıldaşmak demektir. Bu kelimenin aslı, yüksek yer anlamına gelen 'en-necvetu'dur. Çünkü bu fiili işleyen kimselerin her biri bir sırrı, gizlice arkadaşına yükseltmiş olur. 'en-Neciy' kelimesi, isim olduğu gibi, mastar da olabilir. Yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: "*Bir zaman, onlar gizlice görüşüyorlardı.*" [İsrâ, 47] Bir ayette de mastar anlamı esas alınmıştır: "*Gizli konuşmak şeytandandır.*" [Mücâdele, 10] 'en-Neciy'nin çoğulu 'enciyetun'dur. Araplar, 'Berih'e'r-reculu berahen=yerini terk etti, oradan ayrıldı.' derler." (Alıntı son buldu.)

"Fe-lemme'stey'esû minhu=ondan ümitlerini kesince" ifadesindeki zamir, Yusuf'a dönüktür. Yusuf'un öz kardeşine dönük olması da ihtimal dâhilindedir. Dolayısıyla ayetin anlamı şu şekildedir: Yusuf'un kardeşleri "*Ondan*" yani Yusuf'tan, kardeşini, onun yerine birini rehin almak şeklinde olsa dahi serbest bırakmasından "*ümitlerini kesince, bir kenara çekilip*" insanların arasından çıkıp boş bir alana geçince, "*sessizce konuşmaya başladılar.*" Yani durumlarını görüşmeye başladılar: Kardeşlerini kendisine geri getireceklerine dair Allah adına söz verdikleri babalarının yanına geri mi döneceklerdi, yoksa burada mı kalıp bekleyeceklerdi? Hem beklemelerinin de bir faydası yoktu? Ne yapacaklardı?

"*Büyükleri*" diğerlerini muhatap alarak "*dedi ki: Babanızın sizden Allah adına sağlam bir söz aldığını*" bu seferinizden kardeşinizi de ya-

nınızda mutlaka geri getireceğinize ilişkin olarak babanıza yeminle söz verdiğinizi *"ve bundan"* bu olaydan *"önce de Yusuf hakkında işlediğiniz kusuru"* yaptığınız hatayı *"bilmiyor musunuz?"* Babanıza onunla ilgili olarak da onu koruyacağınıza, sağ salim olarak kendisine geri getireceğinize söz vermişsiniz. Buna rağmen siz onu kuyunun dibine attınız. Ardından tutup kervancılara sattınız. Üstüne üstlük gidip babanıza, *"Onu kurt yedi."* diye haber verdiniz.

"Babam bana izin verinceye" benim ona verdiğim yeminli sözü benim açımdan geri alıncaya *"yahut Allah benim hakkımda hükmedinceye kadar ben bu yerden"* yani Mısır'dan *"kesinlikle ayrılmayacağım."* Yani durum böyle olduğuna göre ben kesinlikle bir yere gitmeyeceğim ve Mısır'ı terk etmeyeceğim. *"O, hükmedenlerin en hayırlısıdır."* Böylece Allah, üzerime bütün çıkış yollarını kapatan bu sıkıntıdan, bu dar boğazdan bana bir kurtuluş yolu gösterir. Ya benim tahmin etmediğim bir şekilde kardeşimi Aziz'in elinden kurtarır, ya benim canımı alır veya bunun dışında başka bir yol gösterir. Bana gelince, ben burada kalmaya karar verdim. Siz *"Babanıza dönün ve deyin ki... Kuşkusuz, biz doğru söylüyoruz."*

81) "Babanıza dönün ve deyin ki: "Ey babamız! Kuşkusuz oğlun hırsızlık etti. Biz ancak bildiğimize şahitlik ettik. Yoksa biz gaybı (onun bizden habersiz hırsızlık yaptığı) bilmiyorduk."

Bazılarına göre, *"Biz, ancak bildiğimize şahitlik ettik."* sözünden maksat şudur: *"Biz 'Kuşkusuz oğlun hırsızlık etti.'* şeklinde bir şahitlikte bulunurken, sadece onun hırsızlık ettiğini bize bildirdiklerine şahitlik ettik." Bazılarına göre de, bu ifadeyle kastettikleri anlam şudur: *"Biz Aziz'in yanında, hırsızın çaldığı mala karşılık olarak alıkonup köleleştirildiği yönünde şahitlik ederken, maksadımız, bildiğimiz bir hükmü açıklamaktı."*

Bazıları şöyle demişlerdir: Bunlar bu sözü, Yakub'un kendilerine söylediği söze karşılık olarak söylediler. Hz. Yakup ile görüştiklerinde onlara, *"Adam, bir malı çalanın çaldığı mala karşılık olarak alıkonup köleleştirildiğini nereden biliyordu? Bunu siz ona söylediniz?"* dediğinde, onlar da bu sözü söylediler. Bu yorumlar içinde ayetin akışına en yakın olanı birinci yorumdur.

"Biz gaybın bekçileri değildik." ifadesine gelince; bazılarına göre, onların bu sözleriyle kastettikleri anlam şudur: Biz, senin oğlunun hır-

sızlık yapıp yakalanacağını ve bundan dolayı köle olarak alıkonacağını bilmiyorduk. Biz sadece işin görünen kısmına dayanarak birtakım tavırlar belirleyebiliriz. Eğer karşımıza böyle bir şeyin çıkacağını bilseydik, onun bizimle birlikte sefere çıkması için ısrar etmezdik. Sana onu geri getireceğimize dair söz de vermezdik.

Doğrusu, ifadede geçen "gayb"dan maksat, onların Yusuf'un öz kardeşinin hırsız olduğunu bilemeyişleridir. Buna göre, ifadenin anlamı şu şekilde belirginleşiyor: Kuşkusuz oğlun hırsızlık etti. Biz de hırsızlığın cezası ile ilgili olarak ancak bildiğimize şahitlik ettik. Biz, onun su kabını çaldığını ve bundan dolayı köle olarak alıkonacağını bilmiyorduk. Bilseydik, böyle tanıklıkta bulunmazdık. Biz onun böyle bir şey yapacağını sanmıyorduk.

82) "İçinde bulunduğumuz şehre (Mısır halkına) ve beraberinde geldiğimiz kervana da sor. Kuşkusuz, biz doğru söylüyoruz."

Yani, bu yolculukta bize eşlik eden herkese sor. Bizimle Aziz arasında olup bitenlere tanıklık edenlerden durumu öğren. Ta ki, bizim onunla ilgili olarak yanlış bir şey yapmadığımız, bilakis onun hırsızlık edip köle edinildiği hususunda içinde en ufak bir kuşku kalmasın.

İçinde buldukları şehirden maksat, ayetin zahirinden anlaşıldığı kadarıyla, Mısır'daki bir şehir ve aralarında geldikleri kafileden maksat da birlikte yolculuk yaptıkları kervandır. Bunlar Mısır'a birlikte gitmiş ve oradan birlikte dönmüşlerdi, sonra memleketlerine beraber gelmişlerdi. Bu yüzden sözlerinin hemen akabinde babalarında, "*Kuşkusuz, biz doğru söylüyoruz.*" dediler. Yani, onun hırsızlık yaptığı ve bunun cezası olarak da köle olarak alıkonduğu hususunda sana söylediklerimiz doğrudur. İçindeki kuşkuların giderilmesi için sana Mısır halkına veya beraberinde geldiğimiz kafiye sormanı öneriyoruz.

قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۗ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي
 بِهِمْ جَمِيعًا ۗ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٨٣﴾ وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَى
 عَلَى يُوسُفَ وَأَبْيَضْتُ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٨٤﴾ قَالُوا تَاللَّهِ
 تَفْتُوا تَذَكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴿٨٥﴾
 قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ
 ﴿٨٦﴾ يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيْسُّوا مِنْ رُوحِ
 اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَبْسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ ﴿٨٧﴾ فَلَمَّا دَخَلُوا
 عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَّا الضُّرَّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجِيَةٍ فَأَوْفِ
 لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا ۗ إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ ﴿٨٨﴾ قَالَ هَلْ
 عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ ﴿٨٩﴾ قَالُوا ءَأَنْتَ
 لَأَنْتَ يُوسُفُ ۗ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي ۗ قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا ۗ إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ
 وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٩٠﴾ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ أَثْرَكَ
 اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِبِينَ ﴿٩١﴾ قَالَ لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ ۗ يَغْفِرُ
 اللَّهُ لَكُمْ ۗ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿٩٢﴾

AYETLERİN MEÂLİ

83- (Yakup) dedi ki: "(Dediğiniz gibi değil.) Bilakis, nefisleriniz size bir işi vesvese etmiştir. Artık (sabredeceğim; çünkü) sabır güzeldir. Belki Allah onların hepsini birlikte bana getirir. Kuşkusuz O, bilendir ve hikmet sahibidir."

84- (Sonra) onlardan yüz çevirdi ve dedi ki: "Eyvah Yusuf'a!" Ve gözleri üzüntüden ağardı (kör oldu). O, (üzüntüsünü ve öfkesini) hep içinde tutup yutmaktaydı.

85- Dediler ki: "Allah'a andolsun ki, Yusuf'u hep hatırlayarak helâk olmaya yüz tutacaksın veya helâk olacaksın."

86- Dedi ki: "Ben, tasamı ve üzüntümü ancak Allah'a şikâyet ediyorum ve Allah katından sizin bilmediğiniz şeyi biliyorum."

87- "Ey oğullarım! Gidin, Yusuf ile kardeşini araştırın ve Allah'ın rahatlığından (sıkıntıdan sonraki verdiği kurtuluştan) ümidinizi kesmeyin. Kuşkusuz kâfirler topluluğundan başkası Allah'ın rahmetinden ümidini kesmez."

88- Yusuf'un yanına girdiklerinde dediler ki: "Ey Aziz! Bize ve ailemize darlık dokundu ve bedel olarak pek az bir malla (sana) geldik. Bize erzakı tam ölçerek ver. Ayrıca bize sadaka da ver (kardeşimizi veya kardeşimizle birlikte erzak bağışla). Kuşkusuz, Allah sadaka verenlere karşılığını verir."

89- (Yusuf) dedi ki: "Siz (henüz) cahil kimseler iken Yusuf'a ve kardeşine ne yaptığınızı biliyor musunuz?"

90- Dediler ki: "Yoksa sen, gerçekten Yusuf musun?!" Dedi ki: "Ben Yusuf'um, bu da kardeşim. Allah bize lütufta bulundu. Kuşkusuz, kim takvalı olur ve sabrederse, mutlaka Allah iyilerin mükâfatını zayi etmez."

91- Dediler ki: "Allah'a andolsun ki, gerçekten Allah seni bize üstün kılmıştır ve kuşkusuz biz yanlış yapanlardan idik."

92- Dedi ki: "Bugün size bir kınama yok. Allah sizi bağışlasın. O, merhametlilerin en merhametlisidir."

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Bu ayetler grubunda, Hz. Yakup (a.s) ile, ikinci kez gittikleri Mısır'dan dönen ve Yusuf'un öz kardeşinin başından geçenleri anlatan oğulları arasında yaşanan diyalogdan söz ediliyor. Ayrıca oğullarına, Mısır'a bir kez daha gitmelerini, Yusuf'u ve kardeşini aramalarını emretmesi ve Yusuf'un (a.s) kendini kardeşlerine tanıtmaya kadar geçen olaylar anlatılıyor.

83) (Yakup) dedi ki: "(Dediğiniz gibi değil.) Bilakis, nefisleriniz size bir işi vesvese etmiştir. Artık (sabredeceğim; çünkü) sabır güzeldir. Belki Allah onların hepsini birlikte bana getirir. Kuşkusuz O, bilendir ve hikmet sahibidir."

Kıssanın bu bölümünde olayla ilgili birçok ifadenin hazfedildiğini görüyoruz. Bunu, "*Babanıza dönün ve deyin ki... İçinde bulunduğumuz şehre...*" ifadesiyle başlayan iki ayetten anlıyoruz. Dolayısıyla açıklamanın takdirî açılımı şöyledir: Babalarının yanına dönüp, büyük kardeşlerinin kendilerine tavsiye ettiği şeyleri söyledikten sonra, babaları onlara şöyle dedi: "*(Dediğiniz gibi değil.) Bilakis, nefisleriniz size bir işi vesvese etmiştir...*"

"*(Dediğiniz gibi değil.) Bilakis, nefisleriniz size bir işi vesvese etmiştir.*" ifadesi, Yakup Peygamber'in (a.s) onların yaptığı açıklamaya verdiği cevabın aktarımı mahiyetindedir. Hz. Yakup (a.s) bu sözleri, onları söyledikleri şeyler hususunda yalanlamak için söylemiyor. Onu, araştırma imkânına da sahip iken, doğruluğuna ilişkin somut karineler ve görgü tanıkları desteğinde sunulan bir haberi hemen yalanlamaya kalkışmaktan tenzih ederiz. "*(Dediğiniz gibi değil.) Bilakis, nefisleriniz size bir işi vesvese etmiştir.*" derken, tamamen bir sanıya dayanarak onları suçlamak amacını da gütmüyordu. Tersine o, ilâhî feraseti sayesinde bu olayın, daha önce onlardaki nefsanî bir vesveseyle ilintili, onun ayrıntısı ve devamı mahiyetinde olduğunu ana hatlarıyla sezinlemişti. Gerçekten de öyleydi. Çünkü son olaylar, Yusuf'un yaşadığı olayların birer devamı mahiyetindeydiler. Yusuf'a karşı yapılanlar da onlardaki nefsanî vesvese türünden bir olaydı.

Buradan hareketle anlıyoruz ki, Hz. Yakup (a.s) sadece Yusuf'un kardeşinin geri gelmeyişi olayını nefislerinin onlara vesvese etmesi ve olumsuz bir olaya sürüklemesi şeklinde değerlendirmemiştir; bilakis,

hem onun, hem de Mısır'da kalıp geri gelmeyen büyük kardeşlerinin gelmeyişi, onların nefislerinin kendilerine kötü bir olayı vesvese etmesi olarak değerlendirmiştir. Bunun delili, ayetin devamındaki Hz. Yakub'a ait şu ifadedir: *"Belki Allah onların hepsini birlikte bana getirir."* Burada Hz. Yakub; Yusuf'u, öz kardeşini ve bütün kardeşlerin en büyüğünü birlikte zikretmiştir, sadece Yusuf'un öz kardeşini veya Yusuf'u ve öz kardeşini değil. Ayetin akışından anlaşılıyor ki, o, oğullarının nefislerinin kendilerine bir işi vesvese etmesine karşın üç oğlunun kendisine geri dönmesi beklentisini kendisinin güzel sabrına dayandırmıştır.

Dolayısıyla ayetin anlamı -Allah doğrusunu herkesten daha iyi bilir- şöyledir: Bu olay, nefislerinizin size vesvese ettiği bir iştir. Nitekim aynı şeyi, Yusuf'la ilgili olayla ilintili olarak da size söylemişim. Sizin nefislerinizin vesvesesi ve sizi sürüklediği bu olumsuzluklar karşısında artık bana düşen, güzel bir sabır göstermektir. Belki Allah üç oğlumu da birlikte bana getirir.

O hâlde, bazı müfessirlerin, "Yakup Peygamber'in bu sözünün anlamı şudur: Olayın sizin tanımladığınız biçimde geliştiğine ilişkin somut bir kanıt yok elimde. Bilakis zannıma göre, nefisleriniz size bir işi vesvese etmiştir." şeklindeki değerlendirmeleri yerinde değildir.

"Belki Allah onların hepsini birlikte bana getirir. Kuşkusuz O, bilendir ve hikmet sahibidir." ifadesi, üç oğlunun birlikte dönmelerine ilişkin salt bir temennidir. Bu arada Hz. Yakub'un -görebildiği kadarıyla- Yusuf'un da ölmeyip yaşadığını inandığına ilişkin bir işaret de içeriyor. Yoksa bu, dua anlamında bir beklenti değildir. Eğer dua anlamında ifade edilmiş olsaydı, *"Kuşkusuz O, bilendir ve hikmet sahibidir."* şeklinde sonuçlandırmazdı sözlerini. Bunun yerine, "Kuşkusuz O iştendir, bilendir veya şefkatlidir, acıyandır" veya benzeri bir ifade kullanırdı. Nitekim Kur'ân'da yer verilen dualarda, bu tür ifadelerin birçok örneğini görüyoruz.

Aksine Hz. Yakub'un bu sözleri, sabrının sonucunu umması anlamındadır. O diyor ki: Daha önce Yusuf'un başından geçenler ve şimdi de iki oğlumu benden alan bu son olay, nefislerinizin size ettiği vesvesenin, sizi sürüklediği kötü bir niyetin ve eylemin sonucudur. Artık ben sabredeceğim. Bu sabır sonucu da Allah'ın bana bütün oğullarımı geri getirmesini ve Yakupoğulları üzerindeki nimetini tamamlamasını umuyorum. Nitekim Allah bana böyle vaatte bulundu. Kuşkusuz O, kimi

seçeceğini, nimetini ne zaman tamamlayacağını iyi bilendir ve işlerinde hikmet sahibidir, sınırsız hikmetinin gerektirdiği biçimde olayları takdir eder. Dolayısıyla belâlar ve sıkıntılar karşısında insanın ruhsal dengesini kaybetmesi, telaşa kapılması, paniklemesi yersizdir; Allah'ın rahmetinden umutsuzluğa kapılması doğru değildir.

"Alîm=Bilen" ve "Hakîm=Hikmet Sahibi" isimlerini ilk kez Hz. Yakup, rüyasını kendisine anlatan Yusuf'a da hatırlatmıştı ve şöyle demişti: *"Kuşkusuz, Rabbin bilendir ve hikmet sahibidir."* Ardından Hz. Yusuf da anne ve babasını tahtın üzerine oturtunca, onlar da kendisi için Allah'a secde etmek üzere yere kapanınca, Hz. Yakub'a (a.s) bu iki ismi hatırlatıyor ve şöyle diyor: *"Ey babacığım! İşte bu, daha önce gördüğüm rüyanın yorumudur; Rabbim onu gerçek kıldı... Kuşkusuz, O bilendir ve hikmet sahibidir."* [100. ayet]

84) (Sonra) onlardan yüz çevirdi ve dedi ki: "Eyvah Yusuf'a!" Ve gözleri üzüntüden ağardı (kör oldu). O, (üzüntüsünü ve öfkelerini) hep içinde tutup yutmaktaydı.

Ragıp İsfahanî, el-Müfredat adlı eserinde der ki: "el-Esefu, kızgınlıkla karışık üzüntü demektir. Aynı zamanda sadece kızgınlık veya sadece üzüntü anlamında da kullanılır. Aslında intikam arzusuyla kalbin kan deveranının artması anlamındadır. Bir kişinin içinde meydana gelen bu duygu kabarması kendisinden aşağı birine yönelik olduğunda açılıp kızgınlık, kendisinden yukarı birine yönelik olduğunda ise sıkılıp üzüntü olarak kendini gösterir... Yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: *'Bizi öfkelenince, onlardan intikam aldık.'* [Zuhuruf, 55] İmam Ebu Abdullah' er-Rıza (a.s) der ki: Allah bizim gibi öfkelenmez. Fakat Allah'ın velileri vardır; bunlar öfkelenir ve razı olurlar. Allah rızasını velilerin rızası, öfkelenmesini de velilerinin öfkelenmesi kılmıştır. Bu yüzden şöyle demiştir: Kim benim bir velimi küçük düşürürse, kuşkusuz bana karşı savaş ilân etmiş olur." (Alıntı burada sona erdi.)

Ragıp yine şöyle der: "el-Kezmu, nefesin mahreci demektir. Örneğin nefesinin çıkış yerini tuttu anlamında 'Aheze bi-kezmihî' denilir. 'el-Kuzum' ise nefesi tutmak anlamındadır. Bu deyimle bir kişinin sustuğu ifade edilir. Nitekim birinin hiç konuşmadığını anlatmak isterken

1- Rivayetin yer aldığı nüshada böyle geçer; ancak doğrusu Ebu'l-Hasan olmasındır.

de 'fulanun la yeteneffesu' derler. 'Kezime fulanun', nefesini tuttu, sustu demektir. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: '*Hani o dertli dertli Rabbine niyaz etmişti.*' [Kalem, 48] Kezmu'l-ğayzi=öfkeyi yutmak. Bir ayette şöyle buyrulmuştur: '*Öfkelerini yenerler.*' [Âl-i İmrân, 134] Kezmu'l-bair=devenin geviş getirmeyi terk etmesi. Kezmu's-siga=Su kabını doldurduktan sonra kendisi için alıkoymak üzere bağlamak." (Alıntı burada sona erdi.)

"Ve gözleri üzüntüden ağardı." Gözün ağarması; gözün kararması, yani kör olması demektir. Görme duyusunun iş göremez hâle gelmesi yani. Bazen görmenin son derece azalması anlamında da kullanıldığı olmuştur. Ancak tefsirini sunduğumuz bu surede yere alan *"Şu benim gömleğimi götürün de onu babamın yüzüne koyun, gözleri görececek duruma gelir."* (93. ayet) ifadesi gösteriyor ki, üzerinde durduğumuz ifadeyle Yakup Peygamber'in (a.s) görme duyusunun tamamen ortadan kalktığı kastedilmiştir.

Buna göre ayetin anlamı şu şekilde belirginleşiyor: Sonra Yakup (a.s) "onlardan" Yakup Peygamber (a.s) oğullarına, *"(Dediğiniz gibi değil.) Bilakis, nefisleriniz size bir işi vesvese etmiştir."* dedikten sonra oğullarından *"yüz çevirdi ve dedi ki: Eyvah"* yani ey esef ve hüzün *"Yusuf'a! Ve gözleri"* Yusuf'a olan *"üzüntüden ağardı."* Yani kör oldu, görme duyusu iş göremez hâle geldi. *"O, hep içinde tutup yutmaktaydı."* Yani öfkesini içine gömüyordu, üzüntüsünü içinde tutuyordu, oğullarına herhangi bir şey söylemiyordu.

85) Dediler ki: "Allah'a andolsun ki, Yusuf'u hep hatırlayarak helâk olmaya yüz tutacaksın veya helâk olacaksın."

Ayette geçen "el-harezu" ve aynı şekilde "el-hârizu" kelimeleri, helâk olmaya yüz tutan, ölmek üzere olan kişi anlamına gelirler. Bazılarına göre ise, bu kelime, "Ne ölüyor ki unutulsun, ne de yaşıyor ki hayatına ümit bağlansın." anlamındadır. Bizce ilk anlam ayetin akışına daha uygundur. Çünkü bu ifade, ardından gelen "helâk" kelimesiyle karşılıklı olarak kullanılmıştır. "el-Harezu" kelimesinin ne tesniyesi, ne de çoğulu olur. Bunun nedeni mastar olmasıdır.

Ayetin anlamı bu gramatik analizden sonra şu şekilde belirginleşiyor: "Allah'a yemin ederiz ki, sen hâlâ Yusuf'u anıyorsun. Yıllardan beridir anmaya da devam ediyorsun. Onu bu şekilde hatırlamaktan vazgeçmeyerek de ya helâk olmaya yüz tutacaksın ya da helâk olacak-

sın." Yakub'un oğullarının bu sözlerinden anlaşıldığı kadarıyla, bunu babalarına karşı duydukları şefkat ve acıma duygusunun etkisiyle söylemişlerdir. Belki de babalarının ağlamalarından bıkmışlardı, uzun yıllardır Yusuf diye inlemesinden usanmışlardı da böyle söylemişlerdir. Özellikle babalarının onların Yusuf'la ilgili olarak söylediklerini yalanladığını göz önünde bulundurduğumuz zaman bu ihtimalin güçlendiğini gözlemleyebiliriz. Öyle anlaşılıyor ki Yakub'un ağlaması ve üzülmesi onlardan şikâyetçi olması şeklinde tezahür ediyordu. Bunu, *"Ben, tasamı ve üzüntümü ancak Allah'a şikâyet ediyorum..."* ifadesinden de anlamak mümkündür.

86) Dedi ki: "Ben, tasamı ve üzüntümü ancak Allah'a şikâyet ediyorum ve Allah katından sizin bilmediğiniz şeyi biliyorum."

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şöyle deniyor: "el-Bessu; kişinin gizlemeye, içinde tutmaya güç yetiremediği, bu yüzden yaydığı, yani dağıttığı dert demektir. Bir şeyi dağıttığın zaman, onu yaymış da oluyorsun. Şu ayeti buna örnek gösterebiliriz: *'Üzerine her çeşit canlıyı yaymasında...'* [Bakara, 164]" (Alıntı burada sona erdi.) Dolayısıyla bu kelime, meful (mebsus) anlamında kullanılan bir mastardır.

"Ancak Allah'a şikâyet ediyorum." ifadesinin içerdiği sınırlandırma, kasr-ı kalb türünden (değişik tarafa hasretme, tersten vurgulamaya dönük) bir sınırlandırmadır. Dolayısıyla şu anlamı ifade etmektedir: "Ben, tasamı ve üzüntümü siz çocuklarıma ve aileme şikâyet etmem. Eğer size şikâyet edersem, çok kısa bir zamanda son ererdi. Nitekim insanların, başlarına gelen felâketler karşısındaki tasaları ve üzüntüleri âdetleri böyledir (belli bir zaman geçtikten sonra sona erer). Bu yüzden ben tasamı ve hüznümü sadece ulu Allah'a şikâyet ediyorum. Kulları O'ndan bir şey istediklerinde, ihtiyaç sahipleri usandırıcı bir tavırla O'ndan bir şey istediklerinde ve ısrarla isteklerinin karşılanmasını dile getirdiklerinde, O bıkmaz, usanç duymaz. Üstelik ben Allah'tan vahiy aracılığıyla sizin bilmediğiniz bilgiler de alıyorum. Bu yüzden ben Allah'ın rahmetinden yana ümitsizliğe kapılmam, O'nun rahmetinden ümidimi kesmem.

"Ve Allah katından sizin bilmediğiniz şeyi biliyorum." ifadesi, ana hatları ile onun Allah'a ilişkin ilmini ifade etmektedir. Ki daha önce de işaret ettiğimiz gibi, makamın elverişli olduğu miktarda [bu ilmin] ne olduğunu anlamak mümkündür.

87) "Ey oğullarım! Gidin, Yusuf ile kardeşini araştırın ve Allah'ın rahatlığından (sıkıntıdan sonraki verdiği kurtuluştan) ümidinizi kesmeyin. Kuşkusuz kâfirler topluluğundan başkası Allah'ın rahmetinden ümidini kesmez."

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şu açıklamaya yer veriliyor: "et-Tehassus, bir şeyi duyu ile talep etmek (araştırmak) demektir. 'et-Tecessüs' de aynı anlama gelir. Bir hadiste şöyle buyrulmuştur: '(İnsanların gizli yönlerini) araştırmayın, teccessüs etmeyin.' Bazılarına göre, her ikisi aynı anlama gelir ve ikisinin birer sinonim olarak bir ifadede yer almaları, ayrı anlamlar ifade etmelerinden değil, lafızlarının farklılığından dolayıdır. Şairin şu sözünü buna örnek gösterebiliriz: Ona yaklaştıkça, ondan iraklaşır ve uzaklaşır."

"Bazılarına göre, 'et-tecessüs', insanların ayıp yerlerini araştırmak, 'et-tehassus' ise, insanların sözlerini gizlice dinlemek anlamına gelir. İbn Abbas'tan bu iki kelime arasındaki fark sorulmuş ve o da şu açıklamayı yapmıştır: Bu ikisi anlam olarak birbirinden uzak değildir. 'et-Tahassüs' hayır amaçlı, buna karşılık 'et-tecessüs' şer amaçlı gizli araştırmalar anlamına gelir." (Alıntı burada sona erdi.)

"Allah'ın rahatlığından ümidinizi kesmeyin." ifadesinin orijinalinde geçen "er-revhu", nefes veya hoş nefes anlamına gelir. Bununla, yorgunluğun karşıtı olan durum anlatılır. Rahatlık yani. Çünkü bütün sebeplerin ortadan kalktığı ve kurtuluş yolunun tıkandığı şiddet zamanları, insanın boğulma hissine kapılması ve nefesinin hapsedilmesi şeklinde tasavvur edilir. Buna karşılık genişliğe çıkma, esenliğe kavuşma durumu da rahat nefes almak olarak tasavvur edilir. Çünkü insanlar dertlerin de açıldığını ve kederlerin de soluk alıp verdiğini söylerler. Öyleyse Allah'a nispet edilen rahatlık ve esenlik, O'nun izni ve iradesiyle zorluktan sonra kurtulma, sıkıntılardan çıkma anlamındadır.

Allah'a iman eden bir kimsenin, Allah'ın dilediğini yaptığına, istediği hükmü verdiğine, hiç kimsenin iradesine karşı koyamadığına ve hükmünü geri çeviremediğine inanması bir zorunluluktur. Bir müminin Allah'ın rahatlığından meyyus olması, rahmetinden ümit kesmesi de düşünülemez. Çünkü bu, Allah'ın kudretini sınırlamak, engin rahmetinin kuşatıcılığının inkâr etmek anlamına gelir. Nitekim yüce Allah Yakup Peygamber'in (a.s) ağzından bu gerçeği bize şu ifadelerle bildirmektedir: "*Kuşkusuz kâfirler topluluğundan başkası Allah'ın rahmetinden*

ümidini kesmez." Bir diğer ayette de İbrahim Peygamber'in (a.s) dilinden bu gerçeğe şöyle işaret ediyor: "*Rabbinin rahmetinden, sapıklardan başka kim ümit keser.*" (Hicr, 56) Bu arada Allah'ın rahmetinden ümit kesme, elimize ulaşan rivayetlerde büyük günahlardan sayılmıştır.

Şimdi ayetin anlamına gelelim: Sonra Yakup oğullarına şöyle emretti: "*Ey oğullarım! Gidin, Yusuf ile kardeşini araştırın*" Mısır'da tutulan kardeşi ile birlikte ikisini araştırın, belki bulursunuz "*ve Allah'ın rahatlığından ümidinizi kesmeyin.*" Allah'ın zorluktan sonra bir kurtuluş yolu açacağına yönelik ümidinizi yitirmeyin. "*Kuşkusuz kâfirler topluluğundan başkası Allah'ın rahmetinden ümidini kesmez.*" Allah'ın her türlü gamı dağıttığına, her türlü üzüntüden kurtardığına inanmayanlar, O'nun rahmetinden ümitlerini keserler.

88) Yusuf'un yanına girdiklerinde dediler ki: "Ey Aziz! Bize ve ailemize darlık dokundu ve bedel olarak pek az bir malla (sana) geldik. Bize erzakı tam ölçerek ver. Ayrıca bize sadaka da ver (kardeşimizi veya kardeşimizle birlikte erzak bağışla). Kuşkusuz, Allah sadaka verenlere karşılığını verir."

"el-Bizaetu'l-muzcat", az meta ve bedel olarak verilen mal demektir. İfadenin akışında bazı ifadeler hafzedilmiştir. Buna göre ifadenin takdirî açılımı şu şekilde belirginleşiyor: "Yakub'un oğulları Mısır'a gittiler. Yusuf'un yanına girdiklerinde dediler ki..."

Ayetin akışından anladığımız kadarıyla, Aziz'den iki şeyi istiyorlardı ve yine maddî sebepler esasınca bunların gerçekleşeceğine, kendilerine olumlu karşılık verileceğine pek de ümitleri yoktu.

Birincisi: Aziz'in kendilerine yiyecek satmasını istiyorlardı. Fakat istedikleri kadar yiyecek almaları için gerekli olan malları, paraları yoktu. Sonra yalan söyleyenler olarak tanınmışlardı. Daha önce sabıklarına hırsızlık kaydı düşülmüştü. Artık Aziz'in yanında değerleri yerle bir olmuş, artık ondan, kendilerine ilk gelişlerinde gösterdiği yakın ilgiyi ve iyiliği beklemiyorlardı.

İkincisi: Hırsızlık suçuna karşılık köle olarak alıkoyduğu kardeşlerini serbest bırakmasını istiyorlardı. Daha önce kardeşlerini serbest bırakması için Aziz'e yalvarmışlardı; ama Aziz onun yerine birini alıp serbest bırakma önerilerini kabul etmemişti.

Bu yüzden Aziz Yusuf'un huzuruna çıkıp onunla konuşmaya başladıklarında, yiyecek isterken ve kardeşlerinin serbest bırakılmasını

talep ederken gayet ezik ve zavallı bir görüntüye büründüler. Gönül titretici bir konuşma yapmaya özen gösterdiler. Merhamet dilenen ve şefkat bekleyen bir edayla yalvarmaya başladılar. Önce kendilerini ve ailelerini etkileyen darlıktan, içine düştükleri kötü durumdan söz ediyorlar. Sonra getirdikleri sermayeninse çok az olduğunu belirtiyorlar. Buna karşılık kendilerine ellerindeki bedel olarak getirdikleri maldan fazla yiyecek verilmesini istiyorlar. Köle olarak el konulan kardeşlerindense doğrudan söz edip serbest bırakılmasını istemiyorlar; sadece Aziz'den kendilerine sadaka vermesini istiyorlar. Sadaka ise, maldan verilir. Yiyecek bir maldır. Köle olan kardeşleri de görünürde Aziz'in malıdır. Ardından onu sadaka vermeye şu ifadelerle teşvik ediyorlar: "*Kuşkusuz, Allah sadaka verenlere karşılığını verir.*" Bu ifade aynı zamanda dua anlamındadır.

Buna göre ayetin anlamı şöyledir: "*Ey Aziz! Bize ve ailemize darlık dokundu*" hepimiz büyük bir sıkıntının ve kıtlığın girdabına düştük, durumumuz çok kötüleşti "*ve bedel olarak pek az bir malla (sana) geldik.*" Bedel olarak yanımızda bulunan mal oldukça azdır, bununla senden istediğimiz yiyeceği karşılayamayız; ama bizim verebileceğimiz bundan fazla bir malımız da yoktur. "*Bize erzakı tam ölçerek ver. Ayrıca bize sadaka da ver.*" Burada kardeşlerini kendilerine bağışlamasını istiyor gibidirler. Ya da kardeşleriyle birlikte yiyecek de istiyorlar. "*Kuşkusuz, Allah sadaka verenlere*" hayır "*karşılığını verir.*"

Söze, "Ey Aziz!" diye başlıyorlar, sonunu da duayı çağrıştıran bir ifadeyle getiriyorlar. Söz arasında ise kötü durumlarından bahsederek bedel olarak ellerinde bulunan malınsa ihtiyaçlarına yetmeyecek kadar az olduğunu belirtiyorlar. Bu arada kendilerine sadaka vermesini istiyorlar. Bu ise en acı isteklerden birisidir. Konum ise merhamet dileme konumudur. Hem de o kimseler merhamet diliyorlar ki, kötü geçmişleri yüzünden böyle bir şeyi hak etmiyorlar; güçlü ve kalabalık bir topluluk olarak Mısır Azizi'nin huzurunda saf tutmuş hâlde boyunlarını bükmüş bekliyorlar.

Bu noktada ilâhî söz yerini buluyor: Allah artık Yusuf ve öz kardeşini yükseltecek ve Yakub'un diğer oğullarını da işledikleri zulümden dolayı alçaltacaktır. Bu yüzden Yusuf'un (a.s) fazla beklemeden onlara cevap verdiğini görüyoruz: "*Yusuf'a ve kardeşine ne yaptığımızı biliyor musunuz?*" diyor ve kendini onlara tanıtıyor. Aslında Hz. Yusuf

babasına ve kardeşlerine yerini haber verecek ve uzun zamandan beri Mısır'da yaşadığını bildirecek imkâna sahipti; ama ilâhî hikmet kardeşlerinin onun ve kıskanılan öz kardeşinin huzurunda ezik, boynu bükük, mahcup duruma düşmelerini ve bu sırada kendisinin de azizlik (izzet ve onur) tahtına kurulmuş olmasını öngörmüştü.

89) (Yusuf) dedi ki: "Siz (henüz) cahil kimseler iken Yusuf'a ve kardeşine ne yaptığınızı biliyor musunuz?"

Ancak suç işleyen hatalı bir kimseye "biliyor musun?", "anlıyor musun?" veya "görüyor musun?" gibi ifadelerle hitap edilir. Hitap eden kimse de böyle bir ifadeyle söze başlayınca onların neler yaptıklarını, hangi hataları işlediklerini biliyor demektir. Bununla amacı, o kişiye işlediği suçun cezasını hatırlatmaktır. Ancak Hz. Yusuf (a.s) bu uyarısının hemen ardından, "*O cahil olduğunuz zamanlar*" ifadesine yer veriyor. Bu sözle aslında onlara nasıl özür dilemelerini öğretiyor, sunabilecekleri mazereti telkin ediyor.

"*Yusuf'a ve kardeşine ne yaptığınızı biliyor musunuz?*" ifadesi, salt Yusuf'a ve kardeşine yaptıkları haksızlıkları hatırlatmaya dönük bir ifadedir ve kesinlikle kınanmaları veya cezalandırılmaları amaçlanmamaktadır. Bununla güttüğü amaç, Allah'ın kendisine ve kardeşine yönelik büyük lütfunu gözler önüne sermektir. Kuşkusuz bu, Yusuf'un (a.s) mertliğinin ve erdemliliğinin göz kamaştırıcı bir göstergesidir. Ama ne mertlik!

90) Dediler ki: "Yoksa sen, gerçekten Yusuf musun?!" Dedi ki: "Ben Yusuf'um, bu da kardeşim. Allah bize lütufta bulundu. Kuşkusuz, kim takvalı olur ve sabrederse, mutlaka Allah iyilerin mükâfatını zayi etmez."

İstifham formatında sunulan bir cümlenin tekit edatlarıyla pekiştirilmesinin nedeni, cümlenin içeriğinin gerçekliğinin kesinleştiğine ilişkin kesin karinelerin belirginleşmiş olmasıdır. Soru formatında sunulmuş olması ise, tamamen itiraf etme amacına yöneliktir.

Zaten Aziz'in aslında kardeşleri Yusuf olduğuna ilişkin somut kanıtları algılamaya başlamışlardı. Bu yüzden soruyu şu şekilde yöneltiyorlar: "*Yoksa sen, gerçekten Yusuf musun?*" Soru formatında sunulan cümle, tekit edatlarından "inne", "lâm" ve cümleyi bölen zamir (ente) ile pekiştiriliyor. O da onların bu sorusuna şu şekilde cevap veriyor: "*Ben Yusuf'um, bu da kardeşim.*" Hz. Yusuf (a.s) onlara cevap verirken karde-

şinden de söz ediyor. Oysa onlar kardeşini sormadıkları gibi, onu tanı-mıyor da değillerdi. Hz. Yusuf'un böyle bir ifade tarzını benimsemesinin sebebi, Allah'ın ikisine bahşettiği lütfu hatırlatmaktır. Çünkü ikisi birden kıskanılıyordu. Bu nedenle, "*Allah bize lütufta bulundu.*" diyor.

Sonra gözlemlenen maddî sebepler açısından kendilerine yönelik ilâhî lütfün sebebini açıklıyor: "*Kuşkusuz, kim takvalı olur ve sabre-derse, mutlaka Allah iyilerin mükâfatını zayi etmez.*" Burada Hz. Yusuf onları iyiliğe davet ettiği gibi, iyiliğin de ancak takva ve sabır ile ger-çekleşebileceğini açıklıyor.

91) Dediler ki: "Allah'a andolsun ki, gerçekten Allah seni bize üstün kılmıştır ve kuşkusuz biz yanlış yapanlardan idik."

Ayetin orijinalindeki "asere" sözcüğünün mastarı olan "el-îsar", tercih etme, üstün sayma anlamına gelir. "Hatîin" kelimesinin kökü olan "el-hata" da doğrunun zıddı, yani yanlış demektir. "el-Hâti" ve "el-muhti" sözcükleri "hatae, hataen" ve "ahtae, ihtaen" köklerinden türemişlerdir. Bunların anlamı birdir. Ayetin anlamı açıktır. Kardeşleri yanlış yaptıklarını ve Allah'ın Yusuf'u kendilerinden üstün kıldığını itir-af ediyorlar.

92) Dedi ki: "Bugün size bir kınama yok. Allah sizi bağışla-sın. O, merhametlilerin en merhametlisidir."

"et-Tesrib"; azarlama, çok kınama ve günahları sayıp dökme demek-tir. Kınamanın olumsuzlanmasını "*bugün*" ifadesiyle kayıtlandırması, onun hoşgörüsünün, hatalarını görmezden gelip intikam alma amacını gütmeyişinin yüceliğine işaret etmek içindir. Çünkü ortam oldukça anlamlıdır. Kendisi şu anda Mısır Azizi'dir. Peygamberlik, hikmet ve rüya ile gerçekteki olayların yorumuna ilişkin bilgilerle donatılmıştır. Kardeşleri ise şu anda karşısında boyunlarını bükmüş duruyorlar. Daha önce, "*Yusuf ve kardeşi, babamıza bizden daha sevgilidir. Hâlbuki biz güçlü bir topluluğuz. Şüphesiz ki babamız apaçık bir yanlışlık içinde-dir.*" dedikleri hâlde, şimdi hatalarını itiraf ediyorlar ve Allah'ın onu kendilerinden üstün tuttuğunu kabul ediyorlar.

Ardından Hz. Yusuf (a.s) onlar için dua ediyor, Allah'tan onları bağışlamasını istiyor: "*Allah sizi bağışlasın. O, merhametlilerin en merhametlisidir.*" Yusuf (a.s) kendisine haksızlık eden kardeşlerinin tümü için af diliyor, Allah'ın onları bağışlamasını istiyor. Gerçi bu-

gün huzurunda bulunanlar kardeşlerinin sadece bir kısmıdır. İnşallah ileride değineceğimiz gibi, "*Vallahi sen hala eski şaşkınlığındasın, dediler.*" [96. ayet] ifadesinden kardeşlerinin tümünün o gün huzurunda olmadıkları anlaşılıyor.

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Ebu Basir'den şöyle rivayet edilir: İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) şu hadisi dinledim: "Yakup (a.s) Yusuf'u (a.s) yitirince çok üzüldü, sürekli ağladı. Sonunda üzüntüden gözlerine ak düştü, gözleri görmez oldu. Büyük bir muhtaçlık içine girdi ve durumu çok değişti. Biri kış mevsiminde, diğeri yaz mevsiminde olmak üzere yılda iki kere Mısır'a sefer düzenleyerek ailesi için yiyecek getirirdi. Bu sefer de oğullarının bir kısmını az bir malla Mısır'a gönderdi. Bazı yol arkadaşlarıyla birlikte yola çıktılar."

"Yusuf'un yanına girdiklerinde -ki Aziz onu Mısır'ın yöneticiliğine atamıştı- Yusuf onları tanıdı; ama kardeşleri, sahip olduğu saltanatlık heybetinden ve ihtişamlı görüntüsünden dolayı onu tanımadılar. Yusuf onlara dedi ki: 'Bedel olarak getirdiğiniz malları arkadaşlarınızdan önce getirin.' Hizmetçilerine de, 'Bunların yiyeceklerini bir an önce ölçün, haklarını tam verin. Yüklerini doldurduktan sonra getirdikleri şu mallarını yüklerinin içine koyun. Sakın böyle yaptığınızı onlara söylemeyin.' dedi. Hizmetçiler Yusuf'un dediklerini yaptılar. Ardından Yusuf kardeşlerine dedi ki: 'Duyduğuma göre, sizin baba bir iki kardeşiniz daha varmış. Ne oldu onlara?' Dediler ki: 'Büyüğünü kurt yedi. Küçüğünü ise babasının yanında bıraktık. Babası onu kendinden ayırmaz, ona büyük bir şefkat gösterir.' Yusuf dedi ki: 'Bir daha yiyecek almak için geldiğinizde, onu da yanınızda getirmenizi istiyorum. Eğer onu getirmezsenez, artık benim yanımda size verilecek bir erzak yoktur ve bana da yaklaşmayın.' Dediler ki: Onu ısrarla babasından istemeye çalışacağız ve biz bunu mutlaka yapacağız."

"Babalarının yanına dönüp yüklerini açtıklarında ve bedel olarak götürdükleri mallarını yüklerinin içinde bulduklarında dediler ki: 'Ey babamız! Daha ne istiyoruz?! İşte bedel olarak götürdüğümüz malımız, bize geri verilmiş. Üstelik (kardeşimizi götürdüğümüz takdirde) yiyecek olarak bize bir deve yükü de fazladan verilecektir. Kardeşimizi bizimle gönder de yiyecek ölçüp alabilelim. Biz onu mutlaka koruyaca-

ğız.' Yakup dedi ki: Daha önce kardeşi hakkında size güvendiğim gibi mi onun hakkında size güveneyim?!"

"Altı ay sonra iyice yoksul duruma düştüler. Bunun üzerine Yakup az bir sermaye ile onları Mısır'a gönderdi. Bünyamin'in de onlarla beraber gitmesine izin verdi. Dört bir yandan kuşatılmaları dışında, onu mutlaka kendisine geri getireceklerine dair Allah adına onlardan sağlam bir söz aldı. Diğer yolcularla birlikte yola çıktılar. Yusuf'un yanına girdiklerinde Yusuf dedi ki: 'İbnyamin (Bünyamin) yanınızda mı?' Dediler ki: 'Evet, yüklerimizin yanında bekliyor.' Yusuf onlara şöyle dedi: 'Onu bana getirin.' Kralın evinde bulunuyordu o sırada. Evde yalnızdı. Bünyamin'i getirdiklerinde onu bağrına bastı ve ağladı. Dedi ki: Ben senin kardeşin Yusuf'um. Yaptıklarından dolayı üzülme. Sana verdiğim bu bilgiyi de gizle. Üzülme, korkma."

"Sonra kardeşini diğer kardeşlerinin yanına gönderdi ve hizmetçilerine onların bedel olarak verdikleri mallarını almalarını ve karşılığında hemen kendilerine yiyecek vermelerini, işlerini tamamladıktan sonra da yiyecek ölçmekte kullandıkları su kabını İbnyamin'in yüküne yerleştirmelerini emretti. Hizmetçiler Yusuf'un bu emrini yerine getirdiler. Kardeşleri diğer yolcularla birlikte yola çıktılar. Yusuf ve hizmetçileri arkadan onlara yetişmeye çalışarak şöyle seslendiler: 'Ey kabile! Siz hırsızsiniz.' Yusuf'un kardeşleri de onlara dönerek dediler ki: 'Neyi kaybetmişsiniz?' Dediler ki: 'Kralın su kabını (veya ölçü amacıyla da kullanılan su kabını) kaybetmişiz. Kim onu getirirse, (mükâfat olarak) ona bir deve yükü var ve ben buna kefilim.' Dediler ki: 'Allah'a andolsun ki, bizim bu yerde (Mısır'da) fesat çıkarmak için gelmediğimizi siz de biliyorsunuz. Biz hırsız da değiliz.' Dediler ki: Peki, siz yalan söylemiş olursanız, onun (hırsızlığın veya hırsızın) cezası nedir?' Dediler ki: Onun cezası, (su kabı) kimin eğerinde bulunursa, işte onun kendisi onun karşılığıdır (malını çaldığı adama köle olmaktır)."

"Bunun üzerine Yusuf önce baba bir kardeşlerinin yüklerini aramaya başladı. Sonra kralın su kabını öz kardeşinin yükünden çıkardı. Dediler ki: 'Eğer o çalmışsa, daha önce onun kardeşi de çalmıştı.' Yusuf onlara dedi ki: 'Ülkemizi terk edin.' Dediler ki: 'Ey Aziz! Onun yaşlı bir babası var. Onu geri getireceğimize dair Allah adına ona sağlam bir söz verdik. Birimizi onun yerine alıkoy. Kuşkusuz, biz seni iyilerden görüyoruz.' Yusuf dedi ki: 'Eşyamızı yanında bulduğumuz kişiden başkasını

alıkoymaktan, Allah'a sığınırız.' Büyükleri dedi ki: Babam bana izin verinceye yahut Allah benim hakkımda hükmedinceye kadar ben bu yerden (Mısır'dan) kesinlikle ayrılmayacağım."

"Yusuf'un kardeşleri yola çıktılar ve babalarının huzuruna çıktılar. Yakup onlara dedi ki: "İbnyamin nerede?" Dediler ki: 'İbnyamin, kralın su kabını çaldı, kral da bu suçuna karşılık ona el koydu, yanında hapsetti. Geldiğimiz kentin halkına ve yol arkadaşlarımıza sor, onlar sana bunu söylerler. Bunun üzerine Yakup, 'Biz Allah'tan geldik ve biz O'na döneceğiz.' dedi, gözyaşlarını akıttı. Üzüntüsü o kadar ağır-laştı ki, beli büküldü."

Aynı eserde Ebu Hamza es-Sümalî'nin İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) şöyle rivayet ettiği belirtiliyor: İmam'ın şöyle dediğini duydum: "Kralın kabından (suva'dan) maksat, su içilen kaptır."

Ben derim ki: Bazı rivayetlerde bunun altın bir kadeh olduğu ve Yusuf'un (a.s) bununla tahıl ölçtüğü belirtiliyor.

Yine aynı eserde belirtildiğine göre, Ebu Basir, İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) -başka bir nüshada İmam Cafer Sadık'tan (a.s)- şöyle rivayet etmiştir: Benim de yanında bulunduğum bir sırada, İmam'a (a.s) denildi ki: "Salim b. Hafsa senin yetmiş yönlü konuştuğunu ve mutlaka bir çıkış yolu bulduğunu anlatıp duruyor." İmam buyurdu ki: "Salim benden ne istiyor? Yoksa melekleri mi getirmemi istiyor? Allah'a yemin ederim ki, peygamberler dahi melekleri getirmiş değildirler. Andolsun İbrahim, '*Ben hastayım.*' [Sâffât, 89] demişti; ama hasta değildi. Fakat bu sözümü yalan da söylememişti. Andolsun İbrahim, '*Aksine, bu işi büyüklüğü yapmıştır.*' [Enbiyâ, 63] demişti; ama büyüklüğü yapmamıştı. Fakat İbrahim de yalan söylüyor değildi. Andolsun Yusuf, '*Ey Kafile! Siz hırsızınız!*' demişti; ama onlar hırsız değildiler. Bununla beraber Yusuf da yalan söylemiş değildi."

Aynı eserde bir adamın, bizim mezhebimize mensup bazı âlimlerden İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet ettiği belirtiliyor: İmam'a yüce Allah'ın Yusuf'tan aktardığı "*Ey kafile! Siz hırsızınız?*" ifadesinin anlamını sordum. Buyurdu ki: "Çünkü onlar Yusuf'u babasından çalmışlardı. Kardeşleri kendisine dönüp, 'Neyi kaybetmişsiniz?' diye sorduklarında, Yusuf ve adamlarının, 'Kralın su kabını kaybetmişiz.' dediklerini, buna karşılık, 'Siz kralın su kabını çaldınız.' demediklerini görmüyor musun? Yusuf, 'Siz Yusuf'u babasından çaldınız!' demek istiyordu."

el-Kâfi adlı eserde müellif kendi rivayet zinciriyle Hasan es-Saykal'dan şöyle rivayet eder: İmam Cafer Sadık'a (a.s) sordum: "Bize İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s), '*Ey kafil! Siz hırsızsiniz!*' ifadesiyle ilgili olarak şöyle bir açıklama rivayet edilmiştir: Allah'a andolsun ki, onlar hırsızlık yapmamışlardı ve Yusuf da yalan söylüyor değildi. Andolsun İbrahim, '*Aksine, bu işi büyükleri yapmıştır. Eğer konuşuyorlarsa, onlara sorun!*' demişti. Allah'a andolsun ki, büyükleri yapmamıştı ve İbrahim de yalan söylüyor değildi."

İmam Cafer Sadık (a.s) buyurdu ki: "Ey Saykal, bu hususta siz ne diyorsunuz?" Dedi ki: "Bize düşen, İmam'ın sözlerinin doğruluğunu tereddütsüz kabul etmektir." İmam şöyle buyurdu: "Allah iki kişiyi sever ve iki kişiden nefret eder. İki saf arasında yürümeyi (savaşmak için karşılıklı saf tutmuş birbirine düşman iki topluluk arasında barış amaçlı girişimde bulunmayı) sever ve ıslah amaçlı yalanı sever. Buna karşılık (ihtilâf çıkarmak amacıyla) yollarda yürümekten nefret eder ve ıslah amaçlı olmayan yalana buğzeder. İbrahim, '*Aksine, bu işi büyükleri yapmıştır.*' derken, ıslah etmeyi ve o putların böyle bir şeyi yapamayacaklarını kanıtlamayı amaçlıyordu. Yusuf'un sözü de ıslah amacına yöneliktir." [Usul-i Kâfi, c.2, s.341, hadis: 17]

Ben derim ki: İmam'ın (a.s), Yusuf'un sözünün ıslah amaçlı olması yönündeki açıklaması, daha önceki rivayette yer alan "Yusuf, onların Yusuf'u babasından çalmalarını kastediyordu." şeklindeki açıklama ile çelişmiyor. Çünkü bazen konuşmacının sözleri realiteyle uyuşmadığı hâlde, aslında konuşmacı kendi içinde sahih bir anlamı kastetmiş olabilir ve bu anlam diyalog ortamında anlaşılabilir. Bunun kanıtı da İmam'ın (a.s), "İbrahim, ıslah etmeyi ve o putların böyle bir şeyi yapamayacaklarını kanıtlamayı amaçlıyordu." sözüdür. Burada İmam iki anlamı bir lafzın kapsamında birleştirmiştir. Ancak bu anlamlardan biri -ikincisi- realiteyle bağdaşırken, diğeri bağdaşmıyor. Bu inceliğe dikkat ediniz ve buraya kadar yaptığımız açıklamaları yeniden gözden geçiriniz.

Son olarak sunduğumuz üç hadisin içerdiği anlamın benzerini içeren başka hadisler de vardır ve bunlar el-Kâfi,¹ el-Meani² adlı eserlerde, Tefsiru'l-Ayyâşî ve Tefsiru'l-Kummi'de yer almaktadır.

1- [Usul-i Kâfi, c.2, s.343, hadis: 22]

2- [Maani'l-Ahbar, s.209, hadis: 1]

Tefsiru'l-Ayyâşî'de İsmail b. Hemmam'dan şöyle rivayet edilir: İmam Rıza (a.s), "*Eğer o çalmışsa, daha önce onun kardeşi de çalmıştı.*" Yusuf, bunu içinde gizledi, onlara açmadı." ifadesiyle ilgili olarak şöyle dedi: "İshak Peygamber'in bir kuşağı vardı. Bu kuşak ondan sonra gelen peygamberlere ve büyüklere miras olarak intikal ederdi. Kuşak, Yusuf'un halasının yanındaydı. Yusuf da halasının yanında idi. Kadın, Yusuf'u çok severdi. Yusuf'un babası, kız kardeşine, 'Onu bana gönder, sonra tekrar sana gönderirim.' diye haber gönderdi. Kadın, Yakub'a, "Onu koklamam için Yusuf'un bu gece yanımda kalmasına izin ver, sabah olunca onu sana gönderirim." diye haber gönderdi. Sabah olunca kuşağı aldı ve Yusuf'un beline bağladı, üzerine bir gömlek giydirdi ve Yakub'a gönderdi. Sonra şöyle dedi: 'Sen kuşağı çaldın.' Ardından kuşak, Yusuf'un belinde bulundu. O zaman bir kimse bir şey çaldığında, çalan kişi mal sahibine verilir. Böylece Yusuf da kadının yanında kalmak zorunda kaldı."

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre İbn Mürdeveyh, İbn Abbas'tan Peygamber efendimizin (s.a.v), "*Eğer o çalmışsa, daha önce onun kardeşi de çalmıştı.*" ifadesiyle ilgili olarak şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Yusuf annesinin babası olan dedesinin altın ve gümüşten yapılmış bir putunu çalmış ve onu parçalayarak yola atmıştı. Kardeşleri bununla onu ayıplamak istiyorlardı."

Ben derim ki: Bundan önceki rivayet daha güvenilirdir. Ayrıca başka kanallardan da Ehlibeyt İmamları'ndan (üzerlerine selâm olsun) rivayet edilmiştir. Birçok kanalla Ehlibeyt İmamları'ndan ve başka kanallardan gelen şu rivayet de bunu desteklemektedir: Zindancı, Yusuf'a dedi ki: "Seni seviyorum." Yusuf dedi ki: "Beni sevme. Çünkü halam beni sevdi, sonunda beni hırsızlıkla suçladı. Babam beni sevdi, bu yüzden kardeşlerim beni kıskandılar ve beni kuyunun dibine attılar. Aziz'in karısı beni sevdi, tutup beni zindana attı."¹

el-Kâfi adlı eserde, müellif kendi rivayet zinciriyle İbn Ebu Ümeyr'den, o da kendisine anlatan bir adamdan, o da İmam Cafer Sadık'tan (a.s), "*Kuşkusuz, biz seni iyilerden görüyoruz.*" ifadesiyle ilgili olarak şöyle rivayet eder: "Yusuf geniş toplantılar düzenler, ihtiyaç sahiplerine yardım amacıyla ödünç para verir ve zayıflara yardım ederdi." [c.2, s.637, hadis: 3]

1- [Tefsiru'l-Burhan, c.2, s.254 ve Tefsir-i Kurtubî, c.9, s.189]

Tefsiru'l-Burhan'da belirtildiğine göre, Hüseyin b. Said, et-Temhis adlı eserinde Cabir'den şöyle rivayet eder: İmam Muhammed Bâkır'a (a.s) dedim ki: "Güzel sabır nedir?" Buyurdu ki: "Bu öyle bir sabırdır ki, o esnada hiçbir insana şikâyetle bulunulmaz. İbrahim, Yakub'u kendini ibadete vermiş rahiplerden birine bir ihtiyacı için gönderdi. Rahip onu görünce, İbrahim sandı. Hemen yerinden fırladı ve onu kucakladı ve şöyle dedi: 'Ey Rahman'ın dostu, hoş geldin!' Yakup ona dedi ki: 'Ben Halilu'r-Rahman (İbrahim) değilim. İbrahim'in oğlu İshak'ın oğlu Yakub'um.' Bunun üzerine rahip dedi ki: 'Peki seni bu derece ihtiyarlatan nedir?' Dedi ki: Keder, üzüntü ve hastalık."

İmam devamla buyurdu ki: "Daha kapının eşiğini geçmemişti ki, Allah ona vahiy yoluyla bildirdi: 'Ey Yakup! Beni kullarıma mı şikâyet ediyorsun?' Hemen kapının eşiğinin yanında secdeye kapandı ve şöyle dedi: 'Ya Rabbi, bir daha böyle bir şey yapmayacağım.' Allah ona, 'Seni affettim. Bir daha benzeri bir şey yapma!' diye vahyetti. Bundan sonra o da başına gelen hiçbir dünya musibetinden dolayı şikâyetle bulunmadı. Sadece bir gün şöyle dedi: *Ben, tasamı ve üzüntümü ancak Allah'a şikâyet ediyorum ve Allah katından sizin bilmediğiniz şeyi biliyorum.*"

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre Abdurrezzak ve İbn Cerir, Müslim b. Yesar'dan, o da merfu olarak Peygamberimizden (s.a.v) şöyle rivayet etmiştir: "Kim tasasını açıp başkalarına yayarsa, sabretmemiştir." Ardından, *"Ben, tasamı ve üzüntümü ancak Allah'a şikâyet ediyorum."* ayetini okudu.

Ben derim ki: Müellif bu hadisi Udey'den ve Şuabu'l-İman adlı eserde Beyhakî'den, o da İbn Ömer'den ve o da Peygamberimizden (s.a.a) rivayet etmiştir.

el-Kâfi adlı eserde müellif kendi rivayet zinciriyle Hanan b. Sedir'den, o da İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) rivayet eder ki: İmam'a dedim ki: "Bana Yakub'un, oğullarına söylediği '*Gidin, Yusuf ile kardeşini araştırın.*' sözün ne anlam ifade ettiğini haber ver. Yoksa Yakup, yirmi senedir kayıp olan Yusuf'un sağ olduğunu biliyor muydu?" İmam dedi ki: "Evet, biliyordu." Dedim ki: "Nasıl biliyordu?" Buyurdu ki: "Yakup seher vakti, Allah'a yakararak üzerine ölüm meleğini indirmesini istedi. Bunun üzerine ölüm meleği olan Beryal yanına indi. Beryal ona dedi ki: 'Ne istiyorsun ey Yakub?!' Dedi ki: 'Bana söyle; ruhları topluca mı alıyorsun, teker teker mi alıyorsun?' Dedi ki: 'Ruhları birer birer alıyo-

rum.' Dedi ki: 'Yusuf'un ruhuyla karşılaştın mı?' Dedi ki: 'Hayır.' Yakup bunun üzerine Yusuf'un sağ olduğunu anladı ve oğullarına '*Gidin, Yusuf ile kardeşini araştırın.*' dedi." [er-Ravzatu Mine'l-Kâfi, c.8, s.199, hadis: 238]

Ben derim ki: el-Meani adlı eserde müellif, bu hadisi Hanan b. Sedir'den, o da babasından ve o da İmam'dan (a.s) rivayet etmiştir. Bu rivayette deniliyor ki: "Yakup ölüm meleşine dedi ki: 'Bana söyle; ruhları topluca mı alıyorsun, yoksa ayrı ayrı mı?' Dedi ki: 'Yardımcılarım ayrı ayrı alırlar ve bana topluca takdim ederler.' Dedi ki: 'İbrahim'in, İshak'ın ve Yakub'un ilâhî adına sana soruyorum; sana sunulan ruhlar arasında Yusuf'un ruhuna rastladın mı?' Dedi ki: 'Hayır.' Bunun üzerine Yakup Yusuf'un henüz sağ olduğunu anladı."

ed-Dürü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre İshak b. Raheveyh kendi tefsirinde, İbn Ebî Dünya -el-Ferecu Ba'de's-Şiddeh adlı eserde-, İbn Ebî Hatem, Taberanî -el-Evsat adlı eserde-, Ebu's-Şeyh, Hâkim, İbn Mürdeveyh ve Beyhakî -Şuabu'l-İman adlı eserde- İbn Abbas'tan, o da Peygamber efendimizden (s.a.v) şöyle rivayet etmiştir: "Cebrail geldi ve dedi ki: Ey Yakup! Allah sana selâm söyler ve der ki: Müjdeler olsun. Kalbin sevinçle coşsun. Eğer iki oğlun ölü olsalardı, onları senin için diriltirdim. O hâlde yoksullara bir yemek ver. Çünkü kullarım içinde, en çok peygamberleri ve yoksulları severim. Biliyor musun niçin senin gözünü görmez hâle getirdim, belini büktüm ve kardeşlerinin Yusuf'a yaptıklarını yapmalarına izin verdim? Bir koç kestiniz, size bir yoksul geldi ve oruçluydu; ama siz ona hiç tattırmadınız."

"Bu nedenle Yakup yemeğini yemek istediğinde, bir tellala şu çağır-yı yapmasını emrederdi: 'Öğle yemeği yemek isteyen yoksullar Yakup'la birlikte yemek yesinler!' Oruç tuttuğu zamanlar da tellala şu çağır-yı yaptır-ırdı: Oruçlu olan yoksullar Yakup'la birlikte iftar açmaya gelsinler!"

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde, "*Allah, koruyucu olarak en hayırlıdır...*" (64. ayet) ifadesiyle ilgili açıklamalar kapsamında deniliyor ki: Rivayet edilir ki, yüce Allah şöyle buyurmuştur: "İzzetime andolsun ki, bana bu şekilde tevekkül ettikten sonra mutlaka iki oğlunu sana geri döndüreceğim."

اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَالْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ
 أَجْمَعِينَ ﴿٩٣﴾ وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ
 لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ ﴿٩٤﴾ قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ ﴿٩٥﴾ فَلَمَّا
 أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقِيَهُ عَلَى وَجْهِهِ فَأَرْتَدَّ بِصِيرًا قَالَ الْمَلَأُ أَقْلُ لَكُمْ إِنِّي
 أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٩٦﴾ قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا
 كُنَّا خَاطِئِينَ ﴿٩٧﴾ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ
 ﴿٩٨﴾ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوَى إِلَيْهِ أَبُوئِهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ
 شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَرَفَعَ أَبُوئِهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ
 يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي
 إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ
 بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ
 ﴿١٠٠﴾ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ
 فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا
 وَالْحَقِّنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿١٠١﴾ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا
 كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ﴿١٠٢﴾

AYETLERİN MEÂLİ

93- (Yusuf) dedi ki: "Bu gömleğimi götürün, babamın yüzüne atın; (gözleri tekrar) görür hâle gelir ve bütün ailenizi bana getirin."

94- Kervan (Mısır'dan) ayrılınca, Yakup (yanındaki evlâdına) dedi ki: "Beni bunamışlıkla suçlamazsanız, ben gerçekten Yusuf'un kokusunu alıyorum."

95- Dediler ki: "Allah'a andolsun ki, sen hâlâ eski şaşkınlığındasın (yanlışlığındasın)."

96- Müjdeci gelip gömleği Yakub'un yüzüne atınca, görmeye başladı ve dedi ki: "Size, 'Kuşkusuz, ben Allah katından sizin bilmediğiniz şeyi biliyorum.' demedim mi?!"

97- (Oğulları) dediler ki: "Ey babamız! Bizim için günahlarımızın bağışlanmasını dile. Kuşkusuz, biz yanlış yapanlar idik."

98- Dedi ki: "Sizin için Rabbimden bağışlanma dileyeceğim. Kuşkusuz, O çok bağışlayan ve merhamet edendir."

99- (Şehrin dışında bulunan) Yusuf'un yanına girdikleri zaman, (Yusuf) anne-babasını kucakladı ve dedi ki: "Allah'ın dileği ile güven içinde Mısır'a girin!"

100- Anne-babasını tahtın üzerine çıkartıp oturttu ve hepsi ona (Yusuf'a) secde edenler olarak yere kapandılar. (Yusuf) dedi ki: "Ey babacığım! İşte bu, daha önce gördüğüm rüyanın yorumudur; Rabbim onu gerçek kıldı. Beni hapishaneden çıkararak ve şeytan benimle kardeşlerimin arasını bozduktan sonra sizi çölden buraya getirerek de bana lütufta bulundu. Kuşkusuz, Rabbim dilediğine latiftir (kudreti ve ilmiyle her şeyin içine sızıp kuşatandır). Kuşkusuz, O bilendir ve hikmet sahibidir."

101- "Ey Rabbim! Bana hükümlanlıktan (bir pay) verdin ve bana (rüyadaki ve gerçekteki) olayların yorumundan öğrettin. Ey gökleri ve yeri yoktan var eden! Sen, dünya ve ahirette benim velimsin. Beni Müslüman olarak öldür ve beni salihlere kat."

102- (Ey Muhammed!) İşte bu (Yusuf kıssası), gayb haberlerindedir. Onu sana vahyediyoruz. Hâlbuki sen, tuzak kurarak

işlerine karar verdikleri zaman onların (Yusuf'un kardeşlerinin) yanında değildin.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Burada Yusuf (a.s) kıssası son buluyor. Yusuf kıssasının son kısmını oluşturan bu ayetler grubunda, Yusuf'un, kardeşlerine gömleğini babasına götürmelerini, onu ve ailesini alıp yanına getirmelerini emretmesi, Yakup ailesinin Mısır'a gelişi ve Yusuf'un babasına kavuşması ele alınıyor.

93) (Yusuf) dedi ki: "Bu gömleğimi götürün, babamın yüzüne atın; (gözleri tekrar) görür hâle gelir ve bütün ailenizi bana getirin."

Bu ayet, bir önceki ayette geçen Hz. Yusuf'un (a.s) sözlerinin devamıdır. Burada, Yusuf (a.s) kardeşlerine gömleğini alıp babalarına götürüp yüzüne atmalarını emrediyor. Çok üzülmekten ve sürekli ağlamaktan göremez hâle gelen gözlerine Allah şifa versin ve yeniden görür hâle gelsin diye.

Burada yüce Allah'ın Yusuf Peygamber'le (a.s) ilgili olarak bu surede gözler önüne serdiği olağanüstü gelişmelerin sonuncusuyla karşı karşıyayız. Bu kıssanın geneline hâkim olan mesaj şudur: Allah maddî sebeplere egemendir, onları Yusuf'un kardeşlerinin kıskançlıktan dolayı devreye soktukları amaçlarının aksine bir yöne yöneltir. Kardeşleri maddî sebepleri Yusuf'u alçaltmak, baba ocağından uzaklaştırıp kuyunun dibine atmak, sonra ucuz bir fiyatla kervancılara satmak şeklinde devreye sokmuşlardı. Fakat yüce Allah bizzat bu sebepleri Yusuf'un Mısır Azizi'nin evine saygın bir konumda yerleşmesinin, ardından kardeşlerinin de gelip önünde saygıyla eğildikleri onur tahtına kurulmasının nedeni hâline getirmiştir. O, üstünlüğün doruklarında iken, kardeşleri gelip ona şöyle demişlerdi: *"Ey Aziz! Bize ve ailemize darlık dokundu ve bedel olarak pek az bir malla (sana) geldik. Bize erzakı tam ölçerek ver. Ayrıca bize sadaka da ver. Kuşkusuz, Allah sadaka verenlere karşılığını verir."*

Derken Mısır Azizi'nin karısı ona âşık oldu, ardından Mısır yöneticilerinin ileri gelenlerinin eşleri onu sevdi ve onun nefsinden murat almak isteyerek onu fuhuş bataklığına sürüklemeye çalıştılar. Fakat

Allah tekrar onu korudu ve bizzat bu olayı onun suçsuzluğunun ve kursesiz iffetinin ortaya çıkışının sebebi hâline getirdi. Fakat onlar yetinmediler, onu süründürüp zindana attırdılar. Bu da Allah'ın onu izzetin (azizliğin) ve saltanatın, hükümlerinin doruklarına ulaştırmasının sebebi olarak belirginleşti.

Kardeşleri onu kuyunun dibine attıkları günün akşamında kana bulanmış gömleğini babasına getirerek yalan söyleyip onun öldüğünü haber vermişlerdi. Bu gömlek ise babasının oğlunun ayrılışından dolayı üzülmemesinin ve sürekli ağlamasının sebebi olmuştu. Sonunda gözleri ağarmış ve görme duyusu, işlevini göremez hâle gelmişti. Fakat daha sonra yüce Allah gömlek aracılığıyla gözlerini ona geri vermiş ve görme duyusunu tekrar işlevini görecek hâle getirmişti.

Bir cümleyle ifade edecek olursak, bütün sebepler onun korunması noktasında birleşmişlerdi. Fakat yüce Allah onun yükselmesini irade etmişti. Dolayısıyla Allah'ın irade ettiği, sebeplerin görünürde yönelik oldukları hedeflerden başkaydı. Allah ise her zaman kendi işinde galip olandır.

"Ve bütün ailenizi bana getirin." ifadesi, Yusuf'un Yakub'un kendisi, ailesi, oğulları ve bütün çocuklarından oluşan Yakup ailesinin kırsal kesimden getirilip Mısır'a yerleştirilmelerine ilişkin olarak kardeşlerine yönelttiği bir emirdir.

94) Kervan (Mısır'dan) ayrılınca, Yakup (yanındaki evlâdına) dedi ki: "Beni bunamışlıkla suçlamazsanız, ben gerçekten Yusuf'un kokusunu alıyorum."

Ayetin orijinalindeki "fesalet" sözcüğünün kökü olan "el-fasl" kelimesi; kesmek, kopmak demektir. "Tufennidu" kelimesinin mastarı olan "et-tenfid" ise, "el-fened" kökünün tef'il kalıbına uyarlanmış şeklidir ve görüş zayıflaması, bunama anlamına gelir. Buna göre ifadenin anlamı şöyle belirginleşiyor: Yusuf'un gömleğini taşıyan kabile Mısır'dan çıkıp oradan ayrılınca, babaları Yakup yanındaki oğullarına dedi ki: Eğer beni bunamışlıkla suçlamazsanız, inanın ben Yusuf'un kokusunu alıyorum. Yani ben onun kokusunu alıyorum. Kavuşmamızın yakın olduğunu düşünüyorum. Aslında benim söylediklerimi kabul etmeniz gerekmektedir. Beni yanılmışlıkla suçlamamalısınız. Ancak beni bunamışlıkla itham etmeniz ve böylece sözlerime inanmamanız ihtimal dâhilindedir.

95) Dediler ki: "Allah'a andolsun ki, sen hâlâ eski şaşkınlığındasın (yanlışlığındasın)."

Ayette geçen "el-kadim", "el-cedid" in yani "yeni" nin karşıtıdır ve daha önce var olan, eski demektir. Yanında bulunan oğullarından bazılarının babalarına verdikleri karşılıktır bu. Bu ise, bu oğulların bu kıssanın akışı içinde gözlerimizin önüne serilen talihsizlikleridir. Kendilerine düşen kötü nasip bundan ibarettir. Nitekim kıssanın başında da babalarıyla ilgili olarak şöyle demişlerdi: *"Şüphesiz ki babamız apaçık bir yanlışlık içindedir."* (8. ayet) Şimdi de kıssanın sonunda, *"Allah'a andolsun ki, sen hâlâ eski şaşkınlığındasın."* diyorlar.

Öyle anlaşılıyor ki, kıssanın sonunda sözünü ettikleri yanlışlıktan maksat, kıssanın baş tarafında babalarıyla ilgili olarak sözünü ettikleri yanlışlıktır. Bundan da maksatları, Yusuf'un aşırı derecede seviliyor olmasıdır. Çünkü onlar, Yusuf'tan daha çok babaları tarafından seilmeyi hak ettiklerini düşünüyorlardı. Kendileri güçlü bir topluluktu. Yakub'un evini onlar çekip çeviriyorlardı. Aileyi dışarıdan gelen saldırılara karşı kendileri savunuyorlardı. Fakat babaları onlara göre doğru yoldan ayrılmıştı, hikmete dayalı hareket tarzını bir kenara bırakmıştı. İki küçük çocuğu kendilerinden daha çok seviyordu. Üstelik bu çocuklar bir işe de yaramıyorlardı. Ama o bütün varlığıyla bu iki küçük çocuğa yönelmiş ve kendilerini unutmıştı. Sonra Yusuf ortadan kalkınca, bu sefer onun için sızlanmaya başlamış ve hâlâ da sızlıyor, durmadan ağlıyor. Öyle ki sonunda gözlerini de kaybediyor ve üzüntüden beli bükülüyor.

İşte babalarının eski yanlışlığında olduğunu söylerken bunu kastediyorlardı. Babalarının dinde sapmış olduğunu, dolayısıyla kâfirlerden olduğunu söylemek istemiyorlardı. Bu çıkarsamada bulunmamızın birkaç nedeni vardır:

Birincisi: Kıssanın akışı içinde yer verilen sözlerinden onların tevhit dinine mensup oldukları; ataları İbrahim, İshak ve Yakub'un (selâm üzerlerine olsun) inancına bağlı oldukları anlaşılıyor.

İkincisi: Çünkü bu son ifadenin ve aynı şekilde kıssanın giriş kısmında, *"Şüphesiz ki babamız apaçık bir yanlışlık içindedir."* şeklinde söyledikleri sözün konum itibarıyla dinde sapmışlıkla bir ilgisi yoktu. Dolayısıyla babalarını bu bağlamda suçladıklarına ihtimal vermemiz mümkün değildir. Mesele, pratik ve yaşamsal bir hususla ilintilidir. O da babalarının çocuklarından bazısını diğer bazısından daha çok sev-

mesi, onlara diğerlerinden daha fazla değer vermesinden ibarettir. İşte "dalalet" (yanlışlık) ile kastettikleri budur.

96) Müjdeci gelip gömleği Yakub'un yüzüne atınca, görmeye başladı ve dedi ki: "Size, 'Kuşkusuz, ben Allah katından sizin bilmediğiniz şeyi biliyorum.' demedim mi?!"

Ayette geçen "el-beşîr"; müjdeci, müjdeli haberi getiren kimse demektir. Bununla Yusuf'un gömleğini taşıyan kişi kastediliyor. "*Size, 'Kuşkusuz, ben Allah katından sizin bilmediğiniz şeyi biliyorum.' demedim mi?!*" ifadesi, daha önce Yakup Peygamber'in (a.s) Yusuf'la ilgili tavrından dolayı kendisini kınadıklarında söylediği "*Ben, tasamı ve üzüntümü ancak Allah'a şikâyet ediyorum ve Allah katından sizin bilmediğiniz şeyi biliyorum.*" şeklindeki sözlerine yönelik bir işaret. Ayetin anlamı, gramatik analiz gerektirmeyecek kadar açıktır.

97) (Oğulları) dediler ki: "Ey babamız! Bizim için günahlarımızın bağışlanmasını dile. Kuşkusuz, biz yanlış yapanlar idik."

Bunu söyleyenler, Yakub'un oğullarıdır. Buna ilişkin kanıt da, ifadenin devamındaki "*Ey babamız!*" ifadesidir. Günahlardan maksatları da, Yusuf ve kardeşine yaptıkları kötülüklerdir. Yusuf'a gelince; o daha önce onlar için Allah'tan af dilemişti.

98) Dedi ki: "Sizin için Rabbimden bağışlanma dileyeceğim. Kuşkusuz, O çok bağışlayan ve merhamet edendir."

Yakup Peygamber (a.s) onlar için bağışlanma dilemeyi erteliyor. Bunu, "*Sizin için Rabbimden bağışlanma dileyeceğim.*" ifadesinden anlıyoruz. Büyük bir ihtimalle Hz. Yakup, Allah'ın üzerindeki nimetinin; Yusuf'a kavuşması, onu görmekten dolayı kalbinin huzura ermesi, bunun sonucunda ayrılığın bütün izlerini unutuvermesi ile birlikte tamamlanmasından sonra oğulları için istiğfar etmeyi dilemişti. Allah'ın nimeti bu şekilde tamamlanınca onlar için bağışlanma dileyecekti. Bazı rivayetlerde deniliyor ki: "Yakup (a.s) oğulları için bağışlanma dilemeyi duaların kabul edildiği vakte ertelemişti." İnşallah bu tür açıklamalar içeren rivayetler üzerinde duracağız.

99) (Şehrin dışında bulunan) Yusuf'un yanına girdikleri zaman, (Yusuf) anne-babasını kucakladı ve dedi ki: "Allah'ın dileği ile güven içinde Mısır'a girin!"

İfadenin akışında bazı cümlelerin hafzedildiğini görüyoruz. Bunları da göz önünde bulundurduğumuz zaman, ifadenin takdirî açılımının şöyle olduğunu görüyoruz: Yakup ve ailesi kendi topraklarını terk edip Mısır'a gittiler. Yusuf'un yanına girdikleri zaman..."

Tefsir bilginleri bu ayetin orijinalinde geçen "ava ileyhi ebeveyhi" ifadesini "ana-babasını kucaklaması" şeklinde açıklamışlardır. "*Mısır'a girin!...*" ifadesinin akışından anlaşılıyor ki, Hz. Yusuf anne ve babasını karşılamak, onları bağrına basmak için Mısır'ın dışına çıkmış ve onları orada beklemişti. Sonra şehir dışında, onlara bir saygı ve edep gösterisi olarak Mısır'a girmelerini arz etmişti.

Hz. Yusuf (a.s) şu ifadesinde olağanüstü bir sanatsal letafet sergiliyor: "*Allah'ın dileği ile güven içinde...*" Burada onlara güvence veriyor ve kralın yasalarına dayalı hükmünü bildiriyor. Ama bu hükmünü Allah'ın iradesiyle kayıtlandırmayı da unutmuyor. Bununla, insan iradesinin tıpkı diğer maddî sebepler gibi ancak ilâhî iradeyle örtüştüğü zaman etkinlik gösterebileceğini vurgulamayı amaçlıyor. Böyle davranmak ve böyle inanmak, tevhid esaslı inanç sisteminin bir gereğidir. Ayetin akışından, Yakup ve ailesinin Mısır'a girip oraya yerleşmelerinin ancak kralın özel izniyle gerçekleşebileceği anlaşılıyor. İşte bu nedenle Hz. Yusuf daha ilk başta onlara güvence veriyor.

Ayette yüce Allah, Yusuf'un "ana-baba"sından söz ediyor. Tefsir bilginleri, burada kastedilenlerin Yusuf'un öz ana-babası mı, yoksa Yakup ile daha sonra babasıyla evlenen teyzesi mi olduğu hususunda ihtilâf etmişlerdir. Bu ikinci ihtimali savunanlar, Yusuf'un öz annesinin Yusuf daha küçükken öldüğünü ve babasının Yusuf'un teyzesiyle evlendiğini söylemektedirler. Ayetin akışından bu iki ihtimalden birini destekleyen bir ipucu bulmak mümkün değildir. Fakat ayette geçen "ana-baba" ifadesi öz ana baba anlamında kullanılan niteliktir.

Buna göre ayetin anlamı şu şekilde belirginleşiyor: Yusuf'un ana-babası, kardeşleri ve kardeşlerinin aileleri "*Yusuf'un yanına girdikleri zaman*" -ki bu karşılaşma Mısır'ın dışında gerçekleşiyordu- Yusuf, "*ana-babasını kucakladı ve*" onlara ilişkin bir güvence vererek "*dedi ki: Allah'ın dileği ile güven içinde Mısır'a girin!*"

100) Anne-babasını tahtın üzerine çıkartıp oturttu ve hepsi ona (Yusuf'a) secde edenler olarak yere kapandılar.

Ayetin orijinalinde geçen "el-arş" kelimesi, yüksek sedir ve divan demektir. Genellikle kralın üzerinde oturduğu özel koltuğu, tahtı anlamında kullanılır. "Harrû" sözcüğünün kökü olan "el-hurur", yere kapanmak, düşmek anlamına gelir. "el-Bedv" ise badiye, çöl, kırsal kesim demektir. Çünkü Yakup Peygamber çölde ikamet ederdi.

"Refea ebeveyhi ale'l-arş" ifadesinin orijinal anlamı, "Yusuf anne-babasını kralın tahtının üzerine çıkardı" şeklindedir. Ancak ayetin akışından anlaşıldığı kadarıyla ve ayrıca normal protokol kuralları gereğince, ana-babasını Yusuf'un hizmetçileri Yusuf'un emriyle tahtın üstüne çıkarıp oturtmuşlardı, Yusuf'un kendisi değil. Bunu şu ifadeden de algılamak mümkündür: *"Ve hepsi ona (Yusuf'a) secde edenler olarak yere kapandılar."* Çünkü anlaşılan şudur ki secde, onların Yusuf'la ilk karşılaştıkları anda gerçekleşmiştir. Sanki onlar saraya girmişler ve orada bir süre oturup etrafa ısınmışlar, sonra da Yusuf yanlarına girdiğinde onun göz kamaştırıcı güzelliğinden yansıyan ilâhî nur akıllarını başlarından almış ve secdeye kapanmaktan kendilerini alamamışlar.

"Ve hepsi ona (Yusuf'a) secde edenler olarak yere kapandılar." ifadesinde geçen "lehu" edatındaki zamir Yusuf'a dönüktür. Bunu ayetin akışından anlamak mümkündür. Dolayısıyla Yusuf secde edilen kişi konumundadır. Bazıları demişlerdir ki: "Zamir yüce Allah'a dönüktür." Bunu söylemelerinin nedeni, Allah'tan başkasına secde etmenin caiz olmayışıdır. Fakat ayetin lafzı açısından bu yorumu kanıtlamak mümkün değildir. Nitekim benzeri ifadeler Kur'ân'ın başka yerlerinde de vardır. Buna Âdem ve melekler kıssasını örnek gösterebiliriz. Ulu Allah bu hususta şöyle buyuruyor: *"Bir zaman biz meleklerle, 'Âdem'e secde edin!' demiştik. Onlar hemen secde ettiler; yalnız İblis hariç."* (Tâhâ, 116)

Secdeye kapananların maksatlarının Yusuf'a tapmak olmadığını kanıtı, secde edenler arasında Yakup Peygamber'in (a.s) bulunmasıdır. Kur'ân onun ihlâsa erdirilmiş bir kul olduğunu ve Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmadığını açık bir dille vurgulamıştır. Sonra secde edilen kişi konumundaki Yusuf (a.s) da Kur'ân'ın ifadesiyle Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmayan ihlâsa erdirilmiş kullardandır. Ayrıca onun zindan arkadaşlarına şöyle dediğini gördük: *"Bizim (Allah'ın desteğiyle) bir şeyi Allah'a ortak koşmamıza imkân verilmemiştir."* [38. ayet] Buna rağmen onların, kendisine secde etmelerine engel olmamıştır.

O hâlde onlar, Yusuf'u Allah için bir ayet ve nişane olarak algıladılar. Onu secdeleri için bir kible edindiler ve ona yönelerek Allah'a iba-

det ettiler, Allah'tan başkasına değil. Tıpkı Kâbe gibi. Kâbe de kiblemdir ve insanlar ona yönelerek Allah'a ibadet ederler, Kâbe'nin kendisine değil. Bilindiği gibi, bir ayet de, ayet/işaret olması hasebiyle kendine özgü bağımsız bir varlığa, benliğe sahip olamaz. Bu ayetin yanında Allah'tan başka mabut söz konusu olamaz. Tefsirimizin değişik bölümlerinde bu anlamda birçok açıklamaya yer verdik.

Buna göre, bazı tefsir bilginlerinin ayeti yorumlarken dile getirdikleri "O dönemde, insanlar arasındaki selâmlaşma geleneği secde etmek şeklindeydi, Müslümanlar arasında selâm vermek gibi, insanlar birbirlerine secde ederlerdi." veya "Protokole göre, saygı sunmak secde etmek şeklindeydi. O zamanlar henüz İslâm'da olduğu gibi Allah'tan başkasına secde etmek yasaklanmamıştı." ya da "Onların secde etmeleri, Arap olmayan bazı toplumlarda olduğu gibi eğilmek şeklinde gerçekleşiyordu." şeklindeki yorumların üzerinde durmaya değer bir tarafları yoktur.

(Yusuf) dedi ki: "Ey babacığım! İşte bu, daha önce gördüğüm rüyanın yorumudur; Rabbim onu gerçek kıldı. Beni hapisaneden çıkararak ve şeytan benimle kardeşlerimin arasını bozduktan sonra sizi çölden buraya getirerek de bana lütufta bulundu. Kuşkusuz, Rabbim dilediğine latiftir (kudreti ve ilmiyle her şeyin içine sızıp kuşatandır). Kuşkusuz, O bilendir ve hikmet sahibidir."

Yusuf anne-babasının ve kardeşlerinin kendisine secde edişlerini görünce, daha önce gördüğü rüyayı hatırladı. O rüyada on bir yıldızın, güneşle ayın kendisine secde ettiklerini görmüştü. Henüz küçük bir çocukken bu rüyasını babasına anlatmış, babası da rüyayı yorumlamıştı. Şimdi kendisine secde edişlerini kastederek, "*Ey babacığım! İşte bu, daha önce gördüğüm rüyanın yorumudur; Rabbim onu -yani rüyayı- gerçek kıldı.*" diyor.

Ardından şükrederek Rabbine hamdediyor: "*Beni hapisaneden çıkararak... bana lütufta bulundu.*" Yusuf, bu aşamada Rabbinin kendisini zindandan kurtarışını hatırlıyor. Hiç kuşkusuz zindana atılmak, kendisi açısından büyük bir sıkıntı ve ağır bir imtihandı. Allah bu sıkıntıyı, hiç ummadığı bir yönden genişliğe ve nimete dönüştürerek bu belâyı defediyor, sınavı kolaylıkla geçmesini sağlıyor, üstün bir makama ve saltanata kavuşmasını sağlıyor.

Buna karşılık daha önce Allah'ın kendisini kuyudan kurtarışından söz etmiyor. Çünkü kardeşleri de şu anda huzurunda bulunuyorlar. O ise bu olayı hatırlatıp kardeşlerini rencide etmeyi istemiyor. Hiç kuşkusuz bu, Yusuf'un erdemliliğinin ve mertliğinin göz kamaştırıcı bir örneğidir. Sadece geçmişte başından geçen bu talihsiz olayı, olabilecek en yumuşak ve en güzel ifadelerle dile getiriyor. Herhangi bir yergi ve eleştiri anlamını taşıyacak bir ifadeyi kesinlikle kullanmıyor. Diyor ki: *"Şeytan benimle kardeşlerimin arasını bozduktan sonra sizi çölden buraya getirerek..."* İfadenin orijinalindeki "nezeğa" sözcüğünün kökü olan "en-nezğ"; bir işe, onu bozmak ve ifsat çıkarmak amacıyla karışmak demektir.

Demek istiyor ki: Şeytan benimle kardeşlerimin arasını açıp bozduktan sonra Allah bana büyük lütufta bulundu. Şeytan aramızı bozduktan sonra olanlar oldu, bunun sonucunda sizinle ben birbirimizden ayrılmak zorunda kaldık. Rabbim beni Mısır'a doğru sevk etti. Beni en konforlu bir hayatta, saygınlık ve mülkün en üst düzeylerinde yaşattı. Sonra sizi çölden uygarlık ve medeniyet ortamına getirerek bizi birbirimize yaklaştırdı.

Kısacası, şeytanın benimle kardeşlerimin arasını bozmasından sonra peş peşe musibetler başıma geldi. Özellikle burada zikretmek istediğim bir olay vardır. O da sizinle benim birbirimizden ayrılmış olmamızdır. Sonra zindana atılma felâketini yaşamış olmamdır. Sonra Allah bana lütfetti ve bu felâketleri teker teker başımdan savdı. Bunlar, öyle basit olaylar ve sıradan felâketler değildi. Taş gibi ağır ve çözümü imkânsız düğüm kadar karmaşık felâketlerdi. Fakat Allah kendi lütfuyla ve kudretinin nüfuzuyla onların içlerine kadar sızarak (kuşatarak) bunları bertaraf etti ve bunları konforlu bir hayatın ve nimetler içinde yüzmenin sebepleri hâline getirdi. Ki bunlar daha önce benim için helâk ve bedbahtlık sebepleriydiler.

İşte Hz. Yusuf son olarak sözünü ettiği bu üç olaydan dolayı *"Beni hapishaneden çıkararak ve şeytan benimle kardeşlerimin arasını bozduktan sonra sizi çölden buraya getirerek de bana lütufta bulundu."* ifadesinden sonra *"Kuşkusuz, Rabbim dilediğine latiftir."* ifadesine yer veriyor.

"Kuşkusuz, Rabbim dilediğine latiftir." cümlesi, Allah'ın kendisini zindandan çıkarmasına ve ailesini de çölden uygarlığın merkezine

getirmesine ilişkin gerekçeli bir açıklama mahiyetindedir. Bu ifadeyle Allah'ın kendisine özgü kıldığı lütuf ve iyiliğe işaret ediyor. Ve kendisini dört bir yandan saran belâların çözülecek gibi olmadıklarını, yönelik oldukları hedeflerden alıkonmalarının beşerî bir güçle imkânsız olduğunu anlatmak istiyor. Fakat Allah dilediğine latiftir, içlerine kadar nüfuz ederek onları kuşatandır. İradesi bu felâketleri tersyüz eder. Zorluk ve sıkıntı etkenlerini bir anda konfor ve rahatın etkenlerine dönüştürür. Alçaklık ve kölelik etkenlerini üstünlük ve saltanat etkenleri hâline getirir.

"el-Latîf", Allah'ın isimlerinden biridir. Allah'ın hazır olunamayacak ve kuşatılamayacak kadar küçük olan olguların ve varlıkların iç âlemlerinde hazır oluşunu ve iç âlemlerini kuşatmasını ifade eder. Bu anlamıyla, Allah'ın kudreti ve ilmiyle nüfuz ediciliğinin bir ayrıntısı mahiyetindedir. Nitekim ulu Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: "*Yaratan bilmez mi? O latiftir, her şeyden haberdardır.*" (Mülk, 14) Kelimenin asıl anlamı, küçüklük, incelik ve nüfuz ediciliktir. Araplar, "latufe, yelifu, letafeten=kanallardan, küçük deliklerden geçecek şekilde küçüldü, incelme" derler. Bununla yumuşaklık, nezaket, uyumluluk kastedilir. Bu kökten türeyen isim, "el-lüt"tur.

"*Kuşkusuz, O bilendir ve hikmet sahibidir.*" ifadesi, daha önce "*Ey babacığım! İşte bu, daha önce gördüğüm rüyanın yorumudur; Rabbim onu gerçek kıldı.*" ifadesinin kapsamında işaret ettiği bütün olayların gerekçeli açıklaması mahiyetindedir. Hz. Yusuf sözlerini bu şekilde gerekçelendiriyor ve konuşmasını Allah'ın bu iki ismiyle tamamlıyor. Bu, babasının rüyasını yorumlarken yaptığı konuşmaya bir anlamda karşılık sayılmaktadır. Çünkü babası, rüyası ile ilgili değerlendirme yaparken şöyle demişti: "*Rabbim böylece seni (kendisi için) seçecek, sana (rüyadaki ve gerçekteki) olayların yorumundan öğretecek, daha önce babaların İbrahim'e ve İshak'a nimetini tamamladığı gibi, sana ve Yakub'un soyuna da nimetini tamamlayacaktır. Kuşkusuz, Rabbim bilendir ve hikmet sahibidir.*" [8. ayet] Nitekim "el-âlim=bilen" ve "el-hakîm=hikmet sahibi" ifadelerinin başındaki tarif harfi olan "el" takısının, zihin içindeki anlama yönelik olması uzak bir ihtimal değildir. Böylece babasının sözlerini doğruladığını kastetmiş olabilir. Buna göre şöyle bir anlam elde ediyoruz: "*İşte benim Rabbim, senin rüyamı yorumladığın gün söylediğin gibi böyle bilen, böyle hikmet sahibidir.*"

101) "Ey Rabbim! Bana hükümranlıktan (bir pay) verdin ve bana (rüyadaki ve gerçekteki) olayların yorumundan öğrettin. Ey gökleri ve yeri yoktan var eden! Sen, dünya ve ahirette benim velimsin. Beni Müslüman olarak öldür ve beni salihlere kat."

Hız. Yusuf (a.s) Rabbini övgü ile andıktan, çeşitli belâları ve felâketleri başından savmasını sayıp döktükten sonra, Allah'ın özel olarak kendisine bahşettiği nimetten söz etmek istedi. Bu sırada ilâhî sevgi de doruğa çıkmıştı. Her tarafını saran ilâhî sevginin dalgaları arasında Allah'tan başkasını unutmıştu, Allah'tan başka her şeyle ilgisini kesmişti. Babasıyla konuşmaya ara vermiş, ondan ayrılmış, Allah'a yönelmişti. Ulu Rabbine hitap ederek şöyle diyordu: *"Ey Rabbim! Bana hükümranlıktan (bir pay) verdin ve bana (rüyadaki ve gerçekteki) olayların yorumundan öğrettin."*

"Ey gökleri ve yeri yoktan var eden! Sen, dünya ve ahirette benim velimsin." Allah'ı övmeye adım adım ilerlemenin, ulûhiyet makamına övgüler sunmanın doruklarına ulaşan bir üsluptur. Burada Hız. Yusuf ilâhî velâyetin temeline vurgu yapıyor. Bundan önce ilâhî velâyetin bazı göz kamaştırıcı yansımalarından söz etmişti. Zindandan çıkarılması, ailesinin çölden getirilmesi, kendisine mülk verilmesi, olayların yorumunun öğretilmesi gibi. Bu tür yansımaları bir yana bırakarak ilâhî velâyetin aslına dönüş yapmasının sebebi şudur: Allah büyük-küçük her şeyin ve herkesin Rabbidir; dünyada da, ahirette de her şeyin ve herkesin velisidir.

Allah'ın velâyetinin, yani zatında, sıfatlarında ve fiillerinde her şeyin üzerinde kaim oluşunun menşei, yüce Allah'ın onları yaratması, yokluğun tükenmişliğinden varlığın belirginliğine çıkarmasıdır. Dolayısıyla Allah, göklerin ve yerin yoktan var edicisidir. Bu yüzden Allah'ın velilerinin, ihlâsa erdirilmiş kullarının kalpleri Allah'ın zatiyla varoluşuna ve başkalarını var edişine delâlet eden bu ismi aracılığıyla O'na yönelirler. Nitekim bir ayette şöyle buyurmuştur: *"Peygamberleri dedi ki: Gökleri ve yeri yoktan var eden Allah hakkında şüphe mi var?"* (İbrâhîm, 10)

Bu yüzden Yusuf da Allah'ın velâyetini anarak sözlerine başlıyor. Çünkü Yusuf Allah'ın ihlâsa erdirilmiş kullarından biriydi. Diyor ki: *"Ey gökleri ve yeri yoktan var eden! Sen dünya ve ahirette benim velimsin."* Yani ben tam anlamıyla senin velâyetinin altındayım. Kendimle ilgili en

küçük bir etkinliğim söz konusu değildir. Zatım, sıfatlarım ve fiillerim bazında bağımsız bir etkinliğim yoktur. Kendimle ilgili hiçbir yarar, zarar, ölüm, hayat veya yeniden diriliş gibi bir şeye sahip değilim.

"*Beni Müslüman olarak öldür ve beni salihlere kat.*" ifadesiyle Hz. Yusuf (a.s), izzet sahibi Rabbinin ulu makamı karşısında zelilliğinin bilinciyle yoğrulduğu, Rabbinin dünya ve ahiretteki velâyetini somut olarak gözlemlediği bir sırada kölelerin efendilerinden istekte bulunurlarken kullandıkları bir üslupla Rabbinden bir istekte bulunuyor. Kendisini dünyada ve ahirette üzerindeki velâyetinin gerektirdiği gibi kılmasını istiyor. Yani dünyada yaşadığı süre kendisini Müslüman kılmasını, ahirette de salihler zümresine katmasını istiyor. Çünkü başkasının memlûğu olan bir kölenin bu niteliğinin en mükemmel düzeyi, kendi iradesine bağlı işler konusunda efendisine tam anlamıyla teslim olmasıdır, yaşadığı sürece efendisinin tüm isteklerini tereddütsüz yerine getirmesidir, efendisinin sevmediği ve hoşlanmadığı fiilleri yapmamasıdır. Kulun kendisi ve serbest iradesiyle ilgili olmayan alanlarda ise efendisine yakın olmaya lâyük karakterde olmasıdır. Ulu bağışlarını hak edecek liyakate sahip olmasıdır. İşte bundan dolayı Hz. Yusuf dünyada İslâm'ı (teslimiyeti) ve ahirette de salihler zümresine katılmayı istiyor. Nitekim Allah onun atası İbrahim Peygamber'e (a.s) de bu lütufta bulunmuştu: "*Andolsun ki, biz onu dünyada beğenip seçmiştik. Ahirette de o, iyilerdendir. (İbrahim'i seçtik) o zaman ki Rabbi ona, 'İslâm ol.' demişti. O da, 'Âlemlerin Rabbine teslim oldum.' demişti.*" (Bakara, 130-131)

Hz. Yusuf'un (a.s) Rabbinden istediği bu İslâm oluş, İslâm'ın en yüksek derecesi ve en üstün mertebesidir. Salt Allah'a teslim oluş mertebesi yani. Başka bir tabirle kulun ne kendisi, ne de kendisine bağlı olan hiçbir olgu ile ilgili olarak bağımsız bir etkinlik tasavvur etmemesi, böylece nefsinde hiçbir şeye ilgi duymamasıdır. Ne sıfatları ve ne de amelleriyle Allah'tan başkasına yönelmemesidir. Yüce Allah birini bu şekilde kendisine nispet edince, bu, Allah'ın onu kendisi için has kul yapması anlamına gelir.

Buraya kadar yapılan açıklamalardan anlaşılıyor ki, "*Beni Müslüman olarak öldür*" ifadesi, Yusuf Peygamber tarafından ihlâslılığının devamı ve yaşadığı sürece teslim oluşunun sürekliliği yönünde yapılmış bir temenniye içermektedir. Diğer bir ifadeyle Allah canını alıncaya kadar Müslüman olarak yaşamayı diliyor. O hâlde bu ifade, ölünceye

kadar Allah'ın onu İslâm üzere yaşatmasından kinayedir. Yoksa maksat, daha önce Müslüman olmamış olsa bile son anda İslâm üzere ölmesi değildir. Öte yandan Müslüman olduğuna göre ölümü de diliyor değildir. Yani, "Ben Müslümanım, öyleyse benim canımı al" şeklinde bir anlam da kastedilmiş değildir.

Bundan da kimi kadim müfessirlerden rivayet edilen "*Beni Müslüman olarak öldür'* ifadesi, Hz. Yusuf'un yaptığı bir duadır ve burada Yusuf Peygamber yüce Allah'tan ölümü diliyor."¹ şeklindeki açıklamaların yanlış olduğu anlaşılıyor. Öyle ki bazıları şöyle demişlerdir: "Yusuf Peygamber (a.s) dışında, Allah'tan ölümü isteyen ve ölmeyi temenni eden başka peygamber yoktur."²

102) (Ey Muhammed!) İşte bu (Yusuf kıssası), gayb haberlerindendir. Biz onu sana vahy ediyoruz. Hâlbuki sen, tuzak kurarak işlerine karar verdikleri zaman onların (Yusuf'un kardeşlerinin) yanında değildin.

İşaret edatı olan "zalike" ile Hz. Yusuf'la (a.s) ilgili haberlere işaret ediliyor. Hitap ise Peygamber efendimize (s.a.a) yöneliktir. [Ledeyhim kelimesindeki] çoğul zamir (hum) de Yusuf'un kardeşlerine dönüktür. Ayetin orijinalindeki "ecmaû" sözcüğünün mastarı olan "el-icma" kelimesinden maksat, karar verme, irade etmektir.

"İşlerine karar verdikleri ve (Yusuf'a) tuzak kurdukları zaman onların yanında değildin." ifadesi, "ileyke=sana" ifadesinin içerdiği zamirle ilintili "hâl" konumundadır. "*Biz onu sana vahy ediyoruz.*" diye başlayan ifade ise, "*Bu, gayb haberlerindendir.*" ifadesine ilişkin bir açıklamadır. Buna göre ayetin anlamı şu şekilde belirginleşiyor: Yusuf'la ilgili bu bilgiler, gayb haberlerindendir. Biz onları sana vahy ediyoruz. Hâlbuki sen, Yusuf'un kardeşleri Yusuf konusunda tuzak kurarak işlerine karar verirken onların yanında değildin.

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDE AÇIKLAMASI

Tefsiru'l-Ayyâşî'de belirtildiğine göre, Ebu Basir İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) uzun bir hadisin kapsamında şöyle rivayet etmiştir: "Yusuf kardeşlerine dedi ki: *'Bugün size bir kınama yok. Allah sizi*

1- [Ruhu'l-Maani, c.13, s.62, Beyrut basımı]

2- [Mecmau'l-Beyan, c.4, s.123, Beyrut basımı]

bağışlasın.' Gözyaşlarının çürüttüğü *'Bu gömleğimi götürün, babamın yüzüne atın; (gözleri tekrar) görür hâle gelir'* ve gömlekten yayılan kokumu alırsa, görme duyusu yeniden iş görür hâle gelir *'ve bütün ailenizi bana getirin.'* Böylece Yusuf, kardeşlerini aynı gün içinde Yakup Peygamber'in (a.s) yanına gönderdi ve ihtiyaç duydukları her şeyi hazırlayıp yükledi. Kafile Mısır'dan ayrılınca, Yakup Yusuf'un kokusunu almaya başladı. Yanında bulunan oğullarına dedi ki: *Beni bunamışlıkla suçlamazsanız, ben gerçekten Yusuf'un kokusunu alıyorum."*

İmam (a.s) devamla buyurdu: "Mısır'dan gelen oğulları, büyük bir hızla ve sevinçle gömleği getirip koşturuyorlardı. Yusuf'un sahip olduğu saltanattan, Allah'ın ona bahşettiği izzetten ve kendilerinin de böylece nail oldukları onurdan dolayı büyük bir sevinç içindeydiler. Mısır'dan Yakub'un bulunduğu bölgeye gelmek dokuz gün sürüyordu. *'Müjdeci gelip gömleği Yakub'un yüzüne atınca, görmeye başladı.'* Dönüp oğullarına dedi ki: 'İbn-yamin ne yapıyor?' Dediler ki: Onu salih bir şekilde kardeşinin yanında bıraktık."

Sonra İmam şöyle buyurdu: "Bu haberi duyar duymaz Yakup Allah'a hamdetti. Hemen şükür secdesine kapandı. Gözleri tekrar eskisi gibi görüyor, beli de doğrulmuştu. Oğullarına dedi ki: 'Hemen bugün hepimiz buradan Yusuf'un yanına göç edin.'" Kardeşleri beraberlerinde Yakup ve Yusuf'un teyzesi Yamil olduğu hâlde Yusuf'un yanına gitmek üzere harekete geçtiler. Büyük bir sevinç ve coşku içinde yol alıyorlardı. Dokuz günün sonunda Mısır'a vardılar."

Ben derim ki: Yakup ile birlikte Mısır'a giden eşinin Bünyamin'in annesi olup Yusuf'un da teyzesi oluşu, öz annesi olmayışı hususu bazı rivayetlerde yer almıştır. Fakat Kur'ân'dan anladığımız kadarıyla ve bazı rivayetlerden de anlaşıldığı kadarıyla bu kadın Yusuf'un öz annesiydi. Bünyamin de onun öz kardeşiydi. Fakat algıladığımız bu çıkarsamanın da diğer rivayetleri bütünüyle çürütecek belirginlikte olmadığını da belirtmek durumundayız.

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde belirtildiğine göre, İmam Cafer Sadık (a.s), *"Kervan (Mısır'dan) ayrılınca, Yakup (yanındaki evlâdına) dedi ki: Beni bunamışlıkla suçlamazsanız, ben gerçekten Yusuf'un kokusunu alıyorum."* ifadesiyle ilgili olarak şöyle buyurmuştur: "Kafile Mısır'dan ayrıldığı sırada, aralarında on gecelik mesafe olan ve Filistin'de bulunan Yakup, Yusuf'un kokusunu aldı."

Ben derim ki: Sünnî ve Şîf birçok kaynakta yer alan değişik rivayetlerde şöyle nakledilmektedir: "Yusuf'un, babası Yakub'a gönderdiği gömlek cennetten inmişti. Bu, aslında İbrahim Peygamber'in gömleği idi, ateşe atıldığı sırada Cebrail cennetten getirip ona giydirmişti. Bu yüzden ateş İbrahim'e karşı soğuk ve esenlikli olmuştu. Sonra bu gömlek İshak'a, onun ardından da Yakub'a miras kalmıştı. Yakup da bu gömleği bir muska yaparak doğduğu gün Yusuf'un boynuna takmıştı. Bu gömlek Yusuf onu muskadan çıkarıncaya kadar boynunda asılı duruyordu. İşte Yusuf onu çıkarınca, cennet kokuları yayılmaya başladı. Yakup da bu kokuyu aldı." Rivayet zincirlerinin zayıflığı bir yana, bu gibi rivayetlerin sahih olduklarını kanıtlama imkânına sahip olmadığımızı belirtmek durumundayız.

Buna benzer başka rivayetler de her iki ekolün kaynaklarında yer almıştır. Bu rivayetlerden birine göre Yakup, Firavunların soyundan gelen bir Aziz sandığı Yusuf'a bir mektub göndermiş ve oğlu Bünyamin'i serbest bırakmasını istemişti. Yakup bu mektupta kendisinin, Allah'ın kurbanlık olarak seçtiği ve kurban edilmesini atası İbrahim'e emrettiği, sonra büyük bir kurbanlığa karşılık serbest bıraktığı İshak'ın oğlu olduğunu belirtmişti. Biz tefsirimizin bir önceki cildinin ilgili bölümünde Allah tarafından kurban edilmesi İbrahim Peygamber'e emredilen oğlunun İshak olmayıp İsmail olduğunu belirtmiştik.¹

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Neşit b. Nasih el- Becelî'den şöyle rivayet edilir: İmam Cafer Sadık'a (a.s) dedim ki: "Yusuf'un kardeşleri peygamber miydiler?" Buyurdu ki: "Hayır, takva duygusuna sahip iyiler dahi değildiler. Nasıl olsunlar ki, babalarına, *'Allah'a andolsun ki, sen hâlâ eski şaşkınlığındasın (yanlışlığındasın).'* demişlerdi!"

Ben derim ki: Ehlişünet kaynaklarında ve bazı zayıf Şîf rivayetlerinde onların peygamber oldukları belirtiliyor. Ancak bu gibi rivayetler, Kitap (Kur'ân) ve Sünnet ve akıl aracılığıyla kanıtlanan peygamberlerin (üzerleirne selâm olsun) masum olduklarına ilişkin gerçekte çelişmektedir. Sonra, *"İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a ve Esbat'a (torunlara)... vahyettik."* (Nisâ, 163) ayetinde geçen ve peygamber olarak nitelendirilen Esbat'tan maksadın, Yusuf'un bu kardeşleri olduğu hususu o kadar da net değildir. Aslında "Esbat" kelimesi, Yakup Peygamber'e

1- [el-Mizan, c.10, Hûd Suresi, 69-76. ayetlerin tefsiri sırasında]

dayanan tüm İsrailoğulları boyları için kullanılan bir nitelemedir. Ulu Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: "*Biz İsrailoğulları'nı oymaklar hâlinde on iki gruba ayırdık.*" (A'râf, 160)

el-Fakih adlı eserde müellif kendi rivayet zinciriyle Muhammed b. Müslim'den, o da İmam Cafer Sadık'tan (a.s) Yakup Peygamber'in (a.s) oğullarına söylediği "*Sizin için Rabbimden bağışlanma dileyeceğim.*" sözüyle ilgili olarak şu açıklamayı rivayet etmiştir: "Onlar için bağışlanma dilemeyi cuma gününün seher vaktine erteledi." [c.1, s.272, hadis: 1240]

Ben derim ki: Bu anlamı destekleyen başka rivayetler de var. Örneğin ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre, İbn Cerir ve Ebu's-Şeyh, İbn Abbas'tan, o da Peygamber efendimizden (s.a.v) şöyle rivayet etmişlerdir: "Kardeşim Yakup, oğullarına dedi ki: '*Sizin için Rabbimden bağışlanma dileyeceğim.*' Yani, cuma günü gelinceye kadar sizin için af dilemeyi erteleyeceğim."

el-Kâfi adlı eserde müellif kendi rivayet zinciriyle Fadl b. Ebu Kurra'dan, o da İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet etmiştir: "Resulullah (s.a.a) buyurdu ki: 'Allah'a dua edeceğiniz en hayırlı vakit, seher vaktidir.' Sonra Yakup Peygamber'in şu sözünü içeren ayeti okudu: '*Sizin için Rabbimden bağışlanma dileyeceğim.*' Yakup, oğulları için bağışlanma dilemeyi seher vaktine ertelemiştir."

Ben derim ki: Benzeri bir rivayet, yine ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde Ebu's-Şeyh ve İbn Mürdeveyh kanalıyla İbn Abbas'tan rivayet edilmiştir: "Peygamberimize (s.a.v), 'Yakup niçin oğulları için bağışlanma dilemeyi erteledi?' Buyurdu ki: Yakup onlar için bağışlanma dilemeyi seher vaktine erteledi; çünkü seher vakitlerinde yapılan dualar kabul edilir."

Ayetleri tefsir ederken bağışlanma dilemeyi erteleyişinin mahiyetini açıklamıştık. Hz. Yusuf (a.s) kendini kardeşlerine tanıtırken onlara mertçe ve erdemlice davranmıştı. Onlara karşı son derece nazik bir tavır sergilemişti. Onları rencide edecek en küçük bir laf söylememişti. Bunun bir gereği olarak da beklemeksizin onlar için Allah'tan af dilemişti. Ama gömleği getirip Yakup Peygamber'in yüzüne attıkları ve gözleri tekrar görmeye başladığı zaman, içinde bulunduğu konum, Yusuf'un konumuna benzemiyordu.

Tefsiru'l-Kummî'de şöyle rivayet ediliyor: Bana Muhammed b. İsa anlattı ki: Yahya b. Eksem, Musa b. Muhammed b. Ali b. Musa'ya bazı

sorular sordu, o da onları İmam Ebu'l-Hasan el-Hadi'ye (a.s) yöneltti. Bu sorulardan biri şuydu: "Bana, *'Anne-babasını tahtın üzerine çıkartıp oturttu ve hepsi ona (Yusuf'a) secde edenler olarak yere kapandılar.'* ayetinin anlamını açıkla; yoksa birer peygamber olan Yakup ve oğulları Yusuf'a mı secde ettiler?"

İmam Ebu'l-Hasan bu soruya şöyle cevap verdi: "Yakup ve oğullarının Yusuf'a secde etmeleri Yusuf için değildi elbette. Bu hareket Yakup ve oğulları tarafından Allah'a yönelik bir ibadet ve Yusuf için de bir selâmlamaydı. Nitekim meleklerin Âdem'e yönelik olarak yaptıkları secde de Âdem için değildi, sadece Allah'a ibadet ve Âdem'i selâmlama şeklinde secdeye kapanmışlardı. Yakup ve oğulları, aralarında Yusuf da olduğu hâlde yüce Allah'a yönelik şükrün bir ifadesi olarak secde etmişlerdi. Çünkü Allah onları bir araya getirmiş, yeniden birlik olmalarını sağlamıştı. Görmez misin ki Yusuf o sırada Allah'a yönelik şükrün ifadesi olarak neler söylüyor: *'Ey Rabbim! Bana hükümranlıktan (bir pay) verdin ve bana (rüyadaki ve gerçekteki) olayların yorumundan öğrettin. Ey gökleri ve yeri yoktan var eden! Sen, dünya ve ahirette benim velimsin. Beni Müslüman olarak öldür ve beni salihlere kat.'...*"

Ben derim ki: Ayetleri açıklarken, Yakup ve oğullarının Yusuf'a secde etmeleri ile ilgili bazı açıklamalar yaptık. Bu hadisten anlaşıldığı kadarıyla Yusuf da onlarla birlikte secdeye kapanmıştır. İmam bunu söylerken Yusuf'un, *"Ey Rabbim! Bana hükümranlıktan (bir pay) verdin..."* şeklindeki sözlerini kanıt gösteriyor. Ancak bu ifadenin Yusuf'un da secde ettiğine yönelik kanıtsallığı pek de belirgin değildir.

Aynı hadisi Ayyâşî kendi tefsirinde, Musa b. Muhammed b. er-Rıza'nın (a.s) arkadaşı Muhammed b. Said el-Ezdî'den şöyle rivayet etmiştir: Buna göre Musa, kardeşine (İmam Hadi'ye) şöyle demiştir: "Yahya b. Eksem bana bir mektup yazarak çeşitli meselelerin çözümünü soruyor. Meselâ, *'Anne-babasını tahtın üzerine çıkartıp oturttu ve hepsi ona (Yusuf'a) secde edenler olarak yere kapandılar.'* ayetinde kastedilen durum nedir? Yakup ve oğulları Yusuf'a mı secde ettiler?" diye soruyor."

"Bunu kardeşime sordum ve o da buna şu cevabı verdi: Yakup ve oğullarının Yusuf'a secde etmeleri Allah'a yönelik şükrün bir ifadesiydi. Allah'ın dağılan birliklerini yeniden gerçekleştirmesinden dolayı şükürlerini ifa etmek istiyorlardı. Yusuf'un bu manzara karşısında şükrünü

eda etmek amacıyla söylediği şu sözleri görmüyor musun: *Ey Rabbim! Bana hükümranlıktan (bir pay) verdin ve bana (rüyadaki ve gerçekteki) olayların yorumundan öğrettin...*"

Ayyâşî'nin aktardığı bu hadis ayetin lafzına daha uygundur; ayrıca Kummi'nin rivayetinde rastladığımız sorunları da içermemektedir.

Tefsiru'l-Ayyâşî'de belirtildiğine göre, İbn Ebu Umeyr bizim mezhebimize mensup bazı âlimlerden, onlar da İmam Cafer Sadık'tan (a.s), "*Anne-babasını tahtın üzerine çıkartıp oturttu*" ifadesiyle ilgili olarak şöyle rivayet etmişlerdir: "el-Arşu, taht demektir." "*Ve hepsi ona (Yusuf'a) secde edenler olarak yere kapandılar.*" ifadesiyle ilgili olarak da şöyle nakletmişlerdir: "Onların bu secdeleri, Allah'a ibadet etme amacına yönelikti."

Aynı eserde Ebu Basir'den rivayet edildiğine göre, İmam Muhammed Bâkır (a.s) şöyle demiştir: "Dokuz gün boyunca yol aldılar ve Mısır'a vardılar. Kralın sarayında Yusuf'un yanına girdiklerinde Yusuf babasını kucakladı, öptü, ağladı. Teyzesini kralın tahtının üzerine çıkardı. Sonra evine girdi, yağ süründü, gözlerine sürme çekti, soyluluk ve krallık elbiselerini giyindi, sonra onların yanına döndü -bir nüshada, sonra onların yanına çıktı, şeklinde geçer-. Yusuf'u bu göz kamaştırıcı giysiler içinde görünce, ona saygılarını ve Allah'a da şükürlerini sunmak üzere hep birlikte secdeye kapandılar. İşte Yusuf bu manzara karşısında babasına şöyle dedi: *Ey babacığım! İşte bu, daha önce gördüğüm rüyanın yorumudur; Rabbim onu gerçek kıldı. Beni hapishaneden çıkararak ve şeytan benimle kardeşlerimin arasını bozduktan sonra sizi çölden buraya getirerek de bana lütufta bulundu.*"

İmam devamla şöyle buyurmuştur: "Yüce Allah Yakup ailesini bir araya getirinceye; Yakub'u, oğullarını, Yusuf'un kardeşlerini bir araya getirinceye kadar Yusuf aradan geçen yirmi sene boyunca yağ sürünmediği gibi, gözlerine sürme de çekmiyordu. Hoş kokular sürmez, hiçbir zaman gülmez ve kadınlarla birleşmezdi."

el-Kâfî adlı eserde, müellif kendi rivayet zinciriyle İmam Ebu'l-Hasan'ın (a.s) azatlı kölesi Abbas b. Hilal eş-Şami'den şöyle rivayet eder: İmam'a dedim ki: "Sana kurban olayım, insanlar; yavan ekmek yiyen, sert ve kaba giysiler giyinen ve zavallı görünen kimselerden ne kadar da hoşlanıyorlar!" Buyurdu ki: "Bilmez misin ki peygamber oğlu peygamber Yusuf halis ipekten altın süslemeli giysiler giyinir ve Fira-

vun hanedanının meclislerine oturur, insanlara hükmederdi. İnsanların onun elbisesine değil, adaletine ihtiyaçları vardı."

"Bir imamdan, bir devlet başkanından beklenen ve onun açısından muhtaç olunan; konuştuğu zaman doğru söylemesi, söz verdiği zaman sözünü tutması ve hükmettiği zaman adalete uygun hükümler vermesidir. Çünkü yüce Allah helâl olan hiçbir yiyeceği ve içeceği haram kılmaz; sadece az olsun, çok olsun haram olan şeyleri yasaklamıştır. Nitekim bir ayette şöyle buyurmuştur: '*De ki: Allah'ın kulları için çirkardığı ziynetini ve temiz rızıkları kim haram etmiştir?*' [A'râf, 32]" [el-Kâfi, Fûru, c.6 s.453]

Tefsiru'l-Ayyâşî'de belirtildiğine göre Muhammed b. Müslim şöyle demiştir: İmam Muhammed Bâkır'a (a.s) dedim ki: "Allah Yakub'un çocuklarını Mısır'da Yusuf'un yanında bir araya getirdikten ve Yusuf'un gördüğü rüyanın gerçekleştiğini ona gösterdikten sonra Yakup Peygamber Yusuf Peygamber'in yanında kaç yıl daha yaşadı?" Buyurdu ki: "İki yıl yaşadı." Dedim ki: "O dönemde Allah'ın yeryüzündeki hücceti (tek ve ortaksız ilâhlığının kanıtlarının tebliğcisi) kimdi? Yakup mu Yusuf mu?" Buyurdu ki: "Hüccet, Yakup'tu. Mülk de Yusuf'undu. Yakup vefat edince, Yusuf Yakub'un kemiklerini bir tabuta koyarak Filistin'e götürdü ve Kudüs'e defnetti. Bundan sonra Yakub'un oğlu Yusuf hüccet oldu."

Ben derim ki: Yusuf (a.s) kıssasıyla ilgili rivayetler çoktur. Biz bunları özetleyerek sunduk. Ayetlerle ilgisi olanların dışındaki rivayetlere yer vermedik. Kaldı ki bu rivayetlerin büyük bir kısmı, metin bakımından karışık ve rivayet zinciri bakımından da zayıftır.

Bu rivayetlerin birinde deniliyor ki: Allah peygamberlik görevini Yakub'un oğullarından Lavi'nin çocuklarına verdi. Çünkü kardeşlerin Yusuf'u öldürmelerine, "*Yusuf'u öldürmeyin; fakat bir şey yapmak istiyorsanız, onu kuyunun derinliklerine atın...*" [10. ayet] diyerek engel olan oydu. Ayrıca Yusuf, öz kardeşini hırsızlık yaptığı gerekçesiyle yanında alıkoyarken, "*Babam bana izin verinceye yahut Allah benim hakkımda hükmedinceye kadar ben bu yerden (Mısır'dan) kesinlikle ayrılmayacağım.*" diyen de oydu. Allah bu olumlu davranışının bir ödülü olarak Yakup sülalesine bahşedilen peygamberlik sorumluluğunu onun çocuklarına yükledi.

Yine bu rivayetlerin bazısına göre, Hz. Yusuf, kurak geçen yılların birinde ölen Aziz'in ardından, daha önce kendisinden murat almak iste-

yen Aziz'in karısı ile evlenmiştir. Eğer bu rivayetler sahih iseler, bunun yüce Allah'tan adı geçen kadına yönelik bir ödül olması uzak bir ihtimal değildir. Çünkü kadın ikinci defa açılan soruşturma sırasında Yusuf'u doğrularak şöyle demişti: *"Şimdi gerçek ortaya çıktı. Ben onun nef-sinden murat almak istedim. Kuşku yok ki o, gerçekten doğru söyleyenlerdendir."* [51. ayet]

YUSUF KISSASI

1) Kur'ân'da Yusuf Kıssası

Kur'ân'a göre Yusuf, İbrahim el-Halil'in oğlu İshak'ın oğlu Yakub'un oğlu bir peygamberdir. Yakup Peygamber'in on iki oğlundan biri ve öz kardeşi Bünyamin hariç en küçükleriydi. Allah ona ilim, hikmet, izzet ve mülk vererek üzerindeki nimetini tamamlamak, böylece Yakupoğulları'nın derecesini yükseltmek istedi. Daha küçük yaşta iken, onu bir rüya aracılığıyla müjdeledi. Rüyasında on bir yıldızın, güneş ve ayın kendisine secde ettiklerini gördü. Bu rüyayı babasına anlattı. Babası, rüyasını kardeşlerine anlatmamasını tavsiye etti, aksi takdirde onu kıskanacaklardı. Sonra rüyayı, Allah'ın, kendisine olayların yorumunu öğreteceği, böylece daha önce ataları İbrahim ve İshak'ın üzerindeki nimetini tamamladığı gibi Yakupoğulları üzerindeki nimetini de tamamlayacağı şeklinde yorumladı.

Bu rüya her zaman Yusuf'un gözlerinin önündeydi, bütün kalbinin ilgisini üzerine çekmişti. Nefsi, daima Rabbinin sevgisine yönelmiş, O'nun aşkıyla yoğrulmuş ve O'na sığınmıştı. Bunun yanında yüksek bir kişiliğe, berrak bir ruha ve övgüye değer karakterlere sahipti. Bu arada insanın aklını başından alan, göz kamaştırıcı olağanüstü bir güzelliğe de sahipti.

Yakup Peygamber bu oğlunu, sahip olduğu olağanüstü güzellikten dolayı çok seviyordu. Bambaşka bir hayat çizgisine sahip olacağını biliyordu. Bu yüzden onu bir an dahi yanından ayırmıyordu. Bu durum büyük kardeşlerinin ağızına gidiyordu. Kıskançlıkları günbegün şiddetleniyordu. Sonunda bir araya geldiler ve onunla ilgili bir plân hazırlamak üzere toplandılar. Kimisi Yusuf'u öldürmeyi önerdi; kimisi de "Onu uzak bir yere atın ki, babanızın ilgisi size kalsın. Ondan sonra da tövbe ederek iyi bir topluluk olursunuz." şeklinde bir öneride bulundu.

En sonunda önerilen görüşlerden biri olan şu görüş üzerinde ittifak ettiler: Yusuf'u bir kuyunun derinliklerine atacaklar ki, kervancılardan biri onu alıp götürsün. İşte topluca bu görüşü benimsediler ve uygulamaya karar verdiler.

Derken babalarıyla buluştular ve ertesi gün Yusuf'u kira gelip yemesi, gezmesi ve oynayıp eğlenmesi için kendileriyle birlikte göndermesini istediler. Onu mutlaka koruyacaklarını da vurguladılar. Fakat Yakup buna razı olmadı. Onun kurtlar tarafından parçalanmasından korktuğunu belirterek oğlunu göndermek istemediğini söyledi. Ama onlar ısrar ettiler ve sonunda Yakup, Yusuf'u onlarla birlikte göndermeye razı oldu. Yusuf'u babalarından aldılar, kendileriyle birlikte kırlarda koyunlarını otlattıkları otlaklara götürdüler. Sonra onu orada bulunan bir kuyuya attılar. Bu arada gömleğini de çıkarmışlardı.

Sonra kana bulanmış gömleğini babalarına getirdiler. Bir yandan da ağlıyorlardı. "Bugün birbirimizle yarışmak üzere koşuyorduk, Yusuf'u da yiyeceklerimizin yanında bıraktık, biz gelinceye kadar kurt onu yemiş! İşte bu da onun kana bulanmış gömleğidir." diyorlardı.

Bu haberi duyan Yakup ağladı ve şöyle dedi: "(Dediğiniz gibi değil.) Bilakis, nefisleriniz size bir işi vesvese etmiştir. Artık (sabredeceğim; çünkü) sabır güzeldir ve anlattıklarınıza karşı yardım dilenilecek, yalnız Allah'tır." Yakup, bu sözleri Allah'ın yüreğine damlattığı ilâhî bir feraset sonucu söylemişti. Yakup sürekli Yusuf'u anıyor, bir yandan da için için ağlıyordu. Hiçbir şey onu teselli etmiyordu. Sonunda gözleri üzüntüden ağardı, görmez oldu. O, üzüntüsünü ve öfkesini hep içinde tutup yutmaktaydı.

Yakub'un oğulları gidip Yusuf'u attıkları kuyuyu kontrol ettiler. Bu arada bir kervan geldi. Kendilerine su getirmesi için birini (kuyuya) gönderdiler. O da kuyuya daldığı kovanı çıkardığında, Yusuf kovanın ipine tutunarak yukarı çıktı. Kervancılar kuyudan bir oğlan çocuğunu bulmanın sevinciyle birbirlerini müjdelediler. Bu sırada Yakub'un oğulları onlara yaklaştılar. Onun kendilerinin kölesi olduğunu söylediler. Ardından pazarlık yaptılar. Derken onu ucuz bir fiyata bir kaç dirheme sattılar.

Kervan onu Mısır'a götürdü. Köle pazarında satışa sundular. Mısır Azizi onu satın alarak evine götürdü ve karısına dedi ki: "Onun konumunu üstün tut; belki bize bir faydası olur veyahut da onu evlât edini-

riz." Aziz'in böyle söylemesinin nedeni, Yusuf'un yüzünde gözlemlendiği görkemli kişiliğin, berrak ruhun belirtileri ve olağanüstü güzelliğiydi. Böylece Yusuf, Aziz'in evinde saygın ve rahat bir hayata kavuştu. Bu, Yusuf'a yönelik yüce Allah'ın latif inayetinin ve ona olan benzersiz velâyetinin ilk göstergesiydi. Çünkü kardeşleri onu kuyuya atmak ve kervancılara satmakla adının-sanının ortadan kalkmasını, babasının evinde saygın ve rahat bir hayat yüzü görmemesini amaçlamışlardı. Adını-sanını unutturamadılar; çünkü babası onu hiçbir zaman unutmadı. Saygın ve onurlu bir hayattan yoksun bırakamadılar; çünkü Allah babasının kıl çadırının ve çöl yaşantısının yerine ona krallık sarayını, yüksek bir uygarca yaşamı bahşetti. Dolayısıyla onların onu alçaltmak ve aşağılamak için devreye soktukları sebeplerin aynısıyla yüce Allah onu yüceltti. Olayların gelişimi boyunca yüce Allah Yusuf'a yönelik hep bu takdirini devreye soktu, olaylar hep bu minval üzere devam etti.

Yusuf, Aziz'in evinde rahat ve konforlu bir hayat yaşadı. Derken iyice serpildi, erginlik çağına geldi. Her zaman nefsinin kötülüklerden arındırmayı, kalbini temizlemeyi önemsiyordu. Sadece Rabbini düşünüyordu. Artık Rabbinin sevgisinde kaybolmuştu ve kendisini Allah'a has kılmıştı. Bütün ilgisi sadece yüce Allah'a yönelikti. Bunun üzerine Allah onu seçti, onu kendisine has yaptı, ona hikmet ve ilim verdi. Allah iyilere böyle yapar.

Sonra Aziz'in karısı Yusuf'a âşık oldu. Yusuf'un aşkı aklını başından almıştı. Sonunda Yusuf'un nefsinden murat almak için harekete geçti. Yalnız kaldıkları bir günde kapıları kapattı ve onu kendisiyle yatmaya davet ederek, "Gelsene!" dedi. Ama Yusuf bundan kaçındı, ilâhî bir korumayla bu günahattan korundu ve "Allah'a sığınırım. Kuşkusuz O benim Rabbimdir. Aslında O benim konumumu iyi kılmıştır. Kuşkusuz, zalimler kurtuluşa ermezler." dedi. Bunun üzerine ikisi de kapıya doğru koştu. Kadın onu kendine doğru çekiyordu. Bu arada Yusuf'un gömleği arkadan uzunluğuna yırtıldı. Derken kapının yanında kadının kocasını buldular. Kadın, Yusuf'u kendisine kötülük yapmak istemekle suçladı. Yusuf ise bunu inkâr etti. Ancak tam bu sırada ilâhî yardım onun imdadına yetişti ve o sırada beşikte bulunan bir çocuk Yusuf'un suçsuz olduğu yönünde şahitlikte bulundu. Böylece Allah onu aklamış oldu.

Sonra Mısır kadınlarının sevgisiyle ve kendisinden murat alma isteğiyle sınanma durumunda kaldı. Bu arada Aziz'in karısının olayı da

şehir içinde iyice yayıldı ve bu süreç Yusuf'un zindana atılması ile sonuçlandı. Aziz'in karısı onu zindana attırmakla aklının başına gelmesini sağlamayı, böylece dediklerine uymasını gerçekleştirmeyi umuyordu. Aziz de bu söylentiler yatışınca kadar Yusuf'un bir süre zindana atılmasının uygun olacağını düşünmüştü. Çünkü söylentiler, evinin yüceliğini ortadan kaldıracak (namusuna ve ailesinin şerefine leke sürecek), güzel ününü çirkinleştirecek (haysiyetini yerle bir edecek) cinstendi.

Yusuf zindana girdi. Onunla birlikte kralın iki hizmetçisi de zindana girdiler. Bunlardan biri Yusuf'a, rüyasında şarap sıkıldığını gördüğünü söyledi, diğeri de başının üzerinde ekmek taşıdığını ve kuşların ondan didikleyip yemekte olduğunu gördüğünü söyledi. Bu rüyalarını yorumlamasını istediler. Birinin rüyasını, zindandan çıkıp kralın içki sunucusu olacağı şeklinde yorumladı. İkincisinin rüyasını da, asılacağı, kuşların gelip onun başından didikleyip yiyecekleri şeklinde yorumladı. Nitekim Yusuf'un dedikleri olduğu gibi çıktı. Yusuf ikisinden kurtulacağını düşündüğü kişiye dedi ki: "Efendinin yanında beni an." Fakat şeytan, efendisine anmayı o adama unutturdu. Böylece Yusuf birkaç yıl daha hapiste kaldı.

Birkaç yıl sonra kral bir rüya gördü ve bu rüyasından son derece etkilendi. Rüyasını devletin ileri gelenlerine anlattı: "Ben rüyamda yedi arık ineğin yemekte olduğu yedi semiz inek gördüm. Ayrıca yedi yeşil başak ve diğerlerini de kuru gördüm. Ey ileri gelenler! Eğer rüya tabir ediyorsanız, bana rüyam hakkında görüşünüzü bildirin." İleri gelenler dediler ki: "Bunlar karmakarışık (demet hâlinde) rüyalarıdır. Biz böyle rüyaların (veya bütün rüyaların) tabirini bilmeyiz."

Tam bu sırada şarap sunucusu Yusuf'u ve rüyasını yorumlayışını hatırladı. Bunu krala anlattı. Zindana gitmek ve rüyasının yorumunu Yusuf'tan öğrenmek için ondan izin istedi. Kral ona izin verdi ve zindana gönderdi.

Adam zindana geldi, rüyayı ona anlattı ve insanların bu rüyanın üzerindeki sır perdesini aralamasını beklediklerini hatırlattı. Yusuf ona dedi ki: "Peş peşe yedi yıl ekin ekin. Sonra da yiyeceğiniz az bir miktar hariç, biçtiklerinizi başağında (stok edip) bırakın. Sonra bunun ardından (döne döne size) saldıran yedi (kurak) yıl gelecek ve (tohumluk olarak) saklayacağınız az bir miktar dışında, o yıllar için biriktirdiklerinizi yiyecektir. Sonra bunun ardından da bir yıl gelecek

ki, o yılda insanlara çayırılar yeşertilecek (veya bol yağmur yağdırılacak) ve onlar o yılda hayvanlarının sütünü sağacaklar (veya meyve suyu ve yağ sıkacaklar)."

Kral Yusuf'un bu yorumunu duyunca, çok beğendi ve onun serbest bırakılıp huzuruna getirilmesini emretti. Kralın elçisi kralın emrini yerine getirmek üzere geldiğinde, Yusuf dışarı çıkmaktan ve kralın huzuruna varmaktan kaçındı. Dışarı çıkmak için kendisiyle kadınlar arasında yaşananların yeniden araştırılmasını ve yeniden bir yargı sürecinin başlatılmasını şart koştu. Kral kadınları çağırıp Yusuf hakkında onlara birtakım sorular sorunca, hep birlikte onun kendisine yöneltilen suçlamalar hususunda masum olduğunu dile getirdiler, "Allah'ı tenzih ederiz. Biz ondan hiçbir kötülük görmedik." dediler. Bu arada Aziz'in karısı da şunları söyledi: "Şimdi gerçek ortaya çıktı. Ben onun nefsinden murat almak istedim. Kuşku yok ki o, gerçekten doğru söyleyenlerdendir."

Yusuf'un bilgisi, hikmeti, doğruluğu ve güvenilirliği kralın ilgisini çekmişti. Onun onurlu ve saygın bir kişi olarak serbest bırakılıp huzuruna getirilmesini emretti. "Onu bana getirin, onu kendime özel (danışman) kılayım." dedi. Yusuf yanına gelip onunla konuşunca da, "Sen artık bugün bizim yanımızda makam sahibi ve güvenilir birisin. Seni en güzel şekilde araştırdım ve seninle ilgili en ince ayrıntılarına kadar haberdar oldum, seni en güzel biçimde denedim." dedi.

Yusuf dedi ki: "Beni bu yerin, Mısır'ın hazinelerine yetkili kıl. Çünkü ben onları iyi koruyan ve bu işi iyi bilen biriyim. İnsanların yaşayacakları bu verimli yıllar içinde devleti hazırlarım. O zaman kurak gelecek yedi yılın yıkımından onları korumuş olurum." Kral Yusuf'un bu isteğini olumlu karşıladı. Yusuf'u istediği bu göreve getirdi. Ülkede iyi bir ekin yapılmasını ve ekinin çoğaltılmasını emretti. Yiyeceklerin ve temel gıda maddelerinin depolarda iyice korunup stoklanmasını emretti. Kurak yıllar gelip çatınca, yiyecekleri aralarında bölüştürdü. Böylece Allah onları bu yıkıcı felâketten kurtarmış oldu.

Bu yıllarda Yusuf Mısır azizliği makamına getirildi. Krallık tahtına kuruldu. Böylece zindan onun için Allah'ın izniyle azizlik ve krallık tahtına kurulmaya giden yol olmuştu. Aslında onu zindana atmakla yıldızının sönmesinin ve insanların kalbinde adının ve sanının unutulmaya yüz tutmasını amaçlamışlardı, gözlerden kaybolmasının bir sebebi düşünmüşlerdi.

İşte bu kurak yılların birinde yiyecek almak için kardeşleri Yusuf'un yanına geldiler. Yusuf onları tanıdı; ama onlar Yusuf'u tanımadılar. Yusuf durumlarını araştırmak amacıyla onlara birtakım sorular sordu, kimliklerini araştırdı. Ona, Yakub'un oğulları olduklarını, on bir kardeş olduklarını, en küçüklerinin babalarının yanında kaldığını, babalarının bununla teselli bulunduğunu, oyalandığını, ondan kesinlikle ayrılmadığını anlattılar. Bunun üzerine Yusuf onu görmek istediğini, babasının sevgisini bu denli kazanan birini merak ettiğini belirtti. Bir kez daha yiyecek almaya geldiklerinde onu da beraberlerinde getirmelerini emretti. Bu arada onlara büyük ikramlarda bulundu, yiyeceklerini eksiksiz bir şekilde verdi. Onlar da onu beraberlerinde getireceklerine dair ona söz verdiler. Bu esnada Yusuf, hizmetçilerine bedel olarak getirdikleri malları yüklerine gizlice yerleştirmelerini emretti. Bununla kardeşlerinin memleketlerine döndüklerinde bedel olarak getirdikleri mallarının geri verildiğini fark ettiklerinde tekrar Mısır'a yiyecek almak maksadıyla dönmelerini sağlamayı amaçlamıştı.

Babalarının yanına döndüklerinde, babalarına Mısır Azizi ile aralarında geçenleri anlattılar. Aziz'in, kardeşleri Bünyamin'i de yanlarında getirmemeleri hâlinde kendilerine yiyecek verilmesini yasakladığını söylediler. Fakat babaları bunu kabul etmedi. Yüklerini açtıkları zaman bedel olarak götürdükleri mallarının kendilerine geri verildiğini gördüler. Derhal babalarının yanına dönerek bunu ona haber verdiler ve Bünyamin'in de kendileriyle birlikte Mısır'a gelmesinde ısrar ettiler. Sonunda babaları ancak getirme güçlerinin tamamıyla ellerinden alınıp çepeçevre kuşatılmaları dışında, onu mutlaka kendisine geri getireceklerine dair Allah adına sağlam bir söz vermelerinden sonra buna razı oldu.

Sonra ikinci kez hazırlık yaptılar ve beraberlerinde Bünyamin olduğu hâlde Mısır'a doğru yola çıktılar. Yusuf'un huzuruna girdiklerinde, Yusuf kardeşini bağrına bastı ve kendini ona tanıttı, "Kuşkusuz ben senin kardeşinim." dedi. Kendisini yanında tutmayı amaçladığını, dolayısıyla meydana gelen olaylardan dolayı üzülmemesi gerektiğini, bir tuzağın kurulduğunu gördüğünde etkilenmemesinin lazım geldiğini söyledi.

Yusuf, kardeşlerinin yüklerini hazırlarken, su kabını öz kardeşinin yüküne yerleştirdi. Sonra bir tellal, "Ey Kafile! Siz hırsızsınız!" diye arkalarından bağırdı. Yusuf'un kardeşleri onlara dönerek dediler ki: "Neyi kaybetmişsiniz?" Dediler ki: "Kralın su kabını kaybetmişiz." (Yusuf

veya içlerinden biri dedi ki:) "Kim onu getirirse, mükâfat olarak ona bir deve yükü var ve ben buna kefilim." "Allah'a andolsun ki, bizim bu yerde (Mısır'da) fesat çıkarmak için gelmediğimizi siz de biliyorsunuz. Biz hırsız da değiliz." Dediler ki: "Peki, siz yalan söylemiş olursanız, onun cezası nedir?" Dediler ki: "Onun cezası, su kabı kimin eğerinde bulunursa, işte onun kendisi onun karşılığıdır (malını çaldığı adama köle olmaktadır). Biz zulmedenleri kendi aramızda böyle cezalandırırız." Bunun üzerine Yusuf öz kardeşinin yükünü aramadan önce onların yüklerini aradı, sonra kralın su kabını öz kardeşinin yükünden çıkardı. Ardından bunun karşılığında köleleştirilmek üzere kardeşinin yakalanmasını emretti.

Kardeşleri Bünyamin'i serbest bırakması için ona başvurular. Hatta onun yerine kendilerinden birini alıkoymasını önerdiler, yaşlı babasına acımasını istediler. Fakat çabaları fayda etmedi. Çaresiz, babalarının yanına döndüler. Fakat büyükleri geri dönmedi, onlara şöyle dedi: "Babanızın sizden Allah adına sağlam bir söz aldığını ve bundan önce de Yusuf hakkında işlediğiniz kusuru bilmiyor musunuz? Babam bana izin verinceye yahut Allah benim hakkımda hükmedinceye kadar ben bu yerden (Mısır'dan) kesinlikle ayrılmayacağım. O, hükmedenlerin en hayırlısıdır." Böylece büyükleri Mısır'da kaldı, diğerleri yollarına devam ettiler.

Babalarının yanına dönüp olayı anlatınca, onlara şu karşılığı verdi: "Dediğiniz gibi değil. Bilakis, nefisleriniz size bir işi vesvese etmiştir. Artık sabredeceğim; çünkü sabır güzeldir. Belki Allah onların hepsini birlikte bana getirir. Kuşkusuz O, bilendir ve hikmet sahibidir." Sonra onlardan yüz çevirdi ve dedi ki: "Eyvah Yusuf'a!" Ve gözleri üzüntüden ağardı, kör oldu. O, üzüntüsünü ve öfkesini hep içinde tutup yutmaktaydı. Yusuf'tan dolayı yaşadığı bu bitmez tükenmez üzüntüden ve sızlanmadan dolayı onu kınadıklarında ise, onlara şu karşılığı verdi: "Ben, tasamı ve üzüntümü ancak Allah'a şikâyet ediyorum ve Allah katından sizin bilmediğiniz şeyi biliyorum." Sonra onlara şunları söyledi: "Ey oğullarım! Gidin, Yusuf ile kardeşini araştırın ve Allah'ın rahatlığından (sıkıntıdan sonraki verdiği kurtuluştan) ümidinizi kesmeyin. Sizin o ikisini bulabileceğinizi umuyorum."

Kardeşlerin bir kısmı Mısır'a gittiler ve Yusuf'un huzuruna girmek için izin istediler. Yusuf'un huzuruna çıktıklarında kendileri, aileleri ve yanında köle olarak tuttuğu kardeşleri hakkında ondan merhamet

dilendiler, yalvardılar. Dediler ki: "Ey Aziz! Bize ve ailemize darlık dokundu ve bedel olarak pek az bir malla sana geldik. Bize erzakı tam ölçerek ver. Ayrıca köleleştirerek kişisel malın hâline getirdiğin kardeşimizi de bize sadaka olarak bağışla. Kuşkusuz, Allah sadaka verenlere karşılığını verir."

Tam bu noktada Allah'ın vaadi gerçekleşti: Onlar Yusuf'un karşısında zelil ve ezik oldukları hâlde Yusuf'u kesinlikle yüceltecekti. Yusuf ve kardeşinin makamını yükseltecek ve o ikisini kıskanıp onlara zulmedenleri alçaltacaktı. Bu nedenle Yusuf kendini onlara tanıtmak istedi ve dedi ki: "Siz (henüz) cahil kimseler iken Yusuf'a ve kardeşine ne yaptığınızı biliyor musunuz?" Dediler ki: "Yoksa sen, gerçekten Yusuf musun?!" Dedi ki: "Ben Yusuf'um, bu da kardeşim. Allah bize lütufta bulundu. Kuşkusuz, kim takvalı olur ve sabrederse, mutlaka Allah iyilerin mükâfatını zayi etmez." Dediler ki: "Allah'a andolsun ki, gerçekten Allah seni bize üstün kılmıştır ve kuşkusuz biz yanlış yapanlardan idik." Böylece günahlarını itiraf ettiler, bütün işlerin ve gelişmelerin Allah'ın elinde olduğuna tanıklık ettiler. O kimi dilerse üstün kılar, kimi dilerse alçaltır. Sonuç Allah'tan korkanların lehinedir ve Allah sabredenlerle beraberdir. Onların bu tavırlarına karşılık Yusuf da onları affetti ve onlar için bağışlanma diledi. Dedi ki: "Bugün size bir kınama yok. Allah sizi bağışlasın." Onları kendine yaklaştırdı ve daha büyük ikramlarda bulundu.

Sonra ailelerinin yanına dönmelerini ve gömleğini götürüp babasının yüzüne atmalarını emretti. Bunu yapmaları durumunda babalarının tekrar eskisi gibi göreceğini söyledi.

Derken yolculuk için hazırlık yapmaya başladılar. Kafiye Mısır'dan ayrılınca, Yakup yanında bulunan oğullarına dedi ki: "Beni bunamışlıkla suçlamazsanız, ben gerçekten Yusuf'un kokusunu alıyorum." Yanında bulunan oğulları dediler ki: "Allah'a andolsun ki, sen hâlâ eski şaşkınlığındasın (yanlışlığında)." Müjdeci gelip gömleği Yakub'un yüzüne atınca, görmeye başladı. Böylece yüce Allah gözlerinin görmemesine yol açan şeyin kendisiyle, yani gömlekle yeniden görmesini sağladı. Yakup, oğullarına dedi ki: "Size, 'Kuşkusuz, ben Allah katından sizin bilmediğiniz şeyi biliyorum.' demedim mi?!" Oğulları dediler ki: "Ey babamız! Bizim için günahlarımızın bağışlanmasını dile. Kuşkusuz, biz yanlış yapanlar idik." Yakup dedi ki: "Sizin için Rabbimden bağışlanma dileyeceğim. Kuşkusuz, O çok bağışlayan ve merhamet edendir."

Sonra Yusuf'un yanına gitmek üzere hazırlık yapıp yola çıktılar. Yusuf onları karşıladı, anne ve babasını bağrına bastı. Kralın sarayına girebileceklerine dair onlara güvence verdi. Anne ve babasını tahtın üzerine çıkartıp oturttu. Yakup, karısı ve on bir oğlu Yusuf'a secde edenler olarak yere kapandılar. Yusuf bu manzara karşısında babasına dedi ki: "Ey babacığım! İşte bu, daha önce gördüğüm rüyanın yorumudur; Rabbim onu gerçek kıldı." Sonra kendisine yönelik büyük lütfundan dolayı, başındaki büyük felâketleri savmasından, kendisine mülk ve ilim vermesinden dolayı Allah'a şükretti.

Yakupoğulları Mısır'a yerleştiler. Mısır'lılar Yusuf'u çok seviyorlardı. Çünkü onlara büyük iyilikler yapmış, aralarında yaşadığı sürece iyi bir sınav vermişti. Yusuf onları tevhid inancına; ataları İbrahim, İshak ve Yakub'un (selâm üzerlerine olsun) dinine davet ediyordu. (Zindandaki sahneyi ve Mü'min Suresi'ndeki açıklamaları buna örnek gösterebiliriz.)

2) Allah'ın Övgüsüne Mazhar Oluşu ve Eriştiği Manevî Yüksek Makamlar

Hz. Yusuf (a.s) Allah'ın muhlas (ihlâsa erdirilmiş) kullarından biriydi. Sıdık yani doğru sözlüydü. Muhsin kullardan yani iyilerdendi. Allah ona hikmet ve ilim vermişti. Ona gerçekteki ve rüyadaki olayların yorumunu öğretmişti. Onu seçkin kılmış, onun üzerindeki nimetini tamamlamıştı. Sonra onu salihlere katmıştı (Yûsuf Suresi). Nuh ve İbrahim sülalesinden peygamberleri övdüğü gibi onu da övmüş ve onu bu sülalenin bir ferdi olarak zikretmiştir (En'âm Suresi).

3) Bu Günkü Tevrat'ta Yusuf Kıssası

Tevrat¹ der ki: "Yakub'un on iki oğlu vardı. Lea'nın oğulları, Yakub'un ilki olan Ruben ve Şimeon ve Levi ve Yahuda ve İssakar ve Zebulun; Rahel'in oğulları, Yusuf ve Benyamin; ve Rahel'in cariyesi Bilha'nın oğulları, Dan ve Neftali; ve Lea'nın cariyesi Zilpa'nın oğulları, Gad ve Aşer'dir. Paddan-Aram'da doğmuş olan Yakub'un oğulları bunlardır."

1- Tekvin Bölümü'nün 35. Bab'ında deniliyor ki: "Laye ve Rahil, Yakub'un eşleriydiler. Bunlar Laban el-Eramî'nin kızlarıydılar. Rahil, Yusuf'un annesiydi ve Bünyamin'i doğururken ölmüştü."

Tevrat¹ der ki: "Yusuf on yedi yaşında olarak kardeşleriyle beraber sürüyü gütmekte idi. Ve o genç olup babasının karıları Bilha'nın ve Zilpa'nın oğulları ile beraberdi. Ve Yusuf onların fena sözlerini babalarına getirdi. İsrail (Yakub), Yusuf'u bütün oğullarından ziyade severdi. Çünkü o ihtiyarlılığının oğlu idi. Ve ona alaca bir entari (gömlek) dikti. Babalarının, bütün kardeşlerinden ziyade onu sevdiğini kardeşler gördüler ve ondan nefret ettiler ve ona tatlı söz söyleyemezlerdi."

"Ve Yusuf rüya görüp kardeşlerine bildirdi; ondan daha ziyade nefret ettiler. Onlara dedi ki: 'Rica ederim, gördüğüm bu rüyayı dinleyin. İşte tarlanın ortasında biz demetler bağlıyorduk. İşte benim demetim kalktı ve dikildi ve işte sizin demetlerinizin etrafını kuşattı; sizin demetleriniz benim demetime eğildiler (secde ettiler).' Kardeşleri ona dediler ki: 'Gerçek üzerimize kral mı olacaksınız? Yahut gerçek üzerimizde hüküm mü süreceksin?' Ve rüyalarından ve sözlerinden dolayı ondan ziyade nefret ettiler."

"Ve yine başka rüya gördü ve onu kardeşlerine anlatıp dedi: 'İşte bir rüya daha gördüm. Ve işte güneş, ay ve on bir yıldız bana eğildiler.' Ve babasına ve kardeşlerine anlattı. Babası onu azarlayıp kendisine dedi: 'Bu gördüğün rüya nedir? Yoksa ben ve anan ve kardeşlerin yere kadar sana eğilmek için mi geleceğiz?' Ve kardeşleri onu kıskandılar; fakat babası bu sözü hep yüreğinde tuttu."

"Ve kardeşleri babalarının sürüsünü Şekem'de gütmek için gittiler. Ve İsrail, Yusuf'a dedi: 'Kardeşlerin sürüyü Şekem'de gütmüyorlar mı? Gel de seni onların yanına göndereyim.' Ve (Yusuf) ona dedi: 'İşte ben!' Ve (babası) ona dedi: 'Git, bak, kardeşlerin iyi mi ve sürü iyi mi? Ve bana haber getir.' Ve onu Hebron vadisinden gönderdi ve Şekem'e vardı. Ve bir adam onu buldu ve işte o, kırdı avare dolaşıyordu. Ve adam, 'Ne arıyorsun?' diye ona sordu. Yusuf dedi: 'Ben kardeşlerimi arıyorum. Rica ederim, onlar sürüyü nerede güdüyorlar, bana bildir.' Adam dedi: 'Buradan göç ettiler. Çünkü onların: 'Dotan'a gidelim.' dediklerini işittim.' Ve Yusuf kardeşlerinin ardına düştü ve onları Dotan'da buldu."

"Ve onu uzaktan gördüler ve kendilerine yaklaşmazdan önce onu öldürmek için düzen kurdular. Ve birbirine dediler: 'İşte, bu rüyalar sahibi geliyor. Ve şimdi gelin ve onu öldürelim ve onu kuyulardan birisininin

1- Tekvin Bölümü, 37. Bap.

içine atalım ve 'Kötü bir canavar onu yedi.' deriz, 'Ve onun rüyaları ne olacak görürüz!' Ve Ruben işitip onların elinden onu kurtardı ve dedi: 'Canına kıymayalım.' Ve onu babasına geri götürmek üzere onların elinden kurtarsın diye Ruben onlara dedi: 'Kan dökmeyin, onu çölde olan bu kuyuya atın; fakat ona el uzatmayın.' Ve Yusuf kardeşlerinin yanına geldiği zaman, üzerinde olan alaca entariyi çekip çıkardılar ve kendisini alıp kuyuya attılar. Ve kuyu boştu, onda su yoktu."

"Ve ekmek yemek için oturdular. Ve gözlerini kaldırıp gördüler; işte Giad'dan İsmailîlilerin bir kervanı geliyordu. Ve onların develeri baharat, pelesenk ve mür yükü idi ve Mısır'a indirmek için gidiyorlardı. Ve Yahuda kardeşlerine dedi: 'Eğer kardeşimizi öldürür ve onun kanını gizlersek, ne kazanç var? Gelin ve onu İsmailîlilere satalım ve elimiz ona dokunmasın. Çünkü o kardeşimizdir, etimizdir.' Ve kardeşleri sözünü dinlediler."

"Ve Midyanîler ve tacirler geçiyorlardı ve Yusuf'u çekip kuyudan çıkardılar ve Yusuf'u İsmailîlere yirmi gümüşe sattılar. Ve onlar Yusuf'u Mısır'a götürdüler. Ve Ruben kuyuya döndü ve işte Yusuf kuyuda yoktu. Ve esvabını yırttı ve kardeşlerinin yanına dönüp dedi: 'Çocuk yok. Ve ben, ben nereye gideyim?'"

"Ve Yusuf'un entarisini aldılar ve bir erkek kesip entariyi kana buladılar ve alaca entariyi gönderdiler ve babalarına getirip dediler: 'Bunu bulduk. Bak, oğlunun entarisi mi yahut değil mi?' Ve onu tanıyıp dedi: 'Oğlumun entarisidir. Kendisini kötü bir canavar yemiştir. Yusuf mutlaka parçalanmıştır.' Ve Yakub esvabını yırttı ve beline çul sardı ve çok gün oğluna yas tuttu. Ve bütün oğulları ile bütün kızları onu teselliye kalktılar ve teselli edilmek istemedi ve dedi: 'Çünkü oğlumun yanına, ölümler diyarına yas tutarak ineceğim.' Ve babası onun için ağladı."

Tevrat¹ der ki: "Ve Yusuf Mısır'a indirildi. Firavun'un bir memuru, muhafız askerler reisi, Mısırlı Potifar, onu oraya indirmiş olan İsmailîlerin elinden satın aldı. Ve Rab Yusuf'la idi ve muvaffakiyetli adamdı ve Mısırlı efendisinin evinde idi."

"Ve efendisi gördü ki, Rab onunla idi ve yaptığı her şeyde Rab ona muvaffakiyet veriyordu. Ve Yusuf onun gözünde lütuf buldu ve onun hizmetinde bulunuyordu. Ve onu evi üzerine tayin etti ve kendisine ait olan her şeyi onun eline verdi. Onu evinde ve kendisine ait olan her şeyi

üzerine tayin ettiği zamandan itibaren Rab, Yusuf'un yüzünden Mısırlının evini mübarek kıldı ve evin içinde ve tarlada, ona ait olan her şeyi Yusuf'un eline bıraktı. Yediği ekmekten başka onun yanında olan hiçbir şeyi bilmezdi. Ve Yusuf endamı güzel ve bakılıştta güzeldi."

"Ve bu şeylerden sonra vaki oldu ki, efendisinin karısı Yusuf'a göz atıp: 'Benimle yat.' dedi. Fakat reddedip efendisinin karısına dedi: 'İşte efendim benimle evde ne olduğunu bilmez ve kendisine ait olan her şeyi elime vermiştir. O şu anda bu evde değildir ve senden başka bir şeyi benden esirgemedi. Çünkü sen onun karısısın ve nasıl büyük kötülüğü yapayım ve Allah'a karşı suç edeyim?' Ve her gün Yusuf'a söylediği hâlde, onun yanında yatmak yahut onunla beraber olmak ricasını dinlemezdi."

"Ve vaki oldu ki, günlerin birinde işini yapmak için eve girdi ve orada ev halkından içeride kimse yoktu. Kadın: 'Benimle beraber yat.' diyerek onu esvabından tuttu. Ve Yusuf esvabını onun elinde bırakarak kaçtı ve dışarı çıktı. Ve vaki oldu ki, esvabını elinde bırakıp dışarı kaçtığını görünce, evin adamlarını çağırdı ve onlara dedi: 'Bakın! Bizimle eğlenmek için bu İbranî adamı bize getirdi. Benimle yatmak için yanıma geldi ve yüksek sesle çağırdım. Ve vaki oldu ki, sesimi yükseltip çağırdığımı işitince, esvabını yanıma bırakıp kaçtı ve dışarı çıktı.' Ve efendisi evine gelinceye kadar, esvabını yanında alıkoydu. Ve ona sözlere göre söyleyip dedi: Bize getirdiğin İbranî köle benimle istihza etmek için yanıma geldi ve vaki oldu ki, sesimi yükseltip çağırdığım zaman, esvabını yanıma bırakıp dışarı kaçtı."

"Ve vaki oldu ki, efendisi: 'Bana senin kölen böyle yaptı.' diyerek karsının kendisine söylediği sözleri işittiği zaman, öfkesi alevlendi. Ve Yusuf'un efendisi onu alıp zindana, kralın mahpuslarının bağlandığı yere teslim etti ve orada zindanda kaldı."

Fakat Rab, Yusuf'la idi ve ona inayet gösterdi ve zindan müdürünün gözünde ona lütuf verdi. Ve zindan müdürü, zindanda olan bütün mahpusları Yusuf'un eline verdi. Ve orada yapılan her şeyi yapan o idi. Zindan müdürü onun elinde hiçbir şeye bakmazdı. Çünkü Rab onunla idi ve yaptığı her şeyde Rab ona muvaffakiyet veriyordu."

Sonra Tevrat¹ Yusuf'un iki zindan arkadaşının kıssasını, onların gördükleri rüyaları, Mısır Firavunu'nun rüyasını anlatır. Özetle şöy-

1- Tekvin Bölümü, 40 ve 41. Bab

le der: "Ve bu şeylerden sonra vaki oldu ki, Mısır kralının sakisi ve ekmekçisi efendileri Mısır kralına karşı suç ettiler. Ve Firavun iki memuruna, baş saki ve baş ekmekçiye karşı öfkelen-di. Ve onları hapis-haneye, muhafız askerlerin reisinin evine, zindana, Yusuf'un mahpus olduğu yere teslim etti..."

"Sonra şarapçılar başı rüyasında şarap sık-tığını gördü. Diğer-i ise başının üzerinde taşıdığı yemeğin bir kuş tarafından yendiğini gördü. Yusuf'tan bu rüyalarını tabir etmesini istediler. Yusuf öncekinin rüyasını, tekrar eski memuriyetine döneceği ve Firavun'un yanında yeniden çalışmaya başlayacağı şeklinde yorumladı. Diğerinin rüyasını ise ası-lacağı ve kuşların etini yiyecekleri şeklinde yorumladı. Bu arada baş şarapçıdan kendisini Firavun'un yanında anmasını ve zindandan çıkar-masını istedi. Fakat baş saki, Yusuf'u hatırlamadı ve onu unuttu."

"Tam iki yıl sonunda vaki oldu ki, Firavun bir rüya gördü. Rüyasın-da yedi semiz ve güzel görünümlü ineğin ırmaktan çıktıklarını, çirkin görünümlü yedi cılız ineğin de kıyıda beklediklerini ve bu cılız inek-lerin semiz inekleri yediklerini gördü. Firavun uyandı ve uykuya varıp ikinci defa rüya gördü. Bu sefer rüyasında yedi semiz ve iyi görünümlü başak ile cılız ve şark rüzgârından yanmış yedi başağın da onlardan sonra bittiğini ve cılız başakların yedi semiz ve dolgun başağı yedikle-rini gördü. Bu rüya Firavun'u rahatsız etti. Mısır'ın bütün sihirbazlarını ve hikmetlilerini çağırdı ve bu rüyasını onlara anlattı. Fakat onları ona tabir edebilen bulamadı."

"Tam bu sırada şarapçı başı Yusuf'u hatırladı ve onu Firavun'a an-lattı. Onun rüyasını nasıl yorumladığını ve bu rüyanın nasıl çıktığını söyledi. Firavun onun getirilmesini emretti. Yusuf Firavun'un yanına getirilince, onunla konuştu ve peş peşe gördüğü bu rüyanın yorumunu yapmasını istedi. Yusuf Firavun'a, gördüğü rüyaların bir olduklarını ve Allah'ın Firavun'a ne yapması gerektiğini haber verdiğini bildirdi. Dedi ki: Yedi yıl içindeki yedi iyi inek ve yedi yıl içindeki yedi iyi başak aynı rüyadır. Ve onlardan sonra çıkan yedi cılız ve çirkin inek ve şark yelinden yanmış yedi boş başak da yedi yıldır; yedi kıtlık yılı olacaktır. Firavun'a dediğim şey budur. Allah yapmak üzere olduğu şeyi Firavun'a gösterdi."

"İşte bütün Mısır diyarında yedi büyük bolluk yılı geçecektir. Ve onlardan sonra yedi kıtlık yılı çıkacaktır ve Mısır diyarında bütün bol-

luk unutulacaktır ve diyarı kıtlık telef edecektir. Ve diyarda bolluk, ardından gelen kıtlık yüzünden bilinmeyecektir. Çünkü çok ağır olacaktır. Ve rüya Firavun'a iki defa tekrar edildi; çünkü mesele Allah tarafından sabittir ve Allah onu yapmakta acele edecektir. Ve şimdi Firavun akıllı ve hikmetli bir adam arasın ve onu Mısır diyarı üzerine koysun. Firavun bunu yapsın ve bütün diyar üzerine memurlar koysun ve yedi bolluk yılında Mısır diyarının beşte birini alsın. Ve bu gelecek iyi yılların bütün yiyeceğini toplasınlar ve buğdayı şehirlerde yiyecek olarak Firavun'un eli yığsınlar ve saklasınlar. Ve bu yiyecek Mısır diyarında olacak yedi kıtlık yılı için memlekete zahîre olacaktır; ta ki, memleket kıtlıkla kırılmasın."

Tevrat özetle şunları söylüyor: "Ve Firavun, Yusuf'un konuşmasını beğendi ve rüyaya ilişkin yorumundan hoşlandı. Ona ikramda bulundu, memleketin bütün işlerinin idaresini onun eline verdi. Krallık mührünü çıkarıp Yusuf'un parmağına taktı ve ona ince ketan elbise giydirdi ve boynuna altın zincir taktı ve onu kendisinin özel bineğine bindirdi ve onun önünde: 'Diz çökün!' diye bağırdılar. Böylece Yusuf verimli geçen yıllar boyunca memleketin işlerini idare etti, sonra kurak geçen yıllar boyunca en güzel şekilde orayı yönetti."

Ardından Tevrat¹ özetle şunları söylüyor: "Kuraklık Kenan topraklarını sarınca, Yakub, oğullarına Mısır'a gitmelerini ve yiyecek almalarını emretti. Oğulları Mısır'a gittiler ve Yusuf'un huzuruna girdiler. Yusuf kardeşlerini görüp onları tanıdı; ama onlar Yusuf'u tanımadılar. Bir yabancı imiş gibi onlara sert konuştu ve nereden geldiklerini sordu. Dediler ki: 'Yiyecek satın almak için Kenan diyarından geldik.' Yusuf onlara dedi ki: 'Siz çayırsınız, memleketin çıplaklığını görmek için geldiniz.' Ve ona dediler: Biz hepimiz Kenan diyarında bir adamın oğulları, on iki kardeşiz. İşte küçüğü bugün babamızın yanındadır, biri de yoktur. İşte geri kalan kardeşler de şu anda senin huzurundayız. Biz doğru adamlarız, kötülük ve bozgunculuk nedir bilmeyiz."

"Ve Yusuf onlara dedi: 'Hayır, Firavun'un hayatına yemin ederim ki, biz sizleri çayıt olarak görüyoruz. Küçük kardeşiniz buraya gelmedikçe buradan çıkamayacaksınız. Ta ki sizde hakikat var mı diye

1- Tekvin Bölümü, 42 ve 43. Bap

sözleriniz tecrübe olunsun.' Ardından üç gün onları hapishaneye koydu. Sonra onlara dönüp konuştu ve aralarından Şimeon'u alıp gözleri önünde onu bağladı ve diğerlerine Kenan'a gidip küçük kardeşlerini getirmek üzere izin verdi."

"Ve Yusuf emretti ki, onların kapları buğdayla doldurulsun ve her birinin buğday almak için getirdikleri gümüşleri de çuvalının içine koysun. Ve onlara böyle yapıldı. Yusuf'un kardeşleri babalarının yanına döndüler ve olayları ona anlattılar. Fakat Yakub, Benyamin'i onlarla birlikte göndermekten kaçındı ve dedi ki: 'Beni çocuklarımdan ettiniz; Yusuf yok, Şimeon yok, Binyamin'i de alacaksınız. Böyle bir şey hiçbir zaman olmayacaktır.' Yine şöyle dedi: 'Niçin o adama bir kardeşiniz daha olduğunu bildirmekle bana kötülük ettiniz?' Dediler ki: 'O adam, 'Daha babanız sağ mı? Başka kardeşiniz var mı?' diye bizim hakkımızda ve akrabamız hakkında sordukça sordu. 'Kardeşinizi getirin!' diyeceğini hiç bilir mi idik?"

"Yahuda Bünyamin'i mutlaka geri getireceğine dair söz verinceye kadar Yakub onu göndermemekte kararlıydı. Ancak bu sözü aldıktan sonra, onlarla birlikte gitmesine izin verdi. Bu arada adama memleketin iyi şeylerinden alıp hediye götürmelerini, kendilerine geri verilen gümüşleri de tekrar alıp gitmelerini emretti. Onlar da babalarının dediğini yaptılar."

"Mısır'a vardıklarında Yusuf'un yerine işleri yürüten vekiliyle karşılaştılar, ona ihtiyaçlarını bildirdiler; daha önce getirdikleri gümüş paralarının kendilerine geri verildiğini haber verdiler ve getirdikleri hediyeyi sundular. Adam onlara iyi davrandı, ikramda bulundu ve bu gümüşlerin kendilerine ait olduğunu bildirdi. Bu arada rehin alınan Şimeon'u da yanlarına getirdi. Sonra onları alıp Yusuf'un yanına götürdü. Yusuf'a secde ettiler ve ona hediyelerini sundular. Yusuf onları iyi karşıladı, hâl ve hatırlarını sordu, babalarının sağlığını sordu. Onlar da küçük kardeşlerini Yusuf'a tanıttılar. Yusuf ona ikramda bulundu ve onu yanına çağırdı. Sonra yemek getirilmesini emretti ve ona ayrıca, onlara ayrıca ve kendisiyle yiyen Mısırlılara da ayrıca yemek verilmesini emretti."

"Sonra vekiline (evinin kâhyasına) çuvallarını yiyecekle doldurmasını ve hediyelerini de gizlice çuvallarının içine koymasını, bu arada gümüş kâsesini de küçük kardeşlerinin çuvalına yerleştirmesini emretti. Ve Yusuf'un söylediği söze göre yaptı. Sabah aydınlanınca,

Yusuf'un kardeşleri yüklerini eşeklerin sırtına bindirerek ülkelerine doğru yola çıktılar."

"Kentten ayrıldıklarında, henüz uzaklaşmamışlardı ki, Yusuf vekiline adamların ardınca gitmesini yakalamasını ve onlara şöyle demesini emretti: 'Ne kötü bir iş yaptınız! İyiliğe kötülükle karşılık verdiniz. Efendimin su içtiği ve hem de onunla fala baktığı kâsesini çaldınız.' Bu sözleri duymaktan dolayı şaşkınlığa uğradılar. Dediler ki: 'Hâşâ! Biz böyle bir şey yapmayız. İşte çuvallarımızın ağzında bulmuş olduğumuz gümüşleri Kenan diyarından alıp sana geri getirdik. Senin efendinin evinden nasıl gümüş veya altın çalmış olalım? Kâse kimin yanında bulunursa, o ölsün ve biz de efendine köle olalım.' Adam söylediklerini kabul etti ve hemen çuvallarını aramaya başladı. Her biri çuvalını yere indirdi ve açtı. Adam bütün çuvalları aradı. Büyükten başlayıp küçüğe bitirdi ve kâse Benyamin'in çuvalında bulundu."

"Ve kardeşler esvabını yırttılar ve kente geri dönüp Yusuf'un huzuruna girdiler. Günahlarını itiraf eden bir edayla onunla yeniden konuştular. Üzerlerinde aşağılanmışlık, küçülmüşlük, alçaklık ve utancın izleri vardı... Yusuf dedi ki: 'Hâşâ! Ben bunu yapmam; elinde kâse bulunan adam, o bana köle olacak; fakat siz babanıza selâmetle gidin."

"Yehuda öne atıldı, ona yalvardı ve ondan merhamet diledi. Kendilerinden Benyamin'i getirmelerini istediğinde, babalarının onu göndermeye yanaşmadığını ve onu getirmek için babalarına nasıl söz verdiğini anlattı. Benyamin olmadan babalarının yanına gidemeyeceklerini söyledi. Babalarının yaşlı olduğunu, eğer bunu duyacak olursa dayanamayıp öleceğini belirtti. Benyamin yerine kendisini köle olarak almasını ve Benyamin'i serbest bırakmasını, kardeşleri Yusuf'un kayboluşundan sonra anne bir kardeşi Benyamin'in babaları için bir göz aydınlığı olduğunu ifade etti."

Tevrat¹ diyor ki: "Ve Yusuf yanında duranların hepsinin önünde kendini tutamadı ve bağırdı: 'Herkesi yanımdan çıkarın!' Ve Yusuf kendisini kardeşlerine tanıttığı zaman, yanında hiç kimse yoktu. Ve yüksek sesle ağladı ve Mısırlılar işittiler ve Firavun'un evi işitti. Ve Yusuf kardeşlerine dedi: 'Ben Yusuf'um, babam hâlâ yaşıyor mu?' Ve kardeşleri kendisine cevap veremediler. Çünkü karşısında şaşırdılar."

"Ve Yusuf kardeşlerine dedi: 'Rica ederim, yaklaşın.' Ve yaklaştılar. Yusuf dedi: Mısır'a sattığımız kardeşiniz Yusuf benim. Ve şimdi beni buraya sattığınıza kederlenmeyin ve size güç gelmesin. Çünkü Allah hayatı korumak için beni önünüzden gönderdi. Çünkü bu iki yıldır memlekette kıtlık var ve daha beş yıl var ki, onlarda çift sürme ve biçme olmayacaktır. Ve Allah yeryüzünde sizin için bir bakiye saklamak ve sizi büyük kurtuluşa yaşatmak için beni önünüzden gönderdi. Ve şimdi siz beni buraya gönderen siz değilsiniz, ancak Allah'tır. Ve beni Firavun'a baba ve bütün evine efendi ve bütün Mısır diyarına hükümdar kıldı."

"Acele edin ve babama gidin ve ona deyin: 'Oğlun Yusuf böyle diyor: Allah beni bütün Mısır diyarına hükümdar kıldı; yanıma in, durma. Ve Goşen vilâyetinde oturursun ve sen ve oğulların ve oğullarının oğulları ve sürülerin ve sığırların ve senin olan her şey bana yakın olursunuz. Ve seni orada beslerim. Çünkü daha beş yıl kıtlık olacaktır. Yoksa sen ve evin ve senin olanların hepsi yoksulluk çekersiniz. İşte gözleriniz ve kardeşim Benyamin'in gözleri görüyor ki, size söyleyen benim ağzımdır. Ve Mısır'da olan bütün izzetimi ve bütün gördüğünüzü babama bildirirsiniz ve acele edip babamı buraya getirirsiniz."

"Ve kardeşi Benyamin'in boynuna kapanıp ağladı ve Benyamin onun boynunda ağladı. Ve bütün kardeşlerini öpüp onların boynunda ağladı."

Ardından Tevrat özetle şöyle devam eder: "Yusuf kardeşlerini en güzel şekilde donattı, onları Kenan'a gönderdi. Babalarına Yusuf'un yaşadığını müjdelediler. Onun kıssasını anlattılar. Babası bunları duymuş olmaktan dolayı sevindi ve bütün ailesini Mısır'a götürdü. Toplam doksan kişiydiler. Mısır'da Goşen vilâyetine vardılar. Yusuf burada babasını karşılamaya geldi. Yürüyerek onu karşıladı. Birbirlerine sarılarak uzun süre ağladılar. Sonra onu ve oğullarını ağırladı. Onları oraya yerleştirdi. Firavun onlara büyük ikramda bulundu, onlara güvence verdi. Mısır'ın en güzel yerlerinden birinin bir bölümünü yerleşim alanı olarak onlara verdi. Kurak geçen yıllar boyunca Yusuf onları besledi. Yakup Yusuf'la karşılaşmasından sonra Mısır'da on yedi yıl daha yaşadı."

Bu, Yusuf kıssasıyla ilgili Tevrat'ın anlattıklarıdır. Bu kıssanın, Kur'ân'daki kıssaya denk düşen kısımlarını alıntılıdık. Ki gerekli gördüğümüz bazı bölümler hariç, özetleyerek sunmaya gayret ettik.

RÜYA ÜZERİNE

1) Rüya Olgusuna Atfedilen Önem

İnsanlar, çok eski zamanlardan beri gördükleri rüyalara, düşlere büyük önem verirler. Rüyaların insanların hayatında önemli rol oynamaya başlamasının başlangıç tarihi bilinmemektedir. Her toplumun rüyaları değerlendirdiği, yorumladığı ve şifrelerini çözdüğü, içinden çıkılmaz işaretlerinin oluşturduğu problemleri aşmada ölçü aldığı farklı kuralları, kriterleri ve kanunları vardır. Böylece bunlar aracılığıyla birtakım hayırlar ve kötülükler, ya da yararlar ve zararlar beklentisi içine girerler.

Kur'ân-ı Kerim'de de rüyaya büyük önem verilir. Meselâ yüce Allah Hz. İbrahim'in (a.s) oğlu ile ilgili olarak gördüğü bir rüyayı bize şöyle aktarmaktadır: *"Babasıyla beraber yürüyüp gezecek çağa erişince, 'Yavrucuğum!' dedi, 'Rüyada seni boğazladığımı görüyorum; bir düşün, ne dersin?' O da cevaben, 'Babacığım! Emrolunduğun şeyi yap...' dedi. Ve ona, 'Ey İbrahim! Rüyayı gerçekleştirdin.' diye seslendik."* (Sâffât, 102-105)

Ayrıca Hz. Yusuf'un gördüğü bir rüyayı da bize aktarır: *"Hani bir zaman Yusuf, babasına, 'Babacığım! Ben (rüyamda) on bir yıldızla güneşi ve ayı gördüm; onları bana secde ederlerken gördüm.' demişti."* (Yûsuf, 4)

Bunlardan biri de Yusuf'un hapisane arkadaşlarının gördükleri rüyadır: *"Onlardan biri, 'Ben (rüyamda) kendimi şarap (için üzüm) sıkıyor görüyorum." dedi. Diğeri ise, 'Ben (rüyamda) kendimi başımın üzerinde kuşların ondan yemekte olduğu bir ekmek taşıyor görüyorum.' dedi. 'Bize bunun yorumunu bildir. Kuşkusuz, biz seni iyilerden görüyoruz.'" (dediler.)"* (Yûsuf, 36)

Öte yandan Mısır kralının rüyası da bize hikâyeye edilir: *"Kral dedi ki: Ben (rüyamda) yedi arık ineğin yemekte olduğu yedi semiz inek; yedi yeşil başak ve diğerlerini de kuru görüyorum. Ey ileri gelenler! Eğer rüya tabir ediyorsanız, bana rüyam hakkında görüşünüzü bildirin."* (Yûsuf, 43)

Bir de Musa'nın annesinin gördüğü rüya var: *"Bir zaman, vahyedecek şeyi annene şöyle vahyetmiştik: Musa'yı sandığa koy; sonra onu denize bırak."* (Tâhâ, 39) Çünkü rivayetlerde Musa'nın annesinin bu vahyi rüyada aldığı belirtilmektedir.

Bu arada Kur'ân'da Peygamberimizin (s.a.a) gördüğü bazı rüyalarından söz edilir: *"Hani Allah, uykunda sana onları az gösteriyordu. Eğer onları sana çok gösterseydi, yılıp gevşerdiniz ve bu iş (savaş) hususunda birbirinizle çekişirdiniz."* (Enfâl, 43) Diğer bir ayette de Hz. Peygamber'in (s.a.a) gördüğü bir başka rüyadan söz edilir: *"Andolsun ki Allah, Elçisinin rüyasını doğru çıkardı. Allah dilerse siz güven içinde başlarınızı tıraş etmiş ve kısaltmış olarak, korkmadan Mescid-i Haram'a gireceksiniz."* (Fetih, 27) Bir diğer ayette de şöyle buyurulmuştur: *"Sana gösterdiğimiz o rüyayı da ancak insanları sınamak için sana gösterdik."* (İsrâ, 60)

İşitsel olarak (duyma yoluyla) Peygamber efendimizden (s.a.a) ve Ehlibeyt İmamları'ndan (onlara selâm olsun) aktarılan çok sayıdaki rivayet, rüyaya verilen bu önemi doğrulamakta ve pekiştirmektedir.

Ne var ki, bazı Avrupalı doğa bilimciler rüya olgusunun bir gerçekliğinin olmadığına inanırlar. Onlara göre rüya ile ilgili araştırmaların, objeler dünyasındaki gelişmelerle ilintisinin belirlenmesine yönelik çalışmaların bilimsel bir değeri yoktur. Ancak bazı psikanalistler rüya olgusunun üzerinde önemle dururlar. Bunlar, gelecekte olacak olayları ya da akıl almaz gizli olguları haber veren bazı gerçek rüyaları birinci gruba kanıt olarak gösterirler. Ki bu rüyaları tesadüfle izah etmenin imkânı yoktur ve böyle rüyalar gerçekten fazladır, kuşkuyla yer bırakmayan sahil kanallardan aktarılmışlardır. Birçok yazar ve bilim adamı, gizli olguları veya gelecekteki olayları ortaya çıkaran bu tür rüyalara eserlerinde yer vermişlerdir.

2) Rüya Olgusunun Gerçekliği

Her birimizin kendi hayatında mutlaka gizli olgulara işaret eden veya ilmî problemlerin çözümünü gösteren ya da gelecekte karşılaşacağı hayır veya şer nitelikli olaylara delâlet eden rüyalar gördüğü ya da bu tür rüyaların başkaları tarafından görüldüğünü işittiği olmuştur. Bütün bunları tesadüfle izah etmenin ve bu gibi rüyalarla bu rüyaların yorumları arasında herhangi bir ilintinin olmasını olumsuzlamanın imkânı yoktur. Özellikle bazı apaçık rüyalar vardır ki, yoruma bile ihtiyaçları yoktur.

Evet, rüyanın idrakî (algısal) bir olgu olduğu, dolayısıyla hayal gücünün rüya üzerinde etkili olduğu gerçeği de inkâr edilemez. Ha-

yal gücü, etkin ve sürekli aksiyon hâlinde olan aktif bir güçtür. Kimi durumlarda dokunma veya işitme gibi duyular aracılığıyla ulaşan haberlerin etkisinde kalarak işlevini görmesi imkân dâhilindedir. Kimi zaman hafızasında gizli bulunan biçim ve anlamlardan oluşan yalın (basit) ve bileşik (mürekkep) suretleri yansıttığı da oluyor, böylece bileşik hâlindeki biçimleri çözümleyebiliyor. Tam bir insanı bir başa, bir ele, bir ayağa ve benzeri bir organa dönüştürmesi gibi. Veya yalın biçimlerden bileşimler meydana getirebiliyor. Sözelimi hafızasında gizli bulunan parça ve organlardan bir insan şeklini oluşturabiliyor. Hayal gücünün etkisiyle görülen bu rüyalarda oluşturulan insan bileşimi kimi zaman objeler dünyasındaki insana benzediği gibi, bazen de benzemeyebiliyor. Bir insanın başsız veya on başlı olarak hayal edilmesi gibi.

Kısacası, sıcaklık ve soğukluk gibi, bedeni dışarıdan kuşatan, aynı şekilde çeşitli hastalıklar, sakatlıklar, karakter bozuklukları, midenin tıka basa dolu olması veya kişinin yorgun olması gibi içsel etkenlerin ve sebeplerin hayal gücü üzerinde, dolayısıyla rüya üzerinde etkili olduğu tartışılmaz.

Meselâ aşırı bir sıcaklığın veya soğukluğun etkisinde kalan bir kişi, rüyasında alev alev yanan bir ateş veya dondurucu bir kış, soğuk hava ve kar yağışını görür. Aynı şekilde sıcak bir havanın etkisinde kalıp bedeninden boncuk boncuk terler akan kimse rüyasında sımsıcak bir hamam, kaynayan sular ve yağmur görür. Ruhsal dengesi bozulan veya midesi tıka basa dolu olan bir kimse de saçma sapan şeyler görür rüyasında.

Sonra beşerî huy ve karakterlerin de insanın hayal gücü üzerinde büyük etkisi vardır. Meselâ birini seven bir kimse, uyanık olduğu sıralarda onu aklından bir an olsun çıkarmaz ve her gece de onu rüyasında görür. Zayıf karakterli, ödle insanlar da aniden şiddetli bir ses duyduklarında, bu şiddetli sesin etkisiyle hiçbir amaca yönelik olmayan korkunç olgular tasavvur ederler. Aynı durum kin, düşmanlık, kendini beğenmişlik, kibirlilik, hırs ve benzeri duyguların da bunlarla bağdaşan ve uyuşan şekiller silsilesinin tahayyül edilmesine neden olduğu bilinen bir gerçektir. Çok az insan bu gibi huyların öz doğası üzerinde etkin olmasından kendini kurtarabilir.

Bu nedenle rüyaların büyük bir kısmı; içsel, dışsal ve benzeri doğal veya karakter sel sebeplerin etkisiyle belirginleşen nefsanî tahayyüllerin sonucu görülen düşlerden ibarettir. Dolayısıyla bunlar sadece söz konu-

su sebeplerin ve etkenlerin neden oldukları niteliklerdir. Bunun ötesinde bir gerçeklikleri söz konusu değildir.

Rüya olgusunun gerçekliğini inkâr eden doğa bilimcilerin söyledikleri de budur. Onların yaptıkları, insanın algılayışı üzerinde etkili olan aktif hayal gücünü yönlendiren sebepleri saymaktan başka bir şey değildir.

Sözünü ettiğimiz bu doğa bilimcilerin söyledikleri doğru ve kesindir. Ancak bu, sadece her rüyanın gerçekliğinin olmadığı sonucunu verir. Bu ise onların iddia ettiklerinden başka bir şeydir. Çünkü onların iddiasına göre hiçbir rüyanın gerçekliği yoktur. [Diğer bir ifadeyle bu doğa bilimcilerin söylediklerini inkâr etmeye imkân yoktur; ancak bu tartışılmaz gerçeklerden hareketle hiçbir rüyanın gerçekliğinin bulunmadığını da söyleyemeyiz.] Çünkü ortada salih düşler ve gerçek rüyalar vardır ki, birtakım gerçekleri ortaya çıkarır mahiyettedirler. Hiç kimse bunların varlığını ve gerçek olaylarla ilintilerini inkâr edemez, objeler dünyasındaki belirginleşmesi istenilen olgularla bağlantısını olumsuzlayamaz. Daha önce de bu nokta üzerinde durduk.

Buraya kadar yaptığımız açıklamalardan ortaya çıkıyor ki: Bütün rüyaların bir şekilde bir gerçeklikleri vardır. Şöyle ki: İnsan nefesine uyku hâlinde arız olan değişik ve çeşitli algılayışların -ki biz bunlara rüya diyoruz- nefiste meydana gelişlerini ve hayalde belirginleşmelerini gerektiren bazı temelleri ve sebepleri vardır. Bu rüyalar farklılıklarıyla beraber, kendilerini gerektiren temellerini ve sebeplerini anlatmakta, onları temsil etmektedirler. Dolayısıyla her rüyanın bir yorumu ve tabiri vardır; ancak bunların gelip dayandıkları yorum farklıdır. Bazısının yorumu, doğal sebepler ve uykudaki beden üzerinde etkin olan faktörlerle ilintilidir. Bir kısmının yorumu, uykudaki insanın huylarıyla bağlantılıdır. Diğer bazısının farklı ve tamamen tesadüfe dayanan sebeplerle ilintili yorumları söz konusudur. Nefsi bir işle uğraşırken, onun üzerinde yoğunlaşırken uykuya dalan ve uykusunda meşgul olduğu işle ilintili bir rüya gören kimse gibi.

Bunların içinde bizim inceleme konumuz sadece bir kısım rüyadır. Yani bizim araştırmak istediğimiz, objeler dünyasındaki doğal sebeplere veya karakterel ya da rastlantısal etkenlere dayanmayan veya huysal iç etkenlerle de bağlantısı bulunmayan rüyalardır. [Dolayısıyla biz objeler dünyasındaki olaylarla ve evrensel gerçeklerle ilintili rüyalar üzerinde durmak istiyoruz.]

3) Gerçek Rüyalar

Bununla biz, objeler dünyasında yaşanan olaylarla, özellikle gelecekteki olaylarla ilintisi olan rüyaları kastediyoruz. Çünkü gelecekteki olaylar açısından bağlantının taraflarından biri ya henüz madum/var olmayan bir şeydir. Rüyasında falanca olayın meydana geldiğini gören bir kimsenin bu olayın objeler dünyasında gerçekten meydana geldiğini görmesi gibi. Böyle bir durumda mevcut/var olan bir şey ile madum/var olmayan bir şey arasında vücudî/varlığa dayalı bir bağlantının olduğunu iddia etmenin anlamı yoktur. Ya da bağlantının taraflarından biri insanın nefisinden gaip olup herhangi bir duyu organıyla algılanmasına imkân bulunmayan bir şeydir. Rüyasında falan yerde bir define olduğunu, bu definde üzerinde falan sikke basılı olan altınların ve falan özelliklere sahip gümüşlerin bulunduğunu, bunların şu ve şu özelliklere sahip bir kapta bulduklarını gören, uyandıktan sonra aynı yeri kazıp orada bu defineyi bulan kimse gibi. Nefis ile kendisinden gaip olan ve duyu organlarınca algılanmasına imkân bulunmayan olgular arasında idrakî/algısal bir bağlantının bulunduğunu söylemenin de bir anlamı yoktur.

Bu yüzden bazıları demişlerdir ki: Bu gibi rüyalarla uyuyan kişinin nefsi arasındaki bağlantı, ancak nefis ile meydana gelen olayın fizik ötesi âlemdeki sebebi arasında söz konusu olabilir. Yani nefis olayın sebebiyle irtibat kurunca, onun aracılığıyla da olayın kendisiyle irtibat kurmuş oluyor.

Bunun açıklaması şöyledir: Üç tane âlem vardır: Birincisi tabiat âlemidir. Bizim içinde yaşadığımız dünya hayatı yani. Bu âlemde var alan varlıklar maddî suret ve şekillerdir. Bunlar hareket ediş, duruş, değişim ve başkalaşım düzeni esasınca varlıklarını sürdürmektedirler.

İkincisi misal âlemidir. Bu âlem, varlığı itibariyle tabiat âleminin üstündedir. Bu âlemde eşyanın suretleri/şekilleri maddesiz olarak yer alırlar. Tabîî olaylar oradan iner ve tekrar oraya dönerler. Bu âlem, tabiat âlemi üzerinde illetlik konumuna sahiptir ve tabiat âlemiyle bu âlem arasında nedensellik ilintisi vardır.

Üçüncüsü akıl âlemidir. Bu âlem varlık olarak misal âleminden yukarıdadır. Burada eşyanın şekilsiz ve tabîî maddî olmayan hakikati ve bütünsel varlığı yer alır. Misal âleminde yer alan varlıklarla bu âlem arasında da nedensel bir ilinti vardır [bu âlem o âlemin illeti konumundadır].

İnsan nefsi soyut bir varlık olduğu için, hem misal âlemiyle, hem de akıl âlemiyle ilgilidir. İnsan uyuduğu zaman, duyuları devre dışı kalır. Doğal olarak nefis objeler âlemindeki doğal olgularla ilgisini keser ve içinde bulunduğu duruma uygun âlemine döner; yetenekleri ve imkânları ölçüsünce bu âlemdeki bazı gerçekleri gözlemler.

Şayet nefis kâmil ise ve soyut aklî olguları algılama imkânına sahipse, onları idrak eder, algılar ve varlıkların sebeplerini olduğu gibi, yani bütünsellikleri ve nuranilikleriyle kendi yanında hazır eder. Aksi takdirde, varoluşsal cüzî şekiller, suretler türünden alışık olduğu hayalî/zihinsel tasavvurlar şeklinde hikâyet eder, mesajını aktarır. Tıpkı bizlerin bütünsel hız kavramını hızla hareket eden bir cismin tasavvur edilmesiyle anlatmamız gibi. Veya büyüklük ve azamet kavramını dağ ile, yükseklik ve yücelik kavramını gök ile veya gök cisimleriyle anlatmamız gibi. Ya da hileci düzenbaz birini tilki örneğiyle, kıskanç birini kurt örneğiyle ve cesur birini aslan örneğiyle anlatmamız gibi.

Şayet insan nefsi, soyut varlıkları olduğu gibi ve bütünüyle algılayacak, soyutlar âlemine yükselecek kapasitede değilse, tabiat âleminden daha üstün olan misal âleminde durur. Burada kimi zaman olayları, olayların gerekçelerini ve sebeplerini gözlemleyecek şekilde gözlemler ve kesinlikle onlar üzerinde değiştirici mahiyette bir tasarrufta bulunamaz. Bu özellik, genellikle doğruluk ve arınmışlıkla nitelenen temiz nefisler için geçerlidir. İşte bu gibi nefislerin gördükleri rüyalara sarih/apaçık rüyalar diyoruz.

Kimi zaman da, rüya âleminde gözlemledikleri olayları kendince alışık olduğu örneklerle anlatır. Evliliği giyinme ve elbise ile örtünme şeklinde, övgüyü taç şeklinde, bilgiyi aydınlık şeklinde, cehaleti karanlık şeklinde ve unutulmayı ölüm şeklinde anlatması gibi.

Kimi zaman ise, zihnimiz bir olgudan onun tam karşıtı bir olguya yönelir. Tıpkı zihnimizin zenginlikten söz edildiğini duyduğunda yoksulluk kavramının anlamını düşünmesi gibi. Ya da ateşi tasavvur etme aracılığıyla soğukluğu tasavvur etmeye, hayat kavramı aracılığıyla ölüm kavramını düşünmeye yönelmemiz gibi. Bu tür rüyalardan birine örnek olarak anlatılır ki, adamın biri rüyasında elinde bir mühür olduğunu ve bu mühürle insanların ağızlarını ve avret yerlerini mühürlediğini görür. Gidip bu rüyanın yorumunu İbn Sirin'e sorar. İbn Sirin ona şu cevabı

verir: "Sen ramazan ayında müezzin olacaksın ve insanlar senin okuduğun ezanla oruç tutacaklardır."

Buraya kadar yaptığımız açıklamalardan anlaşılıyor ki, gerçek rüyalar en başta bazı kısımlara ayrılır. Bunların bir kısmına sarih rüyalar denir. Bunlar üzerinde, uyuyan insanın nefsinin hiçbir tasarrufu olmadığı için zahmetsiz bir şekilde yorumlarıyla örtüşürler. Bir kısmına da sarih olmayan rüyalar denir. Bunlar üzerinde ise, örneklendirmek ve anlamı uygun veya karşıt bir olguyla anlatmak biçiminde insan nefsinin etkinliği söz konusudur. İşte bu gibi rüyalar, nefsin ilk anda gördüğü temellere döndürülmeleri suretiyle tabire ihtiyaç duyarlar. Tacı övgüyle, ölümü yaşamakla, yaşamayı zorluk sonrası kurtuluşla, karanlığı cehalet, şaşkınlık veya bedbahtlıkla yorumlamak gibi.

Bu ikinci kısım rüyalar da iki kısma ayrılırlar. Bunların bir kısmı üzerinde, insan nefsi anlatmak şeklinde tasarrufta bulunur. Dolayısıyla nefis gözlemlediği olaydan hareketle ona uygun veya ona karşıt bir olguya zihinsel olarak intikal eder. Yukarıda verdiğimiz örneklerde olduğu gibi, aslına döndürmek zor olmayacak şekilde bir veya iki kere anlatım gerçekleşir [ve nefsin tasarrufu sınırlı olur]. Bir kısmının üzerinde ise nefis bir hayli tasarrufta bulunur ve bu tasarrufunun da bir sınırı olmaz. Nefsin bir şeyden karşıtı olan bir şeye veya karşıtından benzerine, benzerinden karşıtına ve karşıtından benzerine intikal etmek gibi. Böyle bir durumlarda yorumlayan insanın onu gözlemlenen temeline dayalı olarak yorumlaması son derece güç olur, hatta imkânsız olur. İşte bu gibi rüyalara "karmakarışık düşler" denir. İşte zorluğundan veya imkânsızlığından dolayı bunların yorumları yapılamaz.

Buradan hareketle anlıyoruz ki, rüyalar genel olarak üç kısma ayrılırlar. Bunların bir kısmı açık ve sarih rüyalar, gerek duyulmadığı için bunların yoruma ihtiyaçları yoktur. Bir kısmı karmakarışık düşlerdir, imkânsızlığından veya zorluğundan dolayı bu tür rüyalarda da yorum yoktur. Bir kısmı da, nefsin anlatma ve örneklendirme şeklinde üzerinde tasarrufta bulunduğu rüyalar. İşte bu gibi rüyaların yoruma ihtiyaçları vardır.

İlk kuşak psikanalist bilginlerin rüya kavramı ve olgusu ile ilgili olarak yaptıkları değerlendirme bundan ibarettir. Bu konu ile ilgili geniş çaplı bir araştırma bu eserin ilgi alanına girmediğinden, daha geniş bilgi için konuyla ilgili eserlere başvurulmasında yarar vardır.

4) Kur'ân'da Bilim Adamlarının Bu Değerlendirmelerini Destekler Mahiyette İfadeler Vardır

Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"O'dur ki geceleyin sizi(n ruhunu-
zu) alır."* (En'âm, 60), *"Allah, ölenin ölüm zamanı gelince, ölmeyenin de
uykusunda iken canlarını alır da ölümüne hükmettiği canı alır; ötekini
bırakır."* (Zümer, 42) Bu ayetler zahiren şunu anlatıyorlar: Uykuda iken
nefisler ölmüş, bedenlerden alınmış, zahirî duyularla ilgileri koparılmış
ve ölüme benzeyen bir şekilde Rablerine dönmüş olurlar.

Yüce Allah, Kur'ân'da, sözünü ettiğimiz bu üç kısım rüyaya da de-
ğinmiştir. İlk kısım rüyalara örnek Hz. İbrahim'in (a.s), Musa'nın anne-
sinin ve Peygamberimizin (s.a.a) gördüğü bazı rüyalar. İkinci kısım
rüyalara da Yusuf Suresi'nde, *"karmakarışık rüyalar"* (Yûsuf, 44) şeklin-
de işaret edilmiştir. Üçüncü kısım rüyalara da, Yusuf Suresi'nde işaret
edilen Yusuf'un rüyasını, hapisane arkadaşlarının gördükleri rüyayı ve
kralın rüyasını örnek gösterebiliriz.

وَمَا أَكْثَرَ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ
 مِنْ أَجْرٍ ۗ إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٤﴾ وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ
 وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾ وَمَا يُؤْمِنُ
 أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾ أَفَأَمِنُوا أَن تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ
 عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٠٧﴾ قُلْ هَذِهِ
 سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ۖ وَسُبْحَانَ اللَّهِ
 وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي
 إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى ۗ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ
 عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۗ وَلِدَارُ الْأَخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ
 ﴿١٠٩﴾ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّو أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا جَاءَهُمْ
 نَصْرُنَا فَنُجِّى مَنْ نَشَاءُ ۗ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١١٠﴾
 لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ
 وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ
 يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾

AYETLERİN MEÂLİ

103- Sen ne kadar istesen de, insanların çoğu iman edecek değildir.

104- Hâlbuki sen bunun (iman etmeleri veya Kur'ân) için onlardan bir karşılık istemiyorsun. O (Kur'ân), âlemler için ancak bir hatırlatmadır.

105- Oysa göklerde ve yerde nice ayetler (deliller) vardır ki, yanlarına uğrarlarda onlardan yüzlerini çevirerek geçerler.

106- Onların çoğu, ancak şirk koşarak (gizli şirk ile) Allah'a iman ederler.

107- Onlar, Allah'ın azabından kuşatıcı bir felâketin kendilerine gelmesinden veya farkında olmadıkları bir hâlde saatin (kıyametin) ansızın kendilerine gelmesinden emin midirler? (Şaşılacak şeydir bu.)

108- De ki: "Bu benim yolumdur; basiret üzere Allah'a çağırıyorum; ben ve bana uyan (basiret sahibi ihlâslı) kimseler (birlikte Allah'a davet ediyoruz). Allah (her türlü eksiklikten) münezzehtir ve ben müşriklerden değilim."

109- Senden önce de, ancak şehirlerin halkından (olan) kendilerine vahyettiğimiz erkekler gönderdik. (Senin ümmetin) yeryüzünde hiç gezmediler mi ki kendilerinden öncekilerin akıbetinin nasıl olduğunu görsünler! Ahiret yurdu, takvalı olanlar için elbette daha iyidir. Akıl etmiyor musunuz?

110- Nihayet peygamberler (halkın iman etmesine yönelik) ümitlerini yitirmeye yüz tutunca ve (halk da peygamberler tarafından) kendilerine yalan söylendiğini sanınca, onlara yardımımız geldi de (bununla) dilediğimiz kurtuldu. Suçlular topluluğundan ise şiddetimiz (zorlu azabımız) asla geri çevrilmez.

111- Andolsun onların (peygamberlerin veya Yusuf'la kardeşlerinin) kıssalarında, akıl sahipleri için ibret vardır. Bu (kıssalar), uydurulan bir söz değildir. Lâkin önünde bulunanı (Tevrat'ı) tasdik edici, her şeyi açıklayıcı ve iman eden topluluk için hidayet ve rahmettir.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Bu ayetlerle birlikte Yûsuf Suresi son buluyor. Burada eksiksiz iman anlatılıyor. Sırf tevhid inancı yani. Böyle bir inanca ulaşmak zorun zoru... Zaten insanların çoğu değil, azın azı sayılacak bir kesimi böyle bir onura erişme şansını yakalayabiliyor. Çoğunluğa gelince, sen ne kadar istesen de, elinden gelen bütün çabaları sarf etsen de, var gücünü harcasan da insanların çoğu iman etmezler. İnsanların geride kalan az kısmı ise, ancak şirk ile bulanmış bir imana sahiptirler. Salt imana ve katışıksız tevhid inancına sahip olarak geride bir azın azı grup kalıyor.

Sözünü ettiğimiz bu katışıksız tevhid inancı, Hz. Peygamber'in (s.a.a) izlediği yoldur. O yol ki o ve ona uyanlar basiret üzere insanları ona davet etmektedirler. Hiç kuşkusuz, bu uğurda verdiği mücadelede de Allah ona yardım eder, onu ve ona uyan müminleri tevhid inançlarını ve şirkten uzak katışıksız imanlarını tehdit eden tehlikelerden ve ileride müşriklerin başına gelecek kökü kurutma azabından kurtarır. Zaten bu, yüce Allah'ın geçmiş peygamberlerin mücadeleleri ile ilgili olarak yürürlüğe koyduğu evrensel yasaının bir gereğidir. Bunu geçmiş peygamberlerin kıssalarına ilişkin bir irdeleme esnasında gözlemlemek mümkündür.

Geçmiş peygamberlerin kıssaları ise ders alınacak ibret tablolarıyla doludur; gerçeklerin açıklandığı, müminler için hidayet ve merhamet kaynağı birer platform mahiyetindedir.

103) Sen ne kadar istesen de, insanların çoğu iman edecek değildir.

Yani insanların çoğunluğu; dünyaya kapaklandıkları, dünyevî süslerin çekiciliğine kapıldıkları, Allah'ı ve ayetlerini bilme, O'na ve ayetlerine iman etme hususunda fitratlarına yerleştirilen temel evrensel gerçekler hakkında yanlış bir tutum içinde oldukları için, iman etme becerisini gösteremezler. Sen, onların iman etmelerini istesen de, bu sonucu değiştiremezsin. Aşağıdaki ayetler, bu açıklamamızın somut kanıtıdır.

104) Hâlbuki sen bunun (iman etmeleri veya Kur'ân) için onlardan bir karşılık istemiyorsun. O (Kur'ân), âlemler için ancak bir hatırlatmadır.

İfadenin orijinalinin başındaki "vav" harfi, hâl edatıdır. Yani, onlar iman etmezler. Hâlbuki sen onların iman etmeleri karşılığında veya

sana indirilip de onlara okuduğun bu Kur'ân karşılığında onlardan bir ücret istemiyorsun ki, mal düşkünlüğü ve en değer verilen maldan infak etme buyruğunun ağır gelmesi yüzünden senin onları davet ettiğin hak içerikli mesajı kabule, ona iman etmeye yanaşmasınlar.

"O, âlemler için ancak bir hatırlatmadır." ifadesinde, Kur'ân'ın pratik bir özelliğine işaret edilerek onun sırf bütün insanlık için bir hatırlatma olduğu belirtiliyor. Böylece insanlar Kur'ân'la, Allah'ın kendilerinin yaratılış düzenlerinin özüne yerleştirdiği, kalplerine belirgin bir duygu olarak bahşettiği Allah'ı ve ayetlerini bilmeye ilişkin potansiyel gerçeği hatırlıyorlar. Dolayısıyla Kur'ân, insanların gaflet ve çeşitli dünyevî oyalayıcı etken sonucu unuttukları hakikatleri hatırlamalarını sağlayan bir hatırlatmadan başka bir şey değildir. Mal kazanılan, üstün bir makam veya mevki sağlanan bir ticaret metaı da değildir Kur'ân.

105) Oysa göklerde ve yerde nice ayetler (deliller) vardır ki, yanlarına uğrarlarda onlardan yüzlerini çevirerek geçerler.

İfadenin orijinalinin başındaki "vav" hâl edatıdır. Yeni bir ifadenin başlangıç olması da ihtimal dâhilindedir. Ayetin orijinalindeki "yemurrûne" sözcüğünün kökü olan "el-mürur" kelimesi, bir şeyle birebir tam olarak karşılaştıktan sonra onu bırakıp ondan ötede olan bir başka şeyle birebir ve tam olarak karşılaşmak, uğramak demektir. Dolayısıyla göklerdeki ve yerdeki ayetlere mürur etmek, onları birbirinin ardınca gözlemlemek demektir.

Buna göre ayetin anlamı şöyledir: Göklerde ve yerde birçok ayet ve delil vardır; bunlar varlıklarıyla ve hareket tarzlarına egemen olan akıllara durgunluk veren düzenleriyle Rablerinin tekliğine delâlet etmektedirler. Onlar da bunları birbirinin ardınca gözlemliyorlar. Göklerde ve yerde bulunan bu kanıtlar tekrar tekrar onların gözlerinin önünden akıp geçmelerine rağmen onlar bunlardan yüz çeviriyorlar, farkına dahi varmıyorlar.

Ayetin orijinalinde geçen "yemurrûne" ifadesi, yukarıda söylediğimiz şekliyle kinayeli bir anlatım değil de sarih bir anlatım olarak (uğrarlar anlamında) kullanılmışsa, bu, modern astronomi biliminin son zamanlarda elde ettiği bir bilimsel veriyle de örtüşmektedir. Buna göre yeryüzü sürekli konum değiştiriyor, bir menzilden diğerine geçiş yapıyor. Bizler de yeryüzünün bu konumsal taşınmaları sonucu birer birer göksel cisimlere uğramış oluyoruz. Yoksa duyu organlarımızın bizi ya-

nîlmaları sonucu gök cisimlerinin dünyamızın yanından, dolayısıyla gözlerimizin önünden geçip gittikleri ve bize uğradıkları şeklindeki yanılsama doğru değildir.

106) Onların çoğu, ancak şirk koşarak (gizli şirk ile) Allah'a iman ederler.

İfadenin orijinalindeki "ekseruhum" kelimesindeki "hum" zameri, imanlarının mahiyeti itibariyle insanlara dönüktür. Yani, sen iman etmelerinin karşılığında onlardan bir ücret talep etmesen de, her gün sayısız göksel ve yersel ayetleri gözlemleseler de insanların çoğu iman etmezler. İçlerinden çıkan müminler de -ki azınlığı oluşturmaktadırlar- imanlarını şirkle bulandırmadan inanmazlar.

Bir insanın birbirine zıt, dolayısıyla bir arada olmaması gereken iki ayrı kavram olan iman ve şirk birbirine karıştırması, -tıpkı diğer çelişik inançları ve karşıt ahlâkî nitelikleri birbirine karıştırması gibi- bu iki kavramın özleri itibariyle daha güçlü ve daha zayıf olabilecek nitelikte olmalarından dolayıdır. Bu nedenle nispet edilişleri ve izafilikleri bazında farklılık arz ederler. Tıpkı uzaklık ve yakınlık gibi. Çünkü mutlak olarak uzaklık ve yakınlık kavramları bir araya gelmezler; ancak bir araya gelmelerine ve birbirleriyle uyuşmalarına engel oluşturmayacak bir nispet söz konusu olduğunda bir araya gelebilirler. Meselâ Mekke kenti, Medine kentine nispetle yakın, Şam kentine nispetle uzaktır. Aynı şekilde Medine kentiyle karşılaştırıldığında Şam'a uzaktır, ancak Bağdat kentiyle karşılaştırıldığında ona göre daha yakındır.

Gerçek anlamları, kalbin zorunlu gerçeklik olarak Allah'a boyun eğmek suretiyle O'na bağlanması ve Allah'ın izni dışında herhangi bir şeye güçleri yetmeyen başka varlıklara bağlanması olan Allah'a iman etme ile O'na ortak koşma kavramları, nispet ediliş ve izafilik itibariyle birbirlerinden tamamen farklıdırlar. Meselâ bir insan geçici dünya hayatına, boş ve anlamsız süslerine bağlanabilir ve bunun yanı sıra her türlü hakkı ve hakikati de unutabilir. Ama aynı zamanda nefsi Allah'tan engelleyen, onun Allah'a yönelmesine izin vermeyen her türlü olgu ile de ilgisini keserek bütünüyle Allah'a yönelebilir, sırf O'nu anabilir, O'ndan hiçbir zaman gafil olmayabilir, zatında ve sıfatlarında ancak Allah'a dayanarak tıpkı Allah'ın velilerinden oluşan ihlâslı kılınmış kul gibi sadece Allah'ın irade ettiği şeyleri arzulanabilir.

Taraflardan birine yakın olma ve diğerine de uzak olma bakımından iki makam arasında farklı dereceler vardır. İki tarafın da bir tür bir arada olmasını sağlayan husus budur. Bunun bir kanıtı, nefislerde inanılan hak veya batıl nitelikli inançlarla bağdaşmayan yerleşik ahlâkî özelliklerin bulunması ve sahip olunan inançlarla bağdaştırılması mümkün olmayan amellerin gerçekleştirilmesidir. Meselâ kimi Allah'a inandıklarını iddia eden insanlar görürsünüz; kendilerini tehdit eden herhangi bir felâket ve musibet karşısında korkuya kapılıp eklemleri titrediği hâlde, "*Kuvvet yalnız Allah'ındır.*" [Kehf, 39] sözünü dilinden düşürmezler. Bütün güç ve kudretin Allah'a ait olduğunu, "*İzzet (güç ve onur) bütünü ile Allah'a mahsustur.*" [Yûnus, 65] ayetini dillerinden düşürmedikleri hâlde, izzet ve üstünlük mevkiini Allah'tan başkasının katından ararlar. Allah rızıklarını kesinlikle vereceğini garanti ettiği hâlde, rızık elde etmek umuduyla tüm başka kapıları çalmaya devam ederler. Rablerinin nefislerinde bulunan her şeyi bildiğini söyledikleri, her şeyi işittiğini ve yapıp ettikleri her şeyi gördüğünü, göklerde ve yerde hiçbir şeyin O'ndan gizli kalmadığını bildikleri hâlde utanmadan Allah'a isyan ederler. Bunlar gibi başka örnekler de verilebilir.

O hâlde ayette geçen şirkten maksat, imanın bazı dereceleriyle bir arada bulunabilen bazı şirk dereceleridir. Böyle bir şirk, ahlâk bilimi terminolojisinde "şirk-i hafi=gizli şirk" olarak isimlendirilir.

Dolayısıyla, "Ayette sözü edilen müşriklerden maksat, Mekkeli müşriklerdir." şeklindeki değerlendirme yerinde değildir. Yine bazılarının, "Ayette geçen müşriklerden maksat, münafıklardır." şeklindeki yorumları da doğru değildir. Çünkü bu yorumlar, kayıtlandırıcı bir etken olmaksızın, ayetin mutlak ifadesini kayıtlandırmaktadır.

107) Onlar, Allah'ın azabından kuşatıcı bir felâketin kendilerine gelmesinden veya farkında olmadıkları bir hâlde saatin (kıyametin) ansızın kendilerine gelmesinden emin midirler? (Şaşılacak şeydir bu.)

Ayetin orijinalinde geçen "ğâşiye" kelimesi, hazfedilen mevsufun yerine geçen sıfat konumundadır. "Azap" kelimesi aynı zamanda ona da delâlet ettiği için mevsuf hazfedilmiştir. Dolayısıyla ifadenin takdir açılımı şöyledir: "Ukubetun ğaşıyetun teğşahum=kuşatıcı, dört bir yandan gelip kendilerini bürüyücü bir felâketin gelmesi."

Yine "beğteten" sözcüğü, ansızın ve beklenmedik anlamına gelir. "Ve hum lâ yeş'urûn" ifadesi, ["te'tihim" ifadesindeki] çoğul zamiriyle ilintili hâldir. Yani, vaktini belirleyen ve kopacağı zamanı belirginleştiren alâmetler daha önce kendisini göstermediği için, onlar farkında olmadıkları bir hâlde saatin (kıyametin) ansızın kendilerine gelmesinden... İfadenin orijinalinin başındaki soru edatı, olayın şaşırtıcılığını vurgulamaya yöneliktir. Buna göre kastedilen anlam şudur: Göksel ve yersel ayetlerden yüz çevirmeleri, Allah'a olan imanı halis kılmamaları ve gaflet üzere yaşamaya devam etmeleri şaşırtıcıdır. Yoksa Allah'tan bir azabın kendilerini çepeçevre kuşatmasından veya kıyametin ansızın gelip dehşetten donakalmalarına neden olmasından emin midirler?

108) De ki: "Bu benim yolumdur; basiret üzere Allah'a çağırıyorum; ben ve bana uyan (basiret sahibi ihlâslı) kimseler (birlikte Allah'a davet ediyoruz). Allah (her türlü eksiklikten) münezzehtir ve ben müşriklerden değilim."

Bundan önce yüce Allah, salt imana ve katışıksız tevhid inancına erişmenin güç olduğunu ve bunun göksel ve yersel ayetlerle gösterilen apaçık bir gerçeklik olduğunu vurgulamıştı. Burada ise, bu vurgulamanın bir devamı olarak Peygamberine (s.a.a) izlediği yolun, insanları bir bilince dayalı olarak işte bu salt tevhid inancına davet etmek olduğunu açıklamasını emrediyor.

"*Bu benim yolumdur*" ifadesiyle Peygamber'in yolu ilân ediliyor. "*Basiret üzere Allah'a çağırıyorum*" ifadesi ile de bu yol açıklanıyor. "*Allah (her türlü eksiklikten) münezzehtir*" ifadesi, Allah'ı noksan sıfatlardan ve asılsız yakıştırmalardan tenzih etme amacına yönelik bir ara cümleciktir. "*Ve ben müşriklerden değilim.*" ifadesi, Allah'a davet olgusuna ilişkin bir pekiştirme olmasının yanı sıra, Allah'a yönelik bu çağrının, öyle herhangi bir çağrı olmayıp sırf tevhide dayalı bir çağrı olduğuna, şirke kaymasına imkân bulunmadığına ilişkin bir açıklamadır aynı zamanda.

"*Ben ve bana uyan kimseler*" ifadesi, daveti yüklenmeye ilişkin bir genişletme ve yükümlülüğün genelliğini vurgulama amaçlıdır. Demek isteniyor ki, yol her ne kadar salt Peygamber'e (s.a.a) özgü ise de davet sorumluluğunu yüklenmek ve insanları şirkten uzak salt tevhit inancına çağırarak sırf Peygamber'e (s.a.a) özgü bir görev değildir. Peygamber'e (s.a.a) uyanlar da aynı görevi yerine getirmekle yükümlüdürler.

Fakat ayetin akışından Peygamber'e uyanların bu bağlamda Peygamber'e ortaklıklarının, "*bana uyan kimseler*" ifadesinden algılanan genellikte olmadığı anlaşılıyor. Çünkü ayetin tanımladığı yol; basiret ve yakın üzere salt iman" ve halis tevhide yönelik yapılan davettir. Bu özellikler bazında Peygamber'e ortak olmak için insanın dinde sırf Allah'a kulluk sunan ihlâslı bir kimse olması, Rabbinin makamını gerçek anlamda bilmesi, basiretli ve şirkten kesinlikle uzak bir inançta olması gerekir. Yoksa terminolojik olarak Peygamber'e uyduğu söylenebilen herkesi kapsayan bir husus değildir bu.

Sonra bu tür bir eşitleme, yüce Allah'ın bundan önceki ayette kendilerine mümin denilen bazı kimseleri müşrikler olarak nitelendirdiği ve Rablerinden gaflet etmeleri, Allah'ın tuzağından emin olmaları ve ayetlerinden yüz çevirmeleri sonucu verdiği kimseleri de kapsayacak şekilde bütün müminler için geçerli değildir. Allah'tan gafil olan, tuzağından emin olan, ayetlerinden ve zikrinden yüz çeviren kimseler, Allah'ın yoluna davet edebilir mi? Nitekim yüce Allah birçok ayette, burada işaret ettiğimiz özelliklere sahip insanları sapmışlıkla, körlükle ve hüsrana uğramışlıkla nitelendirmiştir. Bu özellikler de kesinlikle hidayet (yol göstericilik) ve irşatla bağdaşmazlar.

109) Senden önce de, ancak şehirlerin halkından (olan) kendilerine vahyettiğimiz erkekler gönderdik. (Senin ümmetin) yeryüzünde hiç gezmediler mi ki kendilerinden öncekilerin akıbetinin nasıl olduğunu görsünler! Ahiret yurdu, takvalı olanlar için elbette daha iyidir. Akıl etmiyor musunuz?

Bundan önce yüce Allah insanların Allah'a imanla ilintili durumlarından, ardından Peygamber'in (s.a.a) ilâhî mesaj doğrultusunda insanları Allah'a davet edişinden, bunun karşılığında insanlardan herhangi bir ücret talep etmeyişinden, kendine dönük kişisel bir çıkar peşinde koşmayışından söz etmişti. Şimdi ise bununla bağlantılı olarak bu hususun eşi ve benzeri olmayan türedi bir olgu olmadığını, bilakis dinî davetlerin akışına yön veren evrensel ilâhî davet yasaının bir gereği olduğunu açıklıyor. Diyor ki: Daha önce gönderilen peygamberler melek değildiler. Bilakis bu insanlar arasından seçilip gönderilmişlerdi. Şehirlerin halkından olan erkeklerdirler. Halkla iç içe yaşıyorlardı, halk tarafından bilinen, tanınan kimselerdiler. Allah onlara vahiy indirerek onları insanlara elçiler olarak göndermişti. Onlar da insanları sırf Allah'a kulluk

sunmaya davet ediyorlardı. Bugün Hz. Peygamber'in yaptığı gibi. Sırf Allah'a kulluk sunmaya davet edilen bu insanların yeryüzünde dolaşıp kendilerinden önceki ulusların nasıl bir akıbetle karşılaştıklarını bizzat gözlemlmeleri mümkündür. Öyle ki yurtları harap olmuş, evleri bomboş kalıp viraneye dönmüştür. Bu da onların işlerinin nereye vardığını ortaya koymakta; küfürlerinin, inkârlarının ve Allah'ın ayetlerini yalanlayışlarının akıbetini haber vermektedir.

Şu hâlde, Hz. Peygamber (s.a.a) tamamen önceki peygamberlere benzeyen bir davet sunmaktadır. İnsanları sadece kendilerinin hayrına, durumlarının yararına olan şeylere davet etmektedir. Bu da, Allah'tan korkup sakınmaları, böylece kurtuluşa erip sonsuzluk yurdunda ebedî mutluluğa ve kalıcı nimetlere kavuşma başarısını gösterecekleri hususundan ibarettir. Ahiret yurdu da takvalı olanlar için elbette daha iyidir. Akıl etmiyor musunuz?

Buna göre, *"Senden önce de, ancak şehirlerin halkından (olan) kendilerine vahyettiğimiz erkekler gönderdik."* ifadesinde, Peygamberimizin (s.a.a) davetinin özü ile kendisinden önceki peygamberlerin davetlerinin özünün örtüştüğüne, benzeştiğine dikkat çekiliyor. Peygamberlerin (selâm üzerlerine olsun) *"şehirlerin halkından"* olarak nitelendirilmesiyle, onların insanların kendilerinden olduklarına, onlar arasında yaşadıklarına, onlar tarafından tanındıklarına, iç içe yaşadıklarına, insanlardan ayrı yaşamadıklarına, meleklerden olmadıklarına ve başka bir canlı türüne de mensup olmadıklarına dikkat çekilmesi amaçlanmış olsa gerektir. Peygamberlerin *"erkekler"* olarak nitelendirilmeleri de bu ihtimali güçlendiren bir olgudur. Çünkü erkekler, evlerinden pek dışarı çıkmayan kadınlara oranla daha çok tanınırlar.

"Yeryüzünde hiç gezmediler mi ki kendilerinden öncekilerin akıbetinin nasıl olduğunu görsünler!" ifadesinde, gelip geçen toplumların uyarıldıkları, tehdit edildikleri olgularla Peygamberimizin (s.a.a) ümmetinin de uyarıldığına tanık oluyoruz. Ne yazık ki o topluluklar kendilerine yapılan uyarıları dinlememiş, bu yüzden içinde buldukları pratik durumun kaçınılmaz akıbetini tatmak zorunda kalmışlardı.

"Ahiret yurdu, takvalı olanlar için elbette daha iyidir. Akıl etmiyor musunuz?" ifadesi, nasihate yönelik bir açıklama olup, bütün hayırlarının ve tüm saadetlerinin ancak ve ancak davet edildikleri takvada olduğu ifade ediliyor.

110) Nihayet peygamberler (halkın iman etmesine yönelik) ümitlerini yitirmeye yüz tutunca ve (halk da peygamberler tarafından) kendilerine yalan söylendiğini sanınca, onlara yardımımız geldi de (bununla) dilediğimiz kurtuldu. Suçlular topluluğundan ise şiddetimiz (zorlu azabımız) asla geri çevrilmez.

Dilbilimciler "yeise" ve "istey'ese" kalıplarının aynı anlama geldiklerini belirtmişlerdir. Ancak şöyle demek de uzak bir ihtimal değildir: "el-İstias", beliren etkenlerinden dolayı yeise yaklaşma ve ümitsizliğe yüz tutma hâlini ifade eder. Çünkü istifal kalıbının temel anlamı budur. Yani, örfî anlamda ümitsizlik sayılan durumlar için kullanılır, gerçek anlamda ümitsizlik değil.

"Nihayet peygamberler ümitlerini yitirmeye yüz tutunca..." ifadesi, önceki ayetle güdülen amaçla ilintili bir ifadedir. Bunu da göz önünde bulundurduğumuz zaman şöyle bir anlam elde etmiş oluyoruz: İşte o elçiler de senin gibi erkekler idiler, şehirlerin halkındandılar. Bu da onların bugün yok olup giden şehirleridir ki, peygamberleri onları Allah'a kulluk sunmaya davet ettiler; fakat onlar bu davete olumlu karşılık vermediler. Onları Allah'ın azabı ile korkuttular; ama onlar yaşadıkları pratik durumu değiştirmeye yanaşmadılar. Nihayet peygamberler bu insanların iman etmelerinden ümitlerini kaybetmeye yüz tuttular ve insanlar da peygamberlerin kendilerine yalan söylediklerini, yani yalan yere azapla ilgili haberler yaydıklarını sandılar. İşte tam o sırada yardımımız geldi ve bu yardımla dilediklerimiz kurtuldu. Kurtulanlar da elbette müminlerdir. Suçlular topluluğundan ise şiddetimiz, zorlu azabımız asla geri çevrilmez.

Peygamberlerin soydaşlarının iman etmelerinden ümitlerini kesmelerine örnek olarak Nuh kavminin kıssasını gösterebiliriz: "*Nuh'a vahyolundu ki: Kavminden (daha önce) iman etmiş olanlar dışında başka hiçbir kimse iman etmeyecektir.*" (Hûd, 36), "*Nuh dedi ki: Rabbim! Yeryüzünde kâfirlerden hiç kimseyi bırakma. Çünkü sen onları bırakırsan kullarını saptırırlar; yalnız ahlâksız, nankör insanlar doğururlar.*" (Nûh, 26-27) Benzeri bir tabloyu Hud, Salih, Şuayb, Musa ve İsa peygamberlerin (hepsine selâm olsun) kıssalarında da görebiliriz.

Soydaşlarının peygamberlerin verdikleri haberlerin yalan olduğunu sanmalarına gelince, Nuh kıssası kapsamında şöyle dedikleri geçer: "*Tersine, sizin yalancı olduğunuzu sanıyoruz.*" (Hûd, 27) Aynı şekilde

Hud ve Salih peygamberlerin kıssalarının kapsamında da benzeri ifadelere rastlamak mümkündür. Bir ayette de şöyle buyrulmuştur: "*Fi-ravun ona dedi ki: Ey Musa! Senin büyülenmiş olduğunu sanıyorum.*" (İsrâ, 101)

Sonunda müminlere yardım edildiği gerçeğine de şu ayette işaret edilmiştir: "*Müminlere yardım etmek de bize düşer.*" (Rûm, 47) Bazı kavimlerin helâk edilişlerine ilişkin ifadelerin kapsamında da bu gerçeğe şöyle işaret edilmiştir: "*Hud'u ve onunla birlikte iman edenleri... kurtardık.*" (Hûd, 58) "*Salih'i ve onunla birlikte iman edenleri... kurtardık.*" (Hûd, 66) "*Şuayb'ı ve onunla beraber iman edenleri... kurtardık.*" (Hûd, 94) Bunun gibi daha birçok ayet örnek gösterilebilir.

Allah'ın şiddetli yakalayışının suçluları es geçmediği gerçeğine gelince, genel ve özel nitelikli birçok ayette zikredilmiştir: "*Her ümmetin bir elçisi vardır. Elçileri (kendilerine) geldiğinde (ve mesajı ilettikten sonra ümmeti ihtilâfa düştüğünde), aralarında adaletle hüküm verilir ve onlara zulmedilmez.*" (Yûnus, 47) "*Allah bir topluma kötülük diledi mi, artık onun için geri çevrilme diye bir şey yoktur. Onların Allah'tan başka yardımcıları da yoktur.*" (Ra'd, 11) Buna örnek oluşturacak daha birçok ayet vardır.

Hiç kuşkusuz bu, tefsir bilginlerinin ayetin içerdiğini ileri sürdükleri anlamların en güzelidir. Bunun delili de, daha önce de söylediğimiz gibi, tefsirini sunduğumuz ayetin içeriğinin, önceki ayetin içerdiği anlamın amacını oluşturuyor olmasıdır. Bu arada tefsir bilginleri, ayetle ilgili olarak başka anlamlar da ileri sürmüşlerdir ki, bir sürü sakatlıklar ve karışıklıklar içermektedirler.

111) Andolsun onların (peygamberlerin veya Yusuf'la kardeşlerinin) kıssalarında, akıl sahipleri için ibret vardır. Bu (kıssalar), uydurulan bir söz değildir. Lâkin önünde bulunanı (Tevrat'ı) tasdik edici, her şeyi açıklayıcı ve iman eden topluluk için hidayet ve rahmettir.

Ragıp İsfahanî, el-Müfredat adlı eserinde der ki: "el-Abru sözcüğünün asıl anlamı, bir hâlden diğer hâle geçiştir. 'el-Ubûr' ise, özellikle suyun geçmesi anlamında kullanılır... 'el-İ'tibar' ve 'el-ibret' kelimeleri ise, gözlemlenen bir olgudan hareketle gözlemlenmeyen bir başka olguya geçiş yapmak anlamına gelir. Allah buyurmuştur ki: '*İşte bunda gerçekten bir ibret vardır.*' [Âl-i İmrân, 13]" (Alıntı burada sona erdi.)

"Kasasihim=onların kıssalarında" ifadesindeki zamir (hum) peygamberlere dönüktür. Bunlardan biri de Yusuf Suresi'nde kıssası anlatılan Hz. Yusuf'tur. Zamirin Yusuf ve kardeşlerine dönük olması da ihtimal dâhilindedir. Bu iki ihtimali göz önünde bulundurduğumuz zaman karşımıza şöyle bir anlam çıkıyor: Yemin ederim, peygamberlerin kıssalarında veya Yusuf ve kardeşlerinin kıssasında akıl sahibi olanlar için ibret vardır. Bu surede anlatılan kıssalar, uydurulmuş hikâyeler değildir; bilakis Kur'ân'ın önünde bulunan kitabı, yani bu kıssayı içeren ve Musa Peygamber'in (a.s) kitabı olan Tevrat'ı tasdik etmektedir.

"Her şeyi açıklayıcı ve iman eden topluluk için hidayet ve rahmettir." ifadesi ise şu anlamdadır: Bu, dünya ve ahiret mutluluklarının temelini oluşturan dinsel hayat açısından insanların ihtiyaç duydukları her şeyi açıklayan ve belirgin bir şekilde gözler önüne seren bir kitaptır. İman eden bir toplum için mutluluğa, kurtuluşa ve Allah'ın özel rahmetine ulaştıran bir yol göstericidir. Kur'ân yüce Allah'tan insanlığa, özellikle müminlere sunulmuş bir rahmettir, onunla dosdoğru yola, sırat-ı müstakime yönelirler.

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

Tefsiru'l-Kummî'de, müellif kendi rivayet zinciriyle Fudayl'den, o da İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s), *"Onların çoğu, ancak şirk koşarak Allah'a iman ederler."* ifadesiyle ilgili olarak şöyle rivayet eder: "Burada kastedilen, itaatte şirk, ibadette şirk değil. Onların işledikleri günahlar, itaatte şirkle ilgilidir. Çünkü bu bağlamda şeytana itaat ederek Allah'a itaat hususunda ortak koşmuş oluyorlar. Allah'tan başkasına tapmak anlamında ibadette şirk değildir."

Tefsiru'l-Ayyâşî'de belirtildiğine göre, Muhammed b. Fudayl İmam Rıza'dan (a.s) şöyle rivayet etmiştir: "Küfür derecesine ulaşmayan bir şirk kastedilmiştir."

Aynı eserde Malik b. Atiye'den, o da İmam Cafer Sadık'tan (a.s) üzerinde durduğumuz ayetle ilgili olarak şöyle rivayet edilmiştir: "Burada bir adamın, 'Eğer falan olmasaydı helâk olurdu, eğer falan olmasaydı şu şu şeylerle karşılaşırđım, çoluk çocuğum kaybolurdu.' demesi gibi bir durum kastedilmiştir. Böyle söyleyen bir adamın mülkünde Allah'a ortaklar koştüğünü, bunların kendisine rızık verdiklerini ve kendisinden belâları savdığını görmüyor musun?" Ravi diyor ki: Bu sırada dedim ki:

"Eğer, 'Allah falan adam aracılığıyla bana lütufta bulunmasaydı, helâk olurdum.' dese, bunun bir sakıncası olur mu?" Buyurdu ki: "Evet, böyle söylemesinin herhangi bir sakıncası yoktur."

Aynı eserde Zürare'den şöyle rivayet edilir: İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s), "*Onların çoğu, ancak şirk koşarak Allah'a iman ederler.*" ayetinin anlamını sordum, buyurdu ki: "Bir adamın, 'Hayatına yemin ederim ki, böyle değildir.' şeklinde yemin etmesi ayette işaret edilen şirkin kapsamına girer."

Ben derim ki: Demek istiyor ki, Allah'tan başkası ile yemin etmek şirkdir. Çünkü Allah'tan başkası ile yemin etmek, onu hak etmediği bir yücelik makamına yükseltmek anlamına gelir. Bu anlamı destekleyen ifadeler içeren rivayetlerin sayısı oldukça fazladır.

el-Kâfi adlı eserde, müellif kendi rivayet zinciriyle Selâm b. Müstenir'den, o da İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s), "*De ki: Bu benim yolumdur; basiret üzere Allah'a çağırıyorum; ben ve bana uyan (basiret sahibi ihlâslı) kimseler (birlikte Allah'a davet ediyoruz).*" ayetiyle ilgili olarak şu açıklamayı rivayet etmiştir: "Burada, Resulullah (s.a.a), Emirü'l-Müminin ve onlardan sonra gelen vasiler (Ehlibeyt İmamları) kastedilmiştir." [Usul-i Kâfi, c.1, s.425, hadis: 66]

Aynı eserde müellif kendi rivayet zinciriyle Ebu Amr ez-Zübeyrî'den, o da İmam Cafer Sadık'tan (a.s) üzerinde durduğumuz ayetle ilgili olarak şöyle rivayet eder: "Maksat Ali'dir. O, bütün ümmet içinde iman üzere Peygamber'e (s.a.a) en önce uyan, onu ve Allah katından getirdiği dini en önce tasdik eden kişidir. O ümmet ki Allah, hilkatten önce Peygamber'i onun arasında, onun içinden ve ona seçip göndermiştir. Ali Allah'a hiçbir zaman ortak koşmadı. İmanına hiçbir zaman zülüm, yani şirk bulaştırmadı." [Usul-i Kâfi, c.2, s.40, hadis: 1]

Ben derim ki: Bu iki rivayet, daha önce ayetle ilgili olarak sunduğumuz açıklamayı destekler mahiyettedir. Bu iki rivayetle aynı anlamı paylaşan başka rivayetler de vardır. Ayette genel olarak işaret edilen durumun rivayette nesnel karşılığının zikredilmiş olması, genel bir ilkenin özel bir olguya uyarlanması türünden bir açıklama türünden olsa gerektir.

Aynı eserde, müellif kendi rivayet zinciriyle Hişam b. Hakem'den şöyle rivayet eder: İmam Cafer Sadık'a (a.s), "*Allah (her türlü eksiklikten) münezzehtir.*" ifadesinin anlamını sordum, buyurdu ki: "Allah'a yönelik bir yüceltmedir." [Usul-i Kâfi, c.1, s.118, hadis: 10]

Yine aynı eserde, müellif kendi rivayet zinciriyle Hişam el-Cevalikî'den şöyle rivayet eder: İmam Cafer Sadık'a (a.s), "*Allah (her türlü eksiklikten) münezzehtir.*" ifadesinin anlamını sordum, buyurdu ki: "Tenzih etmektir. (Allah tenzih edilmektedir.)" [Usul-i Kâfî, c.1, s.118, hadis: 11]

el-Meanî adlı eserde müellif kendi rivayet zinciriyle Seyyar'dan, o da Hasan b. Ali'den, o da atalarından İmam Cafer Sadık'ın (a.s) huzurunda bulunanlara hitaben şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: "Yoksa yüce Allah'ın dünyayı hiçbir zaman peygambersiz veya imamsız bırakmadığını bilmiyor musun? Bunlar mutlaka insanlardan olurlar. Yüce Allah şöyle buyurmuyor mu?: *'Senden önce de, ancak şehirlerin halkından (olan) kendilerine vahyettiğimiz erkekler gönderdik.'* Yani insanlara. Burada Allah melekleri yeryüzüne imam veya hükümdar olmak üzere göndermediğini, onları ancak peygamberlere vahiy getirmeleri için gönderdiğini haber veriyor."

el-Uyun adlı eserde, müellif kendi rivayet zinciriyle Ali b. Muhammed b. Cehm'den şöyle rivayet eder: "Bir gün Me'mun'un meclisine gittim. Yanında İmam Ali b. Musa er-Rıza (a.s) bulunuyordu. Me'mun, İmam'a dedi ki: 'Ey Resulullah'ın oğlu! 'Peygamberler masumdurlar.' sözü sana ait değil mi? İmam, 'Evet.' dedi... Me'mun, Ebu'l-Hasan'a sordu: 'O hâlde, *'Nihayet peygamberler ümitlerini yitirmeye yüz tutunca ve kendilerine yalan söylendiğini sanınca, onlara yardımımız geldi.'* ayeti hakkında ne dersin?' İmam Rıza (a.s) buyurdu ki: Burada yüce Allah şunu kastediyor: Peygamberler soydaşlarından ümitlerini kesmeye yüz tutunca ve kavimleri de resullerin yalan söylediklerini sanınca, peygamberlere yönelik yardımımız geldi."

Ben derim ki: Bu rivayet de, daha önce ayetle ilgili olarak yaptığımız açıklamayı destekler mahiyettedir. Bazı rivayetlerde, bu ayetin açıklaması kapsamında, peygamberlerin şeytanın melek kılığına girip kendilerine görüldüğünü sandıkları şeklinde yer alan açıklamalara güvenilmez.

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Zürare'den şöyle rivayet edilir: İmam Cafer Sadık'a (a.s) dedim ki: "Resulullah (s.a.a) kendisine Allah tarafından sunulan vahyi ilk kez aldığı anda, bunun şeytanın bir vesvesesi olmasından nasıl endişelenmedi?" İmam buyurdu ki: "Allah bir kulunu elçi olarak görevlendirdiğinde, onun üzerine sekînet (özgüven duygusu, iç

huzuru) ve vakar (ağırbaşlılık) indirir. Bu yüzden Allah'tan kendisine gelen vahiy, bizzat gözleriyle gördüğü bir şey gibi belirgin olur."

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre, İbn Cerir ve İbn Münzir İbrahim'den, o da Ebu Hamza el-Cezerî'den şöyle rivayet etmişlerdir: "Bir gün bir yemek hazırladım ve bizim arkadaşlarımızdan bazısını yemeğe davet ettim. Bunlar arasında Said b. Cübeyr ve Dahhak b. Muzahim gibi kişiler de vardı. Kureyş'ten bir delikanlı Said b. Cübeyr'e sordu: 'Ey Eba Abdullah, bu ayeti nasıl okuyabiliyorsun? Çünkü ben bu ayete geldiğim zaman bu sureyi hiç okumamış olmayı temenni ediyorum: *'Nihayet peygamberler ümitlerini yitirmeye yüz tutunca ve kendilerine yalan söylendiğini sanınca...'* Senin bu ayetle ilgili yorumun nasıldır?' Dedi ki: 'Bunun anlamı şöyledir: Peygamberler kavimlerinin kendilerini tasdik etmelerinden ümitlerini kesip, kavimleri de kendilerine gönderilen elçilerin yalan söylediklerini sanınca...' Bu sırada Dahhak şöyle dedi: Eğer böyle bir açıklama duymak için Yemen'e gitmiş olsaydım, yine de böylesine güzel bir açıklama için az zahmet çekmiş sayılırdım."

RA'D SÛRESİ

Mekke Döneminde İnen
Bu Sûre 43 Ayettir

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْمَرَجِ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ ط وَالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ
النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ
اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ن وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ن كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ج
يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بَلِقَاءَ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾ وَهُوَ الَّذِي
مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا ن وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا
زُوجِينَ اثْنَيْنِ ن يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ ج إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ
﴿٣﴾ وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ
صِنَوَانٌ وَغَيْرُ صِنَوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفِضَ لِبَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ فِي
الْأُكُلِ ج إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾

AYETLERİN MEÂLİ

Rahman ve Rahim olan Allah'ın Adıyla

1- Elif, Lâm, Mîm, Ra. Onlar, kitabın (varlık âleminin Allah'ın birliğine delâlet eden) ayetleridir (nişaneleridir). Rabbinden sana indirilen (Kur'ân) ancak hak'tır. Fakat insanların çoğu (varlıktaki nişanelere de, Kur'ân'a da) inanmazlar.

2- (Rabbiniz) O Allah'tır ki, gökleri görebileceğiniz direkler olmaksızın yükseltti, sonra Arş'a kuruldu, güneşi ve ayı (emri-

ne) boyun eğdirdi. Onların (göklerin, güneşin ve ayın) her biri, belirlenmiş bir süreye kadar akıp gitmektedir. (Âlemdaki) her şeyi düzenler ve (varlıktaki) ayetleri (birbirinden) ayırır. Olur ki Rabbinizle buluşmaya yakın edersiniz (kesin inanırsınız).

3- Yeryüzünü yayıp döşeyen, orada yerleşmiş dağlar ve nehirler yaratan, orada bütün meyvelerden (kışlık-yazlık, acı-tatlı ve kuru-yaş gibi) iki çift var eden ve geceyi (gecenin karanlığını) gündüzün (aydınlığının) üzerine giydirip örten O'dur. Kuşkusuz, bunda düşünen bir topluluk için ayetler (deliller) vardır.

4- Yeryüzünde birbirine yakın alanlar, üzümden bahçeler, (çeşitli) ekinler ve bir kökten ve çeşitli köklerden (dallanmış) hurma ağaçları vardır. Hepsi de bir sudan sulanır. (Buna rağmen) yemişlerinde onlardan bir kısmını diğer bir kısmına üstün kılarız. Kuşkusuz, bunda akıl eden bir topluluk için ayetler (deliller) vardır.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Ra'd Suresi'nin ana hedefi, Hz. Peygamber'e (s.a.a) indirilen kitabın hak olduğunu açıklamak, bu kitabın aynı zamanda onun elçiliğinin kanıtı olduğunu vurgulamaktır. Bunun yanı sıra, Kur'ân'a itiraz ve onu bir kanıt ve ayet saymama maksadıyla söyledikleri, "*Ona (Kur'ân dışında) Rabbinden (başka) bir mucize indirilse ya!*" [7. ayet] şeklindeki sözlerinin geçersiz olduğunu, Peygamber'in (s.a.a) böyle sözlere aldırış etmemesi gerektiğini, onların da böyle sözleri ağızlarına almamaları gerektiğini belirtmektir.

Surenin, "*Rabbinden sana indirilen (Kur'ân) ancak haktır. Fakat insanların çoğu (varlıktaki nişanelere de, Kur'ân'a da) inanmazlar.*" ifadesiyle başlaması ve "*Kâfir olanlar derler ki: 'Sen gönderilmiş (bir elçi) değilsin.' De ki: Benimle sizin aranızda, şahit olarak Allah ve yanında kitabın (Kur'ân'ın) ilmi bulunan kimse yeter.*" ifadesiyle de son bulmuş olması, bu söylediklerimizin kanıtıdır. Ayrıca, "*Ona (Kur'ân dışında) Rabbinden (başka) bir mucize indirilse ya!*" ifadesinin sık sık tekrarlanmış olması da bunu göstermektedir.

Peygamber'e (s.a.a) hitap şeklinde gelişen bu açıklamanın özü şudur: Sana indirilen şu Kur'ân haktır, ona kesinlikle batıl karışmaz. Çünkü davet mesajı olarak tevhide ilişkin ifadeler içermektedir. Bu (tevhid) ise, göklerin yükseltilmesi, yeryüzünün yayılması, güneşin ve ayın boyun eğdirilmesi gibi Allah'ın akıllara durgunluk veren tedbirini ve olağanüstü takdir ve plânlamasını yansıtan evrensel ayetlerce desteklenmektedir.

Peygamber'in (s.a.a) yaptığı çağrının hak oluşunu, geçmiş milletlerle ilgili haberler ve onlardan kalan izler de kanıtlamaktadır. Bu geçmiş milletlere elçiler apaçık belgeler desteğinde gelmiş, ama onlar peygamberlerin sundukları mesajları inkâr ederek onları yalanlamışlardı. Bunun üzerine Allah onları günahlarından dolayı suçüstü yakalayıp cezalandırmıştı. İşte bu kitap bunları da içeriyor ve bu da senin gönderilmiş bir elçi olduğunu gösteren bir kanıttır.

Onların, "*Ona (Kur'ân dışında) Rabbinden (başka) bir mucize indirilse ya!*" şeklindeki Kur'ân'a karşı imalı sözleri ise şöyle geçersiz kılınıyor: Birincisi: Sen yalnızca bir uyarıcısın, senin görevin insanları uyarmaktır. Bunun dışındaki işlerle ilgili bir yetkin yoktur ki, sana böyle önerilerde bulunsunlar. İkincisi: Doğru yola iletme ve saptırma olguları, onların sandıkları gibi mucizelerin belirleyebileceği şeyler değildir. Bu yüzden bir mucize gösterilmesi durumunda doğru yola iletilebilirler şeklindeki beklentileri anlamsızdır. Bu, tamamen Allah'a bağlı bir şeydir. Hikmet esaslı bir düzen üzere dilediğini saptırır ve dilediğini doğru yola iletir. "*Sen gönderilmiş (bir elçi) değilsin.*" [43. ayet] şeklindeki sözlerine gelince, senin elçiliğini kanıtlamak bakımından Allah'ın kitabında yer alan tanıklığı yeterli kanıttır. Aynı şekilde ondaki gerçek öğretilerin delâleti de senin elçiliğini kanıtlamaktadır.

Ra'd Suresi'nde sözü edilen göz kamaştırıcı gerçeklerden bazılarını şu ayetlerde gözlemliyoruz: "*O, gökten su indirdi.*" [17. ayet], "*İyi bilinki, kalpler ancak Allah'ı anmakla sükûnet bulur.*" [28. ayet], "*(Çünkü) Allah (o yazılanlardan) dilediğini siler (etkisini yok eder), dilediğini de sabit bırakır. Her kitabın (değişikliğe uğramayan bütün yazılanların) aslı ise, O'nun katındadır.*" [39. ayet], "*Fakat tuzak tamamıyla Allah'a aittir.*" [42. ayet]

Ayetlerin akışını ve içerdikleri konuları göz önünde bulundurduğumuz zaman, bu surenin Mekke döneminde indiğini söyleyebiliriz. Bazı tefsircilerden, surenin son ayeti dışındaki bütün ayetlerinin Mekke'de

indiği rivayet edilmiştir.¹ Bu tefsircilere göre, söz konusu ayetin son kısmı Medine'de ve Abdullah b. Selâm hakkında inmiştir. Bu görüş, Kelbî ve Mukatil'e dayandırılmıştır. Ancak surenin sonundaki ifadenin girişindeki ifadeyle karşılaştırılması, bu gibi rivayetleri çürütmektedir. Çünkü söz konusu ifade, surenin sonunu oluşturuyor ve bununla girişindeki "*Rabbinden sana indirilen (Kur'ân) ancak haktır.*" ifadesine karşılık verilmiş oluyor.

Bir başka görüşe göre,² "*Şayet kendisiyle dağların yürütüldüğü veya yerin parçalandığı yahut ölülerin (diriltilip) konuşturulduğu bir Kur'ân (düşünülmesi) olsaydı...*" [31. ayet] ayetiyle, bundan sonraki ayet hariç, surenin tümü Medine döneminde inmiştir. Bu görüş Hasan, İkrime ve Katade'ye nispet edilmiştir. Fakat ayetlerin akışı ve içerdikleri konular böyle bir ihtimali geçersiz kılacak mahiyettedir. Çünkü ayetlerin içerdikleri konular ile Medine'de, hicretten sonraki dönemde yaşanan durumlar arasında bir ilinti bulunmamaktadır.

Bazılarına göre, bu sureden sadece "*Allah'ın (azap) vaadi gelinceye kadar (Mekke ve civarındaki) kâfir olanlara, yaptıkları işten (Rahman'î inkâr etmelerinden) dolayı sürekli çetin bir belâ erişecek.*" [31. ayet] ifadesi, Medine döneminde inmiştir. Surenin geri kalan ayetleri ise Mekke döneminde inmiştir.³ Bana öyle geliyor ki, bu görüşü savunanlar, söz konusu ayetin hicretin hemen sonrasından başlayıp Mekke'nin fethine kadarki süre içinde İslâm davetinin yaşadığı süreçle örtüşür mahiyette olmasını göz önünde bulundurmışlardır. Ayeti tefsir ederken bu yorumun yanlışlığını ortaya koyan açıklamalarda bulunacağız.

1) Elif, Lâm, Mîm, Ra. Onlar, kitabın (varlık âleminin Allah'ın birliğine delâlet eden) ayetleridir (nişaneleridir). Rabbinden sana indirilen (Kur'ân) ancak haktır. Fakat insanların çoğu (varlıktaki nişanelere de, Kur'ân'a da) inanmazlar.

Surenin başlangıcını oluşturan bu harfler, "Elif, Lâm, Mîm" ve "Elif, Lâm, Ra" harfleriyle başlayan surelerin girişindeki harflerin toplamından ibarettir. Nitekim surenin içerdiği bilgiler de, "Elif, Lâm, Mîm" ve "Elif, Lâm, Ra" harfleriyle başlayan sure gruplarının içerdik-

1- [Mecmau'l-Beyan, c.4, s.135, Beyrut basımı]

2- [Mecmau'l-Beyan, c.4, s.135, Beyrut basımı]

3- [Ruhu'l-Maani, c.13, s.84, Beyrut basımı]

leri gerçeklerin toplamından ibarettir. İnşaallah yeri gelince, bu konuda ayrıntılı açıklamalar sunmayı umuyoruz.

"*Onlar, kitabın ayetleridir..*" ifadesi ile bundan sonraki üç ayet arasında belirgin bir bütünlük vardır. Şöyle ki, bu ayetler, göklerin yükseltilmesi, yerin yayılması, güneşin ve ayın Allah'ın emrine boyun eğdirilmesi gibi Allah'ın birliğine delâlet eden varlık âlemindeki ayet ve nişaneleri saymaktadırlar. Zaten Allah'ın birliğinden hem Kur'ân-ı Kerim açık bir şekilde bahsediyor, hem de hak esaslı davet insanları ona inanmaya çağırıyor. Öte yandan bu ayetler, varlık âlemindeki bu nişanelerin ayrıntıları üzerinde düşünüp tefekkür etmenin, insanda yaratılış ve kıyamet hakkında kesin bir inanç ve bilgi meydana getireceğini ve Peygamber'e (s.a.a) indirilen kitabın hak olduğu fikri doğacağını dile getiriyor.

İşte bütün bunlar gösteriyor ki, "*Onlar, kitabın ayetleridir.*" ifadesinde geçen "ayat"tan maksat, evrensel varlıklar, varlık âlemindeki yaratıklar ve genel ilâhî düzen çerçevesinde boyun eğdirilen objektif olgulardır. Yine bu ayette işaret edilen "kitap"tan maksat da, bir bakıma Levh-i Mahfuz diyebileceğimiz evrenin bütünüdür. Ya da mecazî ve dolaylı bir anlatımla, varlık nişanelerini içeren Kur'ân kastedilmiştir.

Buna göre, ayette iki türlü kanıt işaret edildiğini söyleyebiliriz. Bunlardan biri, doğal kanıtsallıktır ve gökler, yer ve ikisi arasında bulunan kevnî ayet ve nişaneler bu işlevi görmektedir. Biri de sözel kanıtsallıktır. Bu işlevi de Allah tarafından Peygamber'ine (s.a.a) indirilen Kur'ân ayetleri görmektedir. Bu durumda, "*Fakat insanların çoğu inanmazlar.*" ifadesi, sadece son cümle ile değil, hem "*Onlar, kitabın ayetleridir.*" ifadesiyle, hem de, "*Rabbinden sana indirilen (Kur'ân) ancak hakttır.*" ifadesiyle ilintili istidrak (telafi etme, düzeltme ve tamamlama) amaçlı değerlendirme olarak belirginleşiyor.

Bunu da göz önünde bulundurduğumuz zaman -Allah doğrusunu herkesten daha iyi bilir- ayetin anlamının şu şekilde belirginleştiğini görüyoruz: "Şu kevnî ayetler/varlık âlemindeki nişaneler -ifadenin orijinalinde uzaklığı gösteren "tilke=onlar" zamir işaretinin kullanılması, o varlıkların yüce konumu hasebiyledir- genel kevnî kitabın (varoluş ve evrensel kitabın) ayet ve nişaneleridir. Onlar, Allah'ın birliğine ve rububiyeti itibariyle ortaksız olduğunu göstermektedirler. Rabbinden sana indirilen Kur'ân da ancak hakttır, batıl değildir. -Ayetin orijinalinde geçen "el-hakku" sözcüğünün başındaki "elif-lâm", hasretmek içindir

ve özgülüğü ifade eder.- Şu evrensel nişanelerin kanıtsallığı tartışılmaz ve şu Kur'ân'ın indirilişi de haktır. Fakat buna rağmen insanların çoğunluğu inanmazlar. Ne şu nesnel ayet ve nişanelere, ne de şu inen hakka inanırlar. İfadenin akışından bir tür kınama ve azarlama sezilmektedir.

Buraya kadar yaptığımız açıklamalardan "el-hakku" sözcüğünün başındaki "elif-lâm"ın sınırlandırma ve hasretme amaçlı olduğu anlaşılıyor. Buna göre ifadenin anlamı şöyledir: Peygamber'e indirilen Kur'ân sırf haktır. Kesinlikle batıl değildir. Hak ve batılın karışımından da ibaret değildir.

Ayetin gramatik bileşimi, kapsadığı kelimelerin anlamı, örneğin işaret ismiyle, ayetler ve kitap kelimeleriyle, yine "el-hakku" sözcüğünün ifade ettiği sınırlandırma olgusuyla hangi anlamın kastedildiği ve "insanların çoğu"ndan maksadın kimler olduğu hususunda tefsirciler değişik görüşler ileri sürmüşlerdir. Ancak ayetlerin akışına en uygun değerlendirme bizim az önce sunduğumuz değerlendirmedir. Tefsircilerin görüşlerinin ayrıntılarını öğrenmek isteyenler, bu görüşlerin uzun uzadıya yer aldığı eserlere başvurabilirler.

2) (Rabbiniz) O Allah'tır ki, gökleri görebileceğiniz direkler olmaksızın yükseltti, sonra Arş'a kuruldu, güneşi ve ayı (emrine) boyun eğdirdi. Onların (göklerin, güneşin ve ayın) her biri, belirlenmiş bir süreye kadar akıp gitmektedir. (Âlemdeki) her şeyi düzenler ve (varlıktaki) ayetleri (birbirinden) ayırır. Olur ki Rabbinizle buluşmaya yakın edersiniz (kesin inanırsınız).

Ragıp İsfahanî, el-Müfredat adlı eserinde der ki: "el-Amud, çadırın üzerine dayandırıldığı orta direk demektir. Çoğulu 'umud' ve 'amed'dir. Yüce Allah, '*Uzatılmış sütunlar hâlinde...*' [Hümeze, 9] buyurmuştur. Bu ifadenin orijinalinde geçen 'amed' kelimesi, 'umud' şeklinde de okunmuştur. Bir diğer ayette de şöyle buyurulmuştur: '*Görebileceğiniz direkler olmaksızın...*' Bazılarına göre, 'el-amed' kelimesi, 'el-imad'ın çoğul ismidir, çoğulu değil." (Alıntı burada sona erdi.)

Ayetin ana hedefi, Allah'ın tek ve ortaksız rabliğinin kanıtlarını hatırlatmak, göklerin gözlerinizin görebileceği şekilde dayanacakları bir direk olmaksızın yükseltilmiş olduğunu vurgulamaktır. Bu da gösteriyor ki, evrende yürürlükte olan bir düzen var. Güneş ve ay bu düzen uyarınca boyun eğdirilmiş olarak kendileri için belirlenen bir süreye doğru kendi yörüngelerinde akıp gitmektedirler. Dolayısıyla bütün bunları

gerçekleştiren, gökleri yükselten, düzeni yürüten, güneşi ve ayı boyun eğdiren, evreni yönlendiren, bu ayetleri/nişaneleri birbirinden ayırarak amacı doğrultusunda hareket ettiren bir zatın bulunması kaçınılmazdır. Belki bu gerçek Rabbinizle buluşmaya yakın etmenizi sağlar. İşte gökleri yükseltme, evrensel düzenin akışını sağlama, güneşi ve ayı boyun eğdirme, bütün işleri yönetme ve evrendeki ayetleri birbirinden ayırma gibi işleri yapan ve yönlendiren, yüce Allah'tır. O hâlde, O her şeyin Rabbidir ve O'ndan başka Rab yoktur.

"Gökleri görebileceğiniz direkler olmaksızın yükseltti" ifadesindeki gökleri yükseltmekten maksat, gök ışığını göndermek, yağmurunu yağdırmak ve gök gürültüsünü indirmek gibi yeryüzüne tepeden bakacak şekilde gökleri yeryüzünden ayırmak demektir. Dolayısıyla gök, insanların algılayacağı şekilde dayanacağı bir direk olmaksızın yerin üzerine yükseltilmiştir. O hâlde insan bu olağanüstü durumu görüp onu bir yükseltenin, bir koruyanın, değişmesini engelleyenin, yörüngesinden çıkıp yok olmasına mani olanın bulunduğunu kavraması gerekir.

Şöyle ki: Göklerin o yüksek yörüngesine direksiz olarak yükselti- lip yerleştirilmiş olması, yeryüzünün yörüngesine yerleştirilmiş olmasından çok daha olağanüstü ve hayret verici değildir. Her ikisi de her hâlükârda Allah'a muhtaçtırlar. Onun gücü ve iradesiyle buldukları yerde işlevlerini görebilmektedirler. Kuşkusuz bu işlevlerini Allah'ın kendilerine özgü kıldığı sebepler aracılığıyla gerçekleştirebiliyorlar. Şayet gökler dikili bir direğe dayalı olarak yükseltilmiş olsalardı, yine de Allah'a muhtaç olmaktan, O'nun gücüne ve iradesine bağımlı olmaktan kurtulamayacaklardı. Dolayısıyla varlıklar tüm durumlarında mutlak bir şekilde Allah'a muhtaçtırlar; bu ihtiyaçları kesinlikle kendilerinden ayrılmaz ve hiçbir durumda ortadan kalkmaz.

Fakat insan, bütünsel bir nedensellik yasasının bulunduğunu gözlemlediği ve her olayın mevcut bir illete ihtiyaç duyduğuna inandığı, fitratı gereği olayların ve meydana gelen olguların illetlerini araştırmakla donatıldığı hâlde, bazı olayların sebepleriyle birlikte gerçekleştiklerini ve bu durumun sürekli yinelenildiğini gördüğünden, bu sürekli yinelenen olgu kendisini ikna eder ve artık böyle bir olguyu kendi hâlinde gözlemlemekten hayret etmez, peşine düşüp araştırma gereğini duymaz. Meselâ, ağır cisimlerin yere düştüğünü, fakat yerden yüksek olan bir tavanın yere düşmediğini gördüğünde, hayret eder ve dayandığı temel-

lere veya direklere ulaşınca kadar araştırır, kurcalar. Gözlemediği her yüksek şeyin bir duvara veya direğe dayalı olarak durduğunu gördüğünde ise araştırma yapmaktan vazgeçer.

Fakat alışlagelmiş durumdan tamamen farklı, olağanüstü bir manzara ile karşılaştığı, örneğin dayandıkları bir direk olmaksızın yörüngelerinde duran göksel cisimleri, süzülerek veya kanat çırparak uçan kuşları gördüğü zaman, uykudan uyanan biri gibi içindeki merak dürtüsü onu böyle bir şeyi gerçekleştiren etkin faili bulmaya sevk eder.

"Gökleri görebileceğiniz direkler olmaksızın yükseltti" ifadesinde gökler, "görebileceğiniz direkler olmaksızın" şeklinde nitelendirilmiştir. Bu şekilde nitelendirmenin maksadı, mutlak anlamda göklerle ilgili olarak direk olgusunu olumsuzlamak ve göklerin hiçbir direğe yaslanmadığını ifade etmek değildir. Öyle olsa, "görebileceğiniz" nitelmesi, anlamı olmayan bir açıklayıcı vasıf konumuna düşer. Ayrıca gözle görülür somut direklerin olumsuzlanması da kastedilmemiştir. Buna göre, her iki ihtimal açısından da baktığımızda, ayette sanki şöyle bir anlam kastedilmiş olur: Göklerin dayandığı bir direk olmadığına göre, onu yükselten ve arada bir sebep olmaksızın onu yerinde tutan, Allah'tır. Eğer göklerin de direklere dayalı olarak yerinde duran diğer varlıklar gibi dayandığı bir direk olsaydı, onları yükselten ve yerinde tutan söz konusu direkler olacaktı ve bunun için yüce Allah'a da ihtiyaçları olmayacaktı! Nitekim insanların genelinin zihinlerinde bu tür anlayışlar çabuk yer edinir. İnsanların geneli, sebebini bilmedikleri göksel olguları, havada meydana gelen olayları ve ruh gibi olguları Allah'a nispet ederler.

Oysa Kur'ân şu iki hususa vurgu yapmaktadır: Birincisi: Allah dışında "şey" olarak nitelendirilebilecek her şey Allah tarafından yaratılmıştır. Her yaratılmış ve her olgu O'na nispet edilmeksizin izah edilemez. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmuştur: "*Her şeyi yaratan Allah'tır.*" (Ra'd, 16), "*İyi bilin ki, yaratma ve emir O'nun tekelindedir.*" (A'râf, 54)

İkincisi: Nedensellik yasası yürürlükte ve peş peşe düzenlice gerçekleşmektedir; yüce Allah da sırat-ı müstakim/dosdoğru yol üzerindedir. Dolayısıyla sebeplerin etkinliğinin bazı fiziksel olgular üzerinde geçerli olup, diğer bazıları üzerinde yürürlükte olmamasının; şöyle ki yersel olaylar gibi bazı gelişmelerin yüce Allah'a sebepler dolayısıyla, göksel olaylar gibi bazı gelişmelerin de dolaysız olarak nispet edilme-

sinin bir anlamı yoktur. Dolayısıyla bir çatı şayet bir direğe dayalı olarak yükselmişse, bu, Allah'ın izniyle kendine özgü bir sebeple yükselmiş demektir. Eğer göksel bir cisim de dayandığı bir direk olmaksızın yükselmişse, o da özel doğası veya genel karşılıklı çekim kanunu gibi özel bir sebep aracılığıyla yine Allah'ın izniyle yükselmiş ve yörünge-sine oturmuştur.

Aksine, göklerin yükseltilmiş olmasının, "*görebileceğiniz direkler olmaksızın*" şeklinde nitelendirilmiş olması, insan fitratını uyandırma ve tembihleme amacına yöneliktir. Ki bu olağanüstü olgunun sebebini araştırırsın ve en sonunda bu sebepler kaçınılmaz olarak yüce Allah'a ulaşsın. Benzeri bir yöntemin bir sonraki ayette de izlendiğini görüyoruz: "*Yeryüzünü yayıp döşeyen, orada yerleşmiş dağlar ve nehirler yaratan... O'dur.*" İleride bu ayeti de etraflıca inceleyip bu bağlamdaki kanıtsallığını gözler önüne sereceğiz.

Ayetlerin akışı, asıl maksadın, yaratıcıyı ispatlama değil de Allah'ın rabliğinin tekliğini kanıtlama, Allah'ın her şeyin rabbi olduğunu ve O'ndan başka bir rab bulunmadığını açıklama olduğunu gösteriyor. Bu yüzden, "*Gökleri görebileceğiniz direkler olmaksızın yükseltti*" ifadesinden sonra, "*sonra Arş'a kuruldu, güneşi ve ayı (emrine) boyun eğdirdi*" ifadesine yer verilmiştir. Bununla verilen mesaj şudur: Tüm evrene egemen olan genel bir yönetim vardır ve bu genel yönetimin parçaları arasında tam bir bağlılık mevcuttur. Bu da gösteriyor ki tümünün rabbi, sahibi, yöneticisi tektir.

Bunu şöyle açıklayabiliriz: Kur'ân'ın tartıştığı putperestler, bütün varlıkların bir yaratıcısının ve var edicisinin olduğunu, O'nun yaratışında ve meydana getirişinde ortağının olmadığını inkâr etmezler. Bütün varlıkları yoktan var edenin Allah olduğunu bilirler. Sadece şunu düşünürler: Allah evrensel işlerin her birinin idaresini, yer, gök, insan, hayvan, kara, deniz, barış, hayat, ölüm gibi türlerin her birinin yönetimini güçlü varlıklardan birine havale etmiştir. Bu yüzden söz konusu güçlü varlıkların iyiliklerini çekmek ve kötülüklerini de bertaraf etmek için onlara ibadet etmek gerekir. Dolayısıyla bu gibi düşüncelere sahip putperest topluluklarla konuşurken, rabliği sırf Allah'a özgü kılan, sadece Allah'ın rab olduğunu, O'ndan başkasının rabliğinin söz konusu olmadığını vurgulayan bir ifade tarzını esas almaktan başka herhangi bir yöntemin işe yaraması mümkün değildir. Yoksa ilâhlığın tekliği, yani

varlığı zorunlu olan ilâhın tek olduğu, O'ndan başka zorunlu varlığa sahip bir ilâh bulunmadığı, her şeyin varlığının O'na döndüğü hususuna gelince, bunu putperestler de inkâr etmezler. Böyle bir söylemle ortaya çıkmanın onlar açısından bir sakıncası da yoktur.

Buradan da anlıyoruz ki, "*Gökleri görebileceğiniz direkler olmaksızın yükseltti*" ifadesi, ayetin başına konulmuştur ki, "*sonra Arş'a kuruldu, güneşi ve ayı (emrine) boyun eğdirdi*" diye başlayan ifadeye bir hazırlık olsun. Ama bunun bizzat ayetlerin akışında yer alan apaçık kanıtların doğrudan maksadı olduğunu söyleyemeyiz. Dolayısıyla tefsirini sunduğumuz ayetin giriş kısmının sonuç kısmıyla olan denkliği, aşağıdaki ayet ve benzerlerinin giriş kısımlarının sonuç kısımlarına denkliğini andırmaktadır: "*Şüphesiz sizin rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istiva edendir.*" (A'râf, 54), "*Kuşkusuz Rabbiniz, gökleri ve yeryüzünü altı günde yaratan, sonra da Arş'a kurulum işleri düzene koyan Allah'tır.*" (Yûnus, 3) Bu iki ayete benzer başka ayetler de vardır.

Ayrıca şunu da öğreniyoruz: "bi-gayri amedin=direksiz" ifadesi, rafea=yükseltti" fiiliyle ilintilidir. "Terevneha=görebileceğiniz" ifadesi de "amed=direk" in vasfıdır. Maksat, göklerin gözle görülür somut bir direk olmaksızın yükseltilmiş olmasıdır. Bazıları ise şu görüştedirler: "Terevneha" ifadesi, ayrı ve başlı başına bir cümledir. Bununla da gizli bir soruya cevap verilmesi amaçlanmıştır. Sanki dinleyici, "rafea's-semavati bi-gayri amedin=gökleri direksiz yükseltti" ifadesini duyunca, "Bunun kanıtı nedir?" diye sormuş ve ona, "terevneha=onları görüyorsunuz" diye cevap verilmiş gibi. Yani göklerin direksiz yükseltildiğinin kanıtı, sizin bunu görmenezdir.¹

Ancak bu görüş, ayetin anlamından oldukça uzaktır. Evet, ayette geçen gökler ifadesiyle dünyadan yüksekte olan yıldızlar, gezegenler, yeryüzünü saran atmosfer tabakası, bulutlar ve toz katmanları gibi yüksek cisimler kastedilmiş olursa, bu durumda böyle bir anlama ihtimal verilebilir. Çünkü bu saydığımız olguların tümünün direksiz olarak yükseltildikleri insanlar tarafından görülmektedir.

"*Sonra Arş'a kuruldu, güneşi ve ayı (emrine) boyun eğdirdi.*" ifadesiyle ilgili olarak A'râf Suresi'nin 54. ayetini tefsir ederken Arş, is-

1- [Tefsir-i Ebu's-Suud, c.5, s.3]

tiva (kurulmak) ve teshir (boyun eğdirme) kavramlarının anlamları üzerinde durmuştuk.

"Onların her biri, belirlenmiş bir süreye kadar akıp gitmektedir." ifadesi ile ilgili olarak bazıları şöyle demişlerdir: "Yani güneşle ayın her biri belli bir süreye kadar yörüngelerinde akıp giderler. Kendileri için belirlenen süre tamamlanınca artık orada duruverirler ve ötesine geçemezler." Ancak [kullun sözcüğünden sonra] hazfedilen zamirin (minhum) çoğul zamir olup daha önce adı geçenlerin tümüne birden dönük olması de caizdir, daha doğrusu tercih edilmesi gereken bir ihtimaldir. Bu durumda şöyle bir anlamın kastedildiği anlaşılıyor: "Gökler, güneş ve aydan her biri belli bir süreye kadar akıp gitmektedir." Çünkü akma ve hareket etme hükmü genel olup, söz konusu cisimlerin tümü için geçerlidir.

En'âm Suresi'nin birinci ayetini tefsir ederken, "ecelün müsemma=belli bir süre" kavramının anlamı üzerinde durmuştuk. Bu açıklamamıza başvurulabilir.

"(Âlemdeki) her şeyi düzenler" ifadesinin orijinalindeki "yüdebbiru" kelimesinin mastarı olan "et-tedbir", bir şeyi başka bir şeyin arkasından getirme demektir. Bununla, çok sayıdaki değişik varlıkların belli bir sıraya konulması, her şeyin kendine özgü bir yere konularak bir düzene sokulması, böylece her birinin kendisi için öngörülen amaca yönelerek kendisinden beklenen yararı gerçekleştirme, temelin dağılmasıyla durumun karışmaması, cüzlerinin bozulmaması ve birbiriyle çatışmaması kastedilir. Araplar, "Debbere emre'l-beyti=ev işlerini düzenledi, evle ilgili tasarruflarda bulundu, böylece evin durumunun düzelmesini, ev halkının beklenen yararlarından faydalanmasını sağladı." derler.

Şu hâlde, evrenin işlerini tedbir etmek; evreni oluşturan parçaların her birinin, kendisi için öngörülen hedefe yönelmesini sağlayacak şekilde sağlam ve iyi bir düzen içinde yönetip idare etmek demektir. Bir varlığın kendisi için öngörülen hedefe ulaşması ise, erişebileceği son kemal noktasına varmasından, kendisi için belirlenen süreye doğru hareketinin sonuna varmasından ibarettir. Bütünü tedbir etmek de, evrenin genel düzenini bütünsel hedefine yönelecek şekilde yönetmek demektir. Bu ise, her şeyin Allah'a dönmesi ve dünyanın ardından ahiret yurdunun ortaya çıkmasıdır.

"Ve (varlıktaki) ayetleri (birbirinden) ayırır. Olur ki Rabbinizle buluşmaya yakın edersiniz (kesin inanırsınız)." ifadesine gelince; ayetlerin akışından anlaşıldığı kadarıyla, bu ayette geçen "ayetler" ifadesinden maksat, varlık âlemindeki nişaneler/kevnî ayetlerdir. Bu ayetlerin (nişanelerin) "tafsil edilmesinden" maksat da, her birini diğerinden belirginleştirmek ve daha önce bitişik hâlde iken ayırmaktır. Bu, aslında evrensel ilâhî bir yasadır. Yüce Allah bu yasa uyarınca varlıkları birbirinden ayırır, her şeyi bir diğerinden belirgin bir şekilde farklılaştırır ve her şeyin içinde gizli olanı ortaya çıkarır. Bu yasa uyarınca aydınlık karanlıktan, hak batıldan, hayır şerden, yapıcı yıkıcıdan, sevabı hak eden suçludan ayrılır.

Bu nedenle ifadenin hemen arkasında, *"Olur ki Rabbinizle buluşmaya yakın edersiniz."* ifadesine yer verilmiştir. Çünkü "Allah ile buluşma günü", yüce Allah'ın "yevmu'l-fasl=ayırma günü" olarak isimlendirdiği kıyamet günüdür. O günde müttakileri suçlulardan ve günahkârlardan ayıracağını vaat etmiştir. Şu ayetlerde buyurduğu gibi: *"Şüphesiz ayırma günü, hepsinin bir arada buluşacağı gündür."* (Duhâ, 40), *"Ayrılın bir tarafa bugün, ey günahkârlar!"* (Yâsîn, 59), *"(Böyle olacak) ki Allah, murdarı temizden ayıklasın ve bütün murdarları birbiri üzerine koyup yağsın da hepsini cehenneme atsın. İşte ziyana uğrayanlar onlardır."* (Enfâl, 37)

Tefsircilerin itibar ettikleri en ünlü yorum ise şudur: "Ayetlerden maksat, Allah katından indirilen kitapların ayetleridir. Bu ayetlerin bir amaca yönelik olarak "tafsil edilmesi"nden de, açıklanması, detaylı bir şekilde yorumlanması ve Allah'ın peygamberlerine indirilen kitaplarda beyan edilerek ortaya çıkarılması kastedilmiştir. Amaç insanların bunlar üzerinde durup düşünmeleri, derin araştırmalara dalmaları ve bu sayede Allah ile buluşmaya, O'na dönmeye kesin olarak inanıp anlamalarıdır." Ancak bizim daha önce sunduğumuz açıklamanın gerekliliği daha belirgin ve konuyla ilintisi daha açıktır.

Ifadenin orijinalinde "leallekum bi-likaihi" değil de "leallekum bilikai rabbikum" denilmesinin, yani zamir yerine açık isim konulmasının nedeni, Allah'ın rabliğini ısrarla vurgulamak ve rububiyet makamının teklifine ilişkin mesajı pekiştirmektir. Bu arada şu gerçeğe de işaret ediliyor: Evreni yaratan, işlerini düzenleyen, böylece evrenin rabbi olan zat, aynı zamanda sizin de rabbinizdir. O hâlde tek ve ortaksız rabden başka bir rab yoktur.

3) Yeryüzünü yayıp döşeyen, orada yerleşmiş dağlar ve nehirler yaratan, orada bütün meyvelerden (kışlık-yazlık, acı-tatlı ve kur-yaş gibi) iki çift var eden ve geceyi (gecenin karanlığını) gündüzün (aydınlığının) üzerine giydirip örten O'dur. Kuşkusuz, bunda düşünen bir topluluk için ayetler (deliller) vardır.

Ayetin orijinalinde geçen "revası" kelimesi, "râsiye"nin çoğuludur. Sabit oldu, yerleşti anlamına gelen "resa" kökünden türemiştir. Bu kelimeyle yerlerinde sarsılmadan duran dağlar kastedilmiştir. "ez-Zevcu", tekin karşıtı, çift demektir. İkiliyi oluşturanların toplamı için kullanıldığı gibi, her biri için de kullanılır. "Huma zevcun=ikisi çifttir" ve "huma zevcani=ikisi çiflerdir" örneğinde olduğu gibi. Kimi zaman "zevc=çift" kelimesinin "isneyn=iki" sözcüğüyle pekiştirildiğine rastlıyoruz. Bu şekilde bir nitelermeye gerek duyulmasının nedeni, kastedilen çiftin -tefsirini sunduğumuz ayette olduğu gibi- iki kişiden ibaret olduğunun, dört olmadıklarının vurgulanmasıdır.

"Yeryüzünü yayıp döşeyen" yani, yeryüzünü hayvanların yaşamasına; bitkilerin, ekinlerin ve ağaçların yeşermesine elverişli bir şekilde yayıp döşeyen O'dur. Hemen sonrasındaki *"orada yerleşmiş dağlar ve nehirler yaratan..."* ifadesine ilişkin bir hazırlık olarak yeryüzünün döşenmiş olmasının Allah'a nispet edilişi ile ilgili olarak söyleyeceğimize, önceki ayette yer alan *"(Rabbimiz) O Allah'tır ki, gökleri görebileceğiniz direkler olmaksızın yükseltti"* ifadesiyle ilgili olarak söylediklerimizin aynısıdır.

"Orada yerleşmiş dağlar ve nehirler yaratan" ifadesinin orijinalindeki zamir (fiha) "arz"a (yeryüzüne) dönüktür. İfade, bazı bölümleri diğer bazı bölümlerini izleyecek şekilde, birbirini gerektirecek tarzda sunulmuştur. Bununla güdülen amaç -Allah doğrusunu herkesten daha iyi bilir-, Allah'ın insanlardan ve hayvanlardan oluşan yeryüzü sakinlerinin rızık aramak amacıyla harekete geçmeleri ve dinlenmek için hareketsizleşmeleri gibi işlerine yönelik düzen ve yönetimini açıklamaktır. Bu amaçla yüce Allah yeryüzünü yayıp döşedi. Eğer böyle olmasaydı, insan ve hayvan türlerinden hiçbirinin varlığını sürdürmesine elverişli olmazdı. Aynı şekilde eğer dümdüz bir şekilde serilmiş olsaydı ve yüzeyinde herhangi bir yükselti ve çukur olmasaydı, o zaman da derinliklerinde gizli bulunan su yataklarının yüzeye çıkmasının; ekinlerin, bağ ve bahçelerin sulanmasının imkânı olmazdı. Bu nedenle yüce Allah

orada yerleşmiş dağlar yaratmış, dağların derinliklerinde gökten inen suları depolamış, doruklarından nehirler akıtmış, pınarlar fişkırtmış ve bunları düzlüklere, ovalara doğru salıvermiştir. Ekin tarlaları, bağlar ve bahçeler bunlarla sulanmaktadır. Bu sayede tatlı, acı, yazlık, kışlık, yabancı ve evcil çeşitli meyveler yeşertmiştir.

Bu arada yeryüzüne gece ve gündüzü de egemen kılmıştır. Bunlar, ürünlerin ve meyvelerin olgunlaşmaları üzerinde büyük etkileri bulunan güçlü etmenlerdir. Gerekli olan sıcaklığı, ardından soğukluğu sağlayarak olgunlaşmalarını, gelişmelerini, yayılmalarını ve sonra toplanıp dürülmelerini sağlamaktadırlar. Sonra bu ikisi yeryüzüne ışık ve ardından karanlık sağlarlar. Bunlar da insanların ve hayvanların rızık arama amaçlı hareketlerini ve dinlenip uyuma amaçlı hareketsizliklerini belli bir düzene sokarlar.

Buna göre, yeryüzünün yayılıp döşenmesi, dağların köklü ve sarsılmaz olarak yerleştirilmiş olmalarını kolaylaştırır. Dağların bu şekilde yerleştirilmeleri de, nehir yataklarının oluşması içindir. Nehirlerin oluşup akmaları ise, çiftler hâlinde çeşitli meyvelerin olgunlaşmaları içindir. Nihayet gece ve gündüz ile de maksat elde edilmiş olur. İşte bütün bunlar tek ve sürekli bir yönetimin, kesintisiz bir plânlamanın yansımalarıdır. Bu da, her yaptığı bir hikmete dayalı tek ve ortaksız rablik yetkisine sahip bir yöneticinin, bir takdir edicinin varlığının göstergesidir. Kuşkusuz, bunda düşünen bir topluluk için ayetler ve deliller vardır.

"Orada bütün meyvelerden (kışlık-yazlık, acı-tatlı ve kuru-yaş gibi) iki çift var eden" yani olabilecek bütün meyveleri yeryüzünde yaratan, bir türü diğer bir türünden farklılık arz edecek şekilde bunları çeşit çeşit var eden O'dur. Meselâ kimi yazlık, kimi kışlıktır; kimi tatlı, kimi de acıdır; kimi yaş, kimi de kurudur.

"İki çift" ifadesi genellikle yukarıdaki gibi tefsir edilir. Dolayısıyla "iki çift" dediğimiz zaman, bununla başka bir sınıfa muhalif bir sınıfı kastetmiş oluruz. İster bu iki sınıfın bir üçüncüsü olsun, ister olmasın fark etmez. Tıpkı ikileme ifadesinin tekrar anlamında kullanıldığı ifadeler gibi: *"Sonra gözünü, tekrar tekrar çevir bak."* (Mülk, 4) Bununla tekrar tekrar dönüp bakma kastedilmiştir, bu dönüp bakmaların sayısı ne kadar olursa olsun.

[Tantavî] el-Cevahir adlı tefsirde, *"iki çift"* deyimini ile ilgili olarak şu açıklamaya yer veriyor: "Yani Allah yeryüzünde her meyve türün-

den, oluşumları esnasında çiçeklerini erkek ve dişi olmak üzere iki çift yaratmıştır. Modern araştırmalar da ortaya koymuştur ki, her ağaç ve her bitki ancak dişi ve erkek arasında gerçekleşen bir döllenme sonucu meyvesini ve tanesini verebilmektedir. Meselâ ağaç türlerinin genelinde olduğu gibi, erkeklik organı ile dişilik organı bir tek ağaçta birlikte bulunur. Bunun aksi de olabilir. Yani erkeklik organı bir ağaçta, dişilik organı da bir diğer ağaçta olabilir. Hurma ağaçlarında olduğu gibi. Bir ağaçta erkeklik ve dişilik organları birlikte bulunuyorsa, bu organlar ya bir çiçekte veya her biri bir diğer çiçekte yer alır. Dişilik organının bir çiçekte, erkeklik organının da bir çiçekte bulunmasının örneği, kabak bitkisidir. Dişilik ve erkeklik organlarının aynı çiçekte bulunmasının örneği de pamuk bitkisidir." (Alıntı burada sona erdi.)

Müellifin bu değerlendirmesi, üzerinde en ufak bir müphemlik bulunmayan bilimsel gerçeklere dayanıyor olmakla beraber, tefsirini sunduğumuz ayetin akışından buna ilişkin bir kanıt elde etmek mümkün değildir. Çünkü ayette meyvelerin iki çift yaratıldıkları anlatılıyor, iki çiftten yaratıldıkları değil. Eğer maksat, meyvelerin iki çiftten yaratıldıklarının anlatılması olsaydı, şöyle bir ifadenin kullanılmış olması daha uygun olurdu: "Min kulli's-semerati ceale fiha min zevceyni'sneyni=Orada bütün meyveleri iki çiftten var eden..."

Ama müellifin bu çıkarsamasını aşağıdaki ayetlerden algılamamın hiçbir sakıncası yoktur: "*Yerin bitirdiklerinden... bütün çiftleri yaratan Allah'ı tespih ve takdis ederim.*" (Yâsîn, 36), "*Biz gökyüzünden su indirip orada her faydalı nebattan iki çift bitirdik.*" (Lokmân, 10), "*Her şeyden iki çift yarattık ki, düşünüp öğüt alasınız.*" (Zâriyât, 49)

Bazılarına göre, "*iki çift*"ten maksat, bitkilerin erkek-dişi, tatlı-acı ve benzeri diğer sınıflardan olmalarıdır. Buna göre iki çift, erkek ve dişinin dört ferdidir (iki erkek, iki dişi). Bunların her biri de birden çok özellik açısından öbüründen ayrılır. Tatlı ve acı olmak, kışlık ve yazlık olmak gibi.¹ Ancak bu yorum gördüğünüz gibi doğru değildir.

"*Ve geceyi (gecenin karanlığını) gündüzün (aydınlığının) üzerine giydiren örtün O'dur.*" Yani gündüzün aydınlığına gecenin karanlığını giydiren O'dur; böylece biraz önce apaydınlık olan hava birden bire kararır. Bazı tefsir bilginleri, "Bu ifadeyle, gece ve gündüzden her

1- [Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim, c.2, s.500]

birinin diğeri bürümesi, gecenin gündüzü ve gündüzün geceyi takip etmesi, ardından gelmesi kastedilmiştir."1 demişlerdir. Ancak böyle bir çıkarsamayı kanıtlayacak bir ipucu bulmak mümkün değildir.

Ardından ayet, "*Kuşkusuz, bunda düşünen bir topluluk için ayetler (deliller) vardır.*" ifadesiyle son buluyor. Çünkü evrende yürürlükte olan, ona hükmeden; bazı kısımlarının bazı kısımlarıyla bütünlük arz etmesini, bazı kısımlarının bazı kısımlarıyla örtüşüp uyuşmasını öngören, tümünün ve ayrıca her bir parçasının kendisi için belirlenen özel amaca yönelik olarak hareket etmesini gerektiren evrensel yasalar sistemi üzerinde düşünmek, bütün bunların tek ve bilinçli bir yönetimle ilintili, oldukça sağlam ve muhkem olduğunu ortaya çıkarır. Bu da gösterir ki, evrenin bir rabbi vardır; bu rab, tek ve rububiyet makamı itibarıyla ortaksızdır, her şeyi bilir ve kesinlikle bilgisizlikle nitelendirilemez. Her şeye kadirdir, gücünü alt etmek mümkün değildir. Her varlığa itina gösterir, özellikle insanoğlunu sonsuz mutluluğa yöneltir.

4) Yeryüzünde birbirine yakın alanlar, üzümden bahçeler, (çeşitli) ekinler ve bir kökten ve çeşitli köklerden (dallanmış) hurma ağaçları vardır. Hepsi de bir sudan sulanır. (Buna rağmen) yemişlerinde onlardan bir kısmını diğer bir kısmına üstün kılarız. Kuşkusuz, bunda akıl eden bir topluluk için ayetler (deliller) vardır.

Ragıp İsfahanî, el-Müfredat adlı eserinde der ki: "es-Sınvu, ağacın kökünden ayrılan dal demektir. Araplar, 'Huma sınvu nahletin=İkisi bir hurmanın iki dalıdır' ve 'Fulanun sınvu ebihi= Falan adam babasının dalıdır." derler. Bu kelimenin tesniyesi 'sınvani', çoğulu da 'sınvun'dur. Yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: *Bir kökten ve çeşitli köklerden (dallanmış)...*" Ragıp başka bir yerde de şöyle der: el-Ukulu ve el-uklu, yiyecek demektir. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *'Yemişleri de süreklidir.'* [Ra'd, 35] 'el-Ekletu', bir kere yeme anlamındadır. 'el-Ukletu' da 'el-lukmetu' kalıbındadır." (Alıntı burada sona erdi.)

Bu analitik incelemeden sonra ayetin anlamının şu şekilde belirginleştiğini görüyoruz: Evrende yürürlükte olan bu düzenin, kendisinden öte bir iradeye dayandığının, bütün varlıkların öz doğaları gereği bu iradeye boyun eğdiklerinin, O'nun dileği doğrultusunda ve dilediği

1- [Mecmau'l-Beyan, c.4, s.141, Beyrut basımı]

gibi hareket ettiklerinin kanıtlarından biri şudur: Yeryüzünde birbirine mücavir ve yakın alanlar, kıtalar vardır. Bunların toprakları özellikleri itibariyle birbirine benzer. Orada üzüm bağları vardır. Üzüm ise, şekil, renk, tat, ağırlık, yumuşaklık ve kalitelik itibariyle çok farklı özellikler arz eden bir meyve türüdür. Yine yeryüzünde buğday ve arpa gibi değişik cins ve türden ekinler yetişir. Ayrıca orada bir kökten, yani birbirine benzer ortak bir kök üzerinde yeşeren ve farklı köklerden biten hurma dalları vardır. Bunların tümü de bir ve aynı sudan sulanıp beslenir. Ama biz bunların bir kısmını arzu edilen özellikleri ve nitelikleri itibariyle diğer bazısından üstün kılarız.

Bu noktada şöyle bir itiraz seslendirilebilir: Yeryüzündeki meyve ve ürünlerin farklılıkları, her birinin sahip olduğu kendine özgü doğasıyla ilintilidir. Ya da her bir ürünün ve meyvenin şekli, rengi ve diğer nitelikleri üzerinde etkin olan dışsal etmenlerle bağlantılıdır. Bu gibi olguları inceleyen, doğalarını ve özelliklerini analiz eden, oluşumu ve niteliklerinin belirlenmesi üzerinde etkin olan etkenlerin niteliklerini inceleyen çağdaş bilimin verilerinden bunu anlıyoruz.

Bu itiraza şu karşılık verilebilir: Evet, ama o zaman da ister istemez dâhilî doğaların ve haricî etkenlerin farklı oluşlarının sebebi ile ilgili bir soru gündeme gelir. Sonuçların farklı oluşunu gerektiren bu etkenlerin farklılıklarının sebebi nedir? [Farklılık için bir sebep gösterildiğinde, bu sefer ondaki farklılığın nerden geldiği sorulacaktır ve soru sürekli bu şekilde devam edecektir.] Neticede tümü arasında ortak olan, parçaları birbirine benzeyen bir maddeye dayanacaktır. Bu ise, gözlemlenen farklılıkları izah etmek için yeterli değildir. O hâlde şunu kabul etmekten başka çare yoktur: Bütün sebeplerin üstünde bir sebep vardır. Bu en üstün sebep ortak maddeyi var etmiştir. Sonra o maddeden dilediği biçim ve sonuçları meydana getirmiştir. Diğer bir ifadeyle; burada bilinçli ve irade sahibi bir tek sebep vardır ki, gözlemlediğimiz farklılıklar bu sebebin farklı iradelerine dayanıyor. Eğer bu irade olmasaydı, bir şeyi diğer bir şeyden ayırmak mümkün olmazdı, bir şeyle ilgili farklı oluşumlar meydana gelmezdi.

Bu ayetler üzerinde inceleme yapan ve düşünen bir kimse, yaratılış farklılıklarını Allah'ın farklı iradelerine dayandırmanın sebep-sonuç yasasını iptal etme anlamına gelmediğini bilmek zorundadır. Nitekim bazen böyle bir vehim kimi zihinlerde uyanabilir. Çünkü Allah'ın iradesi,

bizim irademiz gibi O'nun zatına eklemelenmiş geçici bir olgu değildir ki, iradesinin değişmesiyle zatı da değişsin. Bilakis gözlemlediğimiz bu irade farklılıkları, O'nun fiilinin sıfatlarıdır ve eşyanın eksiksiz illetlerinden kaynaklanmaktadır. Şimdilik açıklamanın bu kadarıyla yetineyim, inşaallah ileride daha ayrıntılı açıklamalar sunacağız.

Ayette üzerinde durulan kanıt, aklî öncüllere dayandığı ve bu öncüller olmadan tamamlanamadığı için, hemen arkasından şu ifadeye yer verme gereği duyulmuştur: "*Kuşkusuz, bunda akıl eden bir topluluk için ayetler (deliller) vardır.*"

Buraya kadar yapılan açıklamalardan anlıyoruz ki, yemişlerin, aradaki bir aracından ve araçlardan söz edilmeksizin yüce Allah'a nispet edilmesi; tıpkı göklerin gözle görülür bir direk olmaksızın yükseltilmesinin, yerin bir döşek gibi serilmesinin, dağların ve nehirlerin var edilmesinin, aradaki tüm araçların atlanarak Allah'a nispet edilmesi gibidir. Bununla güdülen amaç, dinleyenlerin fitratlarını uyandırmak, dolayısıyla gözlemlenen farklılıkların sebeplerini araştırıp sonunda tek ve belirleyici sebep olarak Allah'ı bulmalarını sağlamaktır.

Ayette gayet incelikli bir ifade tarzı olarak üçüncü şahıs sıygasından birinci çoğul şahıs sıygasına geçiş gerçekleştirilerek şöyle denilmiştir: "*(Buna rağmen) yemişlerinde onlardan bir kısmını diğer bir kısmına üstün kılarız.*" Büyük bir ihtimalle, bunun altında yatan anlayış, en kısa ve öz ifadeyle gerçek sebebi anlatmaktır. Bir bakıma ifadenin normal akışı açısından sanki şöyle söylenmiştir: "Yemişlerin bir kısmını bir kısmına üstün kılar. Üstün kılan da Allah'tan başkası değildir." Sonra bu şekilde birinci tekil sıygasıyla konuşan kendini tanıtıyor ve tazim sözcüğüyle araştırmacıların aradıkları gerçek sebebin kendini açığa çıkarıyor, bu üstün kılmanın neticede gelip kendisine dayandığını açıklıyor. Sonra bu üstün kılmayı en kısa ve öz ifadelerle dile getirerek, "*(Buna rağmen) yemişlerinde onlardan bir kısmını diğer bir kısmına üstün kılarız.*" diyor. Bu arada birinci çoğul şahıs zamirinin kullanılmış olması, Allah dışında başka ilâhî sebeplerin de bulunduğunu, bunların da etkin olduğunu ve ancak işlevselliklerinin Allah'a bağlı olduğunu ima eden bir husustur.

Buraya kadar yapılan açıklamalardan anlıyoruz ki, ayet, tevhid-i rububîyi (tek rabbin Allah olduğunu) kanıtlama amacına yönelik olarak sunulmuştur, bir yaratıcının varlığını veya ilâhî zatın tekliğini kanıt-

lamak için değil. Kanıtın özü ise şudur: Asılları bir olmasına rağmen varlıkların üzerindeki etkilerin farklı oluşu, varlıkların doğa ötesi tek ve ortak bir sebebe dayandıklarının, bu sebebin iradesi ve dilemesiyle hareket ettiklerinin göstergesidir. Varlıkları yönlendiren, düzenleyen ulu Allah'tır. O hâlde rab O'dur ve O'ndan başka rab yoktur.

Bu arada, tefsir bilginlerinin, ayetin, bir yaratıcının varlığını kanıtlama amacına yönelik olduğuna ilişkin değerlendirmelerinin yersiz olduğunu da belirtelim.¹

Kaldı ki, ayetlerin akışını göz önünde bulundurduğumuzda, putperestlerin tezlerini çürütme maksadıyla sunulduklarını görürüz. Putperestler ise, rablik makamının tekliğini inkâr ediyor, çeşit çeşit rablerin bulunduğunu ileri sürüyorlardı. Bunun yanında ulu Allah'ın zatının tekliğini kabul ediyorlardı. O hâlde, evrenin bir yaratıcısının olduğunu kanıtlamaya ilişkin kanıtlarla onların karşısına çıkmanın bir anlamı yoktur.

Nitekim tefsir bilginlerinin bir kısmı, bunu fark etmişler ve ayetin, cahiliye döneminde bir yaratıcının varlığını inkâr eden Arap natüralistlerinin tezlerini çürütme amacına yönelik olduğunu söylemişlerdir ki,² ayetlerin akışından bunu haklı çıkaracak bir ipucu bulunmadığı için, bunun da geçersiz sayılması kaçınılmazdır.

Bu açıklamalardan şunu da anlıyoruz: "*Yeryüzünü yayıp döşeyen... O'dur.*" ifadesinin içerdiği kanıt ile, "*Yeryüzünde birbirine yakın alanlar... vardır...*" ifadesinin içerdiği kanıt arasındaki fark şudur: Birinci kanıtta, kesrette vahdet (çoklukta birlik) ve birbirinden farklı bu varlıklarla ilintili tedbirde irtibat ve ittisal (bütünlük ve bağlılık) esasına dayanılıyor, dolayısıyla yöneticinin, yönlendiricinin tekliğini kanıtlayan bir olgu oluşuna dikkat çekiliyor. İkincisinde ise, vahdette kesret ve tek bir temelden kaynaklanan varlıkların etki ve özelliklerinin ihtilâfi (farklılığı) olgusu üzerinde duruluyor. Dolayısıyla bunun da söz konusu farklı etki ve özellikleri doğuran kaynağın, bu varlıkların doğalarının ötesinde olduğunu, tek bir temele dönen sebeplerin üstünde bir sebep olup, her şeyin rabbi olduğunu ve O'ndan başka rab bulunmadığını gösteren bir kanıt olduğuna dikkat çekiliyor.

1- [Mecmau'l-Beyan, c.4, s.142; Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim, c.2, s.500]

2- [el-Camiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân, c.9, s.282]

Bu iki kanıttan önce zikredilen "(Rabbiniz) O Allah'tır ki, gökleri görebileceğiniz direkler olmaksızın yükseltti..." ifadesinin içerdiği kanıtta gelince, burada az önce üzerinde durduğumuz her iki kanıtın birden gözetildiğini söylemek mümkündür. Çünkü burada ilâhî tedbir ve plânlamadan söz ediliyor. Bu ise, çoğun birleştirilmesi, farklı olguların bir araya getirilmesini ifade eder. Bunun yanı sıra, tafsilden (ayırma) de söz ediliyor. Bu ise, tekin çoğaltılması, birliklerin dağıtılması anlamına gelir.

Bu tarz bir kanıtlamanın özü şudur: Evrenin yönetimi, plânlanışı ve düzenlenişi, çeşitliliğine ve farklılığına rağmen tek bir yöneticinin, plânlayıcının ve düzenleyicinin kontrolü altındadır. O hâlde evrenin rabbi birdir ve o da yüce Allah'tır. Allah, ayetleri (evrendeki nişaneleri) tafsil eder, her şeyi her şeyden ayırır, belirgin kılar. Mutluyu mutsuzdan, hakkı batıldan ayırır. Bu ise ahiret olgusunun kanıtıdır. Bu nedenle bundan, rububiyet ile ahiret sonucu birlikte alınmış ve şöyle buyrulmuştur: "*Olur ki Rabbinizle buluşmaya yakın edersiniz (kesin inanırsınız).*"

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

Tefsiru'l-Ayyâşî'de belirtildiğine göre, Hattab el-A'var, Âl-i Muhammed'den (s.a.a) ilim ve fıkıh ehli olan birinden, "*Yeryüzünde birbirine yakın alanlar... vardır.*" ifadesiyle ilgili merfu olarak şöyle rivayet etmiştir: "Yani şu güzel yer, şu tuzlu yere bitişiktir; ama ondan değildir. Nitekim bir kavim bir başka kavmin hemen yanı başında yaşamasına rağmen onlardan olmaz."

Tefsiru'l-Burhan'da belirtildiğine göre, İbn Şehraşub, Herkuşî'nin Şerefu'l-Mustafa adlı eserinden ve Sa'lebî'nin el-Keşfu ve'l-Beyan adlı eserinden ve Fazl b. Şazan'ın el-Emali adlı eserinden -metin ona aittir- o da kendi rivayet zinciriyle Cabir b. Abdullah'tan şöyle rivayet etmiştir: Resulullah'ın (s.a.a) Ali'ye (a.s) şöyle dediğini duydum: "İnsanlar farklı ağaçlardandır, ben ve sen ise bir ağaçtanız." Sonra Peygamberimiz (s.a.a) şu ayeti okudu: "*Üzümden bahçeler, (çeşitli) ekinler ve bir kökten ve çeşitli köklerden (dallanmış) hurma ağaçları vardır. Hepsi de bir sudan sulanır.*" Ardından buyurdu ki: "(Bir sudan sulanırlar) yani Peygamber'den ve senden." el-Burhan'ın müellifi der ki: "Bu hadisi Netanzî, el-Hasais adlı eserinde Selman'dan rivayet etmiştir. Bir rivayette de şöyle deniyor: "Ben ve Ali bir ağaçtanız, diğer insanlar da fark-

lı ağaçlardan." el-Burhan yazarı devamla der ki: "Cabir b. Abdullah'ın naklettiği hadisi Tabersî ve Ali b. İsa -Keşfu'l-Gumme adlı eserde- rivayet etmişlerdir.

Ben derim ki: Aynı hadisin ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde Hâkim ve İbn Mürdeveyh kanalıyla Cabir'den de rivayet edildiğini görüyoruz. Cabir diyor ki: Resulullah'ın (s.a.v) şöyle dediğini duydum: "Ey Ali! İnsanlar değişik ağaçlardandır; ben ve sen ise ey Ali, tek bir ağaçtanız." Peygamberimiz (s.a.v) bunu dedikten sonra şu ayeti okudu: "*Üzümden bahçeler, (çeşitli) ekinler ve bir kökten ve çeşitli köklerden (dallanmış) hurma ağaçları vardır.*"

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde şöyle geçer: Tirmizî -hasen sayarak-, Bezzar, İbn Cerir, İbn Münzir, Ebu's-Şeyh ve İbn Mürdeveyh Ebu Hüreyre'den, o da Peygamber efendimizden (s.a.v), "*Yemişlerinde onlardan bir kısmını diğer bir kısmına üstün kılarız.*" ifadesiyle ilgili olarak şöyle rivayet etmiştir: "Degel, Farisî!, tatlı ve ekşi yaparız."

1- Degel, siyah hurma demektir. Farisî de, hurmanın güzel çeşididir.

وَإِنْ تَعَجَبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ ءِذَا كُنَّا تُرَابًا ءَأَنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ۖ أُولَٰئِكَ
 الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ ۖ وَأُولَٰئِكَ الْأَغْلَالُ ۖ فِي أَعْنَاقِهِمْ ۖ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ
 النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٥﴾ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ ۖ وَقَدْ
 خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلَاتُ ۖ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ ۖ وَإِنَّ
 رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٦﴾

AYETLERİN MEÂLÎ

5- Eğer (bir şeye) şaşıyorsan, asıl şaşılacak olan onların, "Biz toprak olduğumuz zaman yeniden mi yaratılacağız?" demeleridir. Onlar, Rablerini inkâr edenlerdir. Onların (dünyada) boyunlarında (cehalet ve inkârdan) tasmalar vardır. Onlar, ateş ehlidirler ve orada ebedî kalacaklardır.

6- Onlar (o inkâr edenler), senden iyilikten (sağlık ve rahmetten) önce kötülüğü (azap ve helâki) çabucak istiyorlar. Hâlbuki (bildikleri gibi) onlardan önce nice ibret verici azap örnekleri gelip geçmiştir. (Oysa) şüphesiz senin Rabbin, zulümlerine rağmen gerçekten insanlara karşı (dünyada da, ahirette de) mağfiret sahibidir. Ve şüphesiz, senin Rabbinin (dünyada da, ahirette de) cezalandırması gerçekten şiddetlidir.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Ayetler, müşriklerin daveti ve peygamberliği reddetmek amacıyla dile getirdikleri bazı sözlerine göndermede bulunuyor. Meselâ diyorlardı ki: "Öldükten ve toprak olduktan sonra bir insanın tekrar dirilmesi nasıl mümkün olabilir?" Ya da şöyle diyorlardı: "Bizi korkutup durduğu

azabı üzerimize indirse ya! Eğer doğru söyleyenlerden isen, bu vaat ettiğin azap ne zaman gelecek?" İşte bu ayetlerde, surenin akışına uygun olarak müşriklerin bu sözlerine cevap veriliyor.

5) Eğer (bir şeye) şaşıyorsan, asıl şaşılacak olan onların, "Biz toprak olduğumuz zaman yeniden mi yaratılacağız?" demeleridir. Onlar, Rablerini inkâr edenlerdir. Onların (dünyada) boyunlarında (cehalet ve inkârdan) tasmalar vardır. Onlar, ateş ehlidirler ve orada ebedî kalacaklardır.

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde müellif şöyle der: "el-Aceb ve et-taaccub, sebebi bilinmeyen bir şeyin nefse hücum etmesidir. el-Ğillu, elleri boyuna bağlamak için kullanılan halka ve tasma anlamına gelir."

Yüce Allah, surenin başında ilk önce Peygamber'ine (s.a.a) indirdiği kitabında yer alan din öğretilerinin hak olduğuna, evrende yer alan varlıkların buna ilettiğine, kevnî nişanelerin bunun hak olduğunu kanıtladığına ve bu din öğretilerinin temelini tevhid, peygamberlik ve ölümden sonra diriliş olduğuna işaret etti. Sonra bu tekvinî ayet ve nişanelerin bu öğretilere yönelik kanıtsallığını biraz daha açtı ve açıkladığı üç kanıttan, açık bir şekilde rububîyette tevhid (rablikte teklik) ile ölümden sonra dirilişin gerçekliği sonucunu çıkarıp hükme bağladı. Bu ise, hiç kuşkusuz elçiliğin ve onun kanıtı olarak indirilen kitabın gerçekliğini, hak olduğunu gerektirir.

İşte bu gerçekler iyice belirginleşip aydınlığa kavuşunca, kâfirlerin bu üç temel gerçekle ilgili kuşkularından söz etmenin de yolu açılmış oluyor. Böylece bu ayette, kâfirlerin ölümden sonra diriliş gerçeğine ilişkin kuşkularına işaret ediliyor. Elçilik ve tevhid ile ilgili kuşkularının üzerinde ise sonraki ayetlerde durulacaktır.

Ölümden sonra diriliş ile ilgili kuşkularını onların şu sözleri içeriyor: "*Biz toprak olduğumuz zaman yeniden mi yaratılacağız?*" Kâfirlerin bu sözleri her şeyden daha çok şaşılacak bir durum olarak gündeme getiriliyor. Çünkü ölümden sonra diriliş gerçeğinden kuşku duymanın yanlışlığı ve çürüklüğü o kadar açıktır ki, normal bir akla sahip olan bir insanın bundan kuşku duyması olacak iş değildir. Bu yüzden bir insan böylesine apaçık bir gerçeklikten kuşku duyuyorsa, gerçekten bu şaşılacak bir şeydir. İşte bundan hareketle şöyle buyuruyor: "*Eğer (bir şeye) şaşıyorsan, asıl şaşılacak olan onların, 'Biz toprak olduğumuz zaman yeniden mi yaratılacağız?' demeleridir.*"

"Ta'ceb=şaşıyorsan" fiilinin ilintili olduğu olgunun hazfedilmiş olmasından anladığımız kadarıyla cümlenin anlamı şu şekilde belirginleşiyor: Eğer sende bir şaşkınlık meydana gelecekse -ki insanı hayrete düşürmesi hasebiyle böyle bir durum kaçınılmaz olarak meydana gelir- kâfirlerin şu sözleri oldukça hayret vericidir ve senin şaşkınlığın onların bu sözleriyle ilgili olmalıdır.

Bu bakımdan ayetin bu şekilde terkip edilmesinin, onların bu sözlerine yönelik şaşırmanın zorunluluğunu vurgulamaya ilişkin bir kinayeli anlatım olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü bu sözlerinin yanlış olduğu apaçık ortada ve somut kanıtlara dayanarak fikir belirten akıl sahibi hiçbir insanın eğilim göstermeyeceği niteliktedir.

"Biz toprak olduğumuz zaman yeniden mi yaratılacağız?" sözlerinde geçen "toprak"tan maksatları, ayetin akışından hareketle, insan bedeninin ölümden sonra çürüyüp aldığı şekildedir. Beden bu şekilde çürüyüp toprak olunca da, onların sanılarınca kendine özgü bir etten oluşan, özel organlardan meydana getirilen ve birtakım maddî güçlerle donatılan insan yok olur. Yok olup tamamen ortadan kalkan bir şey de nasıl yeni bir yaratılışa tâbi tutulup var edilebilir?

Aslında kâfirlerin bu kuşkularının birçok boyutu vardır. Yüce Allah Kur'ân'ın değişik yerlerinde bu boyutların her birine uygun ve kökünü kazıyacak bir şekilde cevap vermiştir. [Kâfirlerin ölümden sonra diriliş gerçeğine ilişkin kuşkularının değişik boyutları şöyledir:]

1- Bu boyutlardan biri, toprağın normal bir insana dönüşmesini imkânsız görmeleridir. Buna cevap verilmiştir: Topraktaki elementlerin meniyeye, meninin alakaya (embriyoya), alakanın et parçasına ve et parçasının da normal bir insana dönüşmesi mümkün olduğuna ve bu süreç fiilen bir kere gerçekleştiğine göre, toprağın ikinci bir kez normal bir insana dönüşmesinin mümkün olduğundan kuşku duyulmaz. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"Ey insanlar! Eğer yeniden dirilmekten yana şüphede iseniz, şunu bilin ki, biz sizi topraktan, sonra nutfeden, sonra alakadan, sonra uzuvları önce belirsiz, sonra belirlenmiş canlı et parçasından yarattık."* (Hac, 5)

2- Bu boyutlardan biri, bir şeyin öldükten sonra yeniden var edilmesini imkânsız görmeleridir. Bu kuşkularına, bunun da tıpkı ilk kez yaratma gibi olduğu belirtilerek cevap verilmiştir. O hâlde daha önce var edilmesi mümkün olan bir şeyin ikinci kez var edilmesi de müm-

kündür. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"Kendi yaratılışını unutarak bize karşı misal getirmeye kalkışıyor ve 'Şu çürümüş kemikleri kim diriltecek?' diyor. De ki: Onları ilk defa yaratmış olan diriltecek."* (Yâsîn, 79)

3- Bu kuşklarının bir boyutu da, insanın zatının da ölümle birlikte yok olduğuna inanmalarıdır. Dolayısıyla ortada bir zat yoktur ki, yeni bir yaratılışa tâbi tutulsun. Ölümden ve yok olduktan sonra insan da yoktur; sadece birinin zihninde bir nevi tasavvur olarak kalır, objeler dünyasında değil.

Kur'ân'da kâfirlerin bu kuşklarına da cevap verilmiş ve şöyle denilmiştir: İnsan, sadece birtakım maddî organların bileşiminden meydana gelen bedenden ibaret değildir ki, bedensel bileşimi yok olup çözüldüğü zaman, insan da temelden yok olup gitsin. Bilakis insan gerçekliği, beden dediğimiz maddî bileşimle ilintili yüce ruhtan -dilersen nefisten diyebilirsin- ibarettir. Ruh -nefis- bedeni kendi amaçlarına ve hedeflerine varmak için kullanır. Bedenin yaşaması da ruha bağlıdır, kişiliği onunla korunmaktadır. Beden değişse de, yılların geçmesi ve ömrün sona doğru yaklaşmasıyla değişikliğe uğrasa da. Ölüm ise, Allah'ın ruhu bedenden alıvermesi, ruhun bedenle ilişkisini kesmesinden ibarettir. Diriliş de Allah'ın bedeni yeniden yaratması ve ruhla yeniden ilintili hâle getirmesinden, yani ahiretteki kesin hükmün gerçekleşmesi için huzurunda toplamasından ibarettir.

Nitekim yüce Allah bir ayette şöyle buyuruyor: *"Dediler ki: 'Toprağın içinde kaybolduğumuz zaman, gerçekten o vakit biz mi yeniden yaratılacağız?' Doğrusu onlar Rablerine kavuşmayı inkâr etmektedirler. De ki: Size vekil kılınan ölüm meleği canınızı alacak, sonra Rabbinize döndürüleceksiniz."* (Secde, 10-11) Demek istiyor ki: Siz öldüğünüz zaman toprağın içinde kaybolup gitmezsiniz; ölmeniz, yok olmanız demek değildir. Bilakis insanların canlarını almakla görevlendirilen ölüm meleği, "kum=siz" ve "biz=na" zamirleriyle işaret edilen olguyu, yani nefisleri/canları alır. Böylece bunlar ölüm meleğinin avucunda kalırlar ve kesinlikle kaybolmazlar. Sonra diriltildiğiniz zaman, bedenlerinizin canlarınızla/ruhlarınızla birleşmesiyle Rabbinize döndürülürsünüz ve siz yine sizsiniz.

O hâlde insanın kalıcı bir hayatı vardır ve bu hayat, şu fani dünya hayatıyla sınırlı değildir. Onun başka bir yurtda Allah'ın kalıcılığı kadar

kalıcı bir hayatı olacaktır. İnsan o ikinci hayatında da, ancak birinci hayatında kazandığı iman ve salih amel gibi şeylerden yararlanır ve dünyadaki bu gününde yarını için mutluluk sağlayan donanımları hazırlar. Eğer dünyada hakka uyar, Allah'ın ayetlerine iman ederse, Allah'a yakınlığın, yaklaştırılmışlığın ve asla çürüyüp dağılmayan bir mülkün bereketiyle ahiretinde de mutlu olur. Ama eğer dünyada iken toprağa çakılıp kalırsa, dünyanın üzerine adeta kapaklanır da bütün uyarılara sırt çevirirse, bedbahtlık ve yıkım yurdunda kalıcı bir azaba çarptırılır. Boynuna yıkılmışlığın ve hüsrana uğramışlığın halkaları geçirilir, lanet çukurlarına, rahmetten uzaklığın karargâhına fırlatılır ve ateş ehli olur.

Buraya kadar sunduğumuz açıklamaları iyice kavrayıp yeterince üzerinde düşündüğün zaman, "*Onlar, Rablerini inkâr edenlerdir...*" ifadesinin, ilk anda akla geldiği gibi, salt "*Biz toprak olduğumuz zaman yeniden mi yaratılacağız?*" diyenlere yönelik bir azap tehdidi olmayıp, cümlenin akışımın gerektirdiği zorunlu bir cevap olduğunu anlarsın.

Bunu şöyle açıklayabiliriz: Kâfirlerin, "İnsan ölüp toprak olduktan sonra ortadan kalkar, kişiliği yok olur." şeklindeki sözleri zorunlu olarak şunu gerektiriyor: İnsan maddî biçimden, maddî hayatla yaşayıp şu bedensel yapısıyla ayakta duran bir varlıktan ibarettir. Ölümünden sonra kalıcı olan başka bir hayatı söz konusu değildir ki Rabbinin bekasıyla o hayatı sürdürsün, Rabbine yakın olmakla mutlu olsun ve O'nun yanında kurtuluşa ersin. Diğer bir ifadeyle insan hayatı, maddî dünya hayatıyla sınırlıdır; ölümden sonrasını kapsamaz ve ebediyete kadar sürmez. Bu da aslında rubûbiyet makamını inkâr etmektir. Çünkü kendisine dönüş olmayan bir rabbin anlamı yoktur.

İşte onların bu sözlerinin kaçınılmaz gereği, insanın bütün ilgisini dünyevî hedefler ve maddî amaçlar üzerinde yoğunlaştırması, zihnini Allah katındaki kalıcı nimetlere ve muazzam mülke yöneltmemesi, dolayısıyla Allah'a yakın olmak için çaba sarf etmemesi, bu gününde yarını için çalışmamasıdır. Tıpkı zincire vurulduğu için hareket edemeyen, gerekli işlerini yerine getirmekten aciz olan prangalı gibi.

Bunun da kaçınılmaz sonucu, insanın zorunlu bir şekavet (mutsuzluk) ve ebedî bir azap girdabına batmasıdır. Çünkü bu (böyle bir anlayış ve bu anlayışın neden olduğu pratik hareket tarzı), mutluluğa yönelik kapasiteyi işlevsiz hâle getirir, mutluluğa giden yolu keser. İşte yüce Allah'ın, "*Onlar, Rablerini inkâr edenlerdir. Onların (dünyada) boyun-*

larında (cehalet ve inkârdan) tasmalar vardır. Onlar, ateş ehlidirler ve orada ebedî kalacaklardır." şeklindeki sözleri bu üç sonuca işaret etme amacına yöneliktir. [Şöyle ki:]

"Onlar, Rablerini inkâr edenlerdir." ifadesiyle, yukarıda işaret ettiğimiz anlayışın birinci gereğine işaret ediliyor. Yani ahireti inkâr eden insan rablik makamından ve kalıcı hayat gerçeğinden de yüz çevirir, Allah katındaki kalıcı nimetlere arkasını döner, onları inkâr eder.

"Onların (dünyada) boyunlarında (cehalet ve inkârdan) tasmalar vardır." ifadesiyle, yukarıda değindiğimiz sapkın anlayışın ikinci gereğine işaret ediliyor. Toprağa çakılıp kalmak, heva ve heveslere eğilim göstermek, cehalet kayıtlarıyla bağlanmak, inkâr ve küfür tasmasını boyuna geçirmek yani. Tefsirimizin birinci cildinde, "Allah herhangi bir örnek vermekten çekinmez, sivrisinek olsun veya ondan üstün olan..." (Bakara, 26) ayetini tefsir derken, bu tür Kur'ânî terimlerin, gerçek tanımlar veya mecazî tanımlar oluşu üzerinde durmuştuk. Oraya başvurulabilir.

"Onlar, ateş ehlidirler ve orada ebedî kalacaklardır." ifadesiyle de kâfirlerin çarpık düşüncelerinin üçüncü gereğine işaret ediliyor. Azap ve bedbahtlık içinde sonsuza dek kalmaları yani.

6) Onlar (o inkâr edenler), senden iyilikten (sağlık ve rahmetten) önce kötülüğü (azap ve helâki) çabucak istiyorlar. Hâlbuki (bildikleri gibi) onlardan önce nice ibret verici azap örnekleri gelip geçmiştir. (Oysa) şüphesiz senin Rabbin, zulümlerine rağmen gerçekten insanlara karşı (dünyada da, ahirette de) mağfiret sahibidir. Ve şüphesiz, senin Rabbinin (dünyada da, ahirette de) cezalandırması gerçekten şiddetlidir.

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şu açıklamaya yer veriliyor: "el-İsti'cal, bir işle ilgili olarak tacil/acele edilmesini istemek demektir. 'et-Ta'cil' ise, bir işi vaktinden önce yapmak anlamındadır. 'es-Seyyie', insan nefesine kötü gelen, onu huzursuz eden şey, kötülük demektir. Bunun karşıtı ise 'hasene'dir, insan nefisini sevindiren iyilik yani. 'el-Mesulat', cezalandırma amaçlı azaplar demektir. Tekili 'el-mesule'dir. Bazıları bu sözcüğün tekilinin 'el-musle' olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşü savunanlar, çoğulun da 'el-musulat' olduğunu söylemişlerdir. 'Çurfe' ve 'ğurufat' kelimesinde olduğu gibi. Bazıları da, çoğulun 'meslat' ve 'meselat' olduğunu söylemişlerdir." (Alıntı sona erdi.)

Ragıp İsfahanî, el-Müfredat adlı eserinde der ki: "el-Mesule, insana, başkalarına ürkecekleri bir örnek olacak şekilde ceza amaçlı inen azap demektir. [İbret alınması amacıyla birini tepeleme anlamına gelen] 'en-nekal' gibi. Çoğulu 'musulat' ve 'mesulat' şeklindedir. Bu ifade, hafifletme amacıyla 'min kablihimu'l-muslat' ve el-meslat' şeklinde de okunmuştur. Tıpkı 'azud' ve 'azd' ifadelerinde olduğu gibi.

"Onlar, senden iyilikten önce kötülüğü istiyorlar." ifadesinin orijinalindeki çoğul zamir, önceki ayette zikredilen kâfirlere dönüktür. İyilikten önce kötülüğü çabuk istemelerinden maksat, sırf Peygamberimizle (s.a.a) alay etmek maksadıyla, rahmet ve afiyetin indirilmesinden önce üzerlerine azabın indirilmesini istemeleridir. Böyle söylemelerinin altında alay etme maksadı yattığının kanıtı ise, cümle içinde hâl (durum bildirme) konumunda olan *"Hâlbuki (bildikleri gibi) onlardan önce nice ibret verici azap örnekleri gelip geçmiştir."* ifadesidir. Çünkü burada kastedilen, daha önce yaşayıp üzerlerine azap indirilerek kökleri kurutulan geçmiş milletlerin başına gelen azaptır.

Yukarıdan beri sunduğumuz gramatik analizleri de göz önünde bulundurduğumuz zaman ayetin anlamının şu şekilde belirginleştiğini görüyoruz: O inkâr edenler, senin kendilerini Allah'ın azabıyla korkuttuğunu işittikten sonra, sırf seninle alay etmek için rahmet ve afiyetten önce üzerlerine ilâhî azabın indirilmesini istiyorlar. Hâlbuki onlar kendilerinden önce yaşayan ve elçilerini inkâr ettikleri için üzerlerine ilâhî azap indirilen milletlerin akıbetlerinden haberdardırlar.

Bu bakımdan ayetin, bir tür hayret belirtme amacına yönelik olduğunu söyleyebiliriz.

"(Oysa) şüphesiz senin Rabbin, zulümlerine rağmen gerçekten insanlara karşı (dünyada da, ahirette de) mağfiret sahibidir. Ve şüphesiz, senin Rabbinin (dünyada da, ahirette de) cezalandırması gerçekten şiddetlidir." ifadesi, yeni bir açıklamanın başlangıcı veya önceki açıklamayla ilintili hâl (durum bildirme) konumunda olup onların azabın indirilmesini istemelerinin hayret verici bir tutum olmasının sebebinin açıklamaya yöneliktir. Diyor ki: Rabbin geniş rahmet sahibidir. Bu rahmet insanların her hâlini, hatta zulüm ve haksızlık ettikleri hâlleri dahi kapsar. Bunun yanında şiddetli bir gazap sahibidir de. Ancak rahmeti gazabının önüne geçmiştir. Peki, bunlara ne oluyor da geniş rahmetinden ve bağışlamasından yüz çevirip O'nun çetin azabını bir an önce istiyorlar? İşte buna şaşılır!

Ayetin akışından algıladığımız bu anlamdan, sırasıyla şu hususlar açıklığa kavuşuyor:

Birincisi: Cümlelerin içinde yüce Allah'tan söz edilirken, "*senin Rabbin*" şeklinde bir ifadenin kullanılmış olması, onların Allah'ı tek ve ortaksız Rab olarak kabul etmeyen putperest müşrikler olduklarına, bütün kavmi içinde yalnızca Peygamber'in (s.a.a) Allah'ı tek ve ortaksız Rab olarak kabul ettiğine işaret etmek içindir.

İkincisi: Ayette geçen mağfiret (bağışlama) ve ıkab (cezalandırma) dan maksat, dünyevî bağışlama ve cezalandırmadan daha geniş bir olgudur [hem dünyayı, hem de ahireti kapsamaktadır]. Çünkü müşrikler dünyevî kötülük ve cezalandırmanın bir an önce tepelerine indirilmesini istiyorlardı. Aynı şekilde yüce Allah'ın onlardan önce indirildiğinden söz ettiği cezalandırma amaçlı azaplar da, geçmiş milletlerin üzerine inen dünyevî azaplardı.

Kaldı ki, af ve bağışlama salt ölüm sonrasına veya kıyamet gününe özgü kılınmaz. Yine bu iki olgunun etkilerinin sadece ölüm sonrasıyla ve kıyamet günüyle sınırlı olduğu da söylenemez. Daha önce defalarca buna değindik. Yüce Allah rahmetini herkese şamil kılabilir. Hatta zulüm işler hâldeki zalime de. Eğer hikmeti gerektirirse, onun zulmünü bağışlayabilir. Ama bundan dolayı azaplandırabilir de. Nitekim bir ayette şöyle buyurmuştur: "*Eğer onları azaba çarptırırsan onlar senin kullarıdır. Eğer günahlarını affedersen şüphe yok ki, sen izzet ve hikmet sahibisin.*" (Mâide, 118)

Bu noktanın altını çizmek maksadıyladır ki, yüce Allah bağışlamadan söz ederken "nas=insanlar" ifadesini kullanmıştır, sözcüğü "müminler" veya "tövbe edenler" gibi bir ifade kullanmamıştır. Eğer insanlardan bir kimse Allah'ın rahmetine sığınır ve kendisini bağışlamasını isterse, Allah onu bağışlayabilir. Böyle bir istekte bulunanın kâfir, mümin, büyük günah işleyen ve küçük günah işleyen kimse olması fark etmez. Fakat eğer bir müşrik Allah'tan şirk koşuşunu bağışlamasını isterse, bu isteğiyle birlikte mümine dönüşür, artık müşrik sayılmaz. Allah da tevhide dönmediği sürece bir müşriki bağışlamaz. Nitekim bir ayette şöyle buyurulmuştur: "*Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz; bundan başkasını dilediği kimse için bağışlar.*" (Nisâ, 48)

Dolayısıyla şu kâfirlerin, öncesinde Allah'a ve Peygamberi'ne iman ettiklerini belirterek Allah'tan -hem de acele ile- işledikleri şirki veya

şirk koşmalarının uzantısı olan birtakım günahları bağışlaması yönünde bir istekte bulunmaları gerekirdi. Ya da zalim olmalarına rağmen Allah'tan afiyet (sağlık), bereket, hayırlı mal ve evlât dilemeleri gerekirdi. Çünkü Allah geniş rahmetiyle bu gibi şeyleri bahşeder, hatta kendisine inanmayan, emirlerine boyun eğmeyen kimselere bile. Ama zulüm işleme anındaki zalim, o esnada bağışlamanın kapsamına giremez. Çünkü yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: "*Allah, zalimler topluluğunu doğru yola iletmez.*" (Cuma, 5)

Üçüncüsü: Ayette, "bağışlayandır" veya "bağışlayıcıdır" değil de "mağfiret sahibidir" şeklinde bir ifadenin seçilmiş olması, bilfiil bağışlamanın zulümlerine rağmen bütün zalimleri kapsadığı şeklindeki bir anlamadan kaçınılması içindir. Sanki şöyle deniyor: Zulümlerine rağmen O'nun yanında mağfiret vardır ve maslahata uygun olduğu zaman söz konusu bağışlamayı kullanmasını hiçbir şey engelleyemez. [Yani maslahat olduğu zaman dilerse bağışlayabilir. Yoksa her hâlükârda bağışlar anlamında değil, büyük zulüm olan şirki devam ettirse bile.]

Bu cümleden başka bir anlam da elde edilebilir. Şöyle ki: O'nun yanında mağfiret ve insanları bağışlama vardır. O bu bağışlamasıyla insanlardan dilediğini bağışlayabilir ve insanların işledikleri zulüm de, Allah'ın gazaplanmasına, temelden mağfiret/bağışlayıcılık vasfını terk etmesine ve artık hiç kimseyi bağışlamamasına neden olmaz. [Dolayısıyla Allah her zaman istediğini bağışlayabilir, şirkini devam ettiren müşriki bile. Yani kullarını zulüm işledikleri hâlde bile bağışlar.]

Ancak ifadenin bu şekilde anlamlandırılması, ayetle ilgili olarak bundan önce üzerinde durduğumuz bazı anlam inceliklerinin göz ardı edilmesini gerektirir. Ayrıca ayetin akışından böyle bir anlamın kastedildiği anlaşılmamaktadır.

Bu ayet ekseninde, Ehlisünnet'in Mutezile mezbebiyle diğer bazı grupları arasında yoğun tartışmalar yaşanmıştır. Ancak ayetin ifadesi mutlaktır ve bu mutlaklığın herhangi bir kayıtle sınırlandırılmasını gerektirecek hiçbir kanıt yoktur. Bir kayıttan söz edilecekse, o da "*Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz.*" (Nisâ, 48) ayetidir.

AYETLERİN HADİS İŞİĞİNDE AÇIKLAMASI

ed-Dürü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre, İbn Cerir, İbn Abbas'tan şöyle rivayet etmiştir: Resulullah (s.a.v), "*(Oysa) şüphesiz*

senin Rabbin, zulümlerine rağmen gerçekten insanlara karşı (dünyada da, ahirette de) mağfiret sahibidir. Ve şüphesiz, senin Rabbinin (dünyada da, ahirette de) cezalandırması gerçekten şiddetlidir." ayetiyle ilgili olarak buyurdu ki: "Eğer Allah'ın bağışlaması ve günahları görmemezlikten gelmesi olmasaydı, hiç kimse huzur içinde yaşayamazdı. Yine eğer Allah'ın tahdidi ve cezalandırması olmasaydı, herkes (işlerini birine havale edip) kayıtsız davranırdı (bir şey yapmadan öylece dururdu)."

وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ ^ط إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ
 وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴿٧﴾ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ
 وَمَا تَزْدَادُ ^ز وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ ﴿٨﴾ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرِ
 الْمُتَعَالِ ﴿٩﴾ سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ
 بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ ﴿١٠﴾ لَهُ مُعَقَّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ
 يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ^ط إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُعَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ^ط
 وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ ^ج وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ﴿١١﴾
 هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ ﴿١٢﴾
 وَيَسْبِغُ الرِّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا
 مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ ﴿١٣﴾ لَهُ دَعْوَةٌ
 الْحَقِّ ^ز وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفَّيْهِ
 إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ ^ج وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ
 ﴿١٤﴾ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُمْ
 بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ ﴿١٥﴾ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ ^ج قُلْ
 أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ^ج قُلْ هَلْ

يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ ط أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ
شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ج قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ
الْوَّاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿١٦﴾

AYETLERİN MEÂLİ

7- Kâfir olanlar diyorlar ki: "Ona (Kur'ân dışında) Rabbin-den (başka) bir mucize indirilse ya!" Sen ancak bir uyarıcısın ve her topluluğun bir yol göstericisi (doğru yola ileteni, hidayet edeni) var.

8- Allah her dışının (cenin olarak) neyi taşıdığını, rahimlerin neyi çekip eksilttiğini (hayız kanını kullandığını) ve neyi artırdığını (loğusalık kanı gibi dışa attığını) bilir. (Çünkü) O'nun katında her şey ölçü iledir.

9- O, gaybı (görülme-yeni) ve görüleni bilendir; büyüktür (her kemalin sahibidir) ve çok yücedir (her şeye egemendir).

10- (Öyleyse) sizden, sözü gizleyen ile onu açığa vuran, gecele-yin saklanıp gizlenen ile gündüzün kendini göstererek yürüyen kimse (O'nun yanında) birdir. (O, hepsini bilir.)

11- Onun (her insanın) önünde ve arkasında (hâlihazırındaki ve geçmişindeki cismî ve ruhî özellikleri için) takipçiler (etrafını saran melekler) vardır ki, onu Allah'ın emrinden (dolayı) korurlar. Kuşkusuz, Allah hiçbir toplumun (iyi) durumunu, onlar kendilerindeki durumu değiştirmedikçe değiştirmez. Allah bir toplum için (durumunu değiştirmesi sonucu) kötülük dilediğinde ise, artık onun için geri çevrilme olmaz. (Çünkü) onların O'ndan başka bir velileri (yönetenleri) yoktur.

12- Korku ve ümit(lenmeniz) için size şimşegi gösteren ve (yağmur yüklü) ağır bulutları oluşturan O'dur.

13- Gök gürültüsü Allah'ı överek tenzih eder ve melekler de O'nun korkusundan (tenzih ederler). Yıldırımları göndererek

onunla dilediğini çarpar. Onlar (putperestler) ise, Allah hakkında tartışıp dururlar. Oysa O'nun (onların kötülüklerini ortaya çıkarma yolundaki) tuzağı ve gücü pek şiddetlidir.

14- Gerçek dua (kabulü kesin olan dua) yalnız O'na aittir. O'ndan başkasını çağırdıkları şeyler ise, onlara (müşriklere) hiçbir şeyle karşılık vermezler (onları hiçbir şeye kavuşturmazlar). Ancak ağzına ulaşsın diye iki avucunu (uzaktaki) suya doğru açan, oysa ağzına su ulaşmayan kimse gibi isteği karşılanır (dolayısıyla hiçbir şekilde istekleri karşılanmaz). Kâfirlerin duası sapmış, yoldan çıkmıştır (amaca ulaşmaz).

15- Göklerde ve yerde olanlar isteyerek veya istemeyerek sadece O'na secde ederler (emrine boyun eğler). Gölgeleleri de sabahları ve akşamları (uzayıp kısalarak O'na secde eder).

16- De ki: "Göklerin ve yerin Rabbi kimdir?" De ki: "Allah'tır." De ki: "Öyle ise O'nu bırakıp da kendilerine hiçbir yarar ve zarar verme gücüne sahip olmayan veliler mi edindiniz?" De ki: "Körle gören (kâfirle mümin) bir olur mu? Ya da karanlıklar ile aydınlık (küfür ile iman) eşit olur mu?" (Ey Resulüm!) Yoksa onlar Allah'a, O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar koştular da (bu iki) yaratma onlarca birbirine mi benzedi? De ki: "Her şeyi yaratan Allah'tır. O tektir, her şeye üstündür."

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Yukarıda sunduğumuz ayetler grubu, müşriklerin, "*Ona (Kur'ân dışında) Rabbinden (başka) bir mucize indirilse ya!*" şeklindeki sözlerine değiniyor. Ardından da bu sözlerine şöyle cevap veriyor: "Peygamber, Allah tarafından insanları hakka iletme yasası doğrultusunda gönderilmiş bir uyarıcıdan başka bir şey değildir." Ve ayetlerin akışı bir bakıma bu cevabın bir değerlendirmesi biçiminde akıp gidiyor.

7) Kâfir olanlar diyorlar ki: "Ona (Kur'ân dışında) Rabbinden (başka) bir mucize indirilse ya!" Sen ancak bir uyarıcısın ve her topluluğun bir yol göstericisi (doğru yola iletene, hidayet edeni) var.

İfadenin orijinalinde geçen "ayet"ten maksat, bundan önceki ayette, "*Onlar (o inkâr edenler), senden iyilikten (sağlık ve rahmetten) önce kötülüğü (azap ve helâki) çabucak istiyorlar.*" ifadesiyle işaret edilen hak ile batılı birbirinden ayırmak amacıyla indirilen ve inanmayan ümmetin helâk olmasına neden olan, yani oradakinin tekrarı sayılacak ayet (mucize) değildir. Bunun böyle olmadığını, ayetin akışının böyle bir değerlendirmeye elverişli olmamasından anlıyoruz. Şayet böyle bir anlam kastedilmiş olsaydı, ["ve yagulu-llezine keferû levlâ...=kâfir olanlar diyorlar ki:..." değil de,] "ve yegulûne levlâ...=onlar diyorlar ki:..." şeklinde bir ifadenin kullanılmış olması gerekirdi.

Bilakis maksat şudur: Müşrikler, Hz. Peygamber'den (s.a.a) peygamberlik iddiasını kanıtlayacak Kur'ân dışında başka bir ayet ve mucize göstermesini istiyorlardı. Çünkü Kur'ân'ı küçümsüyorlardı, ona değer vermiyorlardı. Mucize olacak başka bir ayet istiyorlardı. Musa, İsa ve diğer peygamberlere (hepsine selâm olsun) indirilen türden bir mucize gibi. Dolayısıyla, "*Ona (Kur'ân dışında) Rabbinden (başka) bir mucize indirilse ya!*" şeklindeki sözleri, Kur'ân'a yönelik tarizlerinin (kinayeli söylemlerinin) bir ifadesiydi.

"*Sen ancak bir uyarıcısın ve her topluluğun bir yol göstericisi (doğru yola ileteni, hidayet edeni) var.*" ifadesine gelince; burada hitap Peygamberimize (s.a.a) yöneltilerek cevap bizzat ona veriliyor [müşriklere yöneltmesi emredilmiyor]. Hitabın öneride bulunan müşrikler yerine Peygamberimize yöneltilmiş olup da ayrıca Peygamberimize (s.a.a) bu cevabı müşriklere duyurmasının emredilmemiş olmasında; onların anlayıştan yoksun oldukları, gerekli aklî ve zihnî yeteneğe sahip olmadıkları için cevap vermeye değer görülmediklerine yönelik bir tariz vardır. Çünkü müşriklerin mucize talebinde bulunmaları, onların asılsız bir sanılarına dayanıyordu. Kur'ân'ın bu hususla ilgili onlardan aktardığı birçok yerde işaret ettiği gibi, onlar bir elçinin mutlak gaybî bir güce sahip olmasının, istediği her şeyi anında yapabilmesinin ve kendisinden istenen her şeyi anında yerine getirebilmesinin zorunluluğuna inanıyorlardı.

Oysa elçi, kendileri gibi bir insandan başka bir şey değildir. Allah onu onları Allah'ın azabına karşı uyarmak, Allah'a kulluk sunmaktan kaçınıp büyüklük taslamaktan ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaktan sakındırmak üzere elçi olarak göndermiştir. Allah'ın bu şekilde elçi

gönderişi, yürürlükte olan evrensel bir ilâhî yasanın gereğidir. Şöyle ki, Allah her varlığı yaratılışının gereği olan kemal düzeyine ulaştırır, kullarını dünya ve ahiret hayatlarının yararına olan şeylere yöneltir.

O hâlde elçi, elçi olması hasebiyle kendileri gibi bir insandır. Tıpkı kendileri gibi, o da kendisine zarar ve fayda vermeye, öldürmeye ve hayat vermeye ve ölüleri yeniden diriltip kabirden çıkarmaya muktedir değildir. Onun görevi, sadece Rabbinin mesajını duyurmaktır. Mucize göstermeye gelince, bu yetki Allah'a aittir. Dilediği zaman ve dilediği şekilde mucizeyi indirip gösterir. Dolayısıyla mucize göstermeyi peygambere önermek, salt bir cehalet örneğidir.

Buna göre ayetin anlamı şu şekildedir: Onlar senden mucize/ayet getirmeni istiyorlar. -Hâlbuki ellerinde en üstün mucize olan Kur'ân bulunmaktadır.- Ama senin bu hususta herhangi bir yetkin yoktur. Sen sadece bir hidayet edicisin. Onları uyarmak suretiyle doğru yola iletiyorsun. Allah'ın, kulları arasındaki evrensel yasası, her kavme kendilerini doğru yola iletecek bir hidayet edici birini göndermeyi öngörmektedir.

Ayet, yeryüzünde her zaman insanları doğru yola iletecek bir hidayet edicinin mutlaka bulunacağına delâlet ediyor. Bu hidayet edici, ya uyarıcı bir peygamber olur ya da onun dışında Allah'ın emriyle insanlara rehberlik edecek bir yol gösterici. Tefsirimizin ikinci cildinde peygamberlik ile ilgili konuların akışı içinde¹ ve yine tefsirimizin birinci cildinde imametle ilgili açıklamaların kapsamında² konuyla ilgili uzun değerlendirmelerde bulunduk.

8) Allah her dışının (cenin olarak) neyi taşıdığını, rahimlerin neyi çekip eksilttiğini ve neyi artırdığını bilir. (Çünkü) O'nun katında her şey ölçü iledir.

Ragıp İsfahanî, el-Müfredat adlı eserinde der ki: "Ğade'ş-şey'u ve ğadehu ğayruhu, anlam olarak 'nakase=çekildi, eksildi' ve 'nakasehu ğayruhu=başkası onu geri çekti, eksiltti ' gibidir. Yüce Allah şöyle buyurur: '*Su çekildi.*' [Hûd, 44] '*Rahimlerin neyi çekip eksilttiğini...*' Yani rahimlerin çözümleyerek toprağın çektiği, yuttuğu su gibi sıvılaştırdığını... 'el-Ğayzatu', suyun biriktiği ve çekildiği yer demektir. 'Leyletun ğaizatun ise karanlık gece anlamındadır." (Alıntı burada sona erdi.)

1- [el-Mizan, c.2, Bakara Suresi, 213. ayetin tefsiri sırasında]

2- [el-Mizan, c.1, Bakara Suresi, 124. ayetin tefsiri sırasında]

Yukarıda sunduğumuz gramatik analizleri göz önünde bulundurduğumuzda, "*her dışının neyi taşıdığını*", "*rahimlerin neyi çekip eksilttiğini*" ve "*neyi artırdığını*" ifadelerinde zikredilen üç olgunun, hamilelik zamanında rahimlerde gerçekleşen oluşumlara işaret edilmekte olduğunu anlıyoruz. Şu hâlde, her dışının taşıdığı şey, cenindir. Rahim cenini korur, kapsar. Rahimlerin çekip eksilttiği ise, rahme akan hayız kanıdır ki, rahim bu kanı ceninin beslenmesinde kullanır. Artırdığı ise, dışarıya attığı kandır. Loğusalık kanı, normal kan ve kimi zaman hamilelik esnasında kadının gördüğü kırmızı bir madde gibi. Bu anlam, Ehlibeyt İmamları'ndan (üzerlerine selâm olsun) nakledilmiştir. Bazıları da bu görüşü İbn Abbas'a nispet etmişlerdir.

Tefsir bilginlerinin büyük bir kısmının görüşü ise şu yöndedir: Rahimlerin eksilttiğinden maksat, rahimlerin dokuz aylık normal hamilelik süresinden eksilttiği vakittir. Artırdığından maksat da, bu süreye eklediği vakittir.

Ancak bu değerlendirme tanıklık edecek somut bir kanıttan yoksundur. Çünkü bu anlamda eksiltme, bir tür kinayeli anlatım olur ki, somut bir karinesi olmadan bu şekilde yorumlamak doğru olmaz.

Bazı tefsir bilginlerinden rivayet edilen görüş ise şöyledir: Rahimlerin eksilttiğinden maksat, hamileliğin en az müddeti olan altı aydan az süredir. Bu da düşük yapılması durumunda gündeme gelir. Rahimlerin artırdığından maksat da, en uzun süreli gebelikten sonra gerçekleşen doğumdur. Diğer bazılarına göre, rahimlerin eksilttiğinden maksat, ecelin eksilmesi, artırmasından maksat da ecelin artırılmasıdır.¹

Bundan önceki yorumla ilgili değerlendirmemiz, bu iki yorum için de geçerlidir. Söylediğimiz gibi, ayetin akışına en uygun yorum, eksiltme ve arttırmadan maksadın, rahimdeki kanın içeride tüketilmesi ve dışarı atılması olmasıdır.

"*O'nun katında her şey ölçü iledir.*" ifadesindeki ölçüden (mikdar) maksat, her şeyin sınırlandığı, belirginleştiği, başkalarından ayrıldığı sınırdır. Çünkü var olan bir şey, kendi içinde belirginleşmek ve başkalarından ayrılmak zorundadır. Böyle olmasa, kesinlikle var olmazdı.

Her şeyin bir ölçü ile oluşu ve aşamayacağı bir sınırla sınırlanışı, Kur'ânî bir gerçektir. Kur'ân'da sık sık bu gerçeğe işaret edilir: "*Allah*

1- [Mecmau'l-Beyan, c.5, s.150]

her şey için bir ölçü koymuştur." (Talâk, 3), *"Her şeyin hazineleri yalnız bizim yanımızdadır. Biz onu ancak belli bir ölçüyle indiririz."* (Hicr, 21) Bunun gibi daha birçok ayet örnek gösterilebilir.

Her şey, aşamayacağı bir sınırla çevirili olduğuna göre ve bu sınır Allah tarafından, O'nun emriyle belirlendiğine göre, hiçbir varlık Allah'ın katından ve kuşatmasından çıkamadığına, O'nun bilgisinin dışına taşamadığına göre, -nitekim bu hususa şöyle işaret etmiştir: *"Kuşkusuz, Allah her şey üzerinde şahittir."* (Hac, 17), *"Bilesiniz ki O, her şeyi kuşatmıştır."* (Fussilet, 54), *"Zerre miktarı bir şey bile O'ndan gizli kalmaz."* (Sebe', 3)- yüce Allah'ın her dışının neyi taşıdığını, rahimlerin neyi çekip eksilttiğini ve neyi arttırdığını bilmemesi imkânsızdır.

Dolayısıyla tefsirini sunduğumuz ayetin sonunda yer alan *"O'nun katında her şey ölçü iledir."* ifadesi, ayetin başında yer alan *"Allah her dışının (cenin olarak) neyi taşıdığını... bilir."* diye başlayan ifadenin gerekçeli açıklaması mahiyetindedir. O hâlde bu ve sonrasındaki ayet, bundan önceki ayetin devamı niteliğindedir. Buna göre yüce Allah her şeyi bilir, her şeye kadirdir, duaları kabul eder ve her şey O'na boyun eğer. O hâlde O, rablik makamına lâyıktır. Dolayısıyla mucize göstermek de O'nun yetkisindedir, senin değil; sen sadece bir uyarıcısın.

9) O, gaybı (görülmeveni) ve görüleni bilendir; büyüktür (her kemalin sahibidir) ve çok yücedir (her şeye egemendir).

Daha önce defalarca vurguladığımız gibi, "gayb=görülmeven" ve "şahadet=görülen" kavramları göreceli anlamlardır. Çünkü bir şey, bir başkasına göre gayb (görülmez) iken, bir diğerine göre görülen (şahadet) olabilir. Çünkü daha önce de vurguladığımız gibi, varlıklar kendilerinden ayrılmaz, vazgeçilmez sınırlara sahiptirler. Dolayısıyla eğer bir varlık başka bir varlığın sınırının içinde ise, onun sınırının dışında değilse, onun açısından görülendir, idrak edebileceği şekilde algılanıp gözlemlenendir. Ama eğer bir varlık bir şeyin sınırının içinde değilse, dışında ise, onun açısından gaybdır, idraki için algılanamaz, gözlemlenemezdir.

Buradan hareketle anlıyoruz ki, gaybı Allah'tan başkası bilemez. Gaybın Allah'tan başkası için malûm/bilinen olmayan bir olgu olmasına gelince; sebebi şudur ki, bilmek bir tür kuşatmadır, dolayısıyla bir şeyin kendi sınırları dışında, varlığı kendi kuşatıcılığına yabancı olan bir başka şeyi kuşatmasının anlamı yoktur. Allah'ın gaybı bilmesine gelince de, sebebi şudur: Yüce Allah'ın varlığı herhangi bir sınırla sınırlandırılır.

lamaz, O her şeyi kuşatmıştır. Bir şey kendi sınırlarının O'nun tarafından kuşatılmasına engel olamaz. O hâlde hiçbir şey, başkası açısından gayb olsa da, O'nun açısından gayb olamaz.

Dolayısıyla yüce Allah'ın gaybı (görülme-yeni) ve şahadeti (görüleni) bilmesinin anlamı gerçekte şu demektir: Allah açısından gayb ve görülmeyen diye bir şey yoktur. Bilakis varlıkların birbirleriyle karşılaştırılmaları açısından gündeme gelen görülmeyen ve görülen olguların her ikisi de Allah'a nispetle görülendir.

Buna göre, "*O, gaybı (görülme-yeni) ve görüleni bilendir.*" ifadesinin anlamı şöyledir: Bilgi sahiplerinin, varlıklarının sınırlarının dışında olmadığı için bildikleri ve yine varlıklarının sınırlarının dışında olduğu için bilmelerine imkân olmadığı şeylerin tümü Allah için bilinen (malûm) ve görünendir (meşhud). Çünkü O, her şeyi kuşatmıştır.

"*Büyük ve çok yücedir.*" ifadeleri (kebir ve muteal), Allah'ın güzel isimlerindedir. Küçüklüğün karşıtı olan büyüklük, göreceli olarak belirginleşen anlamlardandır. Çünkü cisimler farklı hacimleri itibarıyla birbirleriyle karşılaştırıldıkları zaman, bir şey, karşılaştırıldığı şeyin hacminin aynısına ve buna ek olarak fazlasına sahipse büyüktür, böyle olmayan da küçüktür. Daha sonra bu kavramın anlamında genişletmeye gidilmiş ve cisim olmayan soyut olgularla ilintili olarak da kullanılmıştır.

Büyüklük anlamının yüce Allah'ın zatına yaraşan izahı ise şöyledir: Allah bir şeyin sahip olduğu bütün kemal niteliklerinin sahibidir, onları kuşatmıştır. Dolayısıyla O, büyüktür. Yani her kemal sahibinin kemaline sahiptir.

"Muteal", "teâlâ" kökünden türemiş bir sıfattır ve en ileri derecede yücelik demektir. Bunu şu ayetten de anlamak mümkündür: "*Allah onların söyledikleri şeylerden münezzehtir; son derece yücedir ve uludur.*" (İsrâ, 43) Bu ayette geçen "uluvven kebiren=son derece yücedir ve uludur" ifadesi, "teâlâ=münezzehtir" ifadesinin meful-i mutlakıdır ve bir bakıma "teâliyen" sözünün yerine kullanılmıştır. Buna göre Allah hem Âli'dir (yücedir), hem de Müteali'dir (çok yücedir, yücelikte aşkındır). Âli'dir; çünkü her şeyin üzerindedir, ona egemendir. Yücelik bir anlamda egemenlik demektir. Müteali'dir; çünkü yüceliğin en son derecesine kadar yücedir. Çünkü O'nun yüceliği her yücenin yüceliğine nispeten büyüktür. O her yüceye her açıdan egemen olan yücedir.

Buradan hareketle, "*O, gaybı (görülmeveni) ve görüleni bilendir*" ifadesinden sonra "*büyüktür ve çok yücedir.*" ifadesine yer verilmesinin nedenini kavrayabiliyoruz. Çünkü her iki ismin birlikte ifade ettiği anlam şudur: Allah her şeyi kuşatmış, her şeye egemen olmuştur ve hiçbir şey O'na egemen olamaz, hiçbir açıdan kesinlikle O'nu alt edemez. Çünkü O görüleni bildiği gibi, görülmeyeni de bilir. Hiçbir gayb O'na egemen olamaz, O'nu alt edemez. Dolayısıyla hiçbir şey O'nun bilgisinin kapsamının dışına çıkamaz. Aynı şekilde görülen hiçbir şey de O'na egemen olamaz. O, görüleni ve görülmeyeni bilir. Çünkü O büyüktür ve çok yücedir, her yücelikten aşkındır.

10- (Öyleyse) sizden, sözü gizleyen ile onu açığa vuran, geceleyin saklanıp gizlenen ile gündüzün kendini göstererek yürüyen kimse (O'nun yanında) birdir. (O, hepsini bilir.)

Ayetin orijinalindeki "saribun" kelimesinin kökü olan "es-serebu" ve "es-surubu"; baş aşağı gitmek, gözyaşının akması, mutlak olarak yolda gitmek anlamına gelir. Araplar, "serebe, serben ve suruben" derler. "Merre, merren ve mururen" gibi. el-Müfredat'ta bu şekilde bir açıklamaya yer verilir. Buna göre "saribun", kendini göstererek bir yolda yürüyen kimse demektir.

Bu bakımdan ayetin, önceki ayete ilişkin bir ayrıntılı açıklama mahiyetinde olduğu söylenebilir. Dolayısıyla verilen mesaj şudur: Yüce Allah görüleni de, görülmeyeni de eşit şekilde bildiğine göre, sizden sözü gizleyenle açıkça söyleyen O'nun açısından birdir. Allah onların ikisinin de sözlerini bilir, konuştuklarını işitir. Gizleyenin gizlemesi, O'ndan bir şeyi gizleyemez. Yine sizden geceleyin gizlenen, gecenin karanlığına bel bağlayan, üzerine karalığın perdelerini çekip gözlerden kaybolan ile gündüzün yolda yürüyen, açıkça görünüp kimseden gizlenmeyen kimse arasında bir fark yoktur. Allah her ikisini de bilir. Geceleyin kendince bir tuzak kurup gizlenen kimsenin gizlenmesi, Allah'tan da gizlendiği anlamına gelmez.

11) Onun (her insanın) önünde ve arkasında (hâlihazırındaki ve geçmişindeki cismî ve ruhî özellikleri için) takipçiler (etrafinı saran melekler) vardır ki, onu Allah'ın emrinden (dolayı) korurlar. Kuşkusuz, Allah hiçbir toplumun (iyi) durumunu, onlar kendilerindeki durumu değiştirmedikçe değiştirmez. Allah bir toplum için (durumunu değiştirmesi sonucu) kötülük diledi-

ğinde ise, artık onun için geri çevrilme olmaz. (Çünkü) onların O'ndan başka bir velileri (yönetenleri) yoktur.

Ayetinakişındananladığımızkadarıyla "lehu=onun", "yedeyhi=önünde", "halfihi=arkasında" ve "yahfezûnehu=onu korurlar" ifadelerindeki zamirlerin dönük oldukları merci, yer birdir. Bu zamirlerin döndükleri merci olarak en elverişlisi ise, önceki ayette yer alan ifadedir. "Men eserre'l-kavl=sözü gizleyen kimse" ifadesindeki ism-i mevsul (men=kimse) yani. Dolayısıyla yüce Allah'ın her hâlini bildiği bu insanın önünde ve arkasında takipçiler vardır.

Bir şeyi takip etmek, ancak onun arkasından gelmek, onu izlemek şeklinde olabilir. Dolayısıyla, takipçilerin "*önünde ve arkasında*" şeklinde nitelendirilmiş olması, ancak kişinin yolda yürüyor olması ve ardından takipçilerin onun etrafında dönmesi durumunda gerçekleşebilir. Yüce Allah insanın bu şekilde bir seyir hâlinde olduğundan söz etmiştir: "*Ey insan! Şüphesiz ki sen Rabbine karşı çaba üstüne çaba göstermekteisin.*" (İnşikak, 6) İnsanın Rabbine dönüş yolunda olduğunu ifade eden başka ayetler de bu anlamdadır: "*Siz de O'na döneceksiniz.*" (Yâsîn, 83), "*O'na döndürüleceksiniz.*" (Ankebût, 21) Buna göre, Rabbine doğru yürüten insanın önünde ve arkasında onu koruyan bazı takipçiler vardır.

Sonra Kur'ân'ın düşünce sistematüğinden anlaşıldığı gibi, insan sadece şu iskeletten ve maddî bedenden ibaret değildir. Bilakis insan, nefis (ruh) ve bedenden oluşan bir bileşimdir. Onunla ilgili hususların temelini, özünü onun nefsi oluşturmaktadır. Nefis (ruh) ise, bilinç ve irade sahibi bir varlıktır. Emir ve yasaklar onun bu özelliğine yöneliktir. Ödül ve ceza, rahat ve acı, mutluluk ve mutsuzluk bu nefisle kaimdir. İyi ameller ve kötü davranışlar ondan sadır olurlar. Küfür ve iman nitelikleri nefse nispet edilir. Bu açıdan beden, insanın maksatlarına ve ihtiyaçlarına ulaşmada kullandığı bir alet konumundadır.

Bunu da göz önünde bulundurduğumuz zaman, insanın önü ile arkası nitelemelerinin daha geniş anlamlar kazandıklarını; bütün maddî, cismanî ve manevî, ruhanî olguları kapsayan bir niteleme olduklarını görürüz. Şu hâlde, insanın yaşamı boyunca onun cismini kuşatan cisimlerin ve cismanî olguların bir kısmı, onun önünde ve karşısında, bir kısmı da arkasında, ardında gerçekleşir. Aynı şekilde Rabbine yönelik yolundaki insanın kat ettiği bütün nefsanî/ruhanî aşamaların, yakınlık ve uzaklık gibi ele geçirdiği, içinde dolaşıp durduğu bütün ruhsal du-

rumların; mutluluk, bedbahtlık, iyi ameller, kötü, ifsat edici davranışlar ve bunlar için azık olarak hazırladığı ödül ve cezalar ya insanın ardında, ya da önünde gerçekleşir. Yüce Allah'ın sözünü ettiği bu takipçilerin, insanla olan bir tür ilişkileri sonucu bu hususlarda etkinlikleri vardır.

Yüce Allah'ın, kendisi için bir zararı giderme, bir yararı kazanma, ölüm, hayat ve diriliş olgularına güç yetirmediğinden söz ettiği insanın, kendi nefsinin yanında hazır olan veya nefsinden gaip olan etkilerini koruması mümkün değildir. Bilakis onları koruyan, yüce Allah'tır. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmuştur: "*Allah daima gözetlemektedir.*" (Şûrâ, 6), "*Rabbin gerçekten her şeyi koruyandır.*" (Sebe', 21) Bu işte görevlendirdiği koruyucuların olduğunu da söylemiştir: "*Üzerinizde bekçiler vardır.*" (İnfîtâr, 10)

Eğer yüce Allah'ın bazen koruyucu bekçiler, bazen de takipçiler olarak nitelendirdiği bu araçlar olmasaydı, insanın nefsinin ve nefsinin etkilerini her bir yandan fanilik kuşatacak, yokluk önlerinden ve arkalarından büyük bir hızla onlara yaklaşacaktı. Ancak insanın nefsiyle nefsinin etkilerinin korunması Allah'tan olan bir emirle gerçekleştiği gibi yok olması, ortadan kalkması, bozulup çözülmesi de Allah'ın emrine bağlıdır ve Allah'tan olan bir emirle gerçekleşmektedir. Çünkü mülk Allah'ındır (her şeyin sahibi ve hükümrânı Allah'tır). Mülkünün işlerini ise ancak yüce Allah yönlendirir, mülkünde sadece kendisi tasarrufta bulunur. Kur'ânî öğretinin yol göstericiliğinde vardığımız gerçek budur. Bu anlamı içeren ayetlerin sayısı o kadar fazladır ki, bunları burada teker teker sıralamaya gerek yoktur.

Melekler de her ne yapıp ediyorsa, Allah'ın emriyle yapıp ediyordur. Nitekim ulu Allah bu hususta şöyle buyurmuştur: "*Allah kendi emriyle melekleri gönderir.*" (Nahl, 2), "*O'ndan önce konuşmazlar; onlar, sadece O'nun emri ile hareket ederler.*" (Enbiyâ, 27)

Bundan da anlıyoruz ki, bu koruyucu takipçiler, koruduklarını Allah'ın emriyle korudukları gibi, onu Allah'ın emrinden de koruyorlar. Çünkü işin yok oluş, helâk, zayı oluş ve bozuluş boyutu Allah'ın emrine bağlı olduğu gibi kalıcılık, doğruluk, sağlık boyutları da Allah'ın emrine bağlıdır. Dolayısıyla bedensel bileşim dediğimiz oluşum ancak Allah'ın emriyle varlığını sürdürebildiği gibi, aynı şekilde bu bileşimin çözülüşü de ancak Allah'ın emri ile gerçekleşir. Yine ruhsal bir durum veya bir amel yahut bir amelin etkisi ancak Allah'tan olan bir emirle

sabitleşirken, bu gibi şeylerin boşa gitmeleri ve tükenip zail olmaları da Allah'tan olan bir emir iledir. O hâlde, her emir Allah'a aittir ve her iş eninde sonunda O'na döner.

Bu demektir ki, sözünü ettiğimiz koruyucular insanı Allah'ın emriyle korudukları gibi, onu Allah'ın emrinden de koruyorlar. Dolayısıyla tefsirini sunduğumuz ayette geçen "*onu Allah'ın emrinden korurlar.*" ifadesinin bu şekilde algılanması gerekir.

Şimdiye kadar yaptığımız açıklamaları göz önünde bulundurduğumuz zaman, "*Kuşkusuz, Allah hiçbir toplumun (iyi) durumunu, onlar kendilerindeki durumu değiştirmedikçe değiştirmez.*" ifadesinin, "*onu Allah'ın emrinden korurlar.*" ifadesiyle bütünlük arz edişinin sebebini ve ona ilişkin bir gerekçeli açıklama oluşunu anlamış bulunuyoruz. Dolayısıyla kastedilen anlam şudur: Allah bu takipçileri görevlendirmiş ve emriyle insanı emrinden korumalarını istemiş, onu helâk olmaktan ve üzerinde bulunduğu durumun değişikliğe gitmesinden engellemelerini istemiştir. Böyle yapmasının sebebi de şudur: Allah'ın evrensel yasası, bir kavim kendi manevî durumunu değiştirmedikçe onun durumunu değiştirmemesi şeklinde yürürlüğe konulmuştur. Şükür hâlini nankörlükle, itaat hâlini isyankârlıkla, iman niteliğini şirk niteliğiyle değiştirmeleri gibi. Böyle bir değişikliğe gitmeleri, Allah'ın kendilerine yönelik nimetinin azaba, hidayetin saptırmaya, mutluluğun bedbahtlığa dönüşmesine neden olur.

"*Kuşkusuz, Allah hiçbir toplumun (iyi) durumunu, onlar kendilerindeki durumu değiştirmedikçe değiştirmez.*" ayeti özet olarak şunu anlatıyor: Yüce Allah kendi katından insana bahşettiği nimetlerle, insana dönük olarak fitratın istikameti doğrultusunda hareket eden nefsanî durumlar arasında bir ayrılmazlığın, bir kaçınılmaz gerektiriciliğin olmasına kesin olarak hükmetmiştir. Bu nedenle bir toplum fitratın doğrultusunda hareket edip Allah'a inansa ve buna bağlı olarak iyi, salih ameller işlese, dünya ve ahiret nimetleri onları takip eder. Nitekim Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: "*Eğer o ülkelerin halkı iman edip kötülüklerden sakınsalardı, yüzlerine gökten ve yerden bereket kapıları açardık. Fakat onlar yalanladılar.*" (A'râf, 96) Toplumlar durumlarını koruyup sürdürdükçe, kendileriyle ilgili ilâhî yaklaşım da değişmeden devam eder. Buna karşılık kendi (içteki) durumlarını değiştirdikleri anda, yüce Allah nimeti azaba dönüştürmek suretiyle onların dıştaki (haricî, objektif) durumunda değişiklik yapar.

Bu ayetten genel bir hüküm çıkarsamak mümkündür. Şöyle ki: İnsanların ruhsal durumlarıyla objektif/dışsal (haricî) durumlar arasında zorunlu bir ayrılmazlık, gerektiricilik vardır ve bu olgu hem iyilik açısından, hem de kötülük açısından geçerlidir. Dolayısıyla bir kavim iman ediyorsa, Allah'a itaat edip nimetinden dolayı O'na şükrediyorsa, Allah açık ve gizli nimetleriyle çepeçevre onları bürür. Bu durum onlar değişinceye, küfre sapıncaya, yoldan çıkıncaya kadar devam eder. O zaman Allah nimetini azaba, uğursuzluğa dönüştürür ve bu durum onlar değişinceye, iman edinceye, Allah'a itaat edinceye ve O'na şükredinceye kadar devam eder. O zaman Allah azabı kaldırıp nimetlerini yeniden bahşeder.

Ancak ayetin akışı, bu tarz bir genel anlam çıkarsamaya elverişli değildir. Özellikle söz konusu ifadeden hemen sonra *"Allah bir toplum için (durumunu değiştirmesi sonucu) kötülük dilediğinde ise, artık onun için geri çevrilme olmaz."* ifadesine yer verilmiş olması böyle bir genelleştirmeye engeldir. Çünkü bu ifade, bir toplumun durumunu değiştirmeden Allah'ın onun durumunu değiştirmeyeceğine yönelik hükmünün ne anlam ifade ettiğinin en somut açıklamasıdır. Çünkü değişiklik kötülüğe doğru olduğundan, "bir kavmin kendinde" olanın iyilik olmasından başka seçenek kalmıyor. Bu inceliğe özellikle okuyucuların dikkat etmesi gerekmektedir.

Kaldı ki yüce Allah, *"Başınıza gelen herhangi bir musibet, kendi ellerinizle işledikleriniz yüzündendir. Allah çoğunu da affeder."* (Şûrâ, 30) buyurmuştur. Burada Allah, kötülüklerin çoğunu affettiğini, izlerini sildiğini belirtiyor. O hâlde şer boyutu itibariyle insanın amelleri ve durumlarıyla kendi dışındaki etkileri arasında zorunlu bir ayrılmazlık ve kaçınılmazlık yoktur. Ama iyilik boyutu itibariyle böyle bir zorunluluk ve gereklilik mevcuttur. Nitekim yüce Allah benzeri bir ayette şöyle buyurmuştur: *"Bu, bir toplum kendilerindeki özellikleri değiştirmedikçe Allah'ın onlara verdiği nimeti değiştirmeyeceğinden... dolaydır."* (Enfâl, 53)

"Allah bir toplum için (durumunu değiştirmesi sonucu) kötülük dilediğinde ise, artık onun için geri çevrilme olmaz." ifadesine gelince; bunun cümlelerin akışında yer alması, ayetin başından itibaren gözetilen ilk maksatla ilintili değildir. Fakat yüce Allah her şeyin katında bir ölçüye tâbi olduğunu ve bütün insanların takipçilerinin bulunduğunu,

bu takipçilerin Allah'ın emri doğrultusunda insanları Allah'ın emrinden koruduklarını, helâk olmasına veya değişmesine ya da varlığında mustarip olmasına engel olduklarını, Allah'ın kendilerine bahsettiği durum üzere kaldıkları sürece kendilerine verilen nimetleri değiştirmeyeceğini vurguladığından dolayı, değinilen bu değişikliğin aslında mutluluktan bedbahtlığa, nimetten felâkete yönelik olmasının da kesinlikle hükme bağlanmış kararlardan olduğunun, hiç kimsenin bunu engelleyemeyeceğinin, bu işin tamamen Allah'ın elinde olup O'nun dışında hiç kimsenin etkinlik payının olmadığını vurgulanmasına da gerek duyulmuştur. Böylece kesin olarak açığa çıkıyor ki, insanlar gerek hayır ve gerekse şer açısından Allah'ın hükmünden kurtulamazlar ve Allah'ın kudret kabzasında tutulmuş hâldedirler.

Buna göre bu ifadenin anlamı şu şekilde belirginleşmektedir: Allah bir toplum için kötülük dilediğinde ise, -ki ancak onların kendilerinde bulunan kulluk özelliklerini ve fitratın gereklerini değiştirmeleri durumunda bunu diler- artık bu kötülük, yani bedbahtlık, felâket ve ibret verici azap için geri çevrilme olmaz.

"(Çünkü) onların O'ndan başka bir velileri (yönetenleri) yoktur." ifadesi, "Allah bir toplum için (durumunu değiştirmesi sonucu) kötülük dilediğinde ise, artık onun için geri çevrilme olmaz." ifadesine ilişkin açıklayıcı bir atıf mahiyetindedir. Bu açıdan söz konusu ifadeye ilişkin gerekçeli bir açıklama işlevini de görür. Dolayısıyla onlar için yüce Allah'tan başka işlerini düzene sokmayı üstlenecek bir veli olmadığına göre, Allah'ın onlar için irade edeceği bir kötülüğü geri çevirecek kimse de olmaz.

Buraya kadar yapılan bütün açıklamaları göz önünde bulundurduğumuzda ayetlerin akışını da esas alarak, ayetin anlamının -Allah doğrusunu herkesten daha iyi bilir- şu şekilde belirginleştiğini görüyoruz: Bütün insanların her hâlinde takipçileri vardır ki, Allah'a doğru seyrinde onların önlerinde ve arkalarında, yani içinde buldukları anda ve geçmişlerinde kendilerini izlerler. Bunlar Allah'ın emri doğrultusunda, Allah'tan olan bir diğer emirle onların durumlarının değişmesine, dolayısıyla helâke, fesada veya bedbahtlığa düşmelerine karşı onları korurlar. Durumlarını değiştirecek olan bu diğer emir, ancak toplumun kendi (iyi) durumlarını değiştirmeleri hâlinde etkisini gösterir. O zaman Allah onların sahip oldukları nimeti değiştirir ve onlar için kötülük diler. Al-

lah da bir toplum için kötülük dilediğinde, artık onun için geri çevrilme olmaz. Çünkü onların Allah'tan başka işlerini yürütecek bir velileri yoktur ki, Allah'ın onlar için dilediği kötülüğü geri çevirebilsin.

Tüm bu açıklamalar neticesinde aşağıdaki hususların açığa kavuştuğunu görüyoruz:

Birincisi: Tefsirini sunduğumuz ayet, önceki ayetlerde yer alan *"O'nun katında her şey ölçü iledir."* ifadesine ilişkin ayrıntılı bir açıklama niteliğindedir. Çünkü bu cümle, Allah katında her varlığın değişmez, aşılmaz, aykırı hareket edilmez bir sınırının olduğunu, bu yüzden hiçbir varlığın Allah'ın bilgisinin dışına çıkamayacağını bildirmektedir. Tefsirini sunduğumuz bu ayet ise, bu olgunun insan boyutunu ayrıntılı biçimde ortaya koymaktadır. Şöyle ki, insanın önünde ve arkasında bazı görevli takipçiler vardır ki, bunlar insanı ve insanla ilintili her olguyu helâk olmaya ve durumunda değişiklik yaşamaya karşı korumaktadırlar. Bu yüzden insan, ancak Allah'tan bunun dışında bir emrin sadır olması durumunda helâk olur, değişime uğrar.

İkincisi: İnsanın nefsi, bedeni, nitelikleri, durumları, amelleri ve bunların sonuçları, kısacası her şeyi bir meleğin koruması altındadır. İnsan Allah'a doğru seyrinde her zaman bu hâldedir; durumunu değiştirenceye kadar böyle devam eder. Dolayısıyla asıl koruyucu Allah'tır ve O'nun adına bunları korumakla yükümlü olan melekleri vardır. Bu, Kur'ânî bir gerçektir.

Üçüncüsü: Ortada, insanların sahip oldukları özellikleri değiştirmelerini gözetleyen, pusuda bekleyen bir olgu daha var. Yüce Allah bu olgunun özelliğiyle ilgili olarak, toplumun kendinde bulunan özellikleri değiştirmesi durumunda etkinlik gösterir nitelikte olduğunu vurgulamıştır. Toplum kendinde olanı değiştirence, Allah onların sahip oldukları nimeti, onların değişmesini pusuda bekleyen olgu ile değiştirir. Bu olgunun etkinlik alanları arasında, ertelenmesi ve aykırı hareket etmesi düşünülemeyen ecel-i müsemmanın (kesinleşmiş ecelin, sürenin) gelişi yer almaktadır. Ulu Allah bu hususta şöyle buyurmaktadır: *"Gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunanları biz, şüphesiz yerli yerince ve belli bir süre için yarattık."* (Ahkaf, 3), *"Allah'ın tayin ettiği vade gelince, artık o ertelenemez."* (Nûh, 4)

Dördüncüsü: Allah'ın emri, bütün varlıkların özlerine, içlerine ve uzantılarına her hâlükârda egemendir ve her şey gerek değişmezliği

anında, gerekse değişikliği anında Allah'ın emrine itaat etmekte, O'nun ululuğuna boyun eğmektedir. Allah'ın emri, bazısını bazısıyla karşılaştırdığımızda farklı gibi görünse ve koruyucu emir ile değiştirici emir olmak üzere iki kısma ayrılrsa da, değişmez tek bir düzene tâbidir. Ulu Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: "*Şüphesiz, Rabbim doğru yoldadır.*" (Hûd, 56), "*Bir şeyi yaratmak istediği zaman O'nun yaptığı, 'Ol!' demekten ibarettir. Hemen oluverir. Her şeyin mülkü kendi elinde olan Allah'ın şanı ne kadar yücedir!*" (Yâsîn, 82-83)

Beşincisi: Her topluluğun iyiliği, takva sahibi oluşu ve şükredişi ile bu durumlarını değiştirmedikleri sürece gizli ve açık nimetlerin ve bereketlerin Allah katından topluca üzerlerine akıp inışı, sürekli oluşu ve aralarında kalıcılık kazanması arasında bir kaçınılmaz gerektiricilik olması, kesinleşmiş bir hüküm ve her zaman yürürlükte olan ilâhî evrensel bir yasa gereğidir. Nitekim yüce Allah bu gerçeğe şöyle işaret etmiştir: "*Eğer o ülkelerin halkları iman edip kötülüklerden sakınsalardı, yüzlerine gökten ve yerden bereket kapıları açardık. Fakat onlar yalanladılar; biz de onları işlediklerinin cezasına çarptırdık.*" (A'râf, 96), "*Eğer şükrederseniz, elbette size nimetimi arttıracam ve eğer nankörlük ederseniz, hiç şüphesiz azabım çok şiddetlidir.*" (İbrâhîm, 7), "*İyiliğin karşılığı, iyilikten başka bir şey midir?*" (Rahmân, 60)

İşte ayetten açıkça anlaşılan husus şudur: Bir toplumun içinde iyiliğin yaygınlaşması ile nimetin kendilerine devamlılık kazanması arasında bir gerektiricilik ve ayrılmazlık vardır. Bir toplumun veya bir kısmının içinde fesadın yaygınlaşması ile azabın ve felâketin üzerlerine inmesi arasında bir gerektiriciliğin olup olmamasına gelince ise, tefsirini sunduğumuz ayet böyle bir gerektiriciliğin olduğuna değinmemektedir. "*Allah hiçbir toplumun (iyi) durumunu, onlar kendilerindeki durumu değiştirmedikçe değiştirmez.*" ifadesi, en fazla şunu ifade ediyor: İnsanların kendilerini değiştirmeleri durumunda Allah'ın onları değiştirmesi caiz ve mümkündür. Dolayısıyla bu ayet değiştirmenin mümkünlüğünü ifade ediyor, gerekliliğini ve fiilen yürürlükte oluşunu değil. Bu nedendir ki, ayetin akışında değişikliğe gidilerek, "*Allah bir toplum için (durumunu değiştirmesi sonucu) kötülük dilediğinde ise, artık onun için geri çevrilme olmaz.*" deniliyor ve "*Böylece Allah onlar için geri çevrilmesi olmayan bir kötülük diler.*" denilmiyor.

Bu anlamı şu ayet de destekliyor: "*Başımıza gelen herhangi bir musibet, kendi ellerinizle işledikleriniz yüzündendir. Allah çoğunu af-*

feder." (Şûrâ, 30) Bu ayet açıkça gösteriyor ki, değişiklik esnasında, bazı değiştirmelerden vazgeçiliyor, onlar affediliyor.

Konuyu birey açısından ele aldığımızda ise, bu ayetten anladığımız kadarıyla bireyin salih amelleri ile manevî ameller arasında ve değişmesi ile değiştirilmesi arasında bir zorunlu ayrılmazlık vardır. Ancak salih ameller işliyor olması ile maddî nimetler arasında zorunlu ayrılmazlık yoktur.

Bütün bunların hikmeti açıktır. Çünkü sözünü ettiğimiz bu ayrılmazlık, evrensel düzenin parçaları arasındaki uyuşma ve örtüşme hükümünün ve her türün kendi varoluş amacına yönelik bir hareket içinde olması ilkesinin gereğidir. Allah her varlık türü için bir hedef ve amaç öngörmüştür. Aynı zamanda her varlığı kendisi için öngörülen hedefe ulaştırmada yardımcı olacak özelliklerle donatmıştır. Sonra yüce Allah bu varlık bütününe egemen olan evrensel yasanın parçaları arasında uyum ve örtüşme meydana getirip bu özelliği yaygınlaştırmıştır. Öyle ki bütün varlıklar, parçaları arasında zıtlaşma ve çelişme olmayan tek bir varlık görüntüsünü vermektedir. Dolayısıyla evrensel yasa sisteminin doğasının gereği, her varlık türünün esenlik, nimet ve saygınlık içinde varlığını sürdürmesidir. Bir varlık türünün amacına ulaşması ancak bu şekilde mümkün olur çünkü.

Bu bakımdan, insan türü temel fitratının öngördüğü çizgiden sapmadıkça veya dışarıdan bir etken onu saptırmadıkça, evrensel yasa, onun mutlu olmasını, nimetler içinde olmasını ve doğruluktan ayrılmayacak şekilde hayatını sürdürmesini sağlayacak tarzda gelişir. Fakat insan türü fitratının bu temel çizgisinden saptığında, aralarında fesat/bozgunculuk başını alıp gittiğinde, bu, varlık âleminin parçaları arasındaki dengeyi bozar, bu da nimetin ayrılışını, hayatın altüst oluşunu, insanların kendi elleriyle kazandıkları günahlardan dolayı bozgunculğun karada ve denizde yaygınlaşmasını gerektirir. Böyle yapmakla Allah, insanlara, belki tekrar fitratın yoluna dönerler diye, yaptıklarından bazılarının acısını tattırır.

Bu olgunun bireyler ve kişilerle ilintili olmayıp, bir bütün olan tür ile ilintili olduğu açıktır. Bu yüzden türün salih oluşu ile üzerine yağdırılan genel nimetler arasındaki ayrılmazlık bireyler açısından geçerli değildir. Çünkü türün aksine, bu türü oluşturan kimi bireylerin gaye ve hedefleri geçersiz kılınabilir. Oysa türün varoluş hedefinin geçersiz kılınıp iptal olması, yaratılıştta oynamak anlamına gelir ki, yüce Allah bir

ayette şöyle buyurmuştur: "*Biz gökleri, yeri ve bunlar arasında bulunanları, oyun ve eğlence olsun diye yaratmadık.*" (Duhân, 38) Tefsirimizin ikinci cildinde insanların işledikleri amelleri incelerken, bu konuyla ilgili bazı açıklamalarda bulunmuştuk.¹

Bu açıklama sayesinde bazılarının bu ayete yönelttikleri eleştirinin yanlış olduğu ortaya çıkıyor. Diyorlar ki: Ayet, zahirî ifadesi itibariyle, bir toplum günah işlemek suretiyle kendi özelliklerini değiştirmedeği sürece Allah'ın ona bahsettiği nimetlerin durumunda bir değişiklik yapmayacağını ifade etmektedir. Oysa bu, şeriatın "bazı bireylerin işlediği günahlardan dolayı, toplumun tümü sorumlu tutulmaz" şeklindeki kesin ilkesiyle çelişmektedir.

Ancak böyle bir çıkarsamanın, bütünüyle ayetin ifade tarzından uzak olduğu apaçık ortadadır.

Ayet üzerinde düşündüğümüz zaman, zihnimizde uyanan bazı değerlendirmelerdir bunlar. Bu arada tefsir bilginleri arasında ayetin tefsiri ile ilgili çok şiddetli ihtilâflar yaşanmıştır. Bunları çeşitli açılardan ele alacağız:

1- Öncelikle "lehu muakkıbatun=onun için takipçiler vardır" ifadesindeki zamirin (hu) dönük olduğu merci hakkında ihtilâf etmişlerdir. Kimine göre bu zamir, "men eserre'l-kavl=sözü gizleyen kimse" ifadesindeki ism-i mevsule (men=kimse) dönüktür.² Ki biz daha önce bundan söz etmiştik.

Kimine göre bu zamir, yüce Allah'a dönüktür. Yani Allah'ın, insanın önünde ve arkasında bazı takipçi melekleri vardır ki onu korurlar.³ Ancak bu yorum, ayetin akışı içinde yer alan zamirlerin farklılık arz etmesini gerektirir. Sonra, gerektirici belirgin bir maksat ve incelik söz konusu olmaksızın, "*Allah'ın emrinden*" ifadesinde iltifat sanatına (zamidenden zahir isme geçişe) başvurulmuş olması sonucunu doğurur.

Kimine göre, zamir Peygamber efendimize (s.a.a) dönük olup onu koruyan meleklerden söz etmektedir.⁴ Bu yorum da tıpkı bir önceki

1- [el-Mizan, c.2, Bakara Suresi, 216-218. ayetlerin tefsiri sırasındaki "Ceza Açısından Amellerin Hükümü Üzerine" başlığı altında.]

2- [Mecmau'l-Beyan, c.5, s.151]

3- [age.]

4- [age.]

yorumda olduğu gibi, zamirlerin farklılaşmasını gerektirir. Oysa ayetin akışı, zamirler arasında bir farklılık olmadığını ortaya koymaktadır. Sonra böyle bir yorum, üzerinde durduğumuz ayetin, kendisinden önceki ayetle bağlantılı olmaması sonucunu doğurur. Çünkü önceki ayetlerde Peygamberimizden (s.a.a) söz edilmemiştir.

Kimine göre de zamir, önceki ayette işaret edilen "men huve saribun bi'n-nahar=gündüzün kendini göstererek yürüyen kimse"ye dönüktür.¹ Ancak yorumlar içinde en çürüğü budur. İleride tekrar buna döneceğiz.

2- Sonra tefsir bilginleri "muakkıbat=takipçiler" ifadesinin anlamı hakkında ihtilâf etmişlerdir. Kimine göre, bu kelimenin aslı "mu'tekıbat"-tır. Bir harfin dönüştürülmesi ve bir diğeri harfe idğam edilmesi sonucu "muakkıbat"a dönüşmüştür. Şöyle denir: "İ'takabehu" yani onu tuttu, hapsetti. "İ'takabe'l-kavmu aleyhi" yani topluluk onun aleyhinde yardımlaştı.² Ancak bu yorum, yanlış olduğu ileri sürülerek reddedilmiştir.

Bazısına göre ise, bu sözcük tef'il kalıbından türemiştir. Dolayısıyla "ta'kib", bir başkasının insanı arkasından izlemesi demektir. Bu arkadan izleyen kişi sanki ayağını takip ettiğii kişinin ayağının arkasına koyuyormuş gibi oluyor. Bu yorumu ileri sürenlerin bazıları şöyle demiştir: Takipçiler, insanı Allah'a doğru seyrinde takip eden meleklerdir ve bu melekler ondan kesinlikle ayrılmazlar, onu korurlar.³ Biz de daha önce bununla ilgili kanaatimizi belirtmiştik.

Bazıları da demişlerdir ki: Takipçiler, gece ve gündüz insanın işlediğii amelleri yazan meleklerdir. Bunlar nöbetleşerek bu işi devraldıklarından bu şekilde isimlendirilmişlerdir. Çünkü gece melekleri gündüz meleklerini takip ederler, gündüz melekleri de gece meleklerini takip ederler ve insanın amellerini kaydedip korurlar.⁴ Ancak bu yorum, "Onun için... takipçiler vardır" ifadesinin zahirine terstir. Sonra ifadede geçen "onu... korurlar" ifadesinin de, "onun aleyhine olmak üzere kaydedip korurlar" şeklinde anlamlandırılmasını gerektirir.

Kimileri ise, "Takipçilerden maksat, kralları ve emirleri korumak maksadıyla arkadan izleyen muhafızlar, polisler ve korumalardır." de-

1- [el-Keşşaf, c.2, s.517]

2- [el-Kebir, c.19, s.18]

3- [Ruhu'l-Maani, c.13, s.111]

4- [el-Kebir, c.19, s.18]

mişlerdir. Buna göre kastedilen anlam şudur: Gündüzün yürüyenler, yani krallar ve emirler için, muhafızlardan ve polislerden oluşan takipçiler vardır. Bunlar onların etrafını sararak onları Allah'ın emrinden, kaza ve kaderinden, böyle bir şeye güçlerinin yettiğini sanarak, korumaya çalışırlar.¹ Bu yorum, çürüklüğü şöyle dursun, Allah'ın ayetleriyle eğlenmenin tipik bir örneğidir.

3- "*Önünde ve arkasında*" ifadesi hakkında da farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Kimine göre, bu ifade "muakkibat (takipçiler)" ile ilintilidir. Yani onu önden ve arkadan takip ederler.² Fakat bu yorumun yanışı şuradadır ki, takip etme ancak arkadan gerçekleşir.

Bazısına göre, "yahfezûnehu (onu korurlar)" ifadesiyle ilintilidir. Dolayısıyla cümlenin akışında öne alma (takdim) ve arkaya sarkıtma (tehir) vardır. Bunu da göz önünde bulundurduğumuzda cümlenin normal sıralanışı şöyle olmalıdır: Onu önünden ve arkasından Allah'ın emrinden korurlar.³ Ancak bu yorumla ilgili bir kanıt bulmak mümkün değildir.

Kimine göre, bu ifade "olma" ve "kuşatma" gibi takdirî bir ifadeyle ilintilidir. Ya da ifade bir şekilde böyle bir anlamı içermektedir. Bu durumda da kastedilen anlam şudur: Onun takipçileri vardır ki, bunlar önünden ve arkasından onu kuşatırlar.⁴ Daha önce bu yorumla ilgili görüşümüzü belirtmiştik.

Diğer bir açıdan şöyle denmiştir: "*Önünde ve arkasında*" ifadesinden maksat, yer itibariyle ön ve arka olgularıdır. Yani onu önünden ve arkasından kuşatarak tehlikelere karşı korurlar.⁵

Kimi de şöyle demiştir: Bu ifadeyle kastedilen, kişinin önceden işlediği amelleri ile sonradan işlediği amellerdir. Melekler bunları korurlar ve yazarlar.⁶

Fakat bu iki yorumun içerdiği tahsisi (özelleştirmeyi) kanıtlayacak somut bir kanıt yoktur.

1- [Tefsir-i Taberî, c.13, s.71]

2- [Ruhu'l-Maani, c.13, s.112]

3- [age.]

4- [age.]

5- [el-Kebir, c.19, s.19]

6- [Ruhu'l-Maani, c.13, s.112]

Kimi de şöyle demiştir: Önünden ve arkasından maksat, insanın şimdiki hâli ile geçmişindeki cismî ve ruhî özellikleridir. Bu görüşü daha önce okuyucuların dikkatine sunmuştuk.

4- Yine tefsir bilginleri, "yahfezûnehu=onu korurlar" ifadesi hakkında da farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Kimine göre bu ifadenin anlamı, "yahfezûne aleyhi=onun aleyhine korurlar" şeklindedir.¹ Kimine göre de, mutlak olarak koruma kastedilmiştir. Başkaları da, "Zarar verecek şeylerden koruma anlamı kastedilmiştir." demişlerdir.²

5- "Min emrillah=Allah'ın emrinden" ifadesi hakkında da farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazısına göre bu ifade, "muakkıbat=takipçiler" ifadesiyle ilintilidir ve "min beyni yedeyhi=önünde ve arkasında", "yahfezûnehu=onu korurlar" ve "min emrillah=Allah'ın emrinden" ifadeleri, "muakkıbat=takipçiler"in sıfatlarıdır. Ancak bu görüş, ayetin zahiriyle bağdaşmamaktadır.³

Kimine göre, söz konusu ifade, "yahfezûnehu=onu korurlar" ifadesiyle ilintilidir ve ifadenin başındaki "min" harf-i cerri, nedensellik veya beraberlik anlamını içeren "ba" harf-i cerri anlamında kullanılmıştır. Buna göre kastedilen anlam şudur: Onu Allah'ın emri nedeniyle veya Allah'ın emri beraberliğinde korurlar.⁴

Bazısı da şöyle demiştir: İfade, "yahfezûnehu=onu korurlar" cümlesiyle ilintilidir ve başındaki "min" harf-i cerri de iptida (başlangıç) veya kaynaklanış anlamını ifade eder. Yani, onu Allah'ın emrinden başlayan bir korumayla veya Allah'ın emrinden kaynaklanan bir korumayla korurlar.⁵

Diğer bazısının görüşü de şöyledir: İfade, aynen yukarıda söylendiği gibidir; ancak "min" harf-i cerri "an" harf-i cerri anlamını ifade eder. Yani, onu Allah'ın emrinden koruyarak, emrin ona ilişmesine ve onu bürümesine engel olurlar. Bu görüşü savunanlar, "emr"i cezalandırma şeklinde yorumlamışlardır. Yani, onu Allah'ın cezalandırmasından korurlar. Şöyle ki, her günah işlediğinde Allah'tan mühlet vermesini,

1- [Tefsir-i Taberî, c.13, s.80]

2- [Tefsir-i Ebu's-Suud, c.13, s.80]

3- [Ruhu'l-Maani, c.13, s.113]

4- [el-Kebir, c.19, s.19]

5- [Mecmau'l-Beyan, c.5, s.152]

cezalandırmasını ve azaba çarpıtmasını ertelemesini isterler. Bedbaht kılınışını bir süre daha ertelemesini, belki tövbe edip doğru yola döner diye tehir etmesini dilerler.¹

Ancak sunduğumuz bu görüşlerin büyük kısmının yanlışlığı o kadar belirgindir ki, ayrıca açıklama yapmaya gerek yoktur.

6- Tefsir bilgileri, "*Onun önünde ve arkasında takipçiler vardır...*" ifadesinin bağlantısı hakkında da farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Kimine göre bu ifade, "*gündüzün kendini göstererek yürüyen kimse*" ifadesiyle bağlantılıdır.² Biz daha önce bu ifadenin anlamını sunmuştuk.

Kimine göre, "*Allah her dışının (cenin olarak) neyi taşıdığını... bilir.*" veya "*O, gaybı (görülmeveni) ve görüleni bilendir.*" ifadesiyle bağlantılıdır. Yani Allah onları bildiği gibi, başlarına onları koruyan muhafızlar da dikmiştir.

Kimine göre de "*Sen ancak bir uyarıcısın...*" ifadesiyle bağlantılıdır. Yani Peygamber efendimizin (s.a.a) meleklerce korunmaktadır.³

Doğrusu bu ifade, "*O'nun katında her şey ölçü iledir.*" ifadesiyle bağlantılı, ona ilişkin bir tür açıklama mahiyetindedir. Ki bu ifadeyle ilgili değerlendirmeye daha önce yer vermiştik.

7- Bu arada "*Kuşkusuz, Allah hiçbir toplumun (iyi) durumunu, onlar kendilerindeki durumu değiştirmedikçe değiştirmesiz...*" ifadesinin bağlantısı hakkında da farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bazısına göre, bu ifade, "*Onlar (o inkâr edenler,) senden iyilikten (sağlık ve rahmetten) önce kötülüğü (azap ve helâki) çabucak istiyorlar.*" ifadesiyle bağlantılıdır. Yani, Allah, ancak bir toplumun değişikliğe uğradığını bildiği zaman onlara azap indirir. Öyle ki içlerinden ileride Allah'a iman edecek kimselerin çıkacağını veya şu anda babasının sülbünde olduğu hâlde ileride iman esaslı bir hayat yaşayacağını bildiği kimselerin bulunması durumunda onlara azap indirmesiz.⁴

Bir diğer görüşe göre, "*gündüzün kendini göstererek yürüyen kimse*" ifadesiyle ilintilidir. Buna göre, bu kişi günah işlediği zaman sahip olduğu kulluk özelliklerini değiştirmiş olur, böylece koruma kaldırılır

1- [Ruhu'l-Maani, c.13, s.112]

2- [el-Kebir, c.19, s.19]

3- [et-Tibyan, c.6, s.228]

4- [el-Kebir, c.19, s.22]

ve üzerine azap iner. Görüldüğü gibi, bu iki görüş de ayetlerin akışından oldukça uzaktırlar.

Doğrusu ise şudur: *"Kuşkusuz, Allah hiçbir toplumun (iyi) durumunu, onlar kendilerindeki durumu değiştirmedikçe değiştirmez..."* ifadesi, kendisinden önce yer alan *"onu Allah'ın emrinden korurlar."* ifadesine yönelik bir gerekçeli açıklama mahiyetindedir. Ki biz daha önce buna değindik.

12) Korku ve ümit(lenmeniz) için size şimşegi gösteren ve (yağmur yüklü) ağır bulutları oluşturan O'dur.

Ayetin orijininde geçen "sehab", "sehave"nin çoğuludur ve bulut anlamına gelir. Çoğul olduğu için de çoğul olan "sıkal (ağırklar)" ile nitelendirilmiştir.

"Yurîkum" kelimesinin mastarı olan "ira", görenin görmesi için görme organınca algılanma özelliğine sahip bir şeyi açığa çıkarmak, göstermek demektir. Ya da insanı görme ve algılama özelliğine sahip kılma anlamına gelir. Ancak "yurîkum=size gösteren" ifadesiyle "yunşiu=oluşturan" ifadesi arasındaki karşılıklılık durumu, önceki anlamı desteklemektedir.

"Havfen ve tamean" ifadesi, cümle içinde meful-i leh (gayeyi bildirme) işlevini görüyor. Yani, korkmanız ve ümitlenmeniz için. Bu iki kelimenin fail anlamında iki mastar olmaları ve "kum=siz" zamirine ilişkin hâl olmaları da ihtimal dâhilindedir. O zaman da "Size korkanlar ve ümitlenenler olduğunuz hâlde şimşegi gösterir" şeklinde bir anlam elde edilmiş olur.

Buna göre ayetin anlamı şu şekilde belirginleşmektedir: İcinizdeki korku ve ümit niteliklerini ortaya çıkarması için sizin gözlerinize şimşegi gösteren O'dur. Nitekim yolcu olanlar ondan korkar, evlerinde olanlar da onu görmekle ümitlenirler. Denizde olanlar şimşekten korkar, karada olanlar onu görmekle ümide kapılırlar; yıldırımdan korksalar da, ardından gelen yağmurdan dolayı ümitlenirler. Yine kendi oluşturmasıyla yağmur yüklü bulutları yaratan da O'dur. Şimşek ayetinin gösterme fiiliyle, bulut ayetinin de oluşturma (inşa) fiiliyle ifade edilmiş olmasında ince bir anlamın gözetildiği gayet açıktır. [Şöyle ki, ayette şimşegin faydası olarak korku ve ümitlenmeden söz edilmiştir ve şimşegin yaratılışının bu faydayı ifade etmediği ortadadır. Dolayısıyla bu hususun ifade edilmesi için uygun olan, şimşegin çakmasını insanlara

göstermektedir. Ancak bulutlarda durum farklıdır, onları zikretmekten asıl maksat oluşturmalarındaki faydayı dile getirmektir.]

13) Gök gürültüsü Allah'ı överek tenzih eder ve melekler de O'nun korkusundan (tenzih ederler). Yıldırımları göndererek onunla dilediğini çarpar. Onlar (putperestler) ise, Allah hakkında tartışıp dururlar. Oysa O'nun (onların kötülüklerini ortaya çıkarma yolundaki) tuzağı ve gücü pek şiddetlidir.

Ayette geçen "es-savaik", "es-saika"nın çoğuludur. Şimşek ve gök gürültüsüyle birlikte gökten inen ateş pasesi (yıldırım) demektir. "Yucadilüne" kelimesinin kökü olan "el-cedel", karşıdakini alt etmek amacıyla mübalağalı bir şekilde yapılan sözlü tartışma ve çekişme demektir. Bu kelimenin aslı, "Cedelte'l-hable=ipi sağlam düğümledin" kullanımıdır. "el-Mihal" de, "mâhele, yumahilu=ona tuzak kurdu, onu güçlendirdi ki, hangisinin daha güçlü olduğu ortaya çıksın ve onunla tartıştı ki, kötülüklerini ve kusurlarını ortaya çıkarsın" kökünden türemiş bir mastardır. O hâlde, "*Oysa O'nun tuzağı ve gücü pek şiddetlidir.*" ifadesinin anlamı -gerçi Allah doğrusunu herkesten daha iyi bilir- şöyledir: Putperestler -ayette sunulan kanıtlar onlara yöneliktir- tıpkı atalarının geleneklerine sarılarak, kulluk sundukları düzmece ilâhların rabliklerini kanıtlamak amacıyla Allah'ın rabliği hakkında tartışıp dururlar. Oysa yüce Allah'ın tuzağı ve gücü pek şiddetlidir. Çünkü O, onların kötülüklerini ve ayıplarını bilir, bunları ortaya çıkarıp onları rezil edecek güce sahiptir.

14) Gerçek dua (kabulü kesin olan dua) yalnız O'na aittir. O'ndan başkasını çağırdıkları şeyler ise, onlara (müşriklere) hiçbir şeyle karşılık vermezler (onları hiçbir şeye kavuşturmazlar). Ancak ağızına ulaşsın diye iki avucunu (uzaktaki) suya doğru açan, oysa ağızına su ulaşmayan kimse gibi isteği karşılanır (dolayısıyla hiçbir şekilde istekleri karşılanmaz). Kâfirlerin duası sapmış, yoldan çıkmıştır (amaca ulaşmaz).

Ayetin orijinalindeki "yed'üne" kelimesinin kökü olan "dua" ve "davet", çağrılanın dikkatini çağırana yöneltme girişimidir. Genellikle sözle veya işaretle gerçekleştirilen bir eylemdir. "İsticabet" ve "icabet" kelimeleri de, çağrılanın çağırana çağrısından dolayı yönelmesi anlamına gelir. Duanın aynı zamanda ihtiyacın giderilmesini istemeyi, icabetin de bu ihtiyacın giderilmesini kapsaması ise, "dua" ve "icabet"

kavramlarının amaçlarını bütünleyen son noktadır; bu kavramların anlamlarının kapsamında yer almazlar.

Evet, dua; ancak dua edilen kimsenin dikkatini dua edene yöneltecek nazar ve anlayış, yine duaya icabet edecek güç ve kararlılık sahibi olan biri olması durumunda gerçek dua olur. Çağrını anlamayan veya anladığı hâlde dua edenin ihtiyacını karşılayacak güce sahip olmayan birine yönelik dua, görünürde dua gibi olsa da gerçek dua değildir.

Ayette, "*Duanın gerçeği yalnız O'nundur.*" ifadesi ile, Allah'tan başkasına yapılan duanın icabetten yoksun olduğunu, ardından kâfirlerin duasının hedefini şaşırıldığını ifade eden "*O'ndan başkasını çağırdıkları şeyler...*" ifadesinin karşıt olgular olarak sunulmasından şunu anlıyoruz ki, ayette geçen "*davetu'l-hak*"dan maksat, batıl olmayan hak duadır. Bu ise, dua edilenin işittiği ve sonra karşılığını verdiği duadır. Kuşkusuz bu da yüce Allah'ın sıfatlarından biridir. Çünkü Allah duaları işitir, kullarına yakındır, dualarına karşılık verir. O zengindir, rahmet sahibidir. Nitekim şöyle buyurmuştur: "*Bana dua ettiği zaman dua edenin duasına cevap veririm.*" (Bakara, 186), "*Bana dua edin, kabul edeyim.*" (Mü'min, 60) Dikkat edilirse, her iki ayette de ifadeler mutlaktır ve duanın kabul edilmesi için gerçek dua olmasından, duanın sadece Allah'a yönelik olup O'ndan başkasıyla kesinlikle ilintili olmamasından başka bir şart koşulmamıştır.

Şu hâlde "*davetu'l-hak=gerçek dua*" ifadesi, mevsufun sıfatına izafe edilmesine örnek oluşturmaktadır. Ya da gerçek bir izafe terkiibini oluşturuyor. Şöyle ki, hak ve batıl duayı aralarında bölüştürüyorlar, böylece duanın bir kısmı hakkın oluyor ve bu tür dua kesinlikle kabul edilir; bir kısmı batılın oluyor ve bu tür bir dua kesinlikle hedefini şaşırır ve kabul edilmez. İşitmeyen veya karşılık verecek gücü bulunmayan birine dua etmek gibi.

Bundan önceki ayetlerde, yüce Allah her şeyi bildiğini ve büyük bir güce sahip olduğunu vurgulamıştı. Bu ayette ise, gerçek duanın ve icabetin kendisinin olduğunu dile getiriyor. O hâlde Allah her şeyi bilen ve her şeye güç yetiren olduğu gibi, duaları da kabul edendir. Bu gerçek, üzerinde durduğumuz ayette ispat (sabit kılma, olumlama) ve nefy (olumsuzlama) yöntemiyle ifade edilmiştir. Yüce Allah, önce duanın gerçeğini kendisi için sabit kılıp olumluyor, sonra kendisinden başkasına yönelik duayı nefyedip olumsuzluyor.

Birinci yönetimle ilgili şöyle buyuruyor: "*Gerçek duanın (kabulü kesin olan dua) yalnız O'na aittir*" İfadenin orijinalinde zarfın (lehu) öne alınmış olması, sınırlandırma anlamını ifade eder. Hemen sonrasında dua olgusunun Allah'tan başkasıyla ilintili olarak olumsuzlanmış olması da bu sınırlandırıcı anlamı pekiştirici bir husustur. İkinci yöntemle ilgili ise şöyle buyuruyor: "*O'ndan başkasını çağırdıkları şeyler ise, onlara (müşriklere) hiçbir şeyle karşılık vermezler (onları hiçbir şeye kavuşturamazlar). Ancak ağzına ulaşsın diye iki avucunu (uzaktaki) suya doğru açan, oysa ağzına su ulaşmayan kimse gibi isteği karşılanır.*" Burada yüce Allah, müşriklerin Allah'ı bir yana bırakarak dua ettikleri düzmece ilâhların, onların dualarına hiçbir şekilde karşılık vermediklerini belirtiyor. Nitekim bu gerçeği Kur'ân'ın başka yerlerinde de vurgulamıştır. Buna göre, müşriklerin dua ettikleri düzmece ilâhlar ya putperestlerin genelinin kulluk sunduğu putlardır ki, bunlar cansız cisimler olup bilinç ve iradeden yoksundurlar. Ya da melekler veya cinler, yıldızların manevî şahsiyetleri ve insanlar gibi putların rableridir. Müşriklerin has bir kesiminin de anladığı gibi bunların hiçbirini kendileri açısından bir zarar, bir yarar, ölüm veya hayat, ya da yeniden dirilme gibi hususlarda etkinlik gösteremezler. Kendileri için böyle olduklarına göre, başkalarına ne yapabilirler ki? Oysa mülkün tümü Allah'ındır, bütün güç ve kudret O'nundur. Dolayısıyla On'dan başkasından bir şey umulmaz.

Sonra duanın karşılık görmesinin olumsuzlanmasına ilişkin genel değerlendirmeden yalnızca bir tek tabloyla temsil edilen bir durum istisna ediliyor. O da verilen şu örneğin içerdiği manzaraya pek benziyor: "*Ancak ağzına ulaşsın diye iki avucunu (uzaktaki) suya doğru açan, oysa ağzına su ulaşmayan kimse gibi isteği karşılanır.*"

Çünkü susuz insan, eğer su içmek istiyorsa, önce suya yaklaşmalı, sonra avuçlarını uzatıp suyu avuçlayarak ağzına götürmelidir. O zaman susuzluğunu giderebilir. Gerçek anlamda istek budur ve bu istek kişiyi doğruya yönelme ve doğru yolu bulma bağlamında amacına ulaştırır. Fakat sudan oldukça uzakta olan susuz bir kimse düşünün. Bu adam susuzluğunu gidermek için hiçbir sebebi devreye sokmuyor, sadece su ağzına girsin diye uzaktan avuçlarını uzatıyor. Elbette bu şekilde su ağzına girmeyecektir. Böyle bir kimse gerçek anlamda istekte bulunmuyor, sadece istekte bulunmuş gibi yapıyor, o zaman da maksadına erişmiyor.

İşte yüce Allah'tan başkasına dua edenler, bu şekilde ağızlarına girsin diye uzaktan ellerini suya doğru uzatan kimseye benzerler. Böyle bir kimse için, görüntü olarak anlamsız ve isim olarak müsemmasız bir dua dışında bir şey gerçekleşmiş olmaz. Allah'tan başkasını çağırdıkları şeyler de kendilerine dua edenlerin isteklerini hiçbir şeyle karşılamazlar, onların ihtiyaçlarını gideremezler. Sadece uzaktan ellerini suya doğru uzatarak suyun ağzına girmesini bekleyen kimsenin durumuna benzer boş bir ümit verirler, o kadar. Yani gerçekten dua etmiyorlar, dua ediyor gibi yapıyorlar; onlar için sadece duanın görüntüsü oluşmaktadır. Nitekim uzaktan ellerini suya doğru açarak su isteyen kimse için de ancak istek görüntüsü oluşmaktadır.

Bundan da anlıyoruz ki, *"Ancak ağzına ulaşsın diye iki avucunu (uzaktaki) suya doğru açan, oysa ağzına su ulaşmayan kimse gibi isteği karşılanır."* ifadesinin içerdiği istisna, müstesna edilen olgunun genel olumsuzluğunda herhangi bir eksilmeye yol açmamakta, sadece istisnanın görünümünü oluşturmaktadır. Dolayısıyla bu istisna, kendisinden müstesna edilenin hükmünün pekiştirilmesini ifade etmektedir [kendisinden müstesna edilenin hükmünü kısıtlama amacına yönelik değildir]. Çünkü sonuçta verilen mesaj şudur: Allah'tan başkasını çağırdıkları şeyler, onların isteklerini karşılamazlar. Ancak ağzına ulaşsın diye iki avucunu (uzaktaki) suya doğru açan, oysa ağzına su ulaşmayan kimse gibi isteği karşılanır; onun da hiçbir şekilde isteği karşılanmaz. Diğer bir ifadeyle, onlar bu dualarıyla bir şey elde edemezler. Ancak hiçbir şey elde etmemeyi elde ederler. Yani kesinlikle hiçbir şey elde edemezler.

Bu, yüce Allah'ın Kur'ân'da yer alan latif/ince anlamlı sözlerinden biridir. Benzeri bir ifadeye bir sonraki ayette de rastlıyoruz. *"De ki: Öyle ise O'nu bırakıp da kendilerine hiçbir yarar ve zarar verme gücüne sahip olmayan veliler mi edindiniz?"* İleride inşaallah üzerinde duracağımız gibi, bu ayetin konuyla ilgili anlatımı bu ikinci ayetten daha vurguludur.

Buraya kadar yaptığımız açıklamalardan sırasıyla şu hususlar açığa çıkıyor:

Birincisi: "Davetu'l-hak" ifadesiyle duanın gerçeği kastedilmiştir. Bundan maksat da kabul edilen ve kesinlikle geri çevrilmeyen duadır. Bazıları, "Bundan maksat, 'lâ ilâhe illallah' cümlesidir." demişlerdir. Ancak ayetlerin akışı itibariyle bu çikarsamayı kanıtlamak mümkün değildir.

İkincisi: "O'ndan başkasını çağırdukları şeyler ise..." ifadesinin, zamirlerin açıklanması esasına dayalı olarak takdirî açılımı şöyledir: Müşriklerin Allah'tan başka dua ettikleri düzmece ilâhlar, kendilerine dua eden müşriklere hiçbir şekilde karşılık vermezler.

Üçüncüsü: İstisna, "*onlara (müşriklere) hiçbir şeyle karşılık vermezler (onları hiçbir şeye kavuşturmazlar).*" ifadesiyle ilintilidir. Bu açıdan ifadede hazf ve özetleme olgularının bulunduğunu söyleyebiliriz. Bunları da göz önünde bulundurduğumuz zaman şöyle bir anlamın kastedildiğini görürüz: "Onlara hiçbir şeyle karşılık vermezler, onları hiçbir şeye kavuşturmazlar. Sadece uzaktan ağzına girsin diye ellerini uzatan kimse sudan ne elde ediyorsa, onlar da onu elde ederler." Burada icabet etme ifadesi, sanki kavuşturma ve benzeri anlamları içermektedir.

Sonra yüce Allah bu açıklamayı, "*Kâfirlerin duası sapmış, yoldan çıkmıştır (amaca ulaşmaz).*" ifadesiyle pekiştiriyor. Ama bunun yanında bu ifade başka bir temel gerçeğe de işaret ediyor. Yani, duanın bir tek hedefi vardır, o da yüce Allah'tır. Çünkü her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, zengin ve merhamet sahibi olan yüce Allah'tır. Dolayısıyla dua için bir tek yol vardır, o da Allah'a yönelmektir. O hâlde kim Allah'tan başkasına dua edip onu duasının hedefi hâline getirirse, dua ile hedef arasındaki irtibatı kaybetmiş, bu şekilde duasının sağlayacağı yararın elde edileceği yoldan da çıkmış olur. Çünkü "dalâl", yoldan çıkma ve amaca ulaştırmayan bir yolu izleme demektir.

15) Göklerde ve yerde olanlar isteyerek veya istemeyerek sadece O'na secde ederler (emrine boyun eğerler). Gölgeleleri de sabahları ve akşamları (uzayıp kısalarak O'na secde eder).

Ayetin orijinalindeki "yescudûne" kelimesinin kökü olan "sücut", alını veya çeneyi toprağa koymak suretiyle yere kapanmak demektir. Yüce Allah şöyle buyurur: "*Ona (Yusuf'a) secde edenler olarak yere kapandılar.*" (Yûsuf, 100), "*Yüzüstü secdeye kapanırlar.*" (İsrâ, 107) Bu kelimenin tekili "secdetun" şeklindedir.

"Kerhen", insanın bir işi zorla yapması anlamına gelir. Eğer zorlayıcı, insanın dışındaki bir etkense, kelime "el-kerh" şeklinde, eğer insanın içinden kaynaklanan bir etken ise, "el-kurh" şeklinde telaffuz edilir. "Tav'an" ise, mutlak olarak "kerhen" kelimesinin karşıtını ifade eder ve gönüllü bir iş yapma anlamına gelir.

Ragıp İsfahanî, el-Müfredat adlı eserinde der ki: "el-Ğudvetu ve el-ğadâtu, günün ilk saatlerine denir. Kur'ân'da 'el-ğuduvv'un karşıtı olarak 'el-âsâl=akşam' kelimesi kullanılır. '*Sabahları ve akşamları*' ayeti gibi. 'el-Ğadât'in karşıtı olarak da 'el-aşiy' kelimesi kullanılır. '*Sabah akşam*' [En'âm, 52] ayeti gibi." (Alıntı burada sona erdi.) "el-Ğuduvv", "el-ğadât" kelimesinin çoğuludur. "el-Kuniyy" ve "el-kenât" kelimesi gibi. Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde de şöyle deniyor: "el-Âsâl kelimesi 'el-usul' kelimesinin, 'el-usul' kelimesi de 'el-asîl' kelimesinin çoğuludur. Dolayısıyla 'el-âsâl' çoğulun çoğuludur. Kelimenin aslını 'el-asl' oluşturuyor. Sanki bu vaktin, kendisinden doğan gecenin aslı olduğu şeklinde bir anlam göz önünde bulundurulmuş gibi. İkinci ile gün batımı arasındaki vakit kastedilir." (Alıntı burada sona erdi.)

Manevî amaçlara yönelik olarak gerçekleştirilen toplumsal eylemlerin, tıpkı başkanlığı temsil eden başköşede oturmak, efendiliği temsil eden öne geçmek, küçüklüğü ve alçalmayı ortaya koyan rükû (eğilmek), yere kapanan kimsenin zelilliğini ve kendisine secde edilenin üstünlüğünü, yüceliğini ortaya koyan secde (yere kapanmak) gibi eylemlerin amaçları bu eylemlerin isimlerini alırlar. Nitekim eylemlerin kendileri de bu isimlerle anılırlar. Meselâ öne geçmek (takaddüm) öne geçmek olarak isimlendirildiği gibi, efendiliğin kendisi de öne geçmek olarak isimlendirilir. Yine özel biçimde eğilmek rükû olarak isimlendirildiği gibi, özel biçimde küçülme ve alçalmanın kendisi de rükû olarak isimlendirilir. Bunun gibi yere kapanmak secde olarak isimlendirildiği gibi ezilme, büzülme ve alçalmanın kendisi de secde olarak isimlendirilir. Dikkat edilirse bütün bunlarda belli bir amaç göz önünde bulundurulmuştur. Bu amaç ise şudur: Bu eylemlerin her biriyle kastedilen şey, gerçekte onların amaçlarıdır, zahirî şekilleri değil.

İşte Kur'ân-ı Kerim de secde, kunut (boyun eğme), tenzih (tespih) etme, hamdetme ve isteme gibi eylemleri varlıklara nispet ederken, hep bu anlayışı esas alır. Meselâ Kur'ân'da şu buyrulur: "*Hepsi O'na boyun eğmiştir.*" (Bakara, 116), "*O'nu övgü ile tespih etmeyen hiçbir şey yoktur.*" (İsrâ, 44), "*Göklerde ve yerde bulunan herkes, O'ndan ister.*" (Rahmân, 29), "*Göklerde bulunanlar; yerdeki canlılar Allah'a secde ederler.*" (Nahl, 49)

Kevnî varlıklara nispet edilen bu olgular ile yukarıda zikrettiğimiz insan topluluğunda ve sosyal ortamda gerçekleşen olgular arasındaki fark şundan ibarettir: Birinci kısımda (yani kevnî varlıklara nispet

edilen olgular örneğinde) amaçlar gerçek anlamlarıyla mevcuttur. Buna karşılık ikinci kısımdaki eylemlerde, bunun aksi söz konusudur; bu eylemlerdeki amaçlar hakikî değil, bir tür vaz'î (insanların ittifak ettiği bir olgu) ve itibarî olarak var olurlar. O hâlde, varlıkların yüce Allah'ın ululuğu ve büyüklüğü karşısındaki zelillikleri ve alçaklıkları gerçek bir zelillik ve alçaklıktır. Buna karşılık yere kapanma ve alını toprağa koyma itibarî ve vaz'î bir zillet, alçaklıktır. Bu nedenledir ki, yere kapanma ve alını toprağa koyma eylemi gerçekleştirilir; ama bununla zillet ve alçaklık gerçekleşmiş olmayabilir; bu amacın aksine bir davranış sergilenebilir.

Buna göre, "*Göklerde ve yerde olanlar isteyerek veya istemeyerek sadece O'na secde ederler.*" ifadesinde, biraz önce işaret ettiğimiz anlayış esas alınmıştır. Bu yüzden, "*Göklerde ve yerde olanlar...*" ifadesinde sadece akıl sahiplerinin zikredildiğini düşünüyoruz. [Çünkü ifadenin orijinalinde, akıl sahibi varlıklara özgü ism-i mevsul olan "men" kelimesi kullanılmıştır.] Oysa bu zelillik ve alçaklık, bütün varlıkları kapsayan bir olgudur. Nitekim yukarıda örnek olarak sunduğumuz Nahl Suresi'nin ilgili ayetinde buna işaret edilmiştir. Tefsirini sunduğumuz ayetin sonuç kısmında yer alan "*Gölgeleri de...*" ifadesi de böyle bir anlam çağrıştırmaktadır. Çünkü Ra'd Suresi'nde hedef kitle müşriklerdir ve kanıtlar, onların şirk esaslı tezlerini çürütme amacına yönelik olarak sunulmaktadır. Dolayısıyla bu örnekler onlar için gönüllü secde etmeye yönelik bir teşvik unsuru konumundadır sanki. Kendileri dışındaki göklerde ve yerde bulunan akıl sahibi varlıklar, hatta gölgeleri bile gönüllü olarak Allah'a secde ettikleri gibi, onların da gönüllü olarak Allah'a secde etmelerinin gerekli olduğuna işaret ediliyor. Bu nedenledir ki, müşriklerin uyanmasına yönelik daha da vurgulu olsun diye gölgelerin de secde edişlerine değinilmiştir. Bu hususu kavramak için üzerinde iyice düşünmelisin.

Sonra, bütün varlıkların üstün iradeli ve ulu Rableri karşısındaki bu alçaklıkları ve zelillikleri zatî (sübjektif) bir boyun eğiştir ve kesinlikle onlardan ayrılmaz bir özelliktir, zatî bir niteliktir [varlıklar bundan farklı bir konumda olamazlar]. Doğal olarak da gönüllü bir boyun eğiştir. Nasıl olmasın ki?! Oysa hiçbir varlığın kendisi herhangi bir şeye sahip değildir ki kendisi için istememe, kaçınıp serkeşlik etme gibi bir vehme kapılabilin. Yüce Allah da bir ayette şöyle buyurmuştur: "*Sonra göğe*

ve yerküreye, 'İsteyerek veya istemeyerek, gelin!' dedi. İkisi de, 'İsteyerek geldik.' dediler." (Secde, 11)

Dolayısıyla işaret ettiğimiz husus, bütün varlıkların gönüllü olarak Allah'a secde ettiklerini gerektirmekte ve varlıkların istemeyerek secde etmeleri durumunu kesinlikle ortadan kaldırmaktadır. Ancak burada bir husus daha var ki, o hususu dikkate almakla, istemeyerek ve zorunlu olarak secde etme durumu genel anlamda varlıkların bir kısmı için geçerli olabilir. Şöyle ki: Bu varlıkların bir kısmı rekabet ve engelleşme eksenli ortamlarda yer aldıklarından, bazen öyle bir özelliklerle donatılmış olurlar ki, başka sebepler onların varoluş amaçlarına ulaşmalarını engelleyip, varoluş gereklerini yerine getirmelerini önleyebilirler. Bunlar ise, ihtiyaçlarını karşılama hususunda engellenmiş olabilen ve doğalarının gereğini gerçekleştirmede çeşitli engellerle karşılaşabilen bizim şu maddî âlemimizde yerleşik olan varlıklardır. Hiç kuşkusuz doğanın aksine olan bir şey de istenmez; nitekim doğaya uygun olan bir şey istenir.

Şu hâlde varlıklar Allah'a secde etmekte, kendileriyle ilgili her işte O'nun emirlerine boyun eğmektedirler. Ancak varlıklar âleminde varlıkların doğalarıyla örtüşmeyen olgular da vardır. Ölüm, bozulma, etkilerin geçersiz olması, felâket ve sakatlıklar gibi. Bu gibi olgular söz konusu olduğunda, varlıkların secdesi istemeden ve zorunlu olarak gerçekleşir. Bunun yanında varlıkların doğasıyla örtüşen olgular da vardır. Yaşama, kalıcı olma, amaca ulaşma, kemal noktasına erişmede başarılı olma hususlar gibi. Bunların secde edişleri ise isteyerek ve gönüllüdür. Tıpkı Allah'a hiçbir şekilde isyan etmeyen ve kendilerine emredileni derhâl yerine getiren seçkin melekler gibi.

Bu açıklamalar gösteriyor ki, bazılarının, "Burada kastedilen, secde kavramının gerçek anlamıdır. Yani herkes alnını toprağa koymak suretiyle yere kapanır, secde eder. Ancak müminler isteyerek ve gönüllü olarak, kâfirler de istemeyerek, kılıç korkusuyla secde ederler." şeklindeki yorumu yanlıştır. Bu görüş Hasan'a nispet edilmiştir.

Bazıları ise şöyle demişlerdir: "Secdeden maksat, boyun eğmektir. Dolayısıyla her şey ve herkes Allah'a boyun eğmektedir. Ancak bu, mümin tarafından sergilenince isteyerek boyun eğme, kâfir tarafından sergilenince ise istemeyerek boyun eğme şeklinde gerçekleşir. Çünkü kâfir için Allah'a boyun eğmek durumunda kalmak, çeşitli acılara ve

ruhsal sıkıntılara yol açar." Cübbaî'ye nispet edilen bu görüşün de yanlış olduğu anlaşılıyor.

Yanlış olduğu anlaşılan bir diğer görüş de şudur: "Ayette kastedilen, göklerde ve yerde bulunan akıl sahibi olan ve olmayan bütün varlıkların boyun eğmesidir. Ayette akıl sahibi varlıklar için kullanılan ism-i mevsulun ("men" kelimesinin) kullanılmış olması da, tağlib (bir alakadan dolayı bir kelimeyi başka bir manayı da içine alacak şekilde kullanmak) sebebiyledir."

"*Gölgeleri de sabahları ve akşamları (uzayıp kısalarak O'na secde eder).*" ifadesine gelince; burada varlıkların gölgeleri, secde bağlamında yoğun hacimli cisimleriyle aynı kategoriye sokulmuştur. Çünkü gölge, yoğun hacimli cismin ışığın etkinliğini engellemesinden kaynaklanan bir yokluk olmakla beraber objeler dünyasında bir etkinliğe sahiptir. Sözelimi günün başında ve sonunda uzanabiliyor, kısalabiliyor, insan algılaması açısından belirgin farklılıklar gösterebiliyor. O hâlde gölgenin de bir tür etkinliğe sahip bir tür varlığı olduğu söylenebilir. Bu açıdan varlığında ve varlığının sebep olduğu etkinliklerde Allah'a boyun eğmekte, O'na secde etmektedir.

Varlıkların hepsi her zaman gönüllü olarak Allah'a secde ettikleri hâlde onlar içinde sadece sabah ve akşam vakitlerinin zikredilmiş olmasının sebebi, bazılarının söylediği gibi, "Sabah ve akşamdan maksat devamlılıktır."¹ şeklinde izah ettikleri durum değildir. Çünkü bu tür kavramlar pekiştirme amacıyla kullanılır. Eğer maksat secdelerinin devamlılığını vurgulamak olsaydı, "Gündüzün etrafında" şeklinde bir ifadenin kullanılmış olması daha uygun olurdu. Çünkü öğleden öncesini ve sonrasını kapsayacak bir genelliği anlatmak için böyle söylemek gerekir. [Daha önce söylediğimiz gibi "ğuduvv", gündüzün öğleden önceki veya sonraki bir kısmı için kullanılır.] Nitekim bir ayette şöyle buyurulmuştur: "*Gecenin bir kısım saatleri ile gündüzün etrafında da tesbih et ki, sen Allah'tan hoşnut olasın.*" (Tâhâ, 130)

Bilakis bu ifadenin kullanılmış olmasıyla göz önünde bulundurulanan anlam -Allah doğrusunu herkesten daha iyi bilir- şudur: Gölgelerin sabah ve akşam uzayıp kısalması, onlar açısından sürekli bir olgudur. Bu durum zihinlerde yere kapanma ve alçalıp secde etme motifini canlan-

1- [Ruhu'l-Maani, c.13, s.126]

dırır. Güneşin göğün tam ortasında olduğu günün orta vakitlerinde ise, gölgelerin kaybolması veya son derece kısalması söz konusudur. Bu vakitlerde gölge hareketsizdir, ondan secde anlamını algılamak sabah ve akşam vakitlerindeki gibi pek mümkün görünmemektedir.

Hiç kuşkusuz, gölgelerin yere düşmesi ve secdedeki yere kapanma pozisyonunu andırıp temsil etmesi, gölgelerin yer değişmesiyle ilgili olarak secdenin gölgelere nispet edilmesinde göz önünde bulundurulmuştur. Salt varoluşu itibarıyla ve bütün durumlarıyla ve etkileriyle gölgelerin boyun eğişi göz önünde bulundurulmuş değildir. Bunun kanıtı şu ayettir: *"Allah'ın yarattığı herhangi bir şeyi görmediler mi? Onun gölgeleri, küçülerek ve Allah'a secde ederek sağa sola döner."* (Nahl, 48) Tefsirini sunduğumuz ayette, bu anlamın göz önünde bulundurulduğu son derece belirgindir.

Bu, Allah'ın kelamında hakka davet etmek için başvurulmuş şiirsel bir söylem veya hayal mahsulü bir ifade değildir, hâşâ! Oysa kendisi, Kur'ân'ın bir şiir olmadığını açık bir dille belirtmiştir. Bilakis, vehimlerin ötesinde olan, akliselimce kesinliği kabul edilen ve doğası gereği duyu organlarının algılama kapasitesinin dışında kalan gerçekler, duyunun bir nevi ortaya çıkabildiği ve bir tür somutlaşabildiği yerlerde basit zihinleri, sade akılları eğitmek, onları duyumsama ve hayal etme aşamasından kurtarıp akliselim mertebesine ulaştırarak gerçek bilgileri kavramalarını sağlamak için duyudan yararlanmak yerinde bir yöntemdir. Çünkü bu tür duyu ve hayal gücü, aslında gerçeklerden yardım alan ve hak ile pekiştirilen türden bir duyu ve hayal gücüdür. Bu bakımdan onlara dayanarak bazı gerçekleri açıklamaya çalışmanın sakıncası yoktur.

Yüce Allah'ın, cisimlerin sabah ve akşam yer değiştiren gölgelerinin oluşturduğu manzarayı Allah'a yönelik secde olarak nitelemiş olması da bu yüzdendir. Çünkü gölgeler, akıl sahiplerinin secde amacıyla yere kapanması gibi yere düşmüş, toprağa yayılmıştır.

Daha önce geçen *"Gök gürültüsü Allah'ı överek tenzih eder"* ifadesini de bu şekilde değerlendirmek gerekir. Çünkü bu ayette gök gürültüsünün korkunç sesi tespihe (tenzihe) benzetilmiştir. Bu korkunç gök gürültüsü bir bakıma Allah'ın tenzihini konuşan bir dil gibidir. Allah'ı başka varlıklara benzemekten tenzih eder. Rüzgârın, bulutların ve şimşegın müjdelediği rahmetinden dolayı O'na övgüler sunar. Oysa bütün varlıklar O'nunla kaim olan ve O'na dayanan varlıklarıyla O'nu överek

tenzih derler. Aslında varlıkların bu tespihleri, onların zatî bir özellikleridir. Bunların kanıtsallığı ise zatî ve aklîdir, salt itibarî ve vaz'î olarak seslere yüklenen anlamlardan ibaret lâfzî bir kanıtsallık değildir. Ancak gök gürültüsü çıkardığı korkunç sesle kulaklarda ve hayallerde bu zatî (sübjektif) tespih olgusunu canlandırır. Yüce Allah'ın gök gürültüsünü kendine özgü özelliğiyle zikretmesi, bununla kulakları çınlatan bir ses ve izafî anlam yüklenen bir söz oluşturmaksızın basit zihinlerin her şeyin zatıyla kaim olan zatî tenzihin anlamına intikal etmesi, sübjektif tespihi algılaması içindir.

Buna yakın bir anlamı surenin girişinde yer alan *"gökleri görebileceğiniz direkler olmaksızın yükseltti"* ifadesinden de algılayabiliriz. Yine *"Yeryüzünde birbirine yakın alanlar, üzümden bahçeler... vardır."* ifadesini de buna örnek göstermek mümkündür. Şöyle ki: Allah'ın rabliğini kanıtlamak için sebepleri duyu organlarınca algılanamayan olguları esas almak, Allah'ın nedenselliğinin bu tür varlıklara özgü olmasından, sebepleri bilinen olguların da yüce Allah'a ihtiyaçlarının olmamasından dolayı değildir. Çünkü Kur'ân, nedensellik yasasının genelliğini açık bir şekilde ortaya koyar ve yüce Allah'ın bütün bunların üstünde olduğunu vurgular.

O hâlde, böyle bir yöneme başvurulmuş olmasının anlamı şudur: İlk anda sebepleri duyu organlarınca algılanamayan olgular basit zihinlerin dikkatini çekerler ve bu tür basit zihinler için bunların bir sebebe gereksinim duyduklarını en güzel bir şekilde tasvir ederler. Bundan dolayı söz konusu zihinler bu tür olayların sebeplerini aramaya koyulurlar ve kaçınılmaz olarak ilk sebebe, yani yüce Allah'a gelip dayanırlar. Kur'ân'da buna ilişkin birçok ayete rastlamak mümkündür.

Kısacası, varlıkların gölgelerinin sabah ve akşam vakitlerinde yere düşüp yayılmasının yüce Allah'a yönelik bir secde olarak isimlendirilmesi, gölgelerin, bu hâlleriyle kendilerinde zaten var olan zatî secde olgusunun anlamını somut bir örnekle temsil etmiş olmaları esasına dayanmaktadır. Bu somut örneklendirme ile duyu organları hemen bu zatî secde olgusunun anlamını kavrayabilir, basit zihinler bu aklî gerçekliği kolay anlamının yoluna koyulabilirler.

Kur'ân ayetleri üzerinde düşündüğümüz zaman, zihnimizde bu anlamların uyandığını görürüz. Fakat bu anlamları salt birer şiirsel kinayeli anlatım olarak yorumlamak veya her şeyin Allah'ın emrine boyun

eğdiğini, yani her şeyin O'nun dilediği gibi yaratıldığını anlatmaya dönük mecazî birer misal olduklarını ileri sürmek, yahut "Gölgeden maksat, somut varlığın kendisidir; çünkü secde eden bir varlığın gölgesi onunla birlikte secde etmiş olur." şeklinde birtakım görüşler savunmak gevşek, çürük yorumlardır ve bunlara iltifat etmemek gerekir.

16) De ki: "Göklerin ve yerin Rabbi kimdir?" De ki: "Allah'tır." De ki: "Öyle ise O'nu bırakıp da kendilerine hiçbir yarar ve zarar verme gücüne sahip olmayan veliler mi edindiniz?"

Bu ayet, Peygamberimize (s.a.a), müşriklere bu kanıtları göstererek onların tezlerini çürütmeye ilişkin bir emir içerdiğinden, bundan önceki ayetlere ilişkin bir özet mahiyetindedir.

Çünkü bundan önceki ayetlerde son derece açık bir dille göklerin, yerin ve bu ikisi arasındaki canlı-cansız tüm varlıkların yaratılmasının Allah'ın elinde olduğu gibi, yönetiminin, plânlamasının da O'nun elinde olduğu vurgulanmıştı. Yine evreni yaratmak ve idare etmek için gerekli olan bilgi, güç ve rahmete sahip olduğu, O'nun dışındaki her varlığın kendilerine bir yarar veya zarar verme gücüne sahip olmayan [ve O'nun tarafından] yaratılıp idare edildiği, bundan da sadece O'nun Rab olduğunun anlaşıldığı dile getirilmişti.

Burada ise, yüce Allah, Peygamber'ine (s.a.a) önceki açıklamanın sonucunu onlara tescil ettirmesini ve hakkı bütün çıplaklığıyla ortaya koyan önceki ayetleri okuduktan sonra onlara şu soruyu yöneltmesini emrediyor: "*Göklerin ve yerin Rabbi kimdir?*" Yani göklerin, yerin ve bu ikisi arasındaki canlı-cansız varlıkların sahibi, işlerinin plânlayıcısı, idare edicisi kimdir? Sonra bu soruya bizzat kendisinin cevap vermesini ve "*Allah'tır.*" demesini emrediyor. Çünkü onlar müşrik olmaları hasebiyle inatçıdırlar, rablik makamının teklifini itiraf etmeye yanaşmazlar. Bununla onların hiçbir kanıtı düşünmedikleri ve hiçbir sözü anlamadıkları da anlatılmak isteniyor.

Bu sonucun elde edilmesiyle bir ikinci sonuç da elde ediliyor ve bununla da şirk esaslı inançlarının batıl ve anlamsız olduğu en açık bir şekilde ortaya çıkıyor. Şöyle ki: Önceki açıklamalar kapsamında kanıtlanan yüce Allah'ın rabliğinin gereği, O'nun yarar ve zarar verme gücüne sahip olmasıdır. O'nun dışındaki tüm varlıklar kendilerine bir yarar veya zarar verme gücüne sahip değildirler, nerede kaldı başkalarına? Dolayısıyla Allah'tan başka rabler edinmek, yani O'nun dışında

birtakım veliler/yöneticiler edinerek bunların gerçek anlamda kulların işlerini idare edip yönettiklerini, yarar ve zarar verme gücüne sahip olduklarını varsaymak veli/yöneten olmayanları veliler varsaymak anlamına gelir. Çünkü bu sözde veliler kendilerine bir yarar veya zarar dokunduramazken, başkalarına nasıl dokundurabilirler?

Önceki ifadenin içerdiği sorunun ardından yer verilen şu açıklamanın maksadı da bu gerçeği vurgulamaktır: *"De ki: Öyle ise O'nu bırakıp da kendilerine hiçbir yarar ve zarar verme gücüne sahip olmayan veliler mi edindiniz?"* Yani bunlar başkalarına nasıl yarar veya zarar dokunduracaklar? Diğer bir ifadeyle, göklerin ve yerin rabbi Allah ise, siz, O'ndan başka veliler edinmek suretiyle, bu gerçeği yalanlayan bir iddiayla ortaya çıkmış oluyorsunuz. Yani ilâh edindiğiniz düzmece rablerin velâyetine inandığınız hâlde velâyetlerinin (yöneticiliklerin) olmadığını biliyorsunuz. Veli olmadıkları hâlde veliler, rubûbiyetleri (rablikleri, eğiticilikleri) olmadığı hâlde rabler olduğunu söylemek de apaçık bir çelişkidir.

İşte buraya kadar yaptığımız açıklamalar üzerinde düşündüğümüz zaman, tefsirini sunduğumuz ayetin bundan önceki açıklamaların bir özeti olduğu anlaşılıyor. Dolayısıyla bir bakıma şöyle söylenmiş gibi: "Bundan önceki açıklamalar gerçeği apaçık ortaya koyduğuna göre, peki göklerin ve yerin rabbi Allah'tan başka kim olabilir? Yoksa sizler, O'nun dışında kendilerine fayda veya zarar veremeyen başka veliler mi edindiniz?" Dolayısıyla ifadeyi önceki açıklamanın ayrıntısı gibi sunmaktan vazgeçip doğrudan Peygamberimize (s.a.a), "Şunu söyle, şunu söyle." diye hitap etmek ve bu hitabı tekrarlamak, tamamen müşriklere hitap etmeye tenezzül etmeme olarak belirginleşiyor. Çünkü onlar cehalet ve inat pisliğine bulaşmışlardır. İşte bu, Kur'ân'ın şaşkınlık veren ifade tarzının latif örneklerinden biridir.

De ki: "Körle gören (kâfirle mümin) bir olur mu? Ya da karanlıklar ile aydınlık (küfür ile iman) eşit olur mu?"

Kanıtın tamamlanmasından ve müşriklere karşı eksiksiz olarak ortaya serilmesinden sonra yüce Allah bu iki örneği veriyor ve Peygamber'ine (s.a.a) bu örnekleri onlara göstermesini emrediyor. Bu örneklerin birinde mümin ile kâfirin durumu anlatılıyor. Şöyle ki gerçek kanıtı ve apaçık ayetleri, somut belgeleri inkâr eden ve onları kabul etmeyen kimse kördür. Bunlara iman eden kimse ise görendir. Akıl sahibi

bir kimse, aklının apaçık algılamasına rağmen bu ikisini eşit göremez. İkinci örnekte ise gerçeği inkâr etmenin karanlık olduğu -nitekim bu karanlığa düşen kâfir de görmeyendir- ve hakka iman etmenin de bir nur olduğu -nasıl ki bu nurun içinde olan mümin de görendir- anlatılıyor. Dolayısıyla bu ikisi de kesinlikle eşit olamazlar. Buna göre, eğer müşriklerin -iddia ettikleri gibi normal olarak işleyen bir akılları varsa- hakka teslim olmaları, batılı ellerinin tersiyle itip sadece Allah'a iman etmeleri gerekir.

(Ey Resulüm!) Yoksa onlar Allah'a, O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar koşular da (bu iki) yaratma onlarca birbirine mi benzedi? De ki: "Her şeyi yaratan Allah'tır. O tektir, her şeye üstündür."

İfadede "cealû=koşular" ve "aleyhim=onlarca" ifadelerinin kullanılmış olması, bunun yerine "cealtum=koştunuz" ve "aleykum=sizce" şeklinde bir tabirin kullanılmaması gösteriyor ki, hitabın yönü onlardan çevrilerek Peygamber efendimize (s.a.a) yöneltilmiş ve bunu onlara aktarması da emredilmemiştir.

Sonra "(Ey Resulüm!) Yoksa onlar Allah'a, O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar koşular da (bu iki) yaratma onlarca birbirine mi benzedi?" ifadesinin içerdiği bu ihtimale cevap vermeye dönülüyor ve Peygamber'e (s.a.a) müşriklere cevabı şu şekilde yöneltilmesi emrediliyor: "De ki: Her şeyi yaratan Allah'tır. O tektir, her şeye üstündür." Bu da gösteriyor ki, aslında soru Peygamberimize (s.a.a) yöneltilmiştir. Müşriklere yaratıcının birliğini anlatmaktan amaç da, cevap amaçlı bir anlatım değil, iptidâî/doğrudan bir ilk anlatımdır. Bunun da yegâne sebebi şudur: Müşrikler aslında Allah'tan başka yaratıcıların varlığını ileri sürmezler. Nitekim yüce Allah, onların Allah'ın tek yaratıcı olduğunu kabul ettiklerini şöyle ifade etmiştir: "Andolsun ki onlara, 'Gökleri ve yeri kim yarattı?' diye sorsan, mutlaka 'Allah.' derler." (Lokmân, 25; Zümer, 38) Kur'ân-ı Kerim'de müşriklerin bu anlayışta oldukları birkaç kez daha tekrarlanmıştır.

Bundan da anlıyoruz ki, Kur'ân'ın hitap ettiği putperestler, yaratma ve var etme hususunda Allah'a ortak koşuyor değillerdi. Müşriklerin İslâm'la tartışmaları, yaratma ve var etme yetkisine sahip olmak anlamına gelen ulûhiyetin tekliği (tevhid-i ulûhiyet) ekseninde gelişmiyordu, rabliğin tekliği [tevhid-i rububiyet] ekseninde geliyordu. Yoktan

var eden yaratıcının tekliğini ve bunu sadece yüce Allah'a has kılmaları, rabliğin tekliği ile ilgili olarak ortakların olduğunu söylemeleri bu tevhide geçersiz kılıyor ve aleyhlerine bir kanıt olarak belirginleşiyor. Çünkü yaratma ve var etme yetkisini sırf Allah'a özgü kılmak, O'nun dışında bağımsız bir varlık, bilgi ve kudretin olmasını olumsuzlayıcı bir olgudur. Bir kimsede bu kemal nitelikleri yoksa o, rablik niteliğine de sahip değildir.

Bu nedenle kulluk sundukları düzmece ilâhların da Allah ile beraber rablik niteliğine sahip olduklarını söylemelerinden sonra, geriye bir tek şey kalıyor; o da Allah'ın yaratma ve var etme hususunda tekliğini de inkâr etmek, sonra bunu kulluk sundukları düzmece ilâhlarına nispet etmektir. Oysa onlar bunu yapmıyorlar. Bu çelişkili tavırlarından dolayıdır ki, yüce Allah onlara hitap etmeden veya Peygamber'ine onlara bu şekilde hitap etmesini emretmeden, bu ihtimali Peygamber'ine (s.a.a) açıyor.

O hâlde yüce Allah, *"Yoksa onlar Allah'a, O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar koştular da (bu iki) yaratma onlarca birbirine mi benzedi?"* derken, Peygamber'ine (s.a.a) adeta şöyle söylemiştir: Yaratma ve var etmenin Allah'a özgü kılınması açısından rabliğin tekliği ile ilgili olarak şu müşriklerin tezlerini çürüten kanıt kesinlik kazanmıştır. Bundan sonra, Allah'a ortak koştukları düzmece ilâhların da yaratma ve var etme hususunda da Allah'a ortak olduklarını söylemekten başka bir çareleri kalmıyor. Şimdi onlar, ortak koştukları putlarının da Allah'ın yarattığı gibi birtakım şeyler yarattığını ve (bu iki) yaratma onlarca birbirine benzediğini, dolayısıyla onların da Allah ile beraber rabler olduklarını mı söylüyorlar?

Sonra yüce Allah, böyle bir ihtimali temelden geçersiz kılan bir açıklamayı Peygamber'ine (s.a.a) yöneltiyor ve bunu onlara anlatmasını emrediyor: *"De ki: Her şeyi yaratan Allah'tır. O tektir, her şeye üstündür."* Cümlelerin giriş kısmında bir iddia gündeme getiriliyor, sonuç bölümünde ise bu iddia kanıtlanıyor. Diyor ki: "Allah yaratmada tektir, ortağı yoktur. Allah'ın yaratmada ortağı olabilir mi hiç? Oysa O'nun bütün sayılara ve çokluklara üstün olan bir tekliği vardır." Daha önce *"Çeşitli rabler mi (ibadet edilme açısından) daha hayırlıdır, yoksa tek ve her şeye üstün olan Allah mı?"* (Yûsuf, 39) ayetini incelerken, Allah'ın tek (vahid) ve üstün (kahhar) oluşunun anlamını açıklamıştık. Ayrıca orada, bu iki sıfatın birlikte teklik (ehadiyet) sıfatını gerektirdiklerini belirtmiştik.

Bizim yaptığımız bu açıklamalardan hareketle "*Yoksa onlar Allah'a, O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar koştular da (bu iki) yaratma onlarca birbirine mi benzedi?*" ifadesindeki hitabın akışının değişikliğe uğramasının ve bundan önceki hitap şeklinden vazgeçilmesinin sebebini de öğrenmiş bulunuyoruz. Bu incelik üzerinde durup düşünün ve bilin ki, tefsir bilginlerinin büyük bir kısmı Kur'ân'ın Allah'ın rabliğini ve bu yetkiye tek başına sahip oluşunu kanıtlamak ve bu makamla ilgili olarak şirki olumsuzlamak için ortaya koyduğu kanıtlar bazında yanlış bir tutum içine girmişler ve rabliğin tekliğini kanıtlamaya yönelik bu kanıtlarla yaratıcının varlığını kanıtlamaya yönelik kanıtları birbirine karıştırmışlardır. Tefsircilerin bu yanlışlığına özellikle dikkat etmeniz gerekir.

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDA AÇIKLAMASI

el-Kâfi adlı eserde, müellif kendi rivayet zinciriyle "*Sen ancak bir uyarıcısın ve her topluluğun bir yol göstericisi (doğru yola ileteni, hidayet edeni) var.*" ifadesiyle ilgili olarak İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) şöyle rivayet eder: Resulullah (s.a.a) şöyle buyurmuştur: "Ben uyarıcıyım, Ali de hidayet edendir." [c.1, s.192 hadis: 4]

Ben derim ki: Bu anlamı içeren bir hadisi Kuleynî, el-Kâfi'de; Saduk, el-Meani adlı eserde; Saffar, el-Besair adlı eserde, Ayyâşî ve Kummî kendi tefsirlerinde ve bunlardan başkaları değişik ve çok sayıda rivayet zincirleriyle aktarmışlardır.

Peygamberimizin (s.a.a) "Ben uyarıcıyım, Ali de hidayet edendir." ifadesiyle kastettiği anlam şudur: "Ben ayette geçen uyarıcı vasfının somut karşılığıym -uyarı davet eşliğinde hidayet etmek demektir-, Ali de -davet etmeden- hidayet eden vasfının somut karşılığıdır. O, imamdır." Yoksa "Uyarıcıdan maksat Resulullah'tır, hidayet edenden maksat da Ali'dir." şeklinde bir anlam kastedilmemiştir. Çünkü böyle bir yorum ayetin zahiriyle kesinlikle çelişmektedir.

ed-Dürü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre, İbn Cerir, İbn Mürdeveyh, Ebu Nuaym -el-Marife adlı eserde-, Deylemî, İbn Asakir ve Neccar şöyle rivayet etmişlerdir: "*Sen ancak bir uyarıcısın ve her topluluğun bir yol göstericisi (doğru yola ileteni, hidayet edeni) var.*" ayeti inince, Resulullah (s.a.v) elini göğsünün üzerine koydu ve dedi ki: "Ben uyarıcıyım." Sonra elini Ali'nin omzuna dokundurdu ve şöyle

dedi: "Sen de hidayet edensin ey Ali! Benden sonra hidayete erenler seninle doğru yolu bulurlar."

Ben derim ki: Bu hadisi Salebî, el-Keşf adlı eserde Ata b. Saib'den, o da Said b. Cübeyr'den, o da İbn Abbas'tan ve o da Peygamber efendimizden (s.a.a) rivayet etmiştir.

Hâkim, el-Müstedrek adlı eserinde kendi rivayet zinciriyle İbrahim b. Hakem b. Zahir'den, o da babasından, o da Hakem b. Cerir'den ve o da Ebu Bureyde el-Eslemî'den şöyle rivayet etmiştir: "Resulullah (s.a.v) temizleyici su istedi. O sırada Ali b. Ebu Talib de yanındaydı. Resulullah (s.a.v) temizlendikten sonra Ali'nin elini göğsüne koydu ve kendini kast ederek, '*Sen ancak bir uyarıcısın*' dedi. Sonra Ali'nin elini Ali'nin göğsünün üzerine koydu ve şöyle buyurdu: '*Ve her topluluğun bir yol göstericisi (doğru yola ileteni, hidayet edeni) vardır.*' Ardından Ali'ye şöyle dedi: Sen yaratıkların yol işaretisin, hidayetin amacısın, karilerin (Kur'ân okuyanların) başısın. Ben buna tanıklık ediyorum; kuşkusuz sen böylesin.

Ben derim ki: Bu hadisi İbn Şehraşub, el-Menakıb'da [c.3, s.83] Hâkim'in Şevahidut-Tenzil adlı eserinden ve Merzübanî, Ma Nezele Mine'l-Kur'âni Fî Emiri'l-Müminin (Emirü'l-Müminin Ali Hakkında İnen Ayetler) adlı eserinde rivayet etmiştir.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre Abdullah b. Ahmed -Zevaidu'l-Müsned adlı eserde", İbn Ebu Hatem, Taberanî -el-Evsat adlı eserde-, Hâkim -sahih olduğunu belirterek-, İbn Mürdeveyh ve İbn Abbas Ali b. Ebu Talib'den, "*Sen ancak bir uyarıcısın ve her topluluğun bir yol göstericisi (doğru yola ileteni, hidayet edeni) var.*" ayetiyle ilgili olarak şöyle rivayet etmişlerdir: "Resulullah uyarıcıdır, ben de hidayet edenim." Hadisin diğer bir naklinde son ifade şöyle geçer: "Hidayet eden, Haşimoğulları'ndan bir adamdır. -Burada Ali kendisini kastetmiştir.-"

Ben derim ki: Ehlisünnet kaynaklarında bu anlamı pekiştiren daha birçok rivayet vardır.

el-Meani adlı eserde müellif kendi rivayet zinciriyle Muhammed b. Müslim'den şöyle rivayet etmiştir: İmam Cafer Sadık'a (a.s), "*Sen ancak bir uyarıcısın ve her topluluğun bir yol göstericisi (doğru yola ileteni, hidayet edeni) var.*" ayetini sordum, buyurdu ki: "Her İmam kendi zamanında yaşayan kavimlerin hâdisi, hidayet edenidir."

el-Kâfi adlı eserde, müellif kendi rivayet zinciriyle Fudayl'den şöyle rivayet eder: İmam Cafer Sadık'tan (a.s) *"ve her topluluğun bir yol göstericisi (doğru yola ileteni, hidayet edeni) var."* ifadesinin anlamını sordum, buyurdu ki: "Her İmam, içinde yaşadığı çağın hidayet edenidir." [c.1, s.191, hadis: 1]

Yine aynı eserde, müellif kendi rivayet zinciriyle Ebu Basir'den rivayet eder ki: İmam Cafer Sadık'a (a.s), *"Sen ancak bir uyarıcısın ve her topluluğun bir yol göstericisi (doğru yola ileteni, hidayet edeni) var."* ifadesinin anlamını sordum, buyurdu ki: "Resulullah şöyle buyurmuştur: 'Uyarıcı benim, Ali de hidayet edendir.' Ey Ebu Muhammed! Sence bugün bir hidayet eden var mıdır?' Dedim ki: 'Kurbanın olayım, sana gelinceye kadar yeryüzünde hep sizden bir hidayet edici olagelmiştir.' Bunun üzerine dedi ki: Allah sana rahmet etsin ey Ebu Muhammed! Eğer bir adam hakkında bir ayet indiğinde, o adamın ölmesiyle birlikte ayetin hükmü de ölseydi, kitap (Kur'ân) da ölmüş olurdu. Fakat öyle olmuyor; ayetin hükmü geçmiştekiler için geçerli olduğu gibi, gelecektekiler için de geçerli oluyor." [c.1, s.192, hadis: 3]

Ben derim ki: Bu rivayet, yukarıda sunduğumuz açıklamaları destekler mahiyettedir. Demiştik ki, ayetin İmam Ali'yi (a.s) kapsaması, genel bir hükmün özel bir olguya uyarlanması şeklindedir. Aynı mantık ve gerekçe diğer Ehlîbeyt İmamları (hepsine selâm olsun) için de geçerlidir. Zaten, ayetin Ali (a.s) hakkında indiğine ilişkin ifadeler içeren rivayetlerin kastettiği de bu uyarlamadır.

Tefsîru'l-Ayyâsî de Muhammed b. Müslim'den şöyle rivayet edilir: İmam Cafer Sadık'a (a.s), *"Allah her dişinin neyi taşıdığını, rahimlerin neyi çekip eksilttiğini ve neyi artırdığını bilir."* ayetini sordum, buyurdu ki: "Rahimlerin çekip eksilttiğinden maksat, gebe olunmayan ve artırdığından maksat da (artan) tüm erkek ve dişilerdir."

Ben derim ki: İmam'ın (a.s), "tüm erkek ve dişilerdir." ifadesinden maksat, bire eklenen ve artan bir başka birdir. Bunu hemen aşağıdaki rivayetten anlıyoruz.

Aynı eserde Muhammed b. Müslim ve başkalarından İmam Muhammed Bâkır (a.s) ile İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dedikleri rivayet edilir: "Neyi taşıdığından maksat, gebe kaldığının erkek mi dişi mi olduğudur. Rahimlerin neyi çekip eksilttiğinden maksat, hamile olunmayan"dır. Neyi artırdığından maksat da erkek veya dişi olarak ne arttırdığıdır."

el-Kâfi adlı eserde müellif kendi rivayet zinciriyle Hariz'den, o da kendisine anlatan bir adamdan, o da İmam Muhammed Bâkır veya İmam Cafer Sadık'tan (selâm üzerlerine olsun), "*Allah her dışının neyi taşıdığını, rahimlerin neyi çekip eksilttiğini ve neyi artırdığını bilir.*" ayetiyle ilgili olarak şöyle rivayet eder: "el-Ğayzu, dokuz aydan eksik bütün hamilelikler anlamında kullanılır. 'Artırdığı, dokuz aydan fazla olan bütün hamilelikler anlamındadır. Buna göre kadın, hamileliği esnasında hayız olarak her saf kan gördükçe, gördüğü kan sayısı kadar hamileliğini artırmış olur." [c.6, s.12, hadis: 2]

Ben derim ki: Bu da farklı bir anlamdır ve ilk kuşak tefsircilerden de rivayet edilmiştir.

el-Meani adlı eserde müellif kendi rivayet zinciriyle Salebe b. Meymun'dan, o da bizim mezhebimize mensup bazı âlimlerden, İmam Cafer Sadık'ın (a.s), "*O, gaybı ve görüleni bilendir*" ifadesiyle ilgili olarak şöyle dediğini rivayet eder: "Gaybden maksat, henüz olmamış; şehadetten (görülenden) maksat da olan şeylerdir."

Ben derim ki: Hadiste geçen "henüz olmamış"dan maksat, hiçbir şey olmayan yokluk değildir. Bilakis bülkuvve (potansiyel) olarak var olup da henüz bilfiil gerçekleşmeyen (pratikte belirginleşmeyen) şeyler anlamında kullanılmıştır. İmam'ın (a.s) kastettiği de ifadeye ilişkin bazı nesnel karşılıklardır, genelin somut bir örneğe uyarlanmasıdır. Bu açıktır.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre, İbn Münzir, İbn Ebu Hatem, Taberanî -el-Kebir adlı eserinde-, İbn Mürdeveyh, Ebu Nuaym -ed-Delail adlı eserinde- Ata b. Yesar kanalıyla İbn Abbas'tan rivayet etmişlerdir ki: "Erbed b. Kays ve Amir b. Tufeyl adlı şahıslar Medine'ye gelip Resulullah'ın (s.a.v) huzuruna çıktılar. O sırada Peygamberimiz oturuyordu. Onlar da önünde oturuverdiler. Amir dedi ki: 'Müslüman olursam, bana ne haklar vereceksin?' Peygamberimiz (s.a.v), 'Müslümanların sahip oldukları haklara sen de sahip olacak, onların görevlerini sen de üstleneceksin.' buyurdu. Bunun üzerine dedi ki: 'Müslüman olursam, senden sonra yerine geçmemi kabul eder misin?' Peygamberimiz buyurdu ki: 'O görev ne senin, ne de kavminindir; fakat süvari atların dizginleri senin olsun.' Adam dedi ki: 'Kıl çadırlarda yaşayan göçebelerin liderliğini bana ver, kerpiç evlerde yaşayanların yönetimi de senin olsun.' Peygamberimiz (s.a.a) buyurdu ki: 'Olmaz.' Adamlar, Peygamber'e arkalarını dönüp gitmek üzerelerken, Amir dedi

ki: 'Bu vadiyi sana karşı atlılar ve piyadelerle dolduracağım.' Peygamberimiz (s.a.v), 'Allah sana engel olur.' dedi."

"Erbed ve Amir çıkarlarken, Amir dedi ki: 'Ey Erbed, ben Muhammed'le konuşarak dikkatini senin üzerinden çekeceğim, sen de bu fırsattan yararlanarak ona bir kılıç darbesi indir. Çünkü sen Muhammed'i öldürecek olursan, insanlar kan bedeli almaya razı olacak ve savaşmak istemeyecekler. Biz de onlara kan bedelini vererek kurtuluruz.' Erbed, 'Bunu yaparım.' dedi. Sonra ikisi tekrar Peygamberimizin yanına geri döndüler. Amir dedi ki: 'Ya Muhammed! Benimle gel, seninle biraz konuşalım.' Peygamberimiz kalktı ve bir duvarın arkasında baş başa kaldılar. Amir yanında durmuş, onunla konuşuyordu. Erbed de kılıcını kınından çıkarmaya çalışıyordu. Elini kılıcın kabzasına koyar koymaz, eli kabzaya yapışıp kurudu, kaldı. Kılıcını kınından bir türlü çekemiyordu. Amir, Erbed'in bir türlü kılıç darbesini indiremediğini fark etti. Bu sırada Peygamberimiz (s.a.v) bir yana döndü, Erbed'i gördü, yapmak istediklerinin farkına vardı. Derhal oradan ayrılıp gitti. Amir Erbed'e dedi ki: 'Ne oldu sana, niçin kurudun kaldın?' Erbed, 'Elimi kılıcın kabzasına koyduğum sırada elim kuruyup kaldı.' dedi."

"Amir ve Erbed Peygamberimizin (s.a.a) yanından ayrıldılar. Siyah taşlı yer olan Rakam bölgesine geldiklerinde, orada konakladılar. Sa'd b. Muza ve Useyd b. Huzayr onları aramaya çıktılar. Sa'd dedi ki: 'Ey Allah'ın düşmanları, ortaya çıkın. Şüphesiz Allah sizi lanetlemiştir.' Sonra ikisi ile karşılaştı. Amir dedi ki: 'Ey Sa'd, bu adam kimdir?' Sa'd dedi ki: 'Ketaib'den Useyd b. Huzayr el-Ketaib'dir.' Amir, 'Allah'a yemin ederim ki, Huzayr benim dostumdur.' dedi."

Rakam denilen yerde buldukları sırada Allah bir yıldırım göndererek Erbed'i öldürdü. Amir oradan ayrıldı ve el-Harib denilen yere gelince, Allah onun vücudunda bir yara çıkardı ve o, bu yara sebebiyle öldü. Allah onun hakkında şu ayeti indirdi: *Allah her dışının neyi taşıdığını, rahimlerin neyi çekip eksilttiğini ve neyi artırdığını bilir... Onun önünde ve arkasında takipçiler vardır ki, onu Allah'ın emrinden korurlar.*" İbn Abbas dedi ki: "Yani takipçiler, Allah'ın emriyle Muhammed'i (s.a.v) korurlar." Ardından Erbed'i ve onun ölümüne sebep olan olayı hatırladı ve dedi ki: *"Korku ve ümit(lenmeniz) için size şimşeği gösteren ve (yağmur yüklü) ağır bulutları oluşturan O'dur... Oysa O'nun tuzağı ve gücü pek şiddetlidir."*

Ben derim ki: Bu anlamdaki bir rivayet Taberî ve Ebu's-Şeyh tarafından İbn Zeyd'den rivayet edilmiştir. Bu rivayetin sonunda şöyle deniyor: "Şair Lebid, bir yandan kardeşi Erbed için ağlarken, bir yandan da şöyle diyordu:

Erbed için eceliyle ölecek diye korkardım

Gökyüzünde batmaya yüz tutan (uğursuz) yıldızdan ve aslandan (burcundan) çekinmezdim.

Oysa gök gürültüsü ve yıldırımlar dehşete düşürdü beni

O kötü günde Necid'de süvariye yaptıklarından dolayı."

Rivayette, adı geçen ayetlerin bu kıssa ile ilgili olarak indikleri belirtiliyor ki, bunun, surenin akışıyla bağdaşmadığı açıktır. Çünkü sure Mekke'de inmiştir. Hatta bunu bir an için göz ardı etsek bile, yukarıda işaret ettiğimiz ayetlerin akışlarıyla da örtüşmemektedir.

Yine ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre, İbn Münzir ve Ebu's-Şeyh, "*Onun önünde ve arkasında takipçiler vardır ki, onu Allah'ın emrinden korurlar.*" ifadesiyle ilgili Ali'den şöyle rivayet etmişlerdir: "Her kulun yanında mutlaka melekler vardır ki, bir duvarın üzerine çökmesinden veya bir kuyuya düşmesinden yahut yırtıcı bir hayvanın onu parçalamasından ya da suda boğulmasından yahut da ateşte yanmasından onu korurlar. Ancak kaderin çerçevesinde öngörülen yaşama süresi sona erince bu melekler onunla kaderinin arasından çekilirler."

Ben derim ki: Aynı anlamı içeren bir hadisi Ebu Davud, el-Kader adlı kitapta, İbn Ebu'd-Dünya ve İbn Asakir Hz. Ali'den (a.s) rivayet etmişlerdir. Aynı anlamı içeren bir hadis İmam Muhammed Bâkır ve İmam Cafer Sadık'tan (selâm onlara olsun) da rivayet edilmiştir.

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Fuzayl b. Osman'dan, o da İmam Cafer Sadık'tan rivayet etmiştir ki: İmam, "*Onun önünde ve arkasında takipçiler vardır ki, onu Allah'ın emrinden korurlar.*" ayetini okudu ve şöyle buyurdu: "Salih eserler olarak geride bırakılanlar, önceden işlenip de geride kalan takipçilerdendir."

Ben derim ki: Bu hadisin zahirinden şu anlaşılıyor: İnsanların geride bıraktıkları yararlı ve salih eserler, ayette zikredilen takipçilerin nesnel karşılıklarındandır. Bunlar kişiyi kötü kazalardan korurlar. Doğal olarak bunu da bu işlerle görevlendirilmiş melekler korurlar. Böylece bu hadisin anlamı, bizim daha önce sunduğumuz açıklamalarla aynı paralelde gelişmektedir. İfade şu şekilde de yorumlanabilir: Önceden

işlenip de geride kalan ameller, salih amellerin kendisidir. Böyle bir yorumun bizim açıklamalarımıza uyarlanması ise son derece açıktır.

Yine aynı eserde Ebu Amr el-Medainî'den, o da İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet etmiştir: "Babam şöyle derdi: Allah şu hususta kesin hüküm vermiştir ki, kuluna bahşettiği bir nimeti, kulun bu nimetin geri alınmasını gerektiren bir günahı işlemesinden önce geri almaz. Kul söz konusu günahı işleyince, o nimeti ondan çekip alır. İşte '*Kuşkusuz, Allah hiçbir toplumu (iyi) durumunu, onlar kendilerindeki durumu değiştirmedikçe değiştirmez.*' ayetinde kastedilen anlam budur."

Aynı eserde Ahmed b. Muhammed'den, o da İmam Ebu'l-Hasan er-Rıza'dan (a.s), "*Kuşkusuz, Allah hiçbir toplumun (iyi) durumunu, onlar kendilerindeki durumu değiştirmedikçe değiştirmez. Allah bir toplum için kötülük dilediğinde ise, artık onun için geri çevrilme olmaz.*" ayetiyle ilgili olarak şu açıklamayı rivayet etmiştir: "Bu ayet gösteriyor ki, bütün emir Allah'ın elindedir."

Ben derim ki: Burada, ayetin anlamıyla ilgili olarak yaptığımız değerlendirmeye işaret edilmiştir.

el-Meani adlı eserde, müellif kendi rivayet zinciriyle Abdullah b. Fazl'dan, o da babasından rivayet eder ki: Ebu Halid el-Kabulî'den dinledim: Zeynelabidin Ali b. Hüseyin'in (a.s) şöyle dediğini duydum: "Nimetin azaba dönüşmesine neden olan günahlar insanlara karşı azgınlaşmak, hayır esaslı, maruf âdetlere aykırı hareket etmek, nimete karşı nankörlük etmek ve şükretmeyi terk etmektir. Allah buyurmuştur ki: *Kuşkusuz, Allah hiçbir toplumun (iyi) durumunu, onlar kendilerindeki durumu değiştirmedikçe değiştirmez.*" [Maani'l-Ahbar, s.270, hadis: 2]

Aynı eserde, müellif kendi rivayet zinciriyle Hasan b. Fazzal'dan, o da İmam Rıza'dan (a.s), "*Korku ve ümit(lenmeniz) için size şimşegi gösteren*" ayetiyle ilgili olarak şöyle rivayet etmiştir: "Şimşek yolcu için korku, evinde oturan için de ümit kaynağıdır." [Maani'l-Ahbar, s.374, hadis: 1]

Tefsir-i Numanî'de Asbağ b. Nebate'den o da İmam Ali'den (a.s), " *Oysa O'nun tuzağı ve gücü pek şiddetlidir.*" ifadesiyle ilgili olarak şöyle rivayet edilir: "[Mihalden] maksat, tuzaktır."

Şeyh Tusî, el-Emali adlı eserinde, kendi rivayet zinciriyle Enes b. Malik'ten rivayet eder ki: "Resulullah (s.a.a) Arap Firavunlarından (zor-balarından) birine bir elçi göndererek onu Allah'a kulluk sunmaya davet

etti. Adam Peygamber'in elçisine dedi ki: 'Söyle bana, beni kulluk sunmaya davet ettiğin ilâh altından mı, gümüşten mi, yoksa demirden mi yapılmıştır?' Bunun üzerine elçi, Peygamberimizin yanına geri döndü ve adamın bu sözlerini ona aktardı. Peygamberimiz (s.a.a), 'Geri dön ve onu tekrar davet et.' Elçi dedi ki: 'Ya Resulallah, adam bundan oldukça zorlandı.' Resulullah, 'Onun yanına git.' dedi. Elçi tekrar yanına gitti, o da önceki sözlerini tekrarladı. Adam henüz konuşuyordu ki, gökten bir şimşek çaktı ve oluşan yıldırım adamın kafatasını uçurdu. Ardından şu ayet indi: *Yıldırımları göndererek onunla dilediğini çarpar. Onlar (putperestler) ise, Allah hakkında tartışıp dururlar. Oysa O'nun (onların kötülüklerini ortaya çıkarma yolundaki) tuzağı ve gücü pek şiddetlidir."*

Ben derim ki: Bundan önce Amir ve Erbed kıssasıyla ilgili olarak yaptığımız değerlendirme, bu rivayet için de geçerlidir. Bu rivayette fazladan bir şey vardır ki, ayetin "*Yıldırımları göndererek onunla dilediğini çarpar...*" ifadesinden başlayarak indiği deniyor. Oysa ayetlerin iniş sebebi bazında bu şekilde parçalanmasının bir anlamı yoktur.

Tefsiru'l-Kummî'de deniyor ki: Ebu'l-Carud, İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s), "*Göklerde ve yerde olanlar isteyerek veya istemeyerek O'na secde ederler...*" ifadesiyle ilgili olarak şöyle rivayet eder: "Gök ehlinden gönüllü secde edenlerden maksat meleklerdir. Onlar isteyerek Allah'a secde ederler. Yer ehlinden gönüllü secde edenlerse, Müslüman bir aileden dünyaya gelenlerdir. Onlar da Allah'a isteyerek secde ederler. İstemeyerek secde edenlerse, İslâm'a girmeye zorlanan kimselerdir. Hiç secde etmeyenlerinse, gölgeleri sabahları ve akşamları Allah'a secde eder."

Ben derim ki: Rivayetin zahiri ayetin akışına aykırıdır. Çünkü ayetin akışı, Allah'ın yüceliği ve ululuğuyla göklerde ve yerde bulunan varlıkların kendilerine ve gölgelerine üstünlüğünü açıklamaya yöneliktir. Aynı zamanda göklerde ve yerde bulunan varlıkların gerçek anlamda Allah'a secde edişlerinden söz ediyor. Yukarıdaki rivayetin zahiri ise, yere kapanma ve alını toprağa koyma veya bunlara benzer bir iş yapma anlamındaki secdenin genel olduğunu ve bu secde eyleminin ya onların kendilerinde ya da gölgelerinde mevcut olduğunu söz konusu ediyor. Eğer isteyerek veya istemeyerek gerçek anlamda Allah'a secde ederlerse, ne âlâ! Eğer gerçek anlamda gönüllü veya zorunlu olarak secde etmediklerinde ise, gölgelerinin yere düşmesi nasıl olsa secdeye

benzemektedir. Ancak bu öyle bir anlamdır ki, o anlamda büyük ve çok yüce olan Allah'ı ululama gibi bir maksadın gerçekleşmiş olması mümkün değildir.

Sonra böyle bir değerlendirme, "*Gölgeleri de sabahları ve akşamları (uzayıp kısalarak O'na secde eder).*" ifadesinin içerdiği genellikle bağdaşmıyor. Bundan daha açık olanı aşağıdaki ayetin içerdiği genel anlamdır: "*Allah'ın yarattığı herhangi bir şeyi görmediler mi? Onun gölgeleri, küçülerek ve Allah'a secde ederek sağa sola döner. Göklerde bulunanlar; yerdeki canlılar ve bütün melekler; büyüklük taslamadan Allah'a secde ederler.*" (Nahl, 49)

أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا ^ج
 وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حَلِيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُه ^ج كَذَلِكَ
 يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ ^ج فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً ^ز وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ
 فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ^ج كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴿١٧﴾ ^ل لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا
 لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَى ^ج وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا
 وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ ^ج أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ^ز وَبِئْسَ
 الْمِهَادُ ﴿١٨﴾ ^ل أَمَنْ يَعْلَمَ أَنَّ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى ^ج
 إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿١٩﴾ ^ل الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ
 الْمِيثَاقَ ﴿٢٠﴾ ^ل وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ
 رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ ﴿٢١﴾ ^ل وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ
 وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرُونَ بِالْحَسَنَةِ
 السَّيِّئَةِ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ﴿٢٢﴾ ^ل جَنَّاتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ
 مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ ^ز وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ
 ﴿٢٣﴾ ^ل سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ ^ج فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ ﴿٢٤﴾ ^ل وَالَّذِينَ
 يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ

وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ لَا أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴿٢٥﴾ اللَّهُ
يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ۗ وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا
فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ ﴿٢٦﴾

AYETLERİN MEÂLİ

17- O, gökten su indirdi ve her bir vadi kendi miktarınca sel olup aktı. Sonra bu sel, üste çıkan köpüğü yüklenip taşıdı. Süs veya yararlanılacak eşya yapmak için ateşte erittiğiniz şeylerden (madenlerden) de buna (üste çıkan köpüğe) benzer köpük oluşur. İşte Allah hak ile batılı da böyle yerleştirir. Köpük atılır, yok olup gider; insanlara yararlı olan şey ise yeryüzünde kalır. İşte Allah böyle örnekler verir.

18- Rablerinin çağrısını kabul edenler için en güzel (akıbet) vardır. O'nun çağrısını kabul etmeyenler ise (öyle bir duruma düşerler ki), eğer yeryüzünde olan her şey ve onun yanında bir misli daha kendilerinin olsa, (kurtulmak için) mutlaka onu verirler. İşte (çünkü) onlar için kötü (üzücü) bir hesap vardır ve onların varacağı yer de cehennemdir. Orası ne kötü bir yataktır (yurttur)!

19- (Çünkü) Rabbinden sana indirilenin hak olduğunu bilen kimse, kör (hakkı bilmeyen) kimse gibi olur mu? (Asla! Çünkü) ancak akıl sahipleri anlar.

20- O akıl sahipleri ki, Allah'ın ahdini yerine getirirler ve (fitrat diliyle Allah'a verdikleri bu) sağlam sözü (ahdi) bozmazlar.

21- Ve onlar ki, Allah'ın korunmasını emrettiği bağı korurlar, Rablerinden çekinirler ve kötü hesaptan korkarlar.

22- Ve onlar ki, Rablerinin rızasını umarak sabrettiler, namazı ikame ettiler, kendilerine verdiğimiz rızktan gizli ve açık

olarak infak ettiler ve kötülüğü iyilikle savarlar. İşte dünya yurdunun (güzel) sonu onlar içindir.

23- (O güzel son, onların daimî olarak yerleşecekleri) Adn cennetleridir. Onlar, onların salih olan babaları, eşleri ve çocukları oraya girecekler; melekler de her kapıdan onların yanına girecekler.

24- (Melekler,) "Sabrettiğinize karşılık size selâm olsun! Dünya yurdunun sonu ne güzeldir!" (diyecekler.)

25- Allah'ın ahdini sağlamlaştırdıktan sonra bozanlar, Allah'ın korunmasını emrettiği bağı koparanlar ve yeryüzünde bozgunculuk çıkaranlar ise, işte lanet onlar içindir ve kötü yurt da onlarındır.

26- Allah, rızkı dilediğine bollaştırır, (dilediğine de) daraltır. Onlar dünya hayatı ile şımarıldılar. Oysa dünya hayatı ahirette nispetle (geçici bir zevk ve az) bir yararlanmadan başka bir şey değildir.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Bundan önceki ayetlerin sonunda, müşriklerin tezlerini çürüten somut kanıtlar ortaya konmuş, bunun ardından, "*De ki: Körle gören (kâfirle mümin) bir olur mu? Ya da karanlıklar ile aydınlık (küfür ile iman) eşit olur mu?*" ifadesiyle hak ile batıl arasındaki ve hakkı benimseyip izleyenlerle batılın peşinden gidenler arasındaki korkunç fark en çarpıcı bir ifadeyle gözler önüne serilmişti. Şimdi de Allah'a inanıp salih ameller işlemekten ibaret olan hak yol ile Allah'a ortak koşup kötü ameller işlemekten ibaret olan batıl yol ve bu iki yolun izleyicileri olan müminlerle müşrikler arasındaki bu apaçık farklılık daha ayrıntılı bir biçimde ele alınıyor. Bu bağlamda müminler için selâm (esenlik) ve en sonunda güzel bir yurda kavuşmak, müşrikler içinse lanet (rahmetten uzaklık) ve en sonunda kötü bir yurda kavuşmak olduğu, Allah'ın dilediği kimsenin rızkını genişlettiği, dilediğinin de rızkını kısıp daralttığı vurgulanıyor.

Yüce Allah bütün bunları anlatmadan önce sözlerine, hak ile batılın durumunu ve bu iki yolun her birinin ayırıcı özelliğini, sonucunu anla-

tan bir örnek veriyor. Sonra bu iki yol ile izleyicilerinin durumlarını ele almaya yönelik açıklamalarını bu örneğe dayandırıyor.

17) O, gökten su indirdi ve her bir vadi kendi miktarınca sel olup aktı. Sonra bu sel, üste çıkan köpüğü yüklenip taşıdı. Süs veya yararlanılacak eşya yapmak için ateşte erittiğiniz şeylerden (madenlerden) de buna (üste çıkan köpüğe) benzer köpük oluşur. İşte Allah hak ile batılı da böyle yerleştirir. Köpük atılır, yok olup gider; insanlara yararlı olan şey ise yeryüzünde kalır. İşte Allah böyle örnekler verir.

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şu açıklamaya yer veriliyor: "el-Vadi, içinde yağmur sularının biriktiği yüksek dağlar arasındaki alçak ve düz zemin demektir. 'ed-Diyet' kelimesi de bu kökten türemiştir. Çünkü diyet, maktulün kan bedeline karşılık olarak ailesine verilmek üzere biriktirilen büyük bir mal anlamındadır. 'el-Kadar', bir şeyin başka bir şeyden ne artık, ne de eksik olmadan onunla denk olması anlamına gelir. İki şeyin vezni/ölçüsü birbirinden fazla veya eksik olabilir. Şayet ölçüler eşit olursa, buna 'el-kadar' denir. Hasan, [ayetin orijinalinde 'kadariha' şeklinde geçen] bu kelimeyi 'kadriha' şeklinde okumuştur. Bunlar aynı anlama gelen iki ayrı okuyuş tarzıdır. Araplar, 'A'ta kadare şibrin ve kadre şibrin=bir karış kadar verdi' derler. Bu kelimenin mastarı muhaffef (el-kadr) olur, başka değil."

"el-İhtimal; bir şeyin, yüklenenin gücüyle sırtın üzerine konulması anlamına gelir. 'Ala savtehu ala fulanın fe-htemelehu ve lem yağzibhu=sesini falana karşı yükseltti, o da buna tahammül etti ve öfkelenmedi.' anlamında da kullanılmıştır. 'ez-Zebedu'; kaynama sonucu üste çıkan kir ve pislik demektir. Tencere köpüğü ve sel suların üzerindeki çer çöp ve köpük için de bu ifade kullanılır."

"el-Cufa', tıpkı 'el-ğusa=sel suyunun getirdiği ve su yüzünde olan köpük, çörçöp' gibi asıl kökü hemzelidir. Araplar, 'Cefee'l-vadi cufaen=vadi çer çöple, köpükle dolup taşıtı' derler. Ebu Zeyd der ki: 'Cefe'tu'r-recule' yani adamı yere sertçe vurdum. 'Ecf'e'tu'l-kıdre' yani köpüğünü alıp attım. Ferra da der ki: Bir kısmı başka bir kısmına eklenilen her şey, 'fual' kalıbında kullanılır. 'Hutam, kumaş, ğusa', cufa' gibi."

"el-Îkad; ateşe odun atmak anlamına gelir. 'İstevkadeti'n-naru, ittekadeti'n-naru ve tavekkadeti'n-naru (ateş tutuştu)' da aynı anlamdadır. 'el-Meta', yararlanılan şey demektir. 'el-meksu', bir yerde uzun süre bek-

lemek anlamına gelir. 'Mekese, mekuse ve temekkese (bekledi)' olarak kullanılır." (Mecmau'l-Beyan'dan yaptığımız alıntı burada sona erdi.)

Ragıp İsfahanî de el-Müfredat adlı eserinde der ki: "Hakkın karşıtı olan 'el-batıl', araştırıldığı zaman gerçekliği, kalıcılığı olmayan, boş şey demektir. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *'Böyledir. Çünkü Allah, hakkın ta kendisidir. O'nun dışındaki tapıkları ise, batılın ta kendisidir.'* [Hac, 62] Bu ifade, söz ve fiil ile ilgili olgular göz önünde bulundurularak da kullanılır. Araplar, 'batale butulen, butlen ve butlanan' derler. 'Ebtalehu', yani iptal etti, geçersiz kıldı. Yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: *'Onların bütün yaptıkları (marifetleri) boşa çıktı.'* [A'râf, 118] Bir diğer ayette de şöyle buyurmuştur: *'Neden hakkı batıla karıştırıyorsunuz?'* [Âl-i İmrân, 71]"

[Bu açıklamaları da göz önünde bulundurduğumuz zaman, bir şeyin batıl veya hak olmasının şu anlama geldiğini söyleyebiliriz:] Bir şeyin batıl olması, o şey için bir tür varlık takdir edildikten sonra, bu takdirin realiteye, objeler dünyasına uyarlanması esnasında, takdir edilen varlığın objeler dünyasıyla örtüşmemesi demektir. Hak ise, bunun tam aksi bir anlam ifade etmektedir. Şu hâlde gerek hak, gerekse batıl nitelikleri, başlangıçta bir inanış için kullanılır; ama sonra herhangi bir gerekçe veya veriye dayanılarak başka şeylerin niteliği olarak da kullanılırlar.

Dolayısıyla, "Gök üstümüzdedir ve yer altımızdadır." şeklindeki bir söz, realiteye uygun olduğu için haktır. Çünkü bu söz irdelenip araştırıldığı zaman realiteyle örtüştüğü anlaşılmaktadır. Öte yandan, "Gök altımızdadır ve yer üstümüzdedir." dediğimiz zaman, bu sözümüz de kendisi için takdir edilen varlık realitede kesinlik kazanmadığından, batıl olmaya mahkûmdur. Yine bir fiil de kendisi için takdir edilen amaca veya olguya uygun olduğu sürece haktır. Doymak için yemek, rızık elde etmek için çalışmak, sağlık için ilaç içmek gibi fiiller etkilerini gösterip öngörülen amaçlarına ulaştıkları zaman hak niteliğini kazanmış olurlar. Ama öngörülen amaca veya olguya uygun bir sonuç vermedikleri zaman batıl olurlar.

Bunun gibi, tasavvur dışı âlemde var olan bir varlık, var olduğuna inanıldığı gibi var olduğu için haktır. Yüce Allah'ın varlığı gibi. Var olduğuna inanıldığı hâlde var olmayan bir şey de batıldır. Aynı şekilde bir şey tasavvur dışı âlemde var olduğu hâlde, mümkün nitelikli bir varlığın varoluş itibariyle bağımsız olması, kalıcı olması gibi sahip ol-

madığı varoluş nitelikleriyle takdir edilirse, bu mümkün nitelikli varlık, varoluş açısından hak olsa da, bağımsızlık ve kendisi için belirlenen kalıcılık niteliğine sahip olmadığı için batıldır. Şair der ki:

"Bilin ki, Allah'tan başka her şey batıldır.

Ve her nimetin bir gün tükenmesi kaçınılmazdır."

Tefsirini sunduğumuz bu ayet, hak ve batıl olgularının doğasını irdeleyen Kur'ân ayetlerinin en çarpıcı olanlarından. Ayette, hak ve batılın varoluşlarının başlangıcı, ortaya çıkışları, her birinin kendine özgü etkileri sergilemesi, buna ilişkin cereyan eden ilâhî yasa ele alınıyor. Allah'ın yasasında da bir değişiklik bulamazsın, Allah'ın sünnetinin değiştiğini göremezsın.

Yüce Allah, bunu insanlar için sunduğu bir örnekle anlatıyor. Sunulan bu örnek, bazılarının söylediği gibi iki veya diğer bazılarının söylediği gibi de -ki inşaallah ileride buna değineceğiz- üç örnek değildir. Bilakis birçok örneğe kaynaklık oluşturan bir tek örnektir. Allah buyuruyor ki: *"O, gökten su indirdi ve her bir vadi kendi miktarınca sel olup aktı. Sonra bu sel, üste çıkan köpüğü yüklenip taşıdı."* İfadede yer alan "enzele=indirdi" kelimesi fiildir ve bu fiilin faili de yüce Allah'tır. Fakat failin Allah olduğu o kadar bellidir ki, ayrıca O'nun zikredilmesine gerek duyulmamıştır. "Mâ'=su" kelimesinin nekre (belirsiz) olarak kullanılması türe delâlet etmesi içindir. Bundan maksat da saf ve berrak sudur. İçine bir şey karışmayan, bulanık olmayan suyun kendisi yani. Yine "evdiyetun=vadiler" sözcüğünün nekre olarak kullanılmış olması da vadilerin büyüklük, küçüklük, uzunluk ve kısalık bakımından birbirinden farklı olduklarına, genişlik ve kapasite bakımından tamamen ayrı özellikler arz ettiklerine işaret etmesi amacına yöneliktir. "Sâlet=aktı" olgusunun vadilere nispet edilmesi, mecazî bir nispettir. Bu tıpkı "Oluk aktı." dememize benziyor. Bu arada "zebed=köpük" sözcüğünün "rabiye=üste çıkan" olarak nitelendirilmesinin nedeni de, hafif olduğundan daima akan suyun üstüne çıkan özellikte olmasıdır. Bütün bunları ayetin akışından anlıyoruz. Burada özellikle selin örnek verilmiş olması, üste çıkan köpüğün sel sularında daha belirgin olmasıdır.

Bu analizleri de göz önünde bulundurduğumuz zaman ayetin anlamının şöyle olduğunu görürüz: Yüce Allah gökten, yani yukarı taraftan yağmurlar yağdırarak su indirdi ve yağmurların yağdığı yerlerde bulunan irili ufaklı, geniş ve dar vadiler, dereler, kendi miktarınca, kapasite-

leri oranınca, yani büyüğü büyüklüğü oranında, küçüğü küçüklüğü oranında bu sularla dolup aktı. Bu değişik kapasitelere sahip her vadinin içinde akan sel suları da üste çıkan, kabarık ve belirgin olan bir köpük yüklenip taşıdı. Bu yüzden köpük duyu organlarınca hemen algılanır ve bu kabarık görüntüsüyle altında akan suları gizler.

Ardından şöyle buyuruluyor: "*Süs veya yararlanılacak eşya yapmak için ateşte erittiğiniz şeylerden (madenlerden) de buna (üste çıkan köpüğe) benzer köpük oluşur.*" İfadenin orijinalinin başındaki "min" edatı, neşeti (kaynaklığı) bildiren anlamdadır. Ateşte eritilen şeylerden maksat da yer altından çıkarılan, eritmeye ve şekil vermeye elverişli süs eşyası ve hayatın diğer alanlarında yararlanılan eşyalar yapmaya müsait maden filizleridir. Dolayısıyla ifadenin anlamı şöyledir: Altın ve gümüş gibi olanları süs eşyası elde etmek amacıyla, çeşitli araç ve gereçler üretilmediği demir ve benzeri diğer madenler gibi olanları da yararlanılacak eşya yapmak maksadıyla ateşte erittiğiniz yer altındaki çeşitli maden filizlerinden ve hammaddelerden sel sularının üstüne çıkan köpük gibi, bir köpük tabakası oluşur ve bu, eritilen madenlerin üstüne çıkar.

Sonra şöyle buyuruyor: "*İşte Allah hak ile batılı da böyle yerleştirir.*" Yani Allah sel suları ve bu suların üzerinde biriken köpükler, yine ateşte eritilen maden filizleri ve bu eritilen filizlerin üzerinde oluşan köpük tabakası örneğinde olduğu gibi, hakkı ve batılı bu şekilde sabit kılıp yerleştirir.

Şu hâlde ayetin orijinalinde geçen "darb=vurma" ifadesinden maksat, bir tür sabitleştirmedir. Tıpkı şöyle söylediğimiz gibi: "Darrebtu'l-haymete=çadırı kurdum, diktim. Ayetlerde geçen şu ifadeleri de buna örnek gösterebiliriz: "*Duribet aleyhimu'z-zilletu ve'l-meskenetu=Üzerlerine aşağılık ve yoksulluk çullanmıştı.*" [Bakara, 61] Yani üzerlerine aşağılık ve yoksulluk çökmüş, yerleştirilmişti. "Ve duribe beynehum bi-sûrin...=Nihayet onların arasına, içinde rahmet, dışında azap bulunan kapılı bir sur çekilir." [Hadîd, 13] Yani meydana getirilir, bina edilir. "*İdrib lehum tarîkan fi'l-bahr=Yetişilmesinden korkmaksızın... onlara denizde bir yol aç.*" [Tâhâ, 77] Yani bir yol aç, gerçekleştir. "Darbimesel" deyimini de temelde bu anlama dayanmaktadır. Çünkü darbimesel gerçek anlamda, açıklanmak istenen husus iyice anlaşılсын diye meselin hükmünü kendisine benzeyen bu husus için de sabitleştirip yerleştirmekten ibarettir.

Aslında bu kullanımların tümünde melzumun (gerektirenin) mutlak bırakılıp lazımın (gerekenden) kastedilmesi örneği esas alınmıştır. Çünkü "darb", bir şeyin başka bir şey üzerine kuvvetle ve sertçe vurulması olması hasebiyle normal olarak bir işin vurulan şey üzerinde sabitleşmesi durumundan ayrı tasavvur edilemez. Çekicinin darbesi sonucu kazığın yere çakılması ve bir canlıyı vurma sonucu bedenine acı girmesi gibi. Burada, melzum (gerektirici) olan darb mutlak tutulmuş ve lazım (gerekenden durum) olan sabitleşme amaçlanmıştır.

Buradan hareketle anlıyoruz ki, -aralarındaki birtakım değerlendirme farklılıklarıyla birlikte- bazı tefsir bilginlerinin, "Cümlede hazfedilmiş bir ifade vardır veya mecazî bir kullanım esas alınmıştır ve cümlenin takdirî açılımı şöyledir: Allah hakkın ve batılın örneğini veya hakkın örneğini ve batılın örneğini bu şekilde verir." şeklindeki değerlendirmeleri yersizdir. Bu tür değerlendirme, hiç gereği yokken ve üstelik gerektirici bir kanıt da söz konusu değilken yapılan zorlamaların tipik örnekleridir.

Kaldı ki, şayet cümlenin maksadı tefsir bilginlerinin söylediği gibi olsaydı, bu ifadenin ayetin sonunda yer almış olması daha uygun olurdu. Fakat ayetin sonunda, "*İşte Allah böyle örnekler verir.*" ifadesi yer alıyor ki, onların dediği anlamdaki ifadeyi gereksiz kılıyor.

Ayrıca tefsir bilginlerinin söyledikleri, neticede gelip bizim az önce yaptığımız değerlendirmeye dayanır. Çünkü sel suları ile onların üzerinde oluşan köpüklerin ve ateşte eritilen maden filizleri ile erime sonucu onların üzerinde oluşan köpüklerin hak ile batıla örnek oluşturmaları ile şu husus kastedilmiş olur: Hakkın sabitleşmesi (kalıcılığı), sel sularının ve ateşte eritilen maden filizlerinin sabitleşmesi gibidir. Batılın kalıcılığı da köpüğün kalıcılığına benzer. O hâlde takdirî bir ifade öngörmeden de anlam doğru çıkabiliyorsa, böyle bir ifadeyi takdir etmeye gerek yoktur.

Ardından yüce Allah şöyle buyuruyor: "*Köpük atılır, yok olup gider; insanlara yararlı olan şey ise yeryüzünde kalır.*" Burada, ayrı ayrı zikredildikleri hâlde sel sularının üzerinde oluşan köpük ile ateşte eritilen maden filizlerinin üzerinde biriken köpük birlikte değerlendiriliyor. Çünkü her iki köpüğün özelliği aynıdır. Atılıp, yok olup gitmesi yani. Bu nedenle az önce, ayetin birkaç ayrı örneklendirmeye dayanmasına rağmen aslında bir tek örnek içerdiğini söylemiştik.

Bu arada ayette su ve diğer şeylerden doğrudan söz etmek yerine, "insanlara yararlı olan şey" şeklinde genel bir ifade kullanılıyor. Bu tarz bir kullanımdan maksat, hakkın ayırıcı özelliğine işaret etmektir. O da, insanların ondan yararlanmalarıdır. Ki insanlar için istenilen amaç da budur.

Buna göre, ifadenin anlamı şu şekilde belirginleşiyor: Suyun üstüne çıkan veya ateşte eritilen maden filizlerinin üzerinde biriken köpük atılır, yok olup gider ve dağılıp giden batıl hâline gelir. İnsanlar yararlanıp yaşamları boyunca faydalandıkları saf su veya yerden fışkıran pınar ise, yeryüzünde kalır, böylece insanlar onlardan yararlanırlar.

Ardından şöyle buyruluyor: "İşte Allah böyle örnekler verir." Bu ifade ile ayette söylenmek istenen söz son buluyor. Anlamı ise şudur: Yüce Allah'ın Kur'ân'da insanlara verdiği örnekler, bu ayette verilen örneğe benzer. Şöyle ki, bu örnekler hakkı batıldan ayırır, insanlara dünyalarının ve ahiretlerinin yararına olan şeyleri açıklar.

İfadenin orijinalindeki "kezalike=işte böyle" ifadesiyle, ayette sözü edilen yağmurların indirilmesi, vadilerde köpüklü sellerin akması, yer altından çıkarılan maden filizlerinin eritilip üzerlerinde köpüklerin birikmesi gibi olaylara işaret edilmiş olması uzak bir ihtimal değildir. Demek istiyorum ki, bununla objeler dünyasında meydana gelen bu somut olaylara ve nesnel olgulara doğrudan işaret edilmiştir, salt ayette geçen sözel ifadelere değil. Buna göre, ayet şu gerçeğe delâlet etmesi olur: Varlık âleminde gerçekleşen bu olaylar ve görünen âlemde yaşanan bu hâdiseler, öğüt alan basiret sahiplerini gayb/görünmeyen âleminde yer alan gerçeklere yöneltmek üzere sunulan örneklerdir. Nitekim Kur'ân'da sık sık örnekleri verildiği gibi görünen âlemde bulununlar, gayb âlemine delâlet eden ayet ve nişanelerden ibarettir. Bu görünenlerin, verilmiş örnekler olması ile görünmeyenlere delâlet eden nişaneler olması arasında pek bir fark yoktur ve bu husus gayet açıktır.

Sunulan bu örnek sayesinde, ilâhî maarifin temellerinden sayılan birtakım gerçekler açığa kavuşmuş oluyor:

Birincisi: Yüce Allah katından varlıklara indirilen vücut (varoluş) -ki semavî rahmet ve bulutlardan yeryüzüne inen yağmur konumundadır- özü itibariyle biçimden, orandan ve miktardan yoksun olup, bizzat varlıkların kendileri açısından ölçümlenir, miktara bürünür. Tıpkı farklı hacim ve biçime sahip vadilerin, derelerin kalıpları ve kapasiteleri doğ-

rultusunda ölçüm ve biçim almaya elverişli yağmur suları gibi. Dolayısıyla varlıklar yetenekleri ve kapasiteleri ölçüsünce ilâhî bağışlara nail olurlar. Doğal olarak varlıkların kapasiteleri, yetenekleri, koşulları ve kapsamları birbirinden farklı olur.

Bu, önemli bir temel gerçekliktir. Kur'ân'da yer alan birçok ayet bu temel gerçeğe delâlet etmekte veya dolaylı olarak işaret etmektedir. Buna şu ayetleri örnek gösterebiliriz: *"Her şeyin hazineleri yalnız bizim yanımızdadır. Biz onu ancak belli bir ölçüyle indiririz."* (Hicr, 21), *"Sizin için hayvanlardan sekiz eş meydana getirdi."* (Zümer, 6) Bu arada kader (ölçü ve miktar) olgusundan söz eden bütün ayetlerin bu bakımdan bir kanıtsallık işlevini gördüklerini söyleyebiliriz.

Ölçü ve miktar dediğimiz bu olgular, kendilerini ölçümlendiren bir göksel bağış olgusunun dışında olmakla beraber büsbütün Allah'ın mülkünün ve egemenliğinin dışında değildirler. Onun izni olmadan da meydana gelmeleri mümkün değildir. Nitekim ulu Allah şöyle buyurmuştur: *"Her iş O'na döndürülür."* (Hûd, 123), *"Bilakis iş tamamıyla Allah'a aittir."* (Ra'd, 31) Bu ayetleri yukarıda geçen ayetlere eklediğimiz zaman, çok daha ince anlamlı ve çok daha geniş bir nesnel örneği kapsayan başka temel bir gerçek belirginleşir.

İkincisi: Bu semavî rahmetin âlemdeki vadilere dağılması, onların kapasiteleri oranında ölçüm alması, hiç kuşkusuz üstlerine çıkıp belirgin olan pisliklerden ve artıklardan ayrı olmaz, onların olmasını da gerektirir. Ancak üste çıkan bu pislikler ve artıklar batıldılar, yani yok olup gitmeye mahkûmdurlar, kalıcı olmaları mümkün değildir. Fakat gökten inen ve yeryüzündeki ölçülere göre miktarı belli olan rahmet öyle değildir. O sürekli, kalıcıdır. Diğer bir ifadeyle haktır. Bu temel farklılıktan dolayı varlıklar âleminde bulunan olgular, kalıcı ve sürekli olan hak ile geçici ve tükenici olan batıl olmak üzere iki kısma ayrılırlar.

Hak yüce Allah'tandır. Batıl ise O'nun izniyle gerçekleşse de, O'na yönelik değildir. Ulu Allah şöyle buyurur: *"Gerçek (hak), Rabbinden gelendir."* (Âl-i İmrân, 60), *"Göğü, yeri ve ikisi arasındakileri biz boş (batıl) yere yaratmadık."* (Sâd, 27) O hâlde bütün varlıklar kalıcı olup tükenmeyen haktan bir parçayı ihtiva eder ki, batıl olanın geçersiz olup yok olmasından sonra bütünüyle hakka döner. Nitekim yüce Allah bu gerçeğe şu şekilde işaret etmiştir: *"Gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunanları biz, şüphesiz hak olarak ve belli bir süre için yarattık."* (Ahkaf, 3), *"Al-*

lah, hakkı sözleriyle (hükümleri ve yasalarıyla) geçerli kılar." (Yûnus, 82), "Zaten batıl yıkılmaya mahkûmdur." (İsrâ, 81), "Bilakis biz, hakkı batılın tepesine bindiririz de o, batılın işini bitirir. Bir de bakarsınız ki, batıl yok olup gitmiştir." (Enbiyâ, 18)

Üçüncüsü: Hakkın bir özelliği de şudur: Bir hak kendisi dışındaki başka haklarla çelişmez ve çatışmaz. Aksine onları destekler, kemale giden yolda onlara yararlı olur ve yöneldikleri mutluluk amacına doğru onları yönlendirir. Tefsirini sunduğumuz ayette, beka ve kalmanın insanlara yararı olan hak ile ilintilendirilmesi bunun kanıtıdır.

Hiç kuşkusuz çatışmanın olumsuzlanmasından maksat, yaşadığımız dünyadaki çekişme ve çatışma olgularının tamamen ortadan kaldırılması değildir. Bilakis dünyamız, çatışma ve çakışma yurdudur. Öyle ki onda suyun söndürdüğü ateşten, ateşin buharlaştırıp yok ettiği sudan, bitkinin tükettiği topraktan, hayvanın yediği bitkiden, bazı canlıların yediği diğer bazı canlılardan ve en sonunda yerin yediği bütün varlıklardan başka bir şey görmüyoruz. O hâlde, hak arasında çelişme ve çatışma olmaz, derken maksadımız şudur: Birbirlerini yemek ve parçalamak için fırsat kollayan varlıklar, bu özelliklerine rağmen, ilâhî amaçların gerçekleştirilmesi hususunda birbirlerine yardımcı olmakta, kendi türsel maksatlarına erişmeleri hususunda birbirlerinin sebebi olmaktadır. Söz konusu bu varlıkları, keser ve tahtaya benzetebiliriz. Keser ve tahta da birbirleriyle çatışmalarına karşın marangozun, örneğin bir kapı yapması eylemine hizmet etmek maksadıyla birbirlerine yardımcı olmaktadır. Buna bir terazinin iki kefesini de örnek gösterebiliriz. Kefeler birbirlerinin aksi yönünde hareket etmelerine ve birbirleriyle didişiyor olmalarına rağmen ölçüyü belirlemek için terazinin ipini elinde tutan kimsenin isteklerine uymaktadırlar.

Fakat bu bağlamda batıl bunun tam aksini ifade eder. Keserin körelmiş olması veya terazide ağırlığı ölçen birimin eksik tartması gibi. Çünkü böyle bir durum hak amaçla çelişir ve insanların çabalarının, ıslah etmeden yıkacak ve yarar sağlamadan zarar verecek şekilde boşa gitmesine neden olur.

Evrensel olguların ve çeşitli varlıkların ilâhî iradeye boyun eğdirilmiş olmasını işleyen ayetlerin büyük bir kısmı bu bağlamda ele alınabilir. Meselâ yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: *"O göklerde ve yerde ne varsa hepsini, kendi katından bir lütuf olmak üzere size boyun*

eğdirmiştir." (Câsiye, 13) O hâlde her varlık, doğasının gereğini yerine getirir; ancak bunu yaparken, Allah'ın gerçekleşmesini istediği şeyin meydana gelmesini sağlayacak şekilde hareket eder.

Tefsirini sunduğumuz ayetten algıladığımız bu temel gerçekler, yaratma ve var etme olgusuna ilişkin hükümlerin ayrıntılarının sonuçları mahiyetindedir. Hak ve batıldan söz eden Kur'ân ayetleri üzerinde iyice durup düşünür ve derin tefekkürlere dalarsan, kesinlikle akıllara durgunluk veren olağanüstü gerçeklerle karşılaşırın.

Biliniz ki, sözünü ettiğimiz bu temel gerçekler somut olgular ve objektif gerçeklere uyarlandığı gibi, bilgi ve inanç türü soyut olgulara da uyarlanabilir. Dolayısıyla mümin kişinin içindeki hak inançların örneği, gökten inen ve farklı alanlara sahip vadilerde sel olup akan, insanların yararlandığı, kalplerini canlandıran, içlerinde kalıcı hayır ve bereketler oluşturan su örneğidir. Kâfir insanın içindeki batıl inançların örneği de, selin üstüne çıkan, ama çok geçmeden atılan, yok olup giden köpük örneğidir. Ulu Allah şöyle buyurur: *"Allah, sağlam sözle iman edenleri hem dünya hayatında, hem de ahirette sapaş sağlam tutar. Zalimleri ise Allah saptırır. Allah dilediğini yapar."* (İbrâhîm, 27)

18) Rablerinin çağrısını kabul edenler için en güzel (akıbet) vardır. O'nun çağrısını kabul etmeyenler ise (öyle bir duruma düşerler ki), eğer yeryüzünde olan her şey ve onun yanında bir misli daha kendilerinin olsa, (kurtulmak için) mutlaka onu verirler. İşte (çünkü) onlar için kötü (üzücü) bir hesap vardır ve onların varacağı yer de cehennemdir. Orası ne kötü bir yaktır (yurttur)!

Ayetin orijinalinde geçen "el-mihad", sahibi için serilip düzeltilen yatak demektir. "el-Mekanu'l-mumehhed", düzenlenen yer demektir. Cehennem "mihad=yatak" olarak isimlendirilmesi, küfürleri ve işledikleri kötü amelleri dolayısıyla orada yerleşmek üzere kendileri için serilip hazırlanmış olmasından dolayıdır.

Bu ve bundan sonraki dokuz ayet, -daha önce de işaret ettiğimiz gibi- önceki ayette sunulan örneğe ilişkin ayrıntılar niteliğindedir. Yüce Allah, bu ayetlerde hak inancın, hakka iman etmenin ve hak esaslı davete icabet etmenin etkileri ile batıl inancın, hakkı inkâr etmenin ve hak esaslı davete icabet etmemenin etkilerini açıklıyor. Ayetlerin akışı buna ilişkin somut bir kanıt mahiyetindedir. Çünkü ayetlerin akışında yer

alan açıklamaların eksenini, iman ve küfrün akıbeti oluşturuyor. Yine iman için öngörülen övgüye değer akıbetin yerini, bu dünyadaki nimetlerin iki katı olsa da hiçbir şeyin tutamayacağı vurgulanıyor.

Buna göre, ayette geçen "*en güzel*" nitelemesinden maksadın, en güzel akıbet olduğu belirginlik kazanıyor. Bazılarının,¹ "Maksat, en güzel ödül veya cennettir." şeklindeki değerlendirmesine gelince; bu, sonuç itibariyle doğru olabilir. Çünkü iman ile salih amelin övgüye değer akıbeti en güzel ilâhî ödüldür ki, o da cennettir. Ancak bu ayette cennet ve ödül, cennet ve ödül olmaları itibariyle kastedilmemiş; bilakis onların durumlarının akıbeti ve çabalarının gelip dayandığı sonuç olmaları itibariyle kastedilmişlerdir.

Bundan sonraki ayetler içinde yer alan yüce Allah'ın müminlerle ilgili açıklaması da bunu desteklemekte, daha doğrusu kanıtlamaktadır. Çünkü onların ayırıcı özellikleri anlatıldıktan sonra şöyle buyruluyor: "*İşte dünya yurduunun (güzel) sonu onlar içindir. (O güzel son, onların daimî olarak yerleşecekleri) Adn cennetleridir..*"

Buna göre, "*eğer yeryüzünde olan her şey ve onun yanında bir misli daha kendilerinin olsa, (kurtulmak için) mutlaka onu verirler.*" ifadesi de hazfedilen amaç ve gaye cümlesinin yerine geçmiştir. Böyle bir hazfin amacı ise, gayenin durumunun önemine vurgu yapmak ve gayenin; taşıdığı korku, dehşet, şer ve bedbahtlık bakımından burada zikredilmeyecek kadar bir aşamaya vardığını belirtmektir.

Dolayısıyla ifadenin anlamının şu şekilde belirginleştiğini görüyoruz: Rablerinin çağrısını kabul etmeyenler, öyle bir durumla karşılaşır- lar -veya kabul etmenin sonucu ve en güzel akıbeti olan öyle bir şeyi kaçırlar- ki, eğer yeryüzünde insan nefsinin nimet olarak zevk aldığı her şey -zaten bir insanın arzulayabileceği ve elde etmeyi temenni edebileceği nihâi amaç budur- kendilerinin olsa ve bunlara insan havsala-sının çok ötesinde olan bir misli daha eklense; kısa bir ifadeyle, eğer bunlar dünyada elde etmeyi arzuladıklarının tümüne ve bunun üzerinde bir şeylere sahip olsalar, kaçırdıkları o güzel akıbeti elde etmek için ellerindeki bunca nimeti feda etmeye razıdılar. İmam Ali'nin (a.s) onların içinde buldukları bu durumu vafederken şöyle dediği belirtiliyor: "Onların başına geleni vafetmek mümkün değildir."

1- [Mecmau'l-Beyan, c.4, s.165, Beyrut basımı]

Sonra yüce Allah, onların bu vasfedilemez akıbetleriyle ilgili olarak şöyle buyuruyor: *"İşte (çünkü) onlar için kötü bir hesap vardır ve onların varacağı yer de cehennemdir."* Hesabın kötüsü, kendilerini üzen, sevindirmeyen hesaptır. Burada "sû'l-hisab" şeklinde sıfatın mevsufa izafe edilmesine tanık oluyoruz. [Takdiri ise, "hisabu's-sû" şeklindedir.]

Sonra yüce Allah bu kötü akıbeta işaret ederek onların bu durumlarını yeriyor: *"Orası ne kötü bir yataktır (yurttur)!"* Yani en kötü yatak onların yatağıdır; orası onlar için serilip düzeltilmiş ve onlar oraya yerleşeceklerdir. *"İşte (çünkü) onlar için kötü (üzücü) bir hesap vardır ve onların varacağı yer de cehennemdir. Orası ne kötü bir yataktır (yurttur)!"* ifadesinin tamamı, daha önce zikredilen kurtulmak için tüm varlığı feda etmeye razı oluş durumuna ilişkin bir gerekçeli açıklama konumundadır. Normal konuşmalarda da işaret zamiri ile gerekçeli açıklamalar yapma, sıkça rastlanan bir durumdur. Araplar, "Ef'alu fulanen bi-keza ve keza, zake'l-lezî min sıfetihi keza ve keza=Falana şunu şunu yaparım; çünkü onun şu şu özellikleri vardır." derler.

Buna göre ayetin anlamı -Allah doğrusunu daha iyi bilir- şöyle belirginleşmektedir: Rablerinin hak esaslı çağrısını kabul edip olumlu karşılık verenler için en güzel akıbet vardır. Rablerinin hak esaslı çağrısını kabul etmeyip olumlu karşılık vermeyenler için de öyle bir akıbet vardır ki, ondan kurtulmak için temenni edebileceklerinin çok çok ötesinde şeyler vermeye razı olurlar. Çünkü başlarına gelecek olan bu kötü akıbet, aynı zamanda kötü hesabı ve cehenneme yerleşmeyi de kapsamakta veya bu kötü akıbet kötü azapla ve cehenneme yerleşmekle de birlikte olmaktadır. En kötü yatak (yurt) da onların yatağıdır.

Tefsirini sunduğumuz ayette, iman etme ve inkâr etme yerine, isticabet etme ve isticabet etmeme ifadeleri kullanılmıştır. Bunun nedeni, bu şekilde ifade etmenin bundan önceki ayette sunulan örneğe uygun düşmesidir. O örnekte gökten suyun indirilişi, her vadinin kendi miktarınca bu suyu kabul edişi anlatılmıştı. İsticabet de, çağrıyı kabul etmek demektir zaten.

19) (Çünkü) Rabbinden sana indirilenin hak olduğunu bilen kimse, kör (hakkı bilmeyen) kimse gibi olur mu? (Asla! Çünkü) ancak akıl sahipleri anlar.

Ayette soru edatı, inkârî/olumsuzlama amaçlıdır. Bu açıdan ayet, önceki ayetin içeriğinin gerekçeli açıklaması mahiyetindedir. Bunun

yanında hak esaslı çağrıyla kabul edenlerle kabul etmeyenlerin akıbetleri de ayrıntılı olarak açıklanıyor.

Açıklamanın özeti şudur: Hak, Rablerinin çağrısını kabul edenlerin kalplerine yerleşiyor. Bu sayede kalpleri, gerçek etkileri ve bereketleri bulunan birer öz akıl (lubb) ve gerçek kalp mahiyetine bürünüyor. Bu da tezekkürden (anlamadan) ve basiretli olmaktan [düşünme sonucu olumlu neticelere varma ve gözlemlenen olguların gerisindeki hikmeti kavrayıp anlayabilmeden] ibarettir.

Sahiplerinin tanınmasının ölçüsü olan bu kalplerin bir özelliği de şudur: Sözü edilen bu öz akıl sahipleri fitratları dolayısıyla kendilerinden, Rablerinin ahbine bağlı kalacaklarına ilişkin olarak alınan sağlam söze bağlı kalmaya devam ederler, Rablerine verdikleri sağlam sözlerini asla çiğnemezler. Yine Allah'ın birbirlerine bağlanma aracı olarak öngördüğü akrabalık bağlarına sürekli büyük saygı gösterirler. Çünkü Allah yaratılışı akrabalık bağları aracılığıyla gerçekleştiriyor. Bu yüzden öz akıl sahipleri huşu ve korku içinde akrabalarla bağları korurlar, akrabalık bağlarını çiğnemekten özenle kaçınırlar. Aynı şekilde musibetler karşısında, günah işlememe ve ibadet etme hususunda da sabır gösterirler. Teveccüh, yani namaz aracılığıyla Rablerine koşarlar. Tolumun da ıslahına çalışırlar. Yani infak ederler ve kötülükleri iyiliklerle savarlar.

İşte bunlar için övgüye değer bir son yurt vardır. O da cennettir ve onlar bu cennete gireceklerdir. Bu yurttaki, yukarıda işaret edilen güzel amellerinin ödülleri kendilerine geri döndüğünü göreceklerdir. Böylece dünyada akrabalık bağlarını gözettikleri gibi, orada da salih ameller işlemekle temayüz etmiş babalarıyla, eşleriyle ve çocuklarıyla beraber olacaklardır. Melekler de her kapıdan yanlarına girecekler, dünyada üzerlerine çeşitli ibadet ve itaat kapılarını açtıkları gibi, sabretmelerinden dolayı burada da onlara selâm verecekler, esenlikler dileyebileceklerdir. İşte bu, hakkın etkisidir.

"Rabbinden sana indirilenin hak olduğunu bilen kimse, kör (hakkı bilmeyen) kimse gibi olur mu?" ifadesindeki soru, daha önce de söylediğimiz gibi, olumsuzlama amaçlıdır. Bu ifadede, kalbinde hakka ilişkin bilgi yer edinmiş olan kimse ile hakkı bilmeyen kimsenin eşit olmalarını olumsuzlama amaçlanmıştır. Hakkı bilmeyen kimsenin "kör" olarak nitelendirilmesi, hakkı bilen kimsenin gören olduğuna yönelik bir işaret mahiyetindedir. Nitekim daha önce bu ikisi kör ve gören olarak

nitelendirilmişlerdi: *"De ki: Körle gören (kâfirle mümin) bir olur mu?"* O hâlde, hakkı bilmek basiretli olmak ve görmektir, hakkı bilmemekse körlüktür. Basiretli olmak (görmek), aynı zamanda düşünüp anlamayı da ifade eder. Bu nedenle yüce Allah, *"anlar"* buyurarak bu niteliği, ilim sahiplerinin temel özelliklerinden biri olarak dikkatlerimize sunmuştur.

"Ancak akıl sahipleri anlar." ifadesi, kendisinden önce yer alan *"bilen kimse"* ifadesine ilişkin gerekçeli bir açıklama mahiyetindedir. Demek isteniyor ki, onlar bir olmazlar. Çünkü ilim sahibi olan kimsenin anlama yeteneği var, buna karşılık kör ve cahil kimse anlama yeteneğinden yoksundur. Ayette "ilim sahipleri" yerine, "akıl sahipleri" ifadesi kullanılmıştır. Bu da diğer bir hususa delâlet etmekte, gerekçeli açıklamanın vurguladığı diğer bir hususa dikkatlerimizi çekmektedir. Sanki şöyle denmiştir: Bunlar eşit olmazlar. Çünkü taraflardan biri anlıyor, diğeri ise anlamıyor. Anlamanın sadece taraflardan birinin ayırıcı özelliği olması, onların saf ve öz bir akla, duyarlı kalplere sahip olmalarından dolayıdır. Ama diğerlerinin böyle bir özelliği yoktur.

20) O akıl sahipleri ki, Allah'ın ahdini yerine getirirler ve (fitrat diliyle Allah'a verdikleri bu) sağlam sözü (ahdi) bozmazlar.

İfadenin akışı; ikinci cümle, birinci cümleye yönelik açıklama amaçlı bir atıf mahiyetinde olduğunu göstermektedir. Buna göre, onların bozmadıkları sözden maksat, gereklerini eksiksiz olarak yerine getirdikleri Allah'ın ahdidir. Önceki ayette işaret edilen ilim sahiplerinin anlamalarından hareketle bu ahit ve sağlam söz ile de, onların Rablerine, O'nu birleyeceklerine ve birliğinin gerektirdiği şekilde hareket edeceklerine ilişkin olarak fitratlarının diliyle yaptıkları ahit ve verdikleri sağlam söz kastedilmiştir. Çünkü insan, fitratı itibariyle Allah'ın birliğini kabul edecek ve tevhidin çağrıştırdığı hareket tarzlarını benimseyecek şekilde yaratılmıştır. İşte bu, fitratın gerçekleştirdiği antlaşma ve yaptığı ahittir.

Peygamberler ve resuller aracılığıyla Allah'ın emri doğrultusunda alınan ahitler, sözleşmeler, ilâhî hükümler, şeriat ve yasalara gelince; bütün bunlar, fitrî antlaşmanın ayrıntılarıdır. Çünkü din fitrîdir, fitratla uyumludur.

21) Ve onlar ki, Allah'ın korunmasını emrettiği bağı korurlar, Rablerinden çekinirler ve kötü hesaptan korkarlar.

Ayetin zahirinden anladığımız kadarıyla, ayette geçen "emir"den maksat, vahiy yoluyla indirilen yasal (teşriî) emirdir. Bunun tanığı da ayetin sonunda yer alan şu ifadedir: "*Kötü hesaptan korkarlar.*" Çünkü hesaba çekilmek, zulmün çirkinliği ve adaletin güzelliği gibi fitrat aracılığıyla da algılansa bile zahiren vahiy yoluyla indirilen şer'i hükümlerle ilgilidir. Dolayısıyla ilâhî hükümlerin ulaşmadığı mustazaf insanlar, kendi iradelerinden kaynaklanan bir kusurları söz konusu olmadığı durumlarda, başkalarının hesaba çekildikleri gibi hesaba çekilmezler. Tefsirimizin değişik yerlerinde, vahiy yoluyla sunulan mesajın desteği olmaksızın salt fitrî kavramadan dolayı insanların aleyhine bir kanıtın gerçekleşmiş olmayacağını vurgulamıştık. Nitekim yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: "*Ki, insanların peygamberlerden sonra Allah'a karşı bir hüccetleri (bahaneleri) olmasın.*" (Nisâ, 165)

Ayetin ifadesi mutlaktır, dolayısıyla Allah'ın gözetilmesini emrettiği her türlü bağ kastedilmiştir. Ancak bu bağların en ünlüsü, hiç kuşkusuz Allah'ın gözetilmesini emrettiği akrabalık bağıdır. Bir ayette Allah akrabalık bağlarını gözetmenin zorunluluğunu belirterek nedenli önemli olduğunu da vurgulamıştır: "*Onun hatırına birbirinizden bir şey istediğiniz Allah'tan ve akrabaların haklarını çiğnemekten sakının.*" (Nisâ, 1)

Bu arada tefsirini sunduğumuz ayetin sonundaki ifade de, bu anlamı vurgulamaya yönelik pekiştirici bir işlev görüyor: "*Rablerinden çekinirler ve kötü hesaptan korkarlar.*" Bu ifadeyle, bağları gözetmeyi terk etmenin, yüce Allah'ın emrine karşı çıkmak anlamına geldiğine işaret ediliyor. Şu hâlde, bu hususta Allah'tan sakınıp çekinmek gerekir. Çünkü yapılan bir kötülük, amel defterine yazılır ve günü geldiğinde insanın önüne konarak ondan hesap sorulur. İnsan bu tür kötü hesaplardan korkmalıdır.

Çekinme ve korku anlamına aldığımız "haşyet" ve "havf" kavramları arasındaki en belirgin fark şudur: "Haşyet" anlamında korku, kötülük veya kötülük hükmünde olan bir şeyle karşılaşmaktan dolayı kalpte meydana gelen etkilenme demektir. "Havf" anlamında korku ise, kalben etkilenme olmasa da sakınılan şeyden korunmaya hazırlanmak maksadıyla harekete geçme anlamında amelî etkilenme demektir. Bu nedenle yüce Allah peygamberlerini vasfederken şöyle buyurmuştur: "*Allah'tan başka kimseden çekinmezler.*" (Ahzâb, 39) Burada yüce Allah

"haşyet" anlamında korkuyu, Allah'tan başkasıyla ilgili olarak peygamberlerinden olumsuzlamaktadır. Buna karşılık "havf" anlamında korkuyu, peygamberleri için, Allah'tan başkalarına yönelik olarak defalarca olumlamıştır. Buna şu ayetleri örnek gösterebiliriz: "*Musa, birden içinde bir korku duydu.*" (Tâhâ, 67), "*Bir kavmin (antlaşmalarını bozarak) hiyanet etmesinden korkarsan...*" (Enfâl, 58)

Aslında, Ragıp İsfahanî'nin "haşyet" ve "havf" kavramları arasındaki farkı vurgulamak açısından yaptığı değerlendirme de neticede gelip bu noktaya dayanıyor. Ragıp diyor ki: "Haşyet, saygı ile karışık korkuya denir. Bu da genellikle bilgiden kaynaklanan bir duygudur. Bu nedenle, '*Kulları içinden ancak âlimler, Allah'tan (gereğince) korkar.*' [Fâtır, 28] ifadesinde bu duygunun özellikle âlimlere özgü kılınmış olması da bu yüzdendir."

Yine diğer bazılarının yaptıkları şu değerlendirme de bizim dediğimiz anlama gelip dayanıyor: "Haşyet duygusu, havf duygusundan daha şiddetli bir korkudur. Çünkü bu kavram Arapların, 'Şeceretün haşiyetün=kuru ağaç' şeklindeki sözlerinden türetilmiştir." Aynı şekilde şöyle diyenlerin de sözü bu anlama dayanıyor: "Havf, hem istenmeyen, hoşnut olunmayan şeyle, hem de istenmeyen durumu meydana getiren şahısla ilintilidir. Araplar, 'Hiftu'l-maraza=hastalıktan korktum' ve 'Hiftu'z-Zeyd'e=Zeyd'den korktum' derler. Buna karşılık 'haşyet'; istenmeyen, hoşlanılmayan şeyin kendisiyle değil de istenmeyen durumu meydana getiren şahısla ilgilidir. Önreğın, "Haşiytullahe=Allah'tan korktum' denir."¹

Eğer bu değerlendirmelerin sonuçta bizim açıklamalarımızla aynı noktada buluşmaları belirgin bir husus olmasaydı, ayetle çeliştikleri gayet açık olarak ortaya çıkardı. Bazıları,² bu iki kavram arasındaki farkın, küllî (her zaman) olmayıp genelde söz konusu olduğunu söylemişlerdir. Bazıları ise,³ bu iki kavram arasında hiçbir farkın olmadığını demişlerdir ki, yukarıda sunduğumuz ayetler esas alınırca, bu görüş ve değerlendirmelerin bir anlamı olmadığı, dolayısıyla reddedilmeleri gerektiği ortaya çıkar.

1- [Ruhu'l-Maani, c.13, s.140-141]

2- [age.]

3- [age.]

22) Ve onlar ki, Rablerinin rızasını umarak sabrettiler, namazı ikame ettiler, kendilerine verdiğimiz rızaktan gizli ve açık olarak infak ettiler ve kötülüğü iyilikle savarlar. İşte dünya yurdunun (güzel) sonu onlar içindir.

Ayetin akışı içinde sabır kavramının mutlak olarak kullanılmış olması, onların sabrın her çeşidini, her türünü birer sıfat olarak üzerlerinde taşıdıklarını göstermektedir. Musibetler karşısında sabır, ibadet etmede süreklilik hususunda sabır, günah işlememe kararlılığı üzerinde sabır yani. Bununla beraber bu niteliğin, "*Rablerinin rızasını umarak*" ifadesiyle kayıtlı tutulduğunu görüyoruz. Yani bu şekilde sabır göstermelerinin nedeni Rablerinin rızasını istiyor olmalarıdır. Şu hâlde onların övgüye değer nitelikleri, sabredişlerinin Allah'ın rızasına yönelik olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü açıklamanın eksenini, Rablerinin çağrısını kabul etmeleri ve Allah katından indirilenin hak olduğunu bilmeleri gibi kendilerinde gelişen sıfatları oluşturmaktadır. Yoksa kulluklarıyla, Rablerine iman edişleriyle ilgisi olmasa da, onurlu davranış sergilemek ve kendini beğenmek veya insanlar tarafından övülmek maksadıyla zorluklar karşısında sabretmek ve meşakkatler karşısında direnmek gibi salt insanlar arasında övgüye değer görülen bütün nitelikler söz konusu edilmiş değil. Şair der ki:

"Midem bulandığı ve korkudan yüreğim hoptuğu her seferinde kendime şöyle dediğim şudur:

Korkma; ölürsen, övülürsün ya da düşmanı öldürerek rahatlamış olursun."

"Rabbin vechi"nden maksat, yapılan ameller ve benzeri şeylerin Allah'a nispet edilen yönüdür. O da, amelin Allah katında belirginleştiği ve yerleştiği yönüdür. Allah katında bulunan ve O'nun aracılığıyla baki kılınan ödül yani. Yüce Allah bu hususta şöyle buyurmuştur: "*Ve Allah'tır ki, mükâfatların güzeli O'nun katındadır.*" (Âl-i İmrân, 195), "*Allah katındakiler bakidir.*" (Nahl, 96), "*O'nun zatından başka her şey yok olacaktır.*" (Kasas, 88)

"*Namazı ikame ettiler*", yani şartlarına ve cüzlerine hiçbir şekilde ihlal etmeyecek veya hafife almayacak şekilde namazı ayakta tutup düşürmediler. Namazı konu eden bu ifadenin ve peşinden gelen ifadelerin sabra atfedilmeleri, bazılarının da dediği gibi, özelin genele atfedilmesi türündendir; amaç da bunlara özel itina göstermek, konularını yüce tutmaktır.

"Kendilerine verdiğimiz rızktan gizli ve açık olarak infak ettiler" ifadesinde "infak" olgusunun mutlak tutulmasından maksat, farz nitelikli infaklar ile birlikte diğer tüm infakları da kapsamasıdır. Çünkü tefsirini sunduğumuz ayet, Mekke döneminde inmiştir ve bu ayet indiği sırada henüz zekât vermenin farz olduğuna ilişkin hükmü içeren ayet inmemiştir. İnfakın, "gizli ve açık" şeklinde kayıtlandırılmış olması, onların infak ibadetini eksiksiz bir şekilde yerine getirdiklerine delâlet etmek içindir. Çünkü infakın bazı türleri vardır ki, bunları gizli yapmak iyidir; bazı türleri de vardır ki, bunları açıktan yapmak iyidir. O hâlde Allah tarafından indirilen ayetlerin hak olduğuna inanan kimse, bu hakkın bütün gereklerini yerine getirmelidir. Şayet açıktan infakta bulunması durumunda riya veya gösteriş ya da hakaret yahut haysiyet zedelenmesi gibi bir tehlike oluşacaksa, böyle bir infakı gizli yapmak daha iyidir. Bunun yanında insanları iyilik yapmaya, maruf esasına dayalı bir hayat sürmeye teşvik etme, olumsuz töhmetleri giderme ve benzeri gibi bir maslahat söz konusu olduğu durumlarda ise, bu infakları açıktan yapmak daha iyidir.

"Ve kötülüğü iyilikle savarlar." ifadesinin orijinalindeki "yedreûne" kelimesinin kökü olan "ed-der'u" sözcüğü, savma anlamına gelir. Demek isteniyor ki, onlar bir kötülükle karşılaştıkları zaman derhal ondan daha büyük veya ona denk bir iyilik yaparak bu şekilde kötülüğü savarlar [kötülüğün olumsuz etkilerini giderirler]. Burada genel bir durum kastedilmiştir. Şöyle ki, onların kendilerinden bir kötülük sadır olduğunda, ya işledikleri bir iyilikle o kötülüğü savarlar; çünkü iyilikler kötülükleri giderir. Veya işledikleri kötülüklerden dolayı tövbe ederek Rablerine yönelirler; çünkü günahattan dolayı tövbe eden kimse hiç günah işlememiş gibidir. Ya da kendilerine karşı bir kötülük işlenmişse, sözgelimi biri kendilerine zulmetmişse, onu affederek yahut ona iyilikte bulunarak onu savarlar veya kendilerine eziyet edenlere güzel ahlâkla ve güler yüzlülükle karşılık verirler. Sözgelimi cahiller kendilerine kabaca hitap ettikleri zaman onlara, "selâm" derler. Yahut kötü bir şey yapıldığında onu işlemekten alıkoşurlar, ya da maruf terk edildiğinde, onu işleme telkininde bulunurlar.

İşte bunların tümü, kötülüğü iyilikle savmanın şekilleridir. Anlamı salt bu hususlardan bazısına özgü kılmaya ilişkin olarak ayetin lafzından herhangi bir kanıt algılamak mümkün değildir.

Akıl sahipleri ile ilgili "yerine getirirler", "sözü bozmazlar", "korrurlar", "çekinirler", "korkarlar", "sabrettiler", "namazı ikame ettiler", "infak ettiler", "savarlar" şeklindeki niteliklerden söz edilirken, ifadenin değişikliğe uğradığını görüyoruz. Görüldüğü gibi, altı yerde müzari, üç yerde de mazi fiil kullanılmıştır.

Böyle bir kullanımın açıklaması olarak bazı âlimlerden şöyle bir değerlendirme nakledilmiştir: "Ayette geçen *'Ve onlar ki, Rablerinin rızasını umarak sabrettiler, namazı ikame ettiler, kendilerine verdiğimiz rızaktan gizli ve açık olarak infak ettiler..'* ifadesinin orijinalinin mazi kalıpla, bundan önceki cümlelerinse müzari kalıplarla sunulmuş olması, fesahatte tefennün (çeşit çeşit söz söyleme) sebebiyledir. Çünkü bu fiiller, 'ellezîne' ism-i mevsulunun sıralarıdır. İsm-i mevsul ile sılası da şart cümlesinde, ism-i şart anlamına gelir. Şart cümlesinde ise mazi ve müzari fiilinin anlamı birdir. 'În darebte darebtu=vurursan vururum' ve 'În tadrub edrub=vurursan vururum' gibi. Bu anlama gelen diğer cümlelerde de durum aynıdır."

"Bu nedenle dil bilimciler şöyle demişlerdir: Mazi fiil genel bir nekrenin sılası veya sıfatı olarak kullanıldığı zaman, bununla geçmiş bir durumun veya gelecekte olacak bir durumun kastedilmiş olması aynı oranda muhtemeldir. Böyle bir kullanımda geçmiş bir durumun kastedilmiş olmasına, *'Onlar öyle kimselerdir ki, insanlar kendilerine... dediklerinde...'* [Âl-i İmrân, 173] ayetini; gelecek bir durumun kastedilmiş olmasına da, *'Ancak, sizin kendilerini ele geçirmenizden önce tövbe edenler başka.'* [Mâide, 34] ayetini örnek gösterebiliriz."¹

Bu değerlendirmeye karşı şunu diyebiliriz: Şart cümlesi ve bu anlama gelen başka bir cümle formatında fiilin geçmiş veya gelecek gibi zamansal özelliklerinin geçersiz olması, mazi fiil açısından geçmişte olup bitmek veya muzari fiil açısından halen akıp gidiyor ve sürüyor olmak gibi zamanların gereklerinin de ortadan kalkmasını gerektirmez. Çünkü örneğin mazi fiil ile ilgili asıl unsur, gerçekleşmiş olma durumudur, zaman geçersiz kılınmış olsa da. O hâlde ifadelerin değişik kalıplarda sunulmuş olmasıyla ilgili sorunun geçerliliği hâlâ sürmektedir.

Diğer bazı bilgilerin açıklamaları ise şu şekildedir: "Ahdi yerine getirme, bağı koruma, çekinme ve korkma gibi başta zikredilen nitelik-

1- [Ruhu'l-Maani, c.13, s.142]

lerden maksat, birliktelik ve sürekliliktir. Sabra gelince; diğer nitelikler ancak onun daha önce gerçekleşmesi durumunda tahakkuk bulacakları için, ona özel bir itina gösterilerek fiilin gerçekleştiğine delâlet eden mazi fiil kullanılmıştır. Aynı şekilde namaz ve infak için de aynı itina ve önem göz önünde bulundurulmuştur."¹

Bu değerlendirme ile ilgili olarak da şunu söyleyebiliriz: Daha önce zikredilen niteliklerin bazıları önem bakımından sabırdan, namazdan ve infak etmekten hiç de geri kalmazlar. Allah'a verilen sözü tutmak, ahdi yerine getirmek gibi. Ki bununla fitratın çağrısına uyup Allah'a iman etmek kastedilmiştir. Dolayısıyla eğer bu kullanımda fiillerin önemi esas alınmış olsaydı, sabır, namaz ve infak gibi bunun da mazi fiille ifade edilmesi gerekirdi.

Ancak bana öyle geliyor ki -Allah doğrusunu herkesten daha iyi bilir-, *"Ve onlar ki, Rablerinin rızasını umarak sabrettiler, namazı ikame ettiler; kendilerine verdiğimiz rızktan gizli ve açık olarak infak ettiler ve kötülüğü iyilikle savarlar."* ifadesi, bütün olarak bir tek anlamı açıklama amacına yönelik olarak sunulmuştur. O da, tüm salih amelleri yerine getirmektir. Yani farzları işlemek, haramları terk etmek ve bu arada salih amelleri işlerken olabilecek ihlâlleri de iyiliklerle telafi etmek. O hâlde, salih amel aslen kastedilmiştir; ameli işlerken olabilecek ihlâli kapatmadan ibaret olan kötülüklerin iyiliklerle savılması ise, eksikliği tamamlayan bir unsur gibi dolaylı ve tâbi olarak kastedilmiştir.

Eğer ayetin akışı önceki ayetin tarzı üzere devam etseydi ve "Onlar ki, Rablerinin rızasını umarak sabrederler, namazı ikame ederler, kendilerine verdiğimiz rızktan gizli ve açık olarak infak ederler ve kötülüğü iyilikle savarlar" denilseydi, bu incelik gözden kaçacaktı ve biraz önce işaret ettiğimiz aslen kastedilme ile dolaylı ve tâbi olarak kastedilme ayırımı da geçersiz olacaktı. Fakat görüldüğü gibi, *"Ve onlar ki, Rablerinin rızasını umarak sabrettiler"* denilerek bütün sabır çeşitleri bir tek olgu olarak sürekli bir durum şeklinde sunulmuştur. Böylece onların her türlü sabır vasfına sahip oldukları vurgulanmıştır. Ardından, *"ve kötülüğü iyilikle savarlar."* denilerek, onların bu hususu sürekli gözetip denetlediklerine, böylece olabilecek eksikliklerini giderme fırsatını bulduklarına işaret edilmiştir. Aynı dikkat namaz ve infak için de gösterilmiştir. Bu hususu iyice anlamak gerekir.

1- [el-Kebir, c.19, s.40-45]

Benzeri bir ince mesajın aşağıdaki ayette de gözetildiğini söyleyebiliriz: "*Şüphesiz, 'Rabbimiz Allah'tır.' deyip, sonra dosdoğru yolda yürüyenlerin üzerine melekler iner.*" [Fussilet, 30] Çünkü bu ayet, meleklerin inişinin, onların "*Rabbimiz Allah'tır*" demelerinden ve bu sözlerinin doğrultusunda hareket etmelerinden sonra gerçekleşen ayrıntı nitelikli bir olgu olduğuna delâlet ediyor. Yoksa meleklerin inişinin sürekliliğini belirtmek istemiyor.

"*İşte dünya yurdunun sonu onlar içindir.*", yani övgüye değer akıbet ve son onlar içindir. Çünkü gerçek akıbet odur. Şöyle ki, bir şey Allah'ın kendisi için öngördüğü öz yapı hasebiyle ancak kendisine uygun olan ve mutluluğu onda bulunan bir akıbete ulaşır. Yergiyi gerektiren kötü akıbet ise, varoluş sürecinde bozulma meydana geldiği için bir şeyin akıbetinin geçersiz oluşu anlamına gelir. Buna da akıbet deniliyorsa, olgunun dairesinin genişletilmesi ve mecazî kullanım açısından dır. Bu nedenle ayette "yurdun sonu" şeklinde mutlak bir ifade kullanılmış ve bununla övgüye değer akıbet kastedilmiştir. Sonra bu tablonun karşıtını içeren ayetlerin akışı içinde bu ifadeye karşılık olarak, "*kötü yurt da onlarındır.*" deniliyor. Bundan da anlıyoruz ki, ayette geçen "yurt"tan maksat, şu dünya yurdudur ve işaret edilen akıbet de dünya hayatının akıbetidir.

23) (O güzel son, onların daimî olarak yerleşecekleri) Adn cennetleridir. Onlar, onların salih olan babaları, eşleri ve çocukları oraya girecekler.

"el-Adnu"; istikrar ve yerleşme anlamına gelir. Araplar, "Adene bi-mekanin keza=falan yere yerleşti" derler. "el-Maden" sözcüğü de buradan gelir. Çünkü yer altındaki değerli şeyler orada yerleşmişlerdir. "Adn cennetleri" ise, bir tür yerleşme türünden olan cennetler demektir ki, orada sonsuzluk ve her açıdan selâm/esenlik vardır.

"*Adn cennetleri...*" ifadesi, önceki ifadedeki "ukbe'd-dar=yurdun sonu" ifadesine ilişkin bedel veya açıklama amaçlı atıf mahiyetindedir. Yani, şu dünya yurdunun övgüye değer akıbeti, Adn (yerleşilen) ve sonsuzluk cennetleridir. Dolayısıyla şu dünya hayatı, yüce Allah'ın kendisine bahşettiği doğa ve özellikleri gereği tek ve bitişik bir hayattır. Bu hayatın başı zorluk ve (sınama amaçlı) belâ, sonu ise nimet açısından rahatlık ve esenliktir. İşte yüce Allah'ın bu vaadidir ki, başka bir ayette cennete girenlerin işaret ettikleri Allah'ın sözünde durması şeklinde an-

latılıyor: *"Onlar, 'Bize verdiği sözde sadık olan ve bizi, dilediğimiz yerinde oturacağımız bu cennet yurduna vâris kılan Allah'a hamdolsun!' derler."* (Zümer, 74)

Bu bakımdan ayet, daha önce de vurguladığımız gibi, *"Allah'ın korunmasını emrettiği bağı korurlar"* ifadesinin hizasında yer alıyor. Aynı zamanda benimsedikleri ve gereğince amel ettikleri hakkın akıbetini açıklıyor. Bu arada babalardan, analardan, çocuklardan, erkek ve kız kardeşlerden oluşan salih yakınlar ve ailelerle birlikte olacaklarına ilişkin onlara bir müjde veriyor. Ayetteki *"babaları, eşleri ve çocukları"* ifadesi, bu saydığımız akraba gruplarının tümünü kapsamaktadır. Çünkü anneler babaların eşleridir; erkek ve kız kardeşler, amcalar, dayılar ve onların çocukları da babaların çocuklarıdır. Babalar da cennete girenler arasında yer alacaklarına göre, babaların eşleri ve çocukları da beraberlerinde olacaklardır. Bu bakımdan ayette son derece latif bir kısa ve özlü konuşma üslubu esas alınmıştır.

23-24) Melekler de her kapıdan onların yanına girecekler. (Melekler,) "Sabrettiğinize karşılık size selâm olsun! Dünya yurdunun sonu ne güzeldir!" (diyecekler.)

Dünya hayatının her kapısında, ibadet etmede sabır, günahlardan kaçınmada sabır ve musibetler karşısında sabır göstermek, çekinme ve korku duyguları içinde hareket etmek suretiyle kesintisiz olarak salih ameller işlemelerinin akıbeti budur işte.

"Sabrettiğinize karşılık size selam olsun! Dünya yurdunun sonu ne güzeldir!" ifadesi, meleklerin sözüdür. Melekler bu sözleriyle onlara ebedî güvenlik ve sonsuz esenlik müjdeliyorlar; hiçbir zaman yerilmeye ve kötülenmeye muhatap olmayan övgüye değer akıbetin haberini veriyorlar.

25) Allah'ın ahdini sağlamlaştırdıktan sonra bozanlar, Allah'ın korunmasını emrettiği bağı koparanlar ve yeryüzünde bozgunculuk çıkaranlar ise, işte lanet onlar içindir ve kötü yurt da onlarındır.

Burada karşılaştırma yöntemiyle müminlerin dışındaki insanların durumları açıklanıyor. *"Yeryüzünde bozgunculuk çıkaranlar..."* ifadeyle, önceki ayette Allah'ın vaadine bağlı kalmanın ve ilişkileri korumanın dışındaki müminlere ilişkin olarak açıklanan diğer salih amel

esaslı niteliklerin tümüne karşılık veriliyor. Bununla bir bakıma salih amelden maksadın, insan türünün mutluluğuna ve beşerî topluluğun gelişmesine yol açacak şekilde yeryüzünün ıslahını ve dünya yurdunun imarını garanti eden ameller olduğuna da işaret ediliyor. Kitabımızın önceki ciltlerinde genel peygamberliğin delilini incelerken, bu hususa ilişkin açıklamalarda bulunmuştuk.¹

Yüce Allah amellerinin karşılığını ve işlerinin varacağı son noktayı, *"işte lanet onlar içindir ve kötü yurt da onlarındır."* ifadesiyle açıklıyor. Lanet; rahmetten uzaklaştırmak ve her türlü saygılıktan kovmak demektir. Böyle olmalarının nedeni de batılın üzerine kapaklanıp üşüşmelerinden, Allah katından inen hakkı reddetmelerinden başka bir şey değildir. Batıl için ise ancak helâk ve yıkım vardır.

26) Allah, rızkı dilediğine bollastırır, (dilediğine de) daraltır. Onlar dünya hayatı ile şımardılar. Oysa dünya hayatı ahirete nispetle (geçici bir zevk ve az) bir yararlanmadan başka bir şey değildir.

Bu ayette, iki gruptan birine sunulan övgüye değer akıbet ve sonsuz cennet ile diğerine sunulan lanet/rahmetten uzaklık ve kötü yurt gibi olguların, Allah'ın, dilediği kimseye dilediği gibi, hiçbir engelle ve zorlama ile karşılaşmaksızın verdiği rızktan kaynaklandıkları ve onun kapsamında oldukları belirtiliyor.

Yüce Allah, fiillerinin varlıklar âlemine egemen kıldığı hak ve batıl ikilemine dayanan düzen doğrultusunda geliştiğini açıklamıştır. Bu düzenin bir gereği olarak hakka iman etmek ve bu iman doğrultusunda emel etmek, cennetle ve selâm/esenlikle rızklanma ile sonuçlanır. Batıl bir inanca bağlanmak ve bu inanç doğrultusunda hareket etmek ise, lanet/rahmetten uzaklık, kötü yurt ve uğursuz bir hayatla rızklanma ile sonuçlanır.

"Onlar diünya hayatı ile şımardılar. Oysa diünya hayatı ahirete nispetle (geçici bir zevk ve az) bir yararlanmadan başka bir şey değildir." ifadesinin akışından anladığımız kadarıyla, burada asıl rızkın en sonunda, ahirette verilen rızk olduğu anlatılıyor. Ancak onlar, dünya hayatının dış kabuğuna, çekici süslerine eğilim gösterdikleri için dünyaya meylediyor ve bunlara sahip olmakla sevinip şımarıyorlar, bu nedenle

1- [el-Mizan, c.2, Bakara Suresi, 213. ayetin tefsirinde.]

de büyük bir yanlışlık yapıyorlar. Çünkü dünya hayatı bizzat kendisi kastedilen, amaçlanan bir hayat olmadığı gibi, kalıcı da değildir. Bilakis başka olan ahiret hayatı için amaçlanan bir yurttur [ahiret hayatına giden yolda bir ara konaklama yeri mahiyetindedir]. Dolayısıyla dünya hayatı, ahiret hayatı karşısında sadece başka bir hedefe varmak için yararlanılan bir meta konumundadır. Bizzat istenen dünya hayatı değil, sözünü ettiğimiz bu hedeftir.

O hâlde dünya hayatı ahiret hayatı karşısında, ancak ahiretin bir mukaddimesi gibi algılandığı ve ahiretin rızkını kazanmak için bir aracı olarak kabul edildiği zaman hak olarak nitelenebilir. Fakat ahiretten bağımsız olarak bizzat amaçlandığı zaman, hiçbir işe yaramadığı için bir süre sonra atılıp giden batıldan başka bir şey olmaz. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"Bu dünya hayatı sadece bir eğlenceden, bir oyundan ibarettir. Ahiret yurduna gelince, işte asıl yaşama odur. Keşke bilmiş olsalardı!"* (Ankebût, 64)

AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

el-İhticac adlı eserde Emirü'l-Müminin İmam Ali'den (a.s), kâfirlerin durumlarını açıkladığı bir hadiste, *"Köpük atılır, yok olup gider; insanlara yararlı olan şey ise yeryüzünde kalır."* ayetiyle ilgili olarak şöyle rivayet ediliyor: "Bu ayette işaret edilen köpük; mülhitlerin, Kur'ân'ın açıklaması bazında ileri sürdükleri görüşleridir ki, arıtıldığı zaman dağılır, iptal olur ve çözülür. Bu tür açıklamalar kapsamında insanlara faydalı olan ise, ne önünden, ne de arkasından batılın sızma imkânını bulamadığı ve kalplerin kabul ettiği tenzil (vahiy)dir. Bu ayette yeryüzü de, ilmin yeri ve karar kıldığı mekân anlamındadır."

Ben derim ki: İmam Ali'nin (a.s) orijinal ifadesinde geçen "tenzil"-den maksat, Allah'ın vahyettiği sözlerle kastettiği gerçek muradıdır. Mülhitlerin Kur'ân açıklaması bazında sundukları görüşleri sözüyle de, onların Kur'ân'ı kişisel görüşleri doğrultusunda yorumlamalarını kastetmiştir. İmam'ın (a.s), ayetin anlamıyla ilgili olarak söyledikleri, bazı somut örneklerden ibarettir; yoksa daha önce de söylediğimiz gibi ayetin anlamının kanıtsallığı çok daha geniştir.

ed-Dürü'l-Mensûr adlı tefsirde şöyle geçer: İbn Cerir, İbn Ebu Hatem ve Ebu'ş-Şeyh, Katade'den, *"O akıl sahipleri ki, Allah'ın ahdini yerine getirirler ve sağlam sözü bozmazlar."* ayetiyle ilgili olarak şöy-

le rivayet etmişlerdir: "Ahitlerinizi yerine getirin ve sakın sözlerinizi bozmayın! Çünkü yüce Allah bunu yasaklamış ve bununla ilgili olarak oldukça sert ön uyarılarda bulunmuştur. Yaklaşık olarak yirmi küsur ayette bu hususta size öğüt vermiş, sizin için ön uyarılarda bulunmuş ve aleyhinize kanıt olacak verileri sunmuştur. Anlayış ve akıl ehli için, Allah'ı bilenler için bir olgunun büyüklüğü, Allah'ın onu önemsemesinden ileri gelir. Resulullah'ın (s.a.v) bir hutbesinde şöyle buyurduğu bize anlatıldı: Emanetdarlığı olmayanın imanı da yoktur. Sözüne bağlı kalmayanın dini de yoktur."

Ben derim ki: Katade'nin sözlerinin zahiri, onun ayette geçen "ahit" ve "misak" kavramlarını, insanlar arasında gerçekleşen sözleşme ve antlaşmalara yorumladığını gösteriyor. Ancak ayetlerin akışından, bundan farklı bir anlamın çıktığını daha önce vurgulamıştık.

el-Kâfi adlı eserde müellif kendi rivayet zinciriyle Ömer b. Yezid'den şöyle rivayet eder: İmam Cafer Sadık'tan (a.s), "*Ve onlar ki, Allah'ın korunmasını emrettiği bağı korurlar*" ayetinin ne anlama geldiğini sordum. Buyurdu ki: "Senin kendi akrabalarınla ilişkilerini sürdürmen kastedilmiştir." [c.2, s.156, hadis: 27]

Yine aynı eserde, müellif başka bir rivayet zinciriyle adı geçen ravi-den şöyle rivayet eder: İmam Cafer Sadık'a (a.s), "*Ve onlar ki, Allah'ın korunmasını emrettiği bağı korurlar*" ayetini sordum, buyurdu ki: "Bu ayet, Âl-i Muhammed'in yakınları hakkında inmiştir. Ancak bu bağ, kendi akrabaların için de olabilir." İmam ardından şunları söyledi: "Bir ifade için onun sadece bir tek meseleyle ilgili olduğunu söyleyenlerden sakın olma!" [c.2, s.156, hadis: 28]

Ben derim ki: İmam demek istiyor ki; Kur'ân'ın herhangi bir ayeti birkaç anlama gelebiliyorsa, onu kesinlikle bir tek anlamla sınırlandırma! Çünkü Kur'ân ayetlerinin zahirî anlamlarının yanı sıra batınî anlamları da vardır. Nitekim yüce Allah, yakınları sevmeyi -ki korunması gereken bağlardan biridir- risaletin ücreti olarak öngörmüştür: "*De ki: Ben buna karşılık sizden yakınları(mı) sevmekten başka bir ücret istemiyorum.*" (Şûrâ, 23) Bu değerlendirmemizin bir kanıtı da aşağıdaki rivayettir.

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Ömer b. Meryem'in şöyle dediği rivayet edilir: İmam Cafer Sadık'tan (a.s), "*Ve onlar ki, Allah'ın korunmasını emrettiği bağı korurlar*" ayetinin anlamını sordum, şöyle buyurdu: "İnsanın

kendi akrabalarıyla ilişkilerini sürdürmesi bu ayetin kapsamına girer. Ayetin en son tevili de biz Ehlibeyt'le bağların korunmasıdır."

Yine aynı eserde Muhammed b. Fuzayl'den rivayet edilir ki: Salih Kul İmam Musa Kâzım'dan (a.s) "*Ve onlar ki, Allah'ın korunmasını emrettiği bağı korurlar*" ayetini duydum, o şöyle buyurdu: "Bundan maksat, Âl-i Muhammed'in yakınlarıdır. Bu bağ, arşa asılıdır ve şöyle der: 'Allah'ım! Benimle bağlarımı sürdürenle sen de bağlarımı sürdür, benimle bağlarımı koparanla sen de bağlarımı kopar.' Bu, aynı zamanda bütün akrabalık bağları için de geçerlidir."

Ben derim ki: Bu anlamda başka rivayetler de vardır. Tefsirimizin dördüncü cildinde Nisâ Suresi'nin birinci ayetini hadisler ışığında tefsir ederken, akrabalık bağının arşa asılı olmasının ne anlama geldiğini ayrıntılı olarak açıklamıştık.

el-Kâfi adlı eserde, müellif kendi rivayet zinciriyle Semaa b. Mihran'dan, o da İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet eder: "Yüce Allah'ın mal varlığı ile ilgili olarak zekât dışında farz kıldığı bir diğer şey şu ayetin içerdiği husustur: *Ve onlar ki, Allah'ın korunmasını emrettiği bağı korurlar.*" [c.3, s.498, hadis: 8]

Ben derim ki: Bu rivayete Ayyâşî de tefsirinde yer vermiştir.

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Hammad b. Osman'dan, İmam Cafer Sadık'ın (a.s) bir adama şöyle dediği rivayet edilir: "Ey falan, sana ve kardeşine ne oluyor?" Adam dedi ki: "Kurbanın olayım, benim onda bir hakkım var ve ben ondan hakkımı vermesini istedim." İmam Cafer Sadık (a.s) dedi ki: "Sen bana, '*ve kötü hesaptan korkarlar.*' ayetinden haber ver, sence bu ayette kastedilen kimseler kendilerine zorbalık yapılmasından veya zulmedilmesinden mi korkuyorlar? Vallahi hayır! Onlar, bütün yapıp ettiklerinde inceden inceye kendileriyle hesap görülmesinden ve amellerinin sonuna dek incelenip araştırılmasından, didik didik edilip hesaba katılmasından korkarlar."

Ben derim ki: Aynı hadis el-Meani ve Tefsiru'l-Kummî'de de rivayet edilmiştir.

Aynı eserde Hişam b. Sabit'in İmam Cafer Sadık'tan (a.s), "*ve kötü hesaptan korkarlar.*" ifadesiyle ilgili olarak şöyle rivayet ettiği belirtiliyor. "Onlar, bütün yapıp ettiklerinde inceden inceye kendileriyle hesap görülmesinden ve amellerinin sonuna dek incelenip araştırılmasından, didik didik edilip hesaba katılmasından korkarlar." İmam ardından şöyle-

le dedi: "Kötülükleri onların aleyhine sayılıp hesap edilir, buna karşılık iyilikleri onlar için sayılıp hesaplanmaz."

Ben derim ki: Yukarıdaki hadisin son kısmı, değişik kanallardan İmam'dan (a.s) rivayet edilmiştir. İyiliklerin hesaplanmaması, aşağıdaki rivayetten de anlaşılacağı üzere, gizli ihlallerin tüm yönlerinin didik didik edilip hesaba katılmasından ve ortaya çıkarılmasından dolayıdır.

Aynı eserde Hişam aracılığıyla İmam Cafer Sadık'ın (a.s), tefsirini sunduğumuz ayetle ilgili olarak şöyle buyurduğu rivayet edilir: "Kötülükleri onların aleyhine sayılıp hesap edilir, buna karşılık iyilikleri onlar için sayılıp hesaplanmaz. Bu ise, inceden inceye kendileriyle hesap görülmesinden ibarettir."

Yine aynı eserde Cabir'den, o da İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) şöyle rivayet edilir: Resulullah (s.a.a) buyurdu ki: "Anne-babaya iyilik etmek ve akrabalık bağlarını gözetmek, kıyamet günündeki sorgunun kolayca aşılmasını sağlar." Sonra şu ayeti okudu: *"Ve onlar ki, Allah'ın korunmasını emrettiği bağı korurlar, Rablerinden çekinirler ve kötü hesaptan korkarlar."*

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde, *"Adn cennetleridir."* ifadesiyle ilgili olarak deniliyor ki: İbn Mürdeveyh, Ali'den şöyle rivayet etmiştir: Resulullah (s.a.v) dedi ki: "Adn cenneti, Allah'ın kendi eliyle diktiği bir ağaçtır. Sonra ona 'Ol!' demiş o da oluvermiş."

el-Kâfi adlı eserde müellif kendi rivayet zinciriyle Amr b. Şemr el-Yemanî'den, o da merfu olarak [rivayet senedine yer vermeksizin direkt] İmam Ali'den (a.s) rivayet eder ki: Resulullah (s.a.a) şöyle buyurdu: "Üç türlü sabır vardır. Musibet karşısında sabır. İbadet etme hususunda sabır. Günahlardan kaçınma hususunda sabır. Bir kimse musibet karşısında sabrederek onu güzel bir tahammül ile savarsa, Allah ona üç yüz derece yazar. Ki bu derecelerin her biri arasında, gökle yer arasındaki mesafe kadar geniş bir mesafe vardır. Bir kimse ibadet hususunda sabrederse, Allah ona altı yüz derece yazar. Ki bir derece ile diğer bir derece arasındaki mesafe, yeryüzünün derinliği ile arş arasındaki mesafe kadardır. Bir kimse günahlardan kaçınma hususunda sabrederse, Allah ona dokuz yüz derece yazar. Ki, bu derecelerden biri ile diğer biri arasındaki mesafe, yeryüzünün derinliği ile arşın sonuna kadarki mesafe kadardır."

وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ ^ط قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ
 مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنْابَ ﴿٢٧﴾ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ
 بِذِكْرِ اللَّهِ ^ط أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴿٢٨﴾ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا
 الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ ﴿٢٩﴾ كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ
 قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِنَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ
 بِالرَّحْمَنِ ^ج قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابٍ ﴿٣٠﴾
 وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَ بِهِ الْمَوْتَى ^ط
 بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا ^ط أَفَلَمْ يَيْئَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى
 النَّاسَ جَمِيعًا ^ط وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ
 قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ ^ج إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴿٣١﴾
 وَلَقَدْ اسْتَهْزَيْتُمْ بِرُسُلِنَا مِنْ قَبْلِكَ فَاْمَلَيْتُمْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ ^ن فَكَيْفَ
 كَانَ عِقَابِ ﴿٣٢﴾ أَفَمَنْ هُوَ قَاتِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ^ط وَجَعَلُوا
 لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ ^ج أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بظَاهِرٍ مِنْ
 الْقَوْلِ ^ط بَلْ زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ ^ط وَمَنْ يُضِلِّ
 اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴿٣٣﴾ لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ^ن وَالْعَذَابُ الْأَخْرَى

أَشَقُّ وَمَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ ﴿٣٤﴾ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ
 تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أَكْلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا
 وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ ﴿٣٥﴾

AYETLERİN MEÂLİ

27- Kâfir olanlar diyorlar ki: "Ona (Kur'ân dışında) Rabbin-den (başka) bir mucize indirilse ya!" De ki: "Kuşkusuz, Allah dilediğini saptırır ve (kendisine) yöneleni de kendisine iletir."

28- Onlar ki, iman ettiler ve kalpleri Allah'ı anmakla sükûnet bulur. Bilin ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla sükûnet bulur.

29- Onlar ki, iman ettiler ve iyi ameller işlediler. En güzel hayat onlar içindir ve dönüşün güzeli de (onlarındır).

30- İşte böylece seni, kendilerinden önce nice ümmetlerin gelip geçtiği bir ümmet içerisinde (peygamber olarak) gönderdik ki, sana vahyettiğimizi onlara okuyasın. Hâlbuki onlar Rahman'ı inkâr ediyorlar. De ki: "Sadece O, benim Rabbidir, O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur, sadece O'na tevekkül ettim (O benim vekilimdir) ve dönüşüm ancak O'nadır."

31- Şayet kendisiyle dağların yürütüldüğü veya yerin parçalandığı yahut ölülerin (diriltip) konuşturulduğu bir Kur'ân (düşünülmüş) olsaydı (onlar yine de Allah dilemedikçe onunla hidayete ermezlerdi). Bilakis iş tamamıyla Allah'a aittir. İman edenler hâlâ (onların hidayete ermelerinden ümitlerini kesmediler ve) bilmediler mi ki, Allah dileseydi insanların tümünü hidayete erdirirdi. Allah'ın (azap) vaadi gelinceye kadar (Mekke ve civarındaki) kâfir olanlara, yaptıkları işten (Rahman'ı inkâr etmelerinden) dolayı sürekli çetin bir belâ erişecek ya da o belâ yurtlarının yakınına konacak. Kuşkusuz, Allah vaadin-den dönmez.

32- Andolsun, senden önceki peygamberlerle de alay edildi de ben (alay eden o) kâfirlere mühlet verdim, sonra onları yakaladım. Benim azabım nasılmış (gördüler)!

33- Her nefsin üzerinde egemen olup kazandıklarını yöneten (Allah'ın ortağı olabilir mi)? Oysa onlar Allah'a ortaklar koştular. De ki: "Onları nitelendirin. Yoksa O'na, (ortağı var diyerek) yeryüzünde bilmediği bir şeyi mi haber veriyorsunuz? Yahut boş bir sözü mü (haber veriyorsunuz)?" Bilakis, kâfir olanlara (şeytan tarafından) tuzakları süslü gösterildi ve onlar (doğru) yoldan alıkonuldular. Allah kimi saptırırsa, artık onun için bir yol gösterici (doğru yola ileten) olmaz.

34- Onlar için dünya hayatında azap vardır, ahiret azabı ise daha çetindir. Onları Allah'tan koruyacak (Allah'ın azabına karşı şefaatçi olacak) biri de yoktur.

35- Takvalılara vaat edilen cennetin vasfı (şudur): Altından ırmaklar akar, yemişleri de süreklidir, gölgesi de. İşte takvalı olanların sonu budur. Kâfirlerin sonu ise ateştir.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Kâfirlerin, "*Ona (Kur'ân dışında) Rabbinden, bizim görebileceğimiz ve kendisiyle doğru yolu bulabileceğimiz, böylece şirkten vazgeçip imana yönelebileceğimiz (başka) bir mucize indirilse ya!*" şeklindeki sözlerine ikinci kez dönüyor ve Allah burada onlara şu cevabı veriyor: Hidayete erme (doğru yolu bulma) ve sapma olgularının indirilen ayet ve mucizeyle bir ilgisi yoktur. Aksine bunlar, Allah'ın elindedir; dilediğini saptırır ve dilediğini doğru yola iletir. Ancak ilâhî yasa şu yönde cereyan etmektedir: Allah kendisine yönelen, kendisini anmakla sükûn bulup yatışan bir kalbe sahip olan kimseyi doğru yola iletir. Ki dönüşün güzeli ve dünya yurdunun güzel sonu da onlar içindir. Apaçık ayetlerini inkâr edenleri ise saptırır. Ki onlar için dünyada azap vardır, ahiret azabı ise daha çetindir ve onları Allah'tan başka koruyacak biri de yoktur.

Oysa Allah, onlara Kur'ân gibi bir mucize indirmiştir. Eğer Allah'ın iradesi olmaksızın bir kimsenin hidayete ermesi mümkün olsaydı,

Kur'ân'la olurdu. Fakat bu yetki tamamen yüce Allah'ın iradesine bağlıdır. O, küfür ve tuzak ehlinden üzerlerine sapıklık yazdığı kimselerin hidayete ermesini dilemez. Allah da kimi saptırırsa, artık onun için bir yol gösterici ve doğru yola ileten olmaz.

27) Kâfir olanlar diyorlar ki: "Ona (Kur'ân dışında) Rabbinden (başka) bir mucize indirilse ya!" De ki: "Kuşkusuz, Allah dilediğini saptırır ve (kendisine) yöneleni de kendisine iletir."

Kâfirlerin söyledikleri, *"Ona (Kur'ân dışında) Rabbinden (başka) bir mucize indirilse ya!"* şeklindeki sözlerine yeniden dönülüyor. Bununla şunu kastediyorlardı: Eğer Peygamber'e (s.a.a) Rabbinden bir mucize gelse, bu mucize ile doğruyu bulup ona olumlu karşılık verirler. Demek ki onlar, Peygamber'e (s.a.a) inen Kur'ân'ı bir ayet, bir mucize olarak değerlendirmiyorlardı.

Bunu kastettiklerinin kanıtı, hemen arkasında gelen *"De ki: Kuşkusuz, Allah dilediğini saptırır ve (kendisine) yöneleni de kendisine iletir."* şeklindeki ifadedir. Bunun ardından yer alan *"Şayet kendisiyle dağların yürütüldüğü veya yerin parçalandığı yahut ölülerin (diriltilip) konuştuğu bir Kur'ân (düşünülmiş) olsaydı (onlar yine de Allah dilemedikçe onunla hidayete ermezlerdi). Bilakis iş tamamıyla Allah'a aittir."* ifadesi ve daha sonra yer alan *"ve onlar (doğru) yoldan alıkonuldular. Allah kimi saptırırsa, artık onun için bir yol gösterici (doğru yola ileten) olmaz."* ifadesi de buna ilişkin bir kanıt olarak değerlendirilebilir.

Yüce Allah, Peygamber'ine (s.a.a) onlara cevap olarak şöyle demesini emrediyor: *"De ki: Kuşkusuz, Allah dilediğini saptırır ve (kendisine) yöneleni de kendisine iletir."* Bundan şunu anlıyoruz: Meselenin mucizeyle bir ilgisi yoktur ki, insanların hidayete ermeleri mucize indirilmesine ve hidayete ermemeleri de mucize indirilmemesine bağlı olsun. Aksine, saptırma ve hidayete erdirmeye yetkisi Allah'a aittir. O dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir.

Böyle bir açıklamadan sonra, meselenin düzensiz ve rast gele tecelli eden bir iradeyle ilintili olduğu kuruntusunun zihinlerinde yer etmesinden emin olunmadığı için, böyle bir kuruntuya meydan vermeme amacına yönelik olarak, *"ve dilediğini kendisine iletir "* ifadesi yerine, *"ve (kendisine) yöneleni de kendisine iletir."* deniliyor. Bununla şu husus açıklanmak isteniyor: Allah'ın iradesi; yürürlükte olan bir yasaya, sağlam ve sürekli bir düzene bağlı olarak tecelli eder. Yani, Allah kendi-

sine dönüp yönelenin hidayete ermesini irade eder ve kendisinden yüz çevireni, yönelmeyi de saptırır. O hâlde bir kimse Allah'a yönelme ve hakka dönme niteliğini üzerinde taşırsa, heva ve hevesin zincirleriyle bağlanmazsa, Allah bu hak çağrısı aracılığıyla onu hidayete erdirir. Bunun dışında bir özelliğe sahip olanı ise, dosdoğru yol üzerinde şimdilik bulunuyor olsa da saptırır. Böyle bir kimseye mucize olsalar bile, ayetlerin faydası olmaz. Zaten iman etmeyen bir topluma ayetler ve uyarılar hiçbir yarar sağlamaz.

Bundan da anlıyoruz ki, "*Kuşkusuz, Allah dilediğini saptırır ve (kendisine) yöneleni de kendisine iletir.*" ifadesinin takdîrî açılımı şöyledir: Allah, kendisine yönelmeyi kendi meşiyet ve iradesiyle saptırır ve kendisine yöneleni de iradesiyle kendisine iletir.

Ayrıca şunu da anlıyoruz ki, "yehdi ileyhi=kendisine iletir" ifadesindeki "ileyhi" zamiri Allah'a dönüktür; bazılarının, "Kur'ân'a dönüktür."; diğer bazılarının da, "Resulullah'a (s.a.a) dönüktür." şeklindeki değerlendirmeleri¹ isabetli değildir.

28) Onlar ki, iman ettiler ve kalpleri Allah'ı anmakla sükûnet bulur. Bilin ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla sükûnet bulur.

Ayetin orijinalindeki "tetmeinnu" kelimesinin mastarı olan "itminan", sükûn bulmak, sükûnete ermek ve yerleşmek (istikrar) demektir. Bir şeyle itminan bulmak, onunla sükûnet bulmak anlamına gelir.

Ayetin akışının zahiri gösteriyor ki, ayetin giriş kısmı, önceki ayetin sonunda yer alan "*yönelen*" ifadesine ilişkin bir açıklama mahiyetindedir. Şu hâlde iman etmek ve kalbin Allah'ı anmakla huzur bulması, yukarıda zikredilen Allah'a yönelme anlamına gelir. Bu ise, kulun ilâhî bağışı gerektirecek şekilde hazırlanması, bağışa lâyık bir donanımına kavuşması demektir. Yoldan çıkma, sapma ve eğrilme de ilâhî saptırmayı gerektiren bir hazırlık ve donanım demektir. Nitekim yüce Allah şöyle buyurmuştur: "*Ancak onunla sadece fasıkları saptırır.*" (Bakara, 26), "*Onlar yoldan sapınca, Allah da kalplerini saptırmıştı. Allah, fasıklar topluluğunu doğru yola iletmez.*" (Saf, 5)

Allah'a iman etmek, meselâ salt hakkı idrak edip anlamaktan ibaret değildir. Çünkü salt bir anlama, bazen büyülenme ve bilerek inkâr olgusunu da özünde barındırabilir. Nitekim yüce Allah bir ayette şöyle

1- [Ruhu'l-Maani, c.13, s.148, Beyrut basımı]

buyurmuştur: "*Kendileri de bunlara yakinen inandıkları halde, inkâr ettiler.*" (Neml, 14) Oysa iman, inkâr ile bir arada barınmaz. O hâlde, bir şeye iman etmek, sözgelimi sadece onun hak olduğunu idrak etmek ve anlamak demek değildir. Bilakis iman, kişinin idrak edip anladığı şeye yönelik özel bir boyun eğiş ve kabulleniş içine girmesi, bunun gerektirdiği etkileri ve sonuçları tam bir teslimiyetle benimsemesi demektir. Bunun göstergesi de, kişinin diğer duygularının ve organlarının bunlara boyun eğmesi ve kabul etmesidir. Meselâ, bazı kötü alışkanlıklara sahip kimseler görürsünüz ki, bunlar o tür alışkanlıkların çirkinliğinin veya kötülüğünün bilincinde oldukları hâlde, bir türlü o alışkanlıklarından vazgeçmezler. Çünkü nefisleri bu bilince inanmamakta ve onun karşısında teslim olmamaktadır. Kimi zaman da bu tür alışkanlıkların kötülüğünü kavrar kavramaz ondan vazgeçen ve beklemeksizin bu tür alışkanlıklarına son veren kimseler görürsünüz. İşte bu, imandır.

"Allah kimi hidayete erdirmek isterse, onun göğsünü İslâm'a açar; kimi de saptırmak isterse, onun göğsünü, göğe çıkıyormuş gibi dar ve tıkanık yapar." (En'âm, 125) ayetinde de bu gerçeğe dikkatler çekiliyor.

Şu hâlde, yüce Allah'ın doğru yola iletmesi, kulun kalbinde veya göğsünde, sonuçta nefsinde bir durumun oluşmuş olmasını gerektirir ki, bu durumun kabul edilen ve boyun eğilen olguya nispeti kabul ediş ve boyun eğiş şeklindedir. Yüce Allah bu durumu En'âm Suresi'nin ilgili ayetinde "göğsün açılması ve genişletilmesi" şeklinde ifade etmiştir. Tefsirini sunduğumuz ayette ise, "iman etme ve kalbin mutmain olması (sükûnet bulması)" şeklinde nitelemiştir. Anlamı ise, "kişinin nefsini, onu kabul etmekten, ona boyun eğmekten yana güven içinde olduğuna inanması ve ondan yana hiçbir sıkıntıya kapılmayacak veya kökünden kopmayacak şekilde kalbinin onunla sükûnete ermesi, kalbine onun yerleşmesi"nden ibarettir.

Bu da gösteriyor ki, "*Bilin ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla sükûnet bulur.*" ifadesi, "*iman ettiler*" ifadesine yönelik açıklayıcı bir atf konumundadır. Çünkü Allah'a iman etmek, kalbin Allah'ı anmakla huzura ermesini, sükûnet bulmasını gerektirir.

Bununla, "*Müminler o kimselerdir ki, Allah anıldığı zaman yürekleri ürperir.*" (Enfâl, 2) ayeti arasında bir çelişkinin olmadığı da bilinmelidir. Çünkü Enfâl Suresi'nin bu ayetinde sözü edilen "ürperme", tefsirini sunduğumuz ayette sözü edilen "itminan=sükûnet bulma" durumundan

önce gerçekleşen kalbî bir hâlettir. Nitekim bu gerçeği şu ayetten de anlamak mümkündür: *"Allah sözün en güzelini, birbiriyle uyumlu ve bıkılmadan tekrar tekrar okunan bir kitap olarak indirdi. Rablerinden çekinenlerin, bu kitabın etkisinden tüyleri ürperir, derken hem bedenleri ve hem gönülleri Allah'ın zikrine ısınıp yumuşar. İşte bu kitap, Allah'ın, dilediğini kendisiyle doğru yola ilettiği hidayet rehberidir."* (Zümer, 23)

Bunu şöyle açıklayabiliriz: Nimet, yüce Allah'ın katından inen bir şeydir. Fakat ceza ve ukubet ise, ne şekilde olursa olsun, gerçekte Allah'ın nimetin dökülüşünü tutması ve rahmetin inişini durdurmasıdır. Yani ceza ve ukubet, Allah'tan sadır olan subutî bir fiil değildir. Bunu şu ayetten de anlamak mümkündür: *"Allah'ın insanlara açacağı herhangi bir rahmeti tutup hapseden olmaz. O'nun tuttuğunu ondan sonra salıverecek de yoktur."* (Fâtır, 2)

Korku ve sakınma duyguları, beklenen bir kötülükten kaynaklandığına ve yüce Allah katında da bir kötülük olmadığına göre, insanın Allah'tan korkmasının gerçekte, Allah katından gelen rahmetin durdurulmasını ve hayrın kesilmesini gerektiren kötü amellerinden duyduğu korkudur. İnsan nefsinin kapısı Allah'ın zikriyle çalındığı (nefis Allah'ı anmaya başladığı) zaman, önce kendisini çepeçevre saran kusurlu özelliklerine ve eksikliklerine dikkat eder, bunun sonucu derisinde bir ürperme ve kalbinde bir titreme meydana gelir. Sonra fitratın da temel gâyesi olması hasebiyle insan nefsi Rabbine yönelir, o zaman da Rabbini anmakla kalbi sükûnet ve huzura kavuşur.

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şu açıklamaya yer veriliyor: "Burada yüce Allah, mümini, Allah'ı anmakla kalbinin sükûnet bulduğu şeklinde tanımlıyor. Başka bir yerde de Allah anıldığında kalbinin titrediğini belirtiyor. Çünkü ilkinden maksat, müminin alacağı sevabı, Allah'ın kendisine bahşedeceği nimetleri, sayısız bağışları anmasıdır. Bu benzersiz nimetleri düşündüğü zaman kalbi derhal sükûnete kavuşur. İkincisinde ise, Allah'ın azabını ve öç almasını düşünür. Bu yüzden korkuya kapılır ve kalbini bir titreme alır." (Alıntı burada sona erdi.)

Bu yorum, ayette geçen "zikir" kavramını, Kur'ân olarak anlamlandıran yorumlara daha yakındır. Gerçi yüce Allah Kur'ân'ın birçok yerinde kitabını "zikir" olarak nitelendirmiştir. Örneğin şöyle buyurmuştur: *"İşte bu (Kur'ân) hayırlı ve faydalı bir Zikir'dir."* (Enbiyâ, 50), *"Şüphesiz Zikir'i biz indirdik."* (Hicr, 9) Bunun gibi daha birçok ayet örnek gösterilebilir.

Şu kadarı var ki, tefsirini sunduğumuz ayetin zahirinden anladığımız kadarıyla, "zikir" kavramıyla sözlü anlamadan daha genel bir durum kastedilmiştir. Bunu derken zihinsel intikali ve akla getirmeyi kastediyorum. İster bu intikal bir ayeti (mucizeyi) gözlemlemekten ya da bir kanıtla karşılaşmaktan yahut bir söz duymuş olmaktan kaynaklansın, fark etmez. Bunun kanıtı, ifadenin hemen sonrasında yer alan şu cümledir: "*Bilin ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla sükûnet bulur.*" Çünkü bu ifade, her çeşit anmayı içeren bir kuraldan söz eder gibidir. İster bu zikir=anmak sözel olsun, isterse başka türlü; ister Kur'ân olsun, isterse başka bir şey, fark etmez.

"*Bilin ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla sükûnet bulur.*" ifadesinde, insanların dikkatini çekmeye yönelik bir vurgu vardır. Amaç, onların bu gerçeğe yönelmesi ve kalplerinin Allah'ı anmakla sükûnet bulmasıdır. Çünkü insanın bu hayattaki tek hedefi, mutluluğu ve nimetlerle bezeli bir hayatı yakalamaktır. Bu açıdan tek korkusu da mutsuz olmak ve ilâhî azaba maruz kalmaktır. Diğer taraftan hayrın dizgini elinde olup her işin gelip dayandığı tek merci konumundaki yegâne sebep yüce Allah'tır. Bunun gibi, kullarının üzerinde karşı konulmaz güce sahip olup dilediği her şeyi yapan O'dur. Kendisine iman eden ve kendisine sığınan mümin kullarının velisi yine O'dur. Hâl böyle iken, olayların elinde esir olan ve kendisini koruyacak, mutluluk bahşedecek sağlam bir dayanak arayan; şaşkın, nereyi istediğini ve kendisinden ne istediğini bilmeyen nefsin O'nu anması, yılan sokmuş bir insana ruhunu dindirecek ve nefsinin rahatlatılacak bir panzehirin tanıtılması gibidir. Ona dayanıp güvenmesi ve eğilim göstermesi, aynen yılan sokmuş bir adamın panzehiri alması, böylece nefsinde bir rahatlık ve her geçen an kendini biraz daha sağlıklı hissetmesi gibidir.

Şu hâlde -başında genellik ifade eden 'elif-lam' bulunan çoğul ifadenin kullanılmış olmasından da anlaşılacağı gibi- bütün kalpler Allah'ı anmakla sükûnet ve huzur bulur, içindeki sıkıntılar ve huzursuzluklar diner. Ama bu durum hiç kuşkusuz kalp olarak adlandırılmayı hak eden kalp için geçerlidir. Basireti ve rüşdü (doğruluğu) üzere varlığını sürdüren sağlıklı kalp yani. Temel özelliğinden uzaklaşan, bu yüzden göremeyen ve anlamayan kalbe gelince; bu Allah'ı anmaktan bir yana itilmiştir, huzurdan ve sükûnetten yoksun bırakılmıştır. Nitekim ulu Allah şöyle buyurmuştur: "*Gerçek şu ki, gözler kör olmaz; lakin göğüsler*

içindeki kalpler kör olur." (Hac, 46), *"Onların kalpleri vardır, onlarla kavramazlar."* (A'râf, 179), *"Onlar, Allah'ı unuttular; Allah da onları unuttu."* (Tevbe, 67)

Ayetin ifadesi, bir açıdan sınırlandırma anlamını içeriyor. Çünkü "tetmeinnu" fiilinin ilintili olduğu "bi-zikrillah=Allah'ı anmakla" ifadesi fiilden önce yer almıştır. Bundan da şu anlam çıkar: Kalpler hiçbir şeyle huzur bulmazlar, sadece Allah'ı anmakla huzur bulurlar.

Yukarıdan beri yaptığımız açıklamalar ile de bu sınırlılık anlamı daha bir aydınlanıyor. Çünkü kavrayıcı nefisten ibaret olan insan kalbinin bir tek gayesi vardır, o da mutluluğu yakalamak ve mutsuzluktan yana güvencede olmaktır. Bundan dolayıdır ki, insan sebeplerin peşine takılıp gider, sırf bu amacına ulaşmak için sebeplere dört elle sarılır. Ancak peşine takıldığı her sebep bir açıdan onu başarılı kılsa da, mutlaka bir başka açıdan başarısızlığına kaynaklık da eder. Sadece yüce Allah her zaman galiptir, kesinlikle yenilgiye uğratılmaz. Zengindir, rahmet sahibidir. Bu yüzden O'nu anmakla, yani sadece O'nunla kalpler yatıştır, sükûnete erişir ve O'ndan başkasıyla bu huzur ve sükûneti bulamaz. Ancak insanın kendi durumunun gerçek mahiyetinden habersiz olması başka. Eğer gerçek durumunu fark ederse, kendisini bir titreme ve sallantı yakalar.

Bu ayet, yani *"Onlar ki, iman ettiler ve kalpleri Allah'ı anmakla sükûnet bulur..."* ayeti ile ilgili değerlendirmeler arasında şu görüş de yer alır: "Bu ifade yeni bir başlangıçtır. *'Ellezîne amenû=iman ettiler'* ifadesi müpteda, haberi ise bir sonraki ayette yer alan *'En güzel hayat (veya maişet) onlar içindir ve dönüşün güzeli de (onlarındır).'* ifadesidir. *'Onlar ki, iman ettiler ve iyi ameller işlediler.'* ifadesi ise müptedanın bedeli konumundadır. *'Bilin ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla sükûnet bulur.'* ifadesi ise, müpteda ile haber arasına girmiş bir ara cümleciktir." Fakat bu yorum, zorlama ürünüdür ve ayetin akışına da uzaktır.

29) Onlar ki, iman ettiler ve iyi ameller işlediler. En güzel hayat onlar içindir ve dönüşün güzeli de (onlarındır).

Ayetin orijinalinde geçen "tûba" sözcüğü "fu'la" vezninde "etyab" sözcüğünün müennesidir. Dolayısıyla hazfedilmiş bir ifadenin sıfatı konumundadır. Ayetin akışından anlaşıldığı kadarıyla bu ifade de, hayat veya maişettir. Çünkü bir nimet ne olursa olsun, ancak insan için temiz ve güzel olduğu zaman ona gıpta edilir ve ondan hoşlanılır. Bir nimet

de insan için ancak kalbin o nimetle huzura ermesi, onunla sükûn bulup mustarip ve huzursuz olmaması durumunda güzel, temiz ve hoş olur. [Dolayısıyla kalp bir nimetle sükûn buluyor ve ondan huzursuz olmuyorsa, onu hoş ve iyi olarak algılar.] Bu huzur da ancak Allah'a iman edip salih ameller işleyen bir kimse için geçerli olabilecektir. Çünkü iman ve salih amelle kalp huzur bulur ve onunla yaşam hoş ve iyi olarak algılanır. Bu sayede insan kötülükten, hüsrandan yana kendini güvencede görür, gelecekte karşılaşıacağı, ulaşacağı olgular bakımından kendini esenlikte hisseder. Çünkü iman edip salih amel işleyen insan, yıkılmaz bir dayanağa yaslanmıştır, Allah'ın velâyeti içine yerleşmiştir. Bu yüzden Rabbi sadece onu mutlu edecek şeylerin ona ilişmesine izin verir. Eğer ona bir şey verirse, demek ki bu onun hayrındır. Eğer bir şey vermezse, demek ki bu da onun hayrındır; mutlaka onda kulun hayrı ve yararı vardır.

Nitekim yüce Allah böyle bir hayatın güzelliğini ve hoşluğunu vasf ederken şöyle buyurmuştur: *"Erkek ve kadın, mümin olarak kim iyi amel işlerse, onu mutlaka güzel bir hayat ile yaşatırız. Ve mükâfatlarını, elbette yapmakta olduklarının en güzeli ile veririz."* (Nahl, 97) Bir başka yerde, Allah'ı anmakla kalbin huzura ermesi gibi bir nimetten nasipsiz olanları vasf ederken de şöyle buyurmuştur: *"Kim beni anmaktan yüz çevirirse, şüphesiz onun sıkıntılı bir hayatı olacak ve biz onu, kıyamet günü kör olarak haşredeceğiz."* (Tâhâ, 124)

Tefsirini sunduğumuz ayette, hayatın veya maişetin artı bir nitelik olarak temizlik ve güzellikle nitelendirilmiş olmasının sebebi şöyle bir hususa işaret etme amacına yönelik olabilir: Hayat, özü itibariyle ve her hâlükârda hoş ve güzel bir nimet olma özelliğine sahiptir. Ancak hayat, kalbi Allah'ı anmakla huzur bulan kimseler açısından daha güzel ve daha hoştur. Çünkü bunların kalpleri huzursuzluk, bunalım ve keder şaibelerinden arınmıştır.

O hâlde, *"tûba lehum=en güzel onlar içindir"* ifadesinin orijinalinin takdirî açılımı şöyledir: En güzel hayat veya maişet onlar içindir. Buna göre "tûba" sözcüğü mübteda ve "lehum" sözcüğü de haber konumundadır. Nekre olan mübtedanın zarftan önce zikredilmesinin sebebine gelince; bu, açıklamanın bir bakıma onları kutlama mahiyetinde olmasından kaynaklanmaktadır. Böyle ifadelerde, dinleyiciyi mutlu eden sözü söylemede acele edildiğinden kutlamayı içeren sözcük öne alınır. Bu,

Arapların, birine bir müjdeyi vermek isterlerken, "Büşra leke! (Müjde sana!)" demelerine benziyor.

Kısaca ayet, iman edip iyi ameller işleyenleri -ki iman edip kalpleri Allah'ı anmakla kesintisiz bir huzura eren kimselerdir- en güzel hayat veya maişet ve en güzel dönüş yeri ile tebrik ediyor. Bu açıdan ayetin önceki ayetle bağlantılı olduğu nokta da açığa çıkıyor. Çünkü daha önce de vurguladığımız gibi, güzel ve hoş bir hayat kalbin huzura ermesinin sonuçlarından biridir.

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde deniliyor ki: "Tûba" ifadesiyle ilgili olarak birçok görüş ileri sürülmüştür:

Birincisi: Bu ifadenin anlamı, "sevinç ve göz aydınlığı onlarındır." şeklindedir. Bu görüş, İbn Abbas'tan rivayet edilmiştir.

İkincisi: Gıpta onlarındır. Bu görüş, Dahhak'tan rivayet edilmiştir.

Üçüncüsü: Hayır ve saygınlık, onur onlarındır. Bu görüş, İbrahim en-Nahaî'den rivayet edilmiştir.

Dördüncüsü: Cennet onlarındır. Bu görüş, Mücahid'den rivayet edilmiştir.

Beşincisi: Bu deyimın anlamı, "Güzel ve hoş yaşama onlarındır." şeklindedir. Zeccac'ın bu görüşte olduğu rivayet edilmiştir. "İnsana hoş ve iç açıcı bir duygu veren esenlik duygusu onlarındır, anlamındadır." şeklindeki bir görüş de İbnu'l-Enbarî'den rivayet edilmiştir. Çünkü "tûba" sözcüğü "tayyib" kökünün "fu'la" kalıbına uyarlanmış şeklidir. Bir görüşe göre de, "Varlıkların en iyisi, en hoşu, yani cennet onlarındır, anlamında kullanılmıştır." Bu görüş de Cübbaî'den rivayet edilmiştir.

Altıncısı: Hayatı güzelleştiren afiyet onlarındır.

Yedincisi: Güzellik onlarındır. Bu görüş, Katade'den rivayet edilmiştir.

Sekizincisi: Onlar için olanlar ne güzeldir! Bu görüş, İkrime'den rivayet edilmiştir.

Dokuzuncusu: Devamlı hayır onlarındır.

Onuncusu: Tuba, cennette bir ağacın adıdır. Bu ağacın kökü Peygamber'in (s.a.a) evindedir. Her müminin evinde bu ağaçtan bir dal bulunur. Bu görüş, Ubeyd b. Umeyr'den, Vehb'den, Ebu Hüreyre'den, Şehr b. Havşeb'den, ayrıca Ebu Said el-Hudrî'den de merfu olarak rivayet edilmiştir. (Mecmau'l-Beyan tefsirinden yaptığımız gerekli alıntılar burada son buldu.)

Yukarıda yer verdiğimiz yorumların büyük kısmı, uyarılma niteliğindedir ve ayetin lâfzî delâletinin kapsamı dışındadır.

30) İşte böylece seni, kendilerinden önce nice ümmetlerin gelip geçtiği bir ümmet içerisinde (peygamber olarak) gönderdik ki, sana vahyettiğimizi onlara okuyasın. Hâlbuki onlar Rahman'ı inkâr ediyorlar. De ki: "Sadece O, benim Rabbimdir, O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur, sadece O'na tevekkül ettim (O benim vekilimdir) ve dönüşüm ancak O'nadır."

Ayetin orijinalinde geçen "metab", dönüş anlamına gelen "tevbe" kökünün mimli mastarıdır. "Kezalike=işte böylece" ifadesiyle yüce Allah'ın sözünü ettiği geçmiş ümmetlerin tevhid inancına davet edilmeleri, ardından Allah'a dönüş, Allah'a iman etme, kalbin Allah'ı anmakla huzura erişme ve kâfirlerin Allah'a dönmemeleri esasına dayanan düzen uyarınca dilediğini saptırması ve dilediğini hidayete erdirmesi ile ilgili yürürlükte olan ilâhî yasına işaret ediliyor.

Buna göre ayetin anlamı şu şekildedir: Kendilerinden önce birçok ümmetlerin gelip geçtiği bir ümmet içerisinde seni peygamber olarak gönderdik. Ki senin peygamber olarak gönderilişin yürürlükte olan bir yasa (ilâhî sünnet) uyarınca gerçekleşmekte ve peygamberlerin gönderilişi hususuyla ilgili düzen çerçevesinde işlevini görmektedir. Bu şekilde seni göndermemizin amacı da, sana vahiy yoluyla indirdiğimiz ayetleri onlara okuman ve bu kitabın içerdiği bilgileri ve gerçekleri onlara duyurmandır. Hâlbuki onlar Rahman'ı inkâr ediyorlar.

Burada, ayetin akışının da gereği olarak "bizi inkâr ediyorlar" yerine "Rahman'ı inkâr ediyorlar" tabirinin kullanılmış olması şu anlamı ima etmeye yönelik bir tercihtir: Onlar Peygamber'in (s.a.a) kendilerine okuduğu bu vahyi, yani Kur'ân'ı inkâr etmekle ve "*Ona (Kur'ân dışında) Rabbinden (başka) bir mucize indirilse ya!*" diyerek Kur'ân'a gereken önemi göstermemekle, benimseyip gereğince amel etmeleri hâlinde hem dünya ve hem de ahiret mutluluklarını garanti eden genel ilâhî rahmeti inkâr etmiş oluyorlar.

Sonra yüce Allah, Peygamber'ine (s.a.a), tevhid mesajını en çarpıcı ve açık bir ifadeyle onlara sunmasını emrediyor: "*De ki: Sadece O, benim Rabbimdir, O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur, sadece O'na tevekkül ettim (O benim vekilimdir) ve dönüşüm ancak O'nadır.*" Yani sadece O, benim Rabbimdir. Sizin iddia ettiğiniz gibi O'nun eşi ve ortağı yoktur.

Benim üzerimde sadece O'nun rablığı olduğundan dolayı da O'nu bütün işlerimin yöneticisi ve yürütücüsü olarak bilirim; bütün ihtiyaçlarımı O'na yöneltirim. Bununla da anlaşılıyor ki, "*sadece O'na tevekkül ettim ve dönüşüm ancak O'nadır.*" ifadesi, Allah'ın rabliğinin sonuçlarını yansıtmaktadır. Çünkü rab, yönetip plânlayan malik ve sahip demektir. Bunun da anlamı şudur: Allah benim vekilimdir ve O'na döneceğim.

Bazıları demişlerdir ki: "Ayette geçen 'metab' kelimesinden maksat, günahlardan tövbe etmektir. Çünkü önceki anlamı esas aldığımızda bu, '*dönüşüm ancak O'nadır.*' ifadesinin, '*sadece O'na tevekkül ettim*' sözüne yönelik bir pekiştirme unsuru olmasını gerektirir. Bu ise, ifadenin akışının zahirine aykırıdır."¹

Bu görüşe yönelik itirazımız şudur: Bu ifadenin ("*dönüşüm ancak O'nadır.*" ifadesinin), önceki ifadeye ("*sadece O'na tevekkül ettim*" sözüne) yönelik tekit unsuru olması doğru olmadığı gibi, ifadenin akışının zahirine aykırı olması de yerinde değildir. Durumun bizim dediğimiz gibi olduğu gayet açıktır.

Bazıları da şöyle demişlerdir: "Bu ifadenin anlamı, 'benim ve sizin dönüşünüz ancak O'nadır.' şeklindedir."²

Ancak böyle bir anlamlandırma, hiçbir kanıt olmaksızın bazı ifadelerin hafzedilmesini ve takdirde tutulmasını gerektirir. Sırf realitede onların dönüşlerinin sonunda Allah'a olması, açıklamanın akışında gerektirici bir unsur olmaksızın bu tür ifadelerin takdir edilmesini gerektirmez.

31) Şayet kendisiyle dağların yürütüldüğü veya yerin parçalandığı yahut ölülerin (diriltip) konuşturulduğu bir Kur'ân (düşünülmüş) olsaydı (onlar yine de Allah dilemedikçe onunla hidayete ermezlerdi). Bilakis iş tamamıyla Allah'a aittir.

Dağların yürütülmesinden maksat, yerlerinden sökülüp başka bir yere götürülmesidir. Yerin parçalanmasından maksat, yarılmaya parçalara bölünmesidir. Ölülerin konuşturulmalarından maksat da, ahiretin varlığının bir kanıtı olsun diye öldükten sonra başlarına gelenleri anlatmaları için diriltilmeleridir. Çünkü onların önerisi ve mucize olarak istedikleri buydu.

1- [Mecmau'l-Beyan, c.5, s.450]

2- [Mecmuatun Mine't-Tefasir, c.3, s.494; Ruhul-Maani, c.13, s.154]

Bunlar, "*Şayet kendisiyle dağların yürütüldüğü...*" ifadesiyle Kur'ân'ın etkileri bazında birer varsayım olarak sunulan olağanüstü büyük olaylardır. İfadenin orijinalindeki "lev" edatının cezası (cevabı), ayetin akışının buna delâlet ediyor olmasından dolayı hafzedilmiştir. Çünkü ifadenin hemen ardından şu cümleye yer verilmiştir: "*Bilakis iş tamamıyla Allah'a aittir.*"

Daha önce de söylediğimiz gibi, ayetlerin sunuluş amacı, insanların hidayete ermelerinin, kâfirlerin, "*Ona (Kur'ân dışında) Rabbinden (başka) bir mucize indirilse ya!*" sözleriyle önerdikleri gibi, mucizelere bağlı olmadığını açıklamaktır. Bilakis bütün iş ve bütün yetki Allah'a aittir. Onları saptırdığı gibi dilediğini saptırır ve kendisine yöneleni de hidayete erdirir.

İşte bu minval üzere devam ediyor ayetlerin akışı: "*Bilakis, kâfir olanlara (şeytan tarafından) tuzakları süslü gösterildi ve onlar (doğru) yoldan alıkonuldular. Allah kimi saptırırsa, artık onun için bir yol gösterici (doğru yola ileten) olmaz.*" [33. ayet], "*Böylece (Tavrat ve İncil gibi) biz onu, hüküm içeren (veya insanlar arasında hüküm veren) ve Arapça olarak indirdik. Sana gelen ilimden sonra, eğer onların arzularına uyarsan...*" [37. ayet], "*Allah'ın izni olmadan hiçbir elçi mucize getiremez.*" [38. ayet] Nitekim bundan önceki ayetlerin akışı da bu ifade tarzına uygun olarak devam edegelmişti.

Buna göre ayetin akışı içinde hafzedilen "lev" edatının başında bulunduğu şart cümlesinin ceza kısmı, bizim şu sözümüz gibidir: "Allah dilemedikçe onunla hidayete ermeleri mümkün değildir." Buna göre, şöyle bir anlam kastedilmiştir: Şayet kendisiyle dağların yürütüldüğü veya yerin parçalandığı yahut ölüleri diriltip başlarına gelenleri anlatmalarını sağlayan bir Kur'ân varsayılsaydı, yine de Allah'ın izni olmadan onun aracılığıyla hidayete ermeleri mümkün olmazdı. Bilakis iş tamamıyla Allah'a aittir. Bu hususta O'ndan başkasının hiçbir etkinliği söz konusu değildir ki birisi, "Şayet büyük, akıllara durgunluk veren müthiş bir mucize indirilseydi, belki bu onları hidayete erdirirdi." şeklinde bir vehme kapılsın. Bilakis bütün iş Allah'ın elindedir. İnsanların hidayete ermeleri O'nun dilemesine bağlıdır.

Bu açıdan bakınca, tefsirini sunduğumuz ayetin aşağıdaki ayete yakın bir anlam içerdiğini görüyoruz: "*Eğer biz onlara melekleri indirseydik, ölümler onlarla konuşsaydı ve her şeyi toplayıp karşılıklarına getirseydik, Allah dilemedikçe yine de inanmayacaklardı.*" (En'âm, 111)

Bazıları da şöyle demişlerdir: "Şart cümlesinin başındaki 'lev' edatının hafzedilen cezası şöyledir: 'Bu, mutlaka şu Kur'ân olurdu.' Bundan maksat da, Kur'ân'ın konumunun büyüklüğünü, önemini vurgulamak; açıklama gücünün ve etkileyciliğinin son noktaya vardığını belirtmektir. Bu arada kâfirlerin cahilliğini de gözler önüne sermektir. Çünkü böylesine olağanüstü özelliklere sahip olan Kur'ân'dan yüz çeviriyorlar ve onun dışında başka bir mucize istiyorlar. Buna göre ayetin anlamı şöyledir: 'Kur'ân'ın değeri o kadar yüksek ve önemi o kadar büyüktür ki şayet kendisiyle dağların yürütüldüğü veya yerin parçalandığı yahut ölülerin diriltildiği -her iki yerde geçen 'ev=veya, yahut' edatı bu üç şıkların üçünün de olmadığını önlemeye, dolayısıyla bunlardan birisinin veya ikisinin ya da her üçünün olabileceğini açıklamaya dönüktür, üçünün bir arada olmalarını önlemeye, dolayısıyla sadece birinin olabileceğine yönelik değil- bir Kur'ân düşünülseydi, bu kitap kesin şu Kur'ân olurdu. Ancak Allah yukarıda sayılan işleri gören bir Kur'ân indirmiş değildir.' Dolayısıyla bu ayet bir bakıma şu ayete benzer: *'Eğer biz bu Kur'ân'ı bir dağa indirseydik, muhakkak ki onu Allah korkusundan baş eğerek, parça parça olmuş görürdün.'* (Haşr, 21)"¹

Bu görüşle ilgili olarak şunu söyleyebiliriz: Ayetlerin akışı, daha önce de söylediğimiz gibi, böyle bir takdirî açılıma elverişli değildir. Ayrıca hem hemen sonrasındaki *"Bilakis iş tamamıyla Allah'a aittir."* cümlesiyle, hem de daha sonraki *"İman edenler hâlâ (onların hidayete ermelerinden ümitlerini kesmediler ve) bilmediler mi ki, Allah dileseydi insanların tümünü hidayete erdirirdi."* ifadesiyle bağdaşmamaktadır. İnşaallah ileride bu ifade üzerinde duracağız. Bu nedenle bu görüşü savunanların, *"Bilakis iş tamamıyla Allah'a aittir."* ifadesini yorumlamakta açık bir şekilde zorlandıklarını ve zorlama ürünü olan yorumlar ileri sürdüklerini görüyoruz.

Meselâ bazıları şöyle demişlerdir: "İfadenin anlamı şöyledir: Şayet kendisiyle böyle yapılan bir Kur'ân olsaydı, bu, mutlaka şu Kur'ân olurdu. Ancak yüce Allah böyle yapmamıştır. Bilakis Kur'ân'ı şu anda sahip bulunduğu özelliklerle donatmıştır. Çünkü iş tamamıyla sadece O'na aittir."

1- [et-Tibyan, c.6, s.252]

Diğer bazıları ise şöyle demişlerdir: "İfadedeki ıdrap (iki cümleyi birbirine bağladığında 'bel' edatı vasıtasıyla sonraki mana ile önceki manayı geçersiz kılmak) şu anlama gelmektedir: Bu olağanüstü büyük olaylar Kur'ân ile değil, Allah'ın irade ettiği başka bir şeyle gerçekleştirilir. Çünkü iş tamamıyla sadece O'na aittir."

Bir diğer bazıları da şöyle demişlerdir: "En güzeli, '*Bilakis iş tamamıyla Allah'a aittir.*' ifadesinin mahzuf bir ifadeye atfedilmesidir. Takdiri açılımı ise şöyledir: İş konusunda senin için hiçbir yetki yoktur; bilakis iş tamamıyla O'na aittir."¹

Gördüğünüz gibi, ayetin akışı, burada sunulan anlamların hiçbirine elverişli değildir. Ayetin akışının hak ettiği anlam ise, ıdrabın önceki şart cümlesinin bizzat kendisinden yapılıyor olmasıdır. Bu arada ceza cümlesinin de şu şekilde takdir edilmesi gerekir: Allah dilemedikçe, onunla hidayete ermeleri mümkün değildir.

İman edenler hâlâ (onların hidayete ermelerinden ümitlerini kesmediler ve) bilmediler mi ki, Allah dileseydi insanların tümünü hidayete erdirirdi.

Bu ifade kendisinden önceki ifadenin içeriğine ilişkin bir ayrıntı konumundadır.

Bazıları ayetin orijinalindeki "yey'es" kelimesinin kökü olan "ye's" sözcüğünün bilmek anlamında kullanıldığını söylemişlerdir. Bu, Hevazın kabilesinin lügatidir. Bazıları da, Naha' kabilesinin bir oymağının lügatı olduğunu söylemişler ve buna örnek olarak da şair Suhaym b. Vuseyl er-Rebahî'nin şu beytini göstermişlerdir:

"Beni esir aldıklarında, onlara, halka derim ki:

Benim süvari Zehdem'in oğlu olduğumu bilmiyor musunuz?"

Yine Rebah b. Adiy'nin şu beyitlerini de örnek göstermişlerdir:

"Kavimler bilmiyorlar mı ki, ben onun oğluyum

Aşiretin yurdundan uzaklarda olsam da?"²

Bu açıklamaya göre bu detaylandırmadan çıkan sonuç şudur: Kendisiyle dağların yürütüldüğü veya yerin parçalandığı yahut ölümlerin konuşturulduğu bir Kur'ân da dâhil olmak üzere maddî sebeplerin hiçbirini

1- [Ruhu'l-Maani, c.13, s.156; Tefsir-i Kurtubî, c.9, s.320]

2- [Ruhu'l-Maani, c.13, s.156; Tefsir-i Kurtubî, c.9, s.320]

onları hidayete erdiremeyeceğine ve bütün iş tamamıyla Allah'ın elinde olduğuna göre, iman edenler şunu bilmelidirler ki, Allah kâfirlerin hidayete ermelerini dilememiştir. Eğer Allah dileseydi, iman edenleriyle, inkâr edenleriyle bütün insanları hidayete erdirirdi. Fakat Allah kâfirleri hidayete erdirmemiştir. Onlar da hidayete ermediler ve hiçbir zaman ermeyeceklerdir.

Bazıları ise, ayette geçen "ye's" kelimesinin bilinen anlamıyla, yani ümitsizliğe kapılma anlamıyla kullanıldığını söylemişlerdir. Ancak "e-fe-lem yey'es" ifadesi, bilme anlamını da içerir. Burada onların, Allah'ın onların hidayete ermelerini dilemediğini, eğer bunu dileseydi bütün insanları hidayete erdireceğini bilmelerinin zorunluluğu, dolayısıyla [bu bilgiye dayanarak] onların hidayete erip imana gelmelerinden umutlarını kesmiş olmaları gerektiği anlatılıyor.¹

Şu hâlde ifadenin takdirî açılımı, gerçekte şu şekildedir: "Müminler bilmediler mi ki, Allah onların hidayete ermelerini dilememiştir? Eğer dileseydi, bütün insanları hidayete erdirirdi. Hâlâ onların hidayete erip iman etmelerinden ümitlerini kesmediler mi?" Böylece daha etkili ve daha özet bir anlatımın tercih edilmesi amacıyla ümit kesme bilme anlamını içermiş ve bilmenin ilintili olduğu (bilinmesi istenilen) şart cümlesi, yani "*Allah dileseydi insanların tümünü hidayete erdirirdi.*" ifadesi ona (ümit kesmeye) nispet edilmiştir.

Diğer bazılarının yorumu ise şöyledir: "E-fe-lem yey'es" ifadesi, bilme anlamını içermeyecek şekilde zahirî anlamı esas alınarak yorumlanmalıdır. "*Allah dileseydi insanların tümünü hidayete erdirirdi.*" ifadesi, "ba" harf-i cerri takdir edilerek "*İman edenler*" ifadesiyle ilintilidir. "Yey'es" sözcüğünün ilintili olduğu ifade ise hafzedilmiştir. Dolayısıyla ifadenin takdirî açılımı şöyledir: Allah'ın dilemiş olması durumunda bütün insanları hidayete erdireceğine inananlar hâlâ kâfirlerin iman etmelerinden ümitlerini kesmediler mi? Çünkü iman edenler, işin tamamıyla Allah'a ait olduğuna inanıyorlar ve Allah'ın dilemesi durumunda bütün insanların hidayete ereceğine, dilememesi durumunda da hidayete eremeyeceklerine iman ediyorlar. Buna göre onlar hidayete ermediklerine ve iman etmediklerine göre, müminler Allah'ın onların hidayete ermelerini dilemediğini bilmeleri gerekmektedir. Bundan son-

1- [Tefsir-i Kurtubî, c.9, s.320]

ra hiçbir sebep onları hidayete erdiremez, iman etmelerini sağlayamaz. Öyleyse müminler onların iman etmelerinden ümitlerini kesmelidirler.

Yukarıda sunduğumuz bu üç değerlendirmenin belki de en isabetlisi ortada olanıdır. Ancak her hâlükârda ayet, şöyle bir anlama işaret etmektedir: Müminler kâfirlerin iman etmelerini istiyorlardı. Belki de böyle bir isteklerinden dolayı kâfirlerin, *"Ona (Kur'ân dışında) Rabbinden (başka) bir mucize indirilse ya!"* şeklindeki sözünü duyduklarında, onların iman edebilecekleri umuduna kapılmışlardı, üzerlerine Kur'ân dışında bir mucizenin indirilmesi durumunda iman edecekleri beklentisi içine girmişlerdi. Bu yüzden de Peygamber efendimizden (s.a.a) onların bu önerilerine olumlu karşılık vermesini istemişlerdi. Ancak yüce Allah, tefsirini sunduğumuz bu ayetlerde, kâfirlerin iman etmeleriyle ilgili olarak onları ümitsizliğe düşürdü. Bunların dışında yine Kur'ân'ın Mekke ve Medine dönemlerinde inen diğer surelerinde de bu yönde ayetler vardır. Meselâ Mekke döneminde inen Yâsîn Suresi'nin bir ayetinde şöyle buyruluyor: *"Onları uyarsan da, uyarmasan da onlar için birdir; inanmazlar."* (Yâsîn, 10) Medine döneminde inmiş bir sure olan Bakara Suresi'nin bir ayetinde de şöyle buyruluyor: *"Hiç kuşkusuz, şu kâfirleri uyarsan da, uyarmasan da, onlar için birdir; onlar inanmazlar."* (Bakara, 6)

Allah'ın (azap) vaadi gelinceye kadar (Mekke ve civarındaki) kâfir olanlara, yaptıkları işten (Rahman'ı inkâr etmelerinden) dolayı sürekli çetin bir belâ erişecek ya da o belâ yurtlarının yakınına konacak. Kuşkusuz, Allah vaadinden dönmez.

Ayetlerin akışı gösteriyor ki, *"yaptıkları iş"* ifadesinden maksat, kendilerine yöneltilen hak davete karşılık Rahman'ı inkâr etmeleridir. "el-Karia"; insana, kendisinden daha şiddetli bir şekilde haber veriyormuş gibi vuran belâ ve musibet demektir.

Bu ayette, kâfirlere korkunç bir tehdit yöneltiliyor ve geri çevrilmesi mümkün olmayan bir azabın gelmekte olduğu haber veriliyor. Ayrıca bu felâketin belirtileri ve alâmetleri anlatılarak vaat edilen azap gelinceye kadar bu alâmetlerin döne döne, tekrar tekrar gelip onların başına vurması bildiriliyor.

Buna göre, ayetin anlamı şöyledir: Senin sunduğun hak içerikli mesajı inkâr eden bu kâfirlere Rahman'ı inkâr etmek şeklinde belirginleşen bu davranışları yüzünden sürekli (başlarına) vuran çetin bir

musibet isabet edecek veya bu musibet yurtlarına yakın bir yere konacaktır. Durumları hep böyle devam edecek, ta ki Allah'ın onlara vaat ettiği asıl bitirici azap gelinceye kadar. Çünkü Allah vaadinden dönmez, sözünü değiştirmez.

Ayetlerin içeriğinden de anlaşıldığı gibi, surenin Mekke'de indiğini göz önünde bulundurduğumuz zaman, sonra Peygamber efendimizin (s.a.a) gönderilişinin ardından ve hicret öncesi ile sonrasında Mekke fethine kadarki dönemde yaşanan olaylar üzerinde düşündüğümüz zaman, bu ayette işaret edilen kâfirlerden maksadın, Mekkeli ve Mekke dışındaki Arap kâfirler olduğu anlaşılmaktadır. Bunlar davetin ilk aşamasında daveti reddeden, inkâr ve inatta aşırıya giden, fitne ve fesatta ısrarcı olan kimselerdi.

[Yine bu verileri göz önünde bulundurduğumuz zaman,] başlarına korkunç felâketin isabet ettiği kimselerden maksadın, bu kâfirlerden olup da Harem bölgesinin dışında yaşayan kimselerden savaşlar ve talanlar gibi musibetlere duçar olanlar olduğunu; musibetin yurtlarının yakınlarına isabet ettiği kimselerden maksadın da Harem bölgesinde yaşayan Kureyş kâfirleri olduğunu anlarız. Öyle ki Kureyşlilerin yurtlarının yakınlarına musibetler iniyordu ve bu musibetlerin dehşeti, kötü sonuçları onları da derinden etkiliyordu, dehşetinden donakaldıkları oluyordu. Bunlara vaat edilen musibetten maksat da Bedir Savaşı'nda ve diğer savaşlarda kendilerini yakalayan kılıç acısı ve azabıdır.

Biliniz ki, tefsirini sunduğumuz bu ayette, kâfirlere vaat edilen bu azap, daha önce işlediğimiz Yûnus Suresi'nde onlara vaat edilen azaptan farklıdır. Yûnus Suresi'nin ilgili ayetinde şöyle buyrulmuştu: *"Her ümmetin bir elçisi vardır. Elçileri (kendilerine) geldiğinde (ve mesajı ilettikten sonra ümmeti ihtilâfa düştüğünde), aralarında adaletle hüküm verilir ve onlara zulmedilmez... (Dünyada) aralarında adaletle hüküm verilir ve onlara zulmedilmez."* (Yûnus, 47-54) Çünkü Yûnus Suresi'nde sözü edilen, bütün ümmete yöneltilen genel bir tehdittir. Tefsirini sunduğumuz bu ayetlerde ise, nebevî davetin ilk dönemlerindeki Kureyş'ten ve diğer kabilelerden oluşan kâfilere yönelik özel bir azaptan söz ediliyor. Nitekim tefsirimizin birinci cildinde, *"Hiç kuşkusuz, şu kâfirleri uyarsan da, uyarman da, onlar için birdir; onlar inanmazlar."* (Bakara, 6) ayetini incelerken şöyle demiştik: Kur'ân'da *"kâfir olanlar"* ifadesi mutlak olarak kullanıldığı zaman, bununla davetin ilk yıllarında İslâm

çağrısına inatla karşı çıkan Arap müşrikleri kastedilir. Yine "*iman edenler*" ifadesi de mutlak olarak kullanıldığı zaman, davetin ilk yıllarında İslâm çağrısına koşan öncü müminler kastedilir.

Şunu da biliniz ki, tefsirciler, ayetle ilgili olarak değişik görüşler ileri sürmüşlerdir. Ancak bu görüşlerin çoğu, üzerinde durmaya değer bir açılım getirmediği için ayrıca bunları zikretme gereğini duymadık. Bizim sunduğumuz açıklamalar, bir araştırmacı için yeterli ayrıntıları içermektedir. İnşallah önümüzdeki rivayetler bölümünde konuya bazı eklemelerde bulunacağız.

32) Andolsun, senden önceki peygamberlerle de alay edildi de ben (alay eden o) kâfirlere mühlet verdim, sonra onları yakaladım. Benim azabım nasılmış (gördüler)!

Bu ifade, olabilirliğini kanıtlayacak şekilde tehdidin içerdiği azabın benzerlerini ortaya koyarak bundan önceki ayetin içerdiği kesin azap tehdidini pekiştiriyor. Demek istiyor ki: Biri kalkıp da bizim bu sözlerimizin boş tehditler olduğu, olabilirliğine ilişkin somut bir kanıtının olmadığı şeklinde bir kuruntuya sakın kapılmasın. Nitekim dediler de: "*Andolsun ki, bu tehdit bize yapıldığı gibi, daha önce atalarımıza da yapılmıştır. Bu, öncekilerin masallarından başka bir şey değildir.*" (Neml, 68)

Çünkü senden önceki peygamberlerle de inkâr ederek ve mucizeler isteyerek alay edildi. Nitekim senin soydaşların olan bu kâfirler de senin davetini inkâr ettiler; Kur'ân gibi bir mucize ortada dururken, senden başka bir mucize istediler. Ben de kâfirlere mühlet verdim; ama sonra onları kısıkrak yakaladım. Benim azabım nasılmış (gördüler)! Acaba arkası gelmeyen boş bir tehdit miymiş? Yoksa korunabilecekleri, defedebilecekleri veya taşıyabilecekleri bir azap mıymiş? Bundan önceki kâfirlerin başına böyle bir azap geldiğine göre, davranışları onların davranışına benzeyen şu kâfirler, onların başına inen azabın bir benzerinin kendilerinin de başına inmesinden sakınmalıydılar.

Bundan da anlıyoruz ki, bazı tefsircilerin, "Ayet, Peygamberimizi (s.a.a) teselli etmeye ve gönlünü ferah kılmaya yöneliktir."¹ şeklindeki değerlendirmeleri yersizdir.

1- [Ruhu'l-Maani, c.13, s.159]

Ayette ikinci kez onlardan söz edilirken, "alay edenler" ifadesi yerine, "*kâfirler*" ifadesi kullanılmıştır. Bununla şuna işaret edilmek istenmiştir: Onların alayları küfür nitelikli alaydır. Nitekim küfürleri de alay nitelikli küfürdür. Buna göre onlar Allah'ın ayetleriyle alay eden kâfirlerdir. Tıpkı Peygamber efendimizi (s.a.a) inkâr eden ve sırf mucize olduğu hâlde Kur'ân'la alay etmek için, "*Ona (Kur'ân dışında) Rabbinden (başka) bir mucize indirilse ya!*" diyen kâfirler gibi.

33) Her nefsin üzerinde egemen olup kazandıklarını yöneten (Allah'ın ortağı olabilir mi)? Oysa onlar Allah'a ortaklar koşular.

"el-Kaimu alâ şey'in"; o şeye egemen olan, onu kontrolünde tutan gözetici anlamındadır. "el-Kaimu bi-şey'in mine'l-emri" ise, o işi bir şekilde idare eden, yönlendiren, yöneten demektir. Yüce Allah da, bütün nefislerin üzerinde kaim (egemen) olup kazandıklarını yönetendir. Nefislerin üzerinde kaimdir; çünkü zatı itibariyle her şeyi kuşatmış, her şeye üstün gelmiş ve her şeyi gözetlemiştir. Nefislerin kazandığını da kaim edendir (yönetendir); çünkü nefislerin amellerinin işini yönetiyor, o amelleri hareket ve duruş aşamasından amel defterlerinde korunan ameller düzeyine getiriyor, sonra onları yakınlık, uzaklık, hidayet, sapıklık, nimet, ceza, cennet ve cehennem gibi dünya ve ahirette ödüllere ve azaplara dönüştürüyordu.

Tefsirini sunduğumuz bu ayet, kendisinden önceki ayetin içerdiği açıklamanın ayrıntı nitelikli bir devamı mahiyetindedir. Şöyle ki: Allah dilediğini hidayete erdirip onu en güzel sevapla ödüllendirdiğine, yine dilediğini saptırıp onu azapların en kötüsüyle cezalandırdığına ve iş tamamıyla O'na ait olduğuna göre, O, kazandıkları ile her nefsin üzerinde kaimdir, yani her nefsin üzerinde egemen olup ameller düzenini yönetendir. Bu bakımdan O'na denk olabilecek biri var mıdır ki, ilâhlıkta O'na ortak olsun?!

Bundan da anlıyoruz ki, "*Her nefsin üzerinde egemen olup kazandıklarını yöneten?*" cümlesinin haber kısmı hazfedilmiş ve buna, "*Oysa onlar Allah'a ortaklar koşular.*" ifadesi delâlet etmektedir.

Dahhak'a ise şöyle bir görüş nispet edilmiştir. "Ayetteki '*Her nefsin üzerinde egemen olup kazandıklarını yöneten?*' ifadesiyle melekler kastedilmiştir. Çünkü onlar insanların amellerini kontrol etmekle gö-

revlendirilmişlerdir. Dolayısıyla ayetin anlamı şöyledir: Allah'ın emriyle insanların amellerini kontrol edip muhafaza etmekle görevlendirilen melekler mi Allah'ın ortaklarıdır?!" Ancak bu yorum, en çürük ve en dayanaksız yorumlardan bir tanesidir. Böyle bir anlam ayetin akışından son derece uzaktır.

De ki: "Onları nitelendirin. Yoksa O'na, (ortağı var diyerek) yeryüzünde bilmediği bir şeyi mi haber veriyorsunuz? Yahut boş bir sözü mü (haber veriyorsunuz)?"

Yüce Allah önceki ifadenin sonunda, "*Oysa onlar Allah'a ortaklar koştular.*" buyurmuştu. Burada ise, onların bu tür iddialarının boş ve geçersiz olduğunu açıklıyor. Dolayısıyla bu ifade, bir şekilde önceki açıklamaya yöneliktir.

Bu bağlamda yüce Allah, Peygamber'ine (s.a.a), kendi alanı itibarıyla son derece dikkat çekici bir tartışma yöntemiyle onları iddialarını kanıtlamaya davet etmesini emrediyor: "*De ki: Onları nitelendirin.*" Yani onların niteliğini söyleyin. Çünkü varlıkların nitelikleriyle ki, onların özellikleri ve etkileri belirlenir. Eğer bu putlar Allah'ın ortakları ise, O'nun katında şefaathilerse, bu durumda bu tür bir özelliği gerçekleştirmeye uygun, bu işlevi kolaylaştıran niteliklere sahip olmaları da gerekmektedir. Meselâ yüce Allah hakkında, "Diridir, bilendir, kadirdir, yaratandır, sahiptir ve yönetip düzenleyendir, dolayısıyla her şeyin rabbidir" deniliyor. Fakat putlardan söz edildiği zaman sadece, "Hubel veya Lat yahut Uzza" deniliyor, dolayısıyla onların Allah'ın ortakları ve O'nun katında şefaatte buldukları yönünde bir kanıt sayılacak herhangi bir şey açıklığa kavuşmuyor.

Sonra yüce Allah şöyle buyuruyor: "*Yoksa O'na, (ortağı var diyerek) yeryüzünde bilmediği bir şeyi mi haber veriyorsunuz?*" İfadenin orijinalinin başındaki "em" edatı münkatıdır, kendisinden sonraki ifadenin kendisinden önceki ifadede kopuk olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla "em" edatı burada, "bel" anlamındadır. Yani: Yoksa O'na, şöyle bir haberi mi veriyorsunuz?

Buna göre kastedilen anlam şudur: Sizin birtakım putları Allah'a ortak koşmanız, gerçekte O'nun bilmediği bir şeyi O'na haber vermek anlamına gelir. Eğer O'nun yeryüzünde ortağı varsa, O'nun bunu bilmesi gerekirdi. Çünkü yönetime ortak olanın yönetim işinde ortağına

ortaklığını hissettirmemesi, açığa vurmaması düşünülemez. Oysa yüce Allah, evrendeki bütün işleri yönetir ve bu işte kendisinden başka hiç kimsenin ne uygun, ne de aykırı hareket eden bir etkinliğinin olduğunu görmez. Yüce Allah'ın evrenin yönetiminde kendisi için bir ortak görmediğinin kanıtı ise, O'nun her nefsin üzerinde egemen olup kazandıklarını yöneten olmasıdır. Diğer bir ifadeyle, yaratma ve emir yetkisi sadece O'na aittir ve O, her şeyin üzerinde şahittir. Buna ilişkin olarak sunduğu kanıttan en küçük bir kuşku duymak mümkün değildir. Buna göre, tefsirini sunduğumuz bu ayet, bir bütün olarak şu ayeti andırmaktadır: "*De ki: Allah'a, göklerde ve yeryüzünde bilmediği bir şeyi mi haber veriyorsunuz?*" (Yûnus, 18)

Yüce Allah daha sonra şöyle buyuruyor: "*Yahut boş bir sözü mü (haber veriyorsunuz)?*" Yani: Yahut siz O'na, herhangi bir gerçekliğe dayanmaksızın boş bir laf olarak O'nun ortağının olduğunu mu haber veriyorsunuz? Dolayısıyla bu ifade de bir diğer suredeki şu ayeti andırmaktadır: "*Bunlar, sizin ve atalarınızın taktığı isimlerden başka bir şey değildir.*" (Necm, 23)

Bazı tefsir bilginlerinin şöyle dedikleri belirtiliyor: "Ayette geçen 'bi-zahirin mine'l-kavl' ifadesinden maksat, Allah katından inen kitabın zahiridir ki onda putlar gerçek ilâhlar olarak nitelendirilmiştir. Dolayısıyla ayet, hem aklî, hem de naklî açıdan bunların ilâhlıklarını ve Allah'ın ortakları oluşlarını çürütmektedir." Ancak söz konusu tefsir bilginlerinin bu yorumu ayetin akışına oldukça uzak düşmektedir.

Ayette sunulan bu üç kanıtın birbirleriyle ilintilerine gelince: Putperestler putlara tapmak ve onları Allah'a ortak koşmakla üç mahzur arasında gidip gelmektedirler. Ya bu putların Allah'a ortak olduklarını hiçbir kanıtı dayanmadan söylüyorlar, çünkü bunların Allah'ın ortakları olduklarını gösteren nitelikleri bulunmamaktadır. Ya da bunların, kendilerinin bildiği, ama Allah'ın bilmediği bu tür niteliklerinin olduğunu iddia ediyorlar. Yahut hiçbir gerçekliğe dayanmaksızın boş bir laf olarak bunların Allah'ın ortakları olduklarını ileri sürüyorlar. Böylece Allah'ı kandırdıklarını sanıyorlar. Hiç kuşkusuz Allah onların bu tür yakıştırmalarından yucedir, münezzehdir.

Zemahşerî, el-Keşşaf adlı tefsirinde şöyle der: "Ayetin içerdiği bu kanıtlar ve kanıtların sunumunda kullanılan şaşırtıcı ifade tarzı, akıcı ve derin etkili bir dille bunun, kati surette insan sözü olmadığını hay-

kırmaktadır. Bunu, kendini bilen her insaf sahibi kabul eder." (Alıntı burada sona erdi.)¹

Bilakis, kâfir olanlara (şeytan tarafından) tuzakları süslü gösterildi ve onlar (doğru) yoldan alıkonuldular. Allah kimi saptırırsa, artık onun için bir yol gösterici (doğru yola ileten) olmaz.

Bu ifadede [geçen "bel" edatı ile] bundan önce sözü edilen kanıtlardan ve bu kanıtların gereklerinden yüz çevriliyor. Kastedilen anlam şudur: Bırak şu kanıtları. Çünkü onlar, bu yöntemlerle onların Allah'ın ortakları olduğunu kanıtlayamazlar. Bilakis bu bir tuzaktır ve şeytan onlara bu tuzağı süslü göstermiştir, böylece onları Allah'ın yolundan alıkoymuştur. Çünkü onlar kulluk sundukları bu putların Allah'ın ortakları olduklarını kanıtlamalarının mümkün olmadığını ve salt bir iddianın da hiçbir faydasının olmadığını bilincindedirler. Ancak onlar o putların ilâhlıklarını etrafa yayıp durmakla ve sıradan insanların gönüllerini bu söylenenlere yöneltmekle dünya çıkarını ve çekici süslerini elde etmeyi amaçlıyorlar. Fakat senin insanları Allah'ın yoluna davet etmen, onların bu amaçları için ciddi bir engeldir.

O hâlde onlar putlara kulluk sunma hususunda kararlı görünmeleriyle, insanları da kendileri gibi putlara tapmaya davet etmeleriyle ve bu şirk esaslı inanç sistemini benimsemeye teşvik etmeleriyle bir açıdan sana, diğer açıdan da insanlara tuzak kuruyorlar. Kurdukları bu tuzak da kendilerine çekici ve süslü gösterilmiştir. Ki bu putları Allah'a ortak koşmaya kalkışmalarının sebebi, sözünü ettiğimiz bu tuzaktır; bunun dışında herhangi bir kanıt veya başka bir şey değildir. Ve bununla (doğru) yoldan da alıkonuldular.

İşte onlar, kurdukları tuzak kendilerine süslü gösterilen ve onunla (doğru) yoldan alıkonulan kimselerdir. Bu tuzağı onlara süslü gösteren ve onları alıkoyan; kendilerini kandıran şeytandır. Yine bunlar, doğru yoldan sapan kimselerdir. Onları saptıran ise, kendilerine yönelik hidayet nimetini tutuvermesi sonucu saptmalarını sağlayan Allah'tır. Allah kimi saptırırsa, artık onun için bir yol gösterici ve doğru yola ileten de olmaz.

1- [el-Keşşaf, c.2, s.532, Beyrut basımı]

34) Onlar için dünya hayatında azap vardır, ahiret azabı ise daha çetindir. Onları Allah'tan koruyacak (Allah'ın azabına karşı şefaati olacak) biri de yoktur.

Ayetin orijinalinde geçen "eşagg" kelimesi, "meşagga" kelimesinin ism-i tafdil kalıbına uyarlanmış şeklidir ve daha şiddetli, daha ağır anlamına gelir. "Vâg" ise, koruma anlamına gelen "vigaye" kelimesinin ism-i failidir.

Bu ayette, yüce Allah'ın önceki ayetlerde kâfirlere yönelik olarak sözünü ettiği azabın daha öz ifadelerle anlatıldığını görüyoruz. "*Onları Allah'tan koruyacak biri de yoktur.*" ifadesi, onlar hakkında şefaati, şefaatin onlar için etkin olma ihtimalini bütünüyle olumsuzlamaktadır. Bu açıdan ayetin anlamı açıktır.

35) Takvalılara vaat edilen cennetin vasfı (şudur): Altından ırmaklar akar, yemişleri de sürekli, gölgesi de. İşte takvalı olanların sonu budur. Kâfirlerin sonu ise ateştir.

Ayetin orijinalinde geçen "mesel", bir şeyi örneklendiren, temsil eden nitelik demektir.

"*Takvalılara vaat edilen cennetin vasfı...*" ifadesi, Allah'ın kâfirlere vaat ettiği azaba karşılık muttakiler için özel olarak hazırladığı güzel akıbeti açıklamaya yöneliktir. Bu, aynı zamanda ifadenin sonunda her iki grubun Rablerine dönüş yolunda ve O'na yönelişlerinde gösterdikleri çabaya işaret etmek için bir hazırlık ifadesi mahiyetindedir. Ayetin akışı içinde kâfirler nitelemesine karşılık muttakiler niteliğinin kullanılmış olması, özellikle bu güzel akıbeti kavuşanların iman edip iyi ameller işleyen müminler olduklarını, hiçbir amel işlemeden salt iman etmiş olanların olmadıklarını anlatmak içindir. Çünkü bu tür insanlar, Allah'a iman edip de ayetlerini inkâr eden kimselerdir.

Müminlerle kâfirler arasında karşılaştırma amacıyla sunulan ifadelerin akışında, gayet ince bir üslup kullanılmıştır. Önce "takvalılar ve kâfir olanlar" ifadesi, sonra "onlar ki takvalı oldular (takvalı olanlar) ve onlar ki kâfir oldular (kâfirler)" ifadesi kullanılıyor. Bununla verilen mesaj şu olsa gerekir: Burada kullanılan mazi fiil (ittekev, keferû) ve sıfatın (muttekîn, kâfirîn) anlamı birdir. Onların dünyada işledikleri bütün ameller bir tek amel gibi alınmıştır. Bu da bir kerede amelin gerçekleşmesini ve fiilin sadır oluşunun, bununla sürekli olarak nitelenişlerinin aynı olması gerektirmektedir. Bu durumda, "kâfirler ve mut-

takiler" dediğimiz zaman bu, nitelenişin sürekliliğine; "onlar ki kâfir oldular ve onlar ki takvalı oldular" dediğimiz zaman ise, bu, fiilin bir tür gerçekleşmesiyle bir kere ifade ettiği anlama delâlet etmiş olur. Bu da, mevsufun sıfatına özgü kılınışı, onunla sınırlandırılışı anlamına gelir. Fakat amellerinde sürekli değişiklikler yaşayan, meselâ kendisinden küfür veya takva ameli gerçekleşen, sonra bu ameli tersiyle değiştiren ve henüz amelinin nasıl bir nitelik alacağı kesinleşmeyen kimselere gelince, ayetin akışı bu gibi kimselerle ilgili değildir. Okuyucuların bunu iyi anlaması gerekir.

Biliniz ki, önceki ayetlerin akışı içinde iltifat sanatının çeşitli uygulamalarına tanık oluyoruz: Önce çoğul kipi kullanarak *"İşte böylece seni... gönderdik"* diyor, ardından zahir isme geçiş yaparak *"Bilakis iş tamamıyla Allah'a aittir."* diyor; sonra tekil kipi kullanarak *"ben (alay eden o) kâfirlere mühlet verdim, sonra onları yakaladım."* diyor, ardından yine zahir isme geçiş yaparak *"Oysa onlar Allah'a ortaklar koştular:"* buyuruyor. Bu tür örneklerin gerisindeki maksat gizli değildir. Çünkü *"İşte böylece seni... gönderdik"* şeklindeki bir ifade, vahiy melekleri gibi araçların bulunduğu işaret etmektedir. *"Bilakis iş tamamıyla Allah'a aittir."* şeklindeki bir ifade ise, aracılı veya aracısız gerçekleşen her işin, her şey üzerinde tartışmasız tek egemenliğe sahip yüce ulûhiyet makamına döneceğine işaret etmektedir. *"Ben (alay eden o) kâfirlere mühlet verdim, sonra onları yakaladım."* şeklindeki bir ifade de müşriklerin iddia ettikleri gibi Allah'ın ortağı veya O'nun katında şefaathçi olacak gerçek anlamda bir aracının bulunmadığına işaret etmektedir.

"İşte takvalı olanların sonu budur. Kâfirlerin sonu ise ateştir." ifadesi, iki grubun varacakları sona, daha önce de işaret ettiğimiz gibi, iki grubun akıbetlerine işaret etmektedir. Bu ifadeyle birlikte, hak ve batılın müminlerle müşriklerin inanç ve amelleri üzerindeki etkileri ekseninde gelişen konu son buluyor. Böylece buraya kadar tefsirlerini sunduğumuz dokuz ayetin, daha önce on ayet hâlinde sunduğumuz ve *"O, gökten su indirdi..."* (17. ayet) ifadesiyle başlayan ayetler grubunun tamamlayıcısı olduğunu bilmiş oldunuz.

AYETLERİN HADİSLER İŞİĞİNDE AÇIKLAMASI

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Halid b. Nacih İmam Cafer b. Muhammed'den (a.s), *"Bilin ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla sükûnet bulur."* ifadesiy-

le ilgili olarak şöyle rivayet eder: "Yani kalpler ancak Muhammed'le (s.a.a) sükûnet bulur. O, Allah'ın zikri ve hicabıdır."

Ben derim ki: Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "*Allah size gerçekten bir zikir, bir peygamber göndermiştir.*" [Talâk, 9-10]

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre Ebu's-Şeyh, Enes'ten şöyle rivayet etmiştir: "*İyi bilin ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla sükûnet bulur.*" ayeti inince, Peygamber efendimiz (s.a.v) ashabına şöyle dedi: "Bu ayetin ne anlama geldiğini biliyor musunuz?" Dediler ki: "Allah ve Resulü daha iyi bilir." Buyurdu ki: "Burada Allah'ı, Peygamber'ini ve benim ashabımı seven kimse kastedilmiştir."

Tefsiru'l-Ayyâşî'de belirtildiğine göre, İbn Abbas, Peygamberimize (s.a.a), "*Onlar ki, iman ettiler ve kalpleri Allah'ı anmakla sükûnet bulur. Bilin ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla sükûnet bulur.*" demiş, Peygamberimiz de ona şöyle demiştir: "Ey Ümmü Süleym'in oğlu! Burada kimlerin kastedildiğini biliyor musun?" İbn Abbas, "Kimlerdir, ya Resulallah?" demiş, Peygamberimiz (s.a.a) de ona şu cevabı vermiştir: "Burada kastedilenler, biz Ehlibeyt ve bizim Şiîlerimizdir (tarafdarlarımızdır)."

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre, İbn Mürdeveyh İmam Ali'den şöyle rivayet etmiştir: "*Bilin ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla sükûnet bulur.*" ayeti indiği zaman Resulullah (s.a.v) buyurdu ki: "Bunlar Allah'ı, Resul'ünü ve benim Ehlibeyt'imi yalansız ve doğru sözlü olarak seven, yine gördüğü ve görmediği bütün müminleri seven kimsedir. İyi bilin ki, onlar Allah'ın zikriyle birbirlerini severler."

Ben derim ki: Bu ayetle ilgili olarak aktarılan rivayetlerin tümü, uyarılma ve örneklendirme niteliğindedir. Hiç kuşkusuz Resulullah efendimiz (s.a.a), onun tertemiz Ehlibeyt'i, seçkin ashabı ve müminler Allah'ın zikrinin somut göstergeleridir. Çünkü Allah, onlar aracılığıyla anılır. Fakat ayetin anlamı daha geneldir.

Tefsiru'l-Kummî'de, müellif babasından, o da Muhammed b. Ebu Umeyr'den, o da Hişam b. Salim'den, o da İmam Cafer Sadık'tan (a.s), Peygamberimizin (s.a.a) miracını anlattığı bir hadisin kapsamında şöyle rivayet etmiştir: "Birden bir ağaç gördü. Bu öylesine uzun bir ağaçtı ki, bir kuş bu ağacın gövdesinin etrafından uçacak olsaydı, yedi yüz yılda dolaşabilirdi. Cennette hiçbir ev yoktur ki, bu ağacın bir dalı orada olmasın. Dedim ki: 'Ey Cebrail, bu nedir?' Dedi ki: Bu, Tuba ağacıdır. Allah buyurmuştur ki: *Tuba onlar içindir ve dönüşün güzeli de (onlarındır).*"

Ben derim ki: Bu anlamı içeren ifadeler değişik kanallardan rivayet edilmiştir. Bu rivayetlerin bazısında Peygamberimizin (s.a.a) şöyle dediği belirtiliyor: "Cebrail o ağacın meyvesini bana sundu, ben de meyveyi yedim. Allah meyveyi benim sırtıma yerleştirdi. Yeryüzüne indiğimde, Hatice'yle birlikte oldum ve Hatice, Fatıma'ya hamile kaldı. Bu yüzden Fatıma'yı her öptüğümde ondan Tuba ağacının kokusunu alırım."

el-Haraic adlı kitapta şöyle deniyor: Resulullah (s.a.a) buyurdu ki: "Ey Fatıma! Rabbimden bana, kardeşim ve amcam oğlu (Ali) hakkında şöyle bir müjde geldi: Yüce Allah, Ali'yi Fatıma ile evlendirdi ve cennetin bekçisi Rıdvan'a Tuba ağacını sallamasını emretti. Ağaç da, Ehlibeyt'immin sevenleri sayısınca tablalar yüklendi. Bunun üzerine Allah nurdan melekler yarattı ve her birine bir yazı verdi. Kıyamet kopunca, melekler bizi seven biriyle karşılaştıkları zaman ona, ateşten kurtulduğunun yazılı olduğu bir belge verirler."

Ben derim ki: Tefsiru'l-Burhan'da belirtildiğine göre, Mirfak b. Ahmed, el-Menakib adlı eserde kendi rivayet zinciriyle Bilal b. Hama-me'den, o da Peygamberimizden (s.a.a) benzeri bir hadisi rivayet etmiştir. Aynı anlamı içeren bir rivayet Ümmü Seleme'den, Selman-ı Farisî'den ve Ali b. Ebu Talib'den (a.s) aktarılmıştır. Bu rivayette deniyor ki: "Yüce Allah, Fatıma'nın Ali b. Ebu Talib ile evlendirilmesine melekleri şahit tutunca, Tuba ağacına meyvelerini, üzerindeki süsleri ve güzellikleri saçmasını emretti. Ağaç da her şeyini etrafa saçtı. Melekler ve huriler kıyamet gününe kadar onlarla avunmak ve övünmek için yere saçılan şeyleri topladılar." Buna yakın ifadeler içeren bir hadis İmam Rıza'dan (a.s) da rivayet edilmiştir.

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde şöyle geçer: "Salebî kendi rivayet zinciriyle Kelbî'den, o da Ebu Salih'ten, o da İbn Abbas'tan şöyle rivayet etmiştir: 'Tuba, cennette kökü Ali'nin evinde olan bir ağaçtır. Cennetteki bütün müminlerin evlerinde bu ağaçtan bir dal bulunur.' Aynı hadisi Ebu Basir de İmam Cafer Sadık'tan (a.s) rivayet etmiştir."

Tefsiru'l-Burhan'da, Salebî tefsirinden, o da kendi rivayet zinciriyle merfu olarak Cabir'den, o da İmam Muhammed Bâkir'dan (a.s) şöyle rivayet etmiştir: "Resulullah'a (s.a.a) Tuba'nın ne anlama geldiği soruldu. Buyurdu ki: 'Tuba, cennette kökü Ali'nin evinde olan ve dalları cennet ehlinin üzerinde yükselen bir ağaçtır.' Dediler ki: 'Ya Resulallah! Daha

önce sana sormuş ve bize, 'Onun kökü benim evimde, dalları da cennet ehlinin üzerinde yükselir.' demiştiniz?' Buyurdu ki: Benimle Ali'nin cennetteki evi birdir, aynı yerdedir."

Ben derim ki: Aynı hadisi Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde, müellif kendi rivayet zinciriyle Hâkim Ebu'l-Kasım Haskanî'den, o da kendi rivayet zinciriyle İmam Musa b. Cafer'den, o da babasından, o da atalarından, onlar da Peygamberimizden (s.a.a) rivayet etmiştir.

Ben derim ki: Bu anlamı içeren birçok hadis vardır ve bunlar hem Şîî kaynaklarda, hem de Sünnî kaynaklarda yer almaktadır. Görülen o ki, bu rivayetler, üzerinde durduğumuz ayeti tefsir etmekle ilgili değildir. Sadece ayetin batinî anlamıyla ilgilidir, zahirî anlamıyla değil. Çünkü en güzel (tuba) hayatın hakikati, yüce Allah'ın velâyetidir. Hz. Ali (a.s) de bu velâyetin sahibi ve bu ümmetten ilk olarak bu kapıyı açan kimsedir. Ardından velâyet ehlerinden müminler ise onun tâbileri ve Şîîleridirler. Naim cennetinde -ki bu, aynı zamanda velâyet cennetidir de- bulunan Hz. Ali'nin (a.s) evi ile Peygamber efendimizin (s.a.a) evi birdir; aralarında bir farklılık ve çakışma yoktur. Okuyucuların bu hususa dikkat etmesi gerekir.

ed-Dürü'l-Mensûr adlı tefsirde şöyle geçer: İbn Cerir ve İbn Münzir, İbn Cerih'ten, "*Hâlbuki onlar Rahman'ı inkâr ediyorlar.*" ifadesiyle ilgili olarak şöyle rivayet ederler: "Burada kastedilen husus şudur: Resulullah (s.a.v) Hudeybiye'de Kureyş'le barış antlaşmasını imzalayınca, antlaşmanın başına 'Bismillahirrahmanirrahim' ibaresini yazdı. Bunun üzerine Kureyşliler dediler ki: 'Rahman'ı buraya yazmayız. Biz Rahman'ın ne olduğunu bilmeyiz. Sadece 'Allah'ım, senin adınla!' ibaresini yazarız.' Bunun üzerine yüce Allah, '*Hâlbuki onlar Rahman'ı inkâr ediyorlar.*' ayetini indirdi."

Ben derim ki: Müellif bu rivayeti İbn Cerir, İbn Ebî Hatem ve Ebu's-Şeyh kanalıyla Katade'den de aktarmıştır. Ancak bildiğiniz gibi, ayetlerin akışından da anlaşılacağı üzere ayetler Mekke döneminde inmiştir. Hudeybiye Barış Antlaşması ise, daha sonra hicretin ardından gerçekleşmiştir. Kaldı ki, tek başına ayetin akışı bile bir parçasının bütünden kopuk olarak rivayet edilen kıssayla ilgili olarak indirilmiş olmasına elverişli değildir.

Yine ed-Dürü'l-Mensûr adlı tefsirde şöyle geçer: İbn Ebî Hatem, Ebu's-Şeyh ve İbn Mürdeveyh, Atiye el-Avfi'den şöyle rivayet etmiş-

lerdir: "Müşrikler Muhammed'e (s.a.v) dediler ki: 'Mekke dağlarını yerinden yürütsen de yerimiz genişlese, böylece ekin eksek olmaz mı? Ya da Süleyman'ın kavmine rüzgârla yeri parçaladığı (kat ettiği) gibi, sen de bize yeri parçalasan ya! Yahut İsa'nın kavmi için ölüleri dirilttiği gibi, sen de bizim için ölüleri diriltilip konuştuysan ya!' Bunun üzerine yüce Allah şu ayeti indirdi: '*Şayet kendisiyle dağların yürütüldüğü veya yerin parçalandığı yahut ölülerin (diriltilip) konuşturulduğu bir Kur'ân (düşünülmiş) olsaydı... İman edenler hâlâ bilmediler mi ki, Allah dileyseydi insanların tümünü hidayete erdirirdi.*' Yani, iman edenler için bu gerçek, hâlâ açıklığa kavuşmadı mı?"

Bu hadisi dinleyenler, Atiye'ye dediler ki: "Bu hadisi, Peygamber'in (s.a.v) ashabından birine dayandırabilir misin?" Dedi ki: "Said el-Hudrî'den, o da Peygamberimizden (s.a.v) rivayet etmiştir."

Ben derim ki: Buna yakın anlamlar içeren başka rivayetler de vardır.

Tefsiru'l-Kummî'de şöyle deniyor: "Eğer Kur'ân'dan bir şey böyle olsaydı, bu (Kur'ân) olurdu."

el-Kâfi adlı eserde Muhammed b. Yahya'dan, o da Ahmed b. Ebu Zahir'den veya başkasından, o da Muhammed b. Hammad'dan, o da kardeşi Ahmed b. Hammad'dan, o da İbrahim'den, o da babasından, o da İmam Musa Kâzım'dan (a.s) uzun bir hadisin kapsamında şöyle rivayet eder: "Allah kitabında şöyle buyurur: '*Şayet kendisiyle dağların yürütüldüğü veya yerin parçalandığı yahut ölülerin (diriltilip) konuşturulduğu bir Kur'ân (düşünülmiş) olsaydı...*' Bize bu Kur'ân'la ilgili öyle bilgiler miras kaldı ki, onlarla dağlar yerlerinden yürütülebilir, yer parçalanabilir ve ölüler diriltilebilir."

Ben derim ki: Yukarıda sunduğumuz her iki hadisin de rivayet zincirleri zayıftır.

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre İbn Cerir, İmam Ali'nin, "e-fe-lem yey'es" ifadesini, "e-fe-lem yetebeyyen (onlar için açıkça ortaya çıkmadı mı?)" şeklinde okuduğunu rivayet etmiştir.

Ben derim ki: Bu kıraat, İbn Abbas'tan da rivayet edilmiştir.

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde deniliyor ki: "İmam Ali (a.s), İbn Abbas, Ali b. Hüseyin (a.s), Zeyd b. Ali, Cafer b. Muhammed (a.s), İbn Ebu Melike, el-Cehderî ve Ebu Yezid el-Medenî, 'e-fe-lem yetebeyyen' şeklinde okumuşlardır. Ancak meşhur kıraat, 'e-fe-lem yey'es' şeklindedir."

Tefsiru'l-Kummî'de deniliyor ki: Ebu'l-Carud, İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) şöyle rivayet eder: "*Kâfir olanlara, yaptıkları işten dolayı sürekli çetin bir belâ erişecek*" yani ceza (ifâdenin orijinalindeki 'karia', ceza anlamındadır) *'ya da o belâ yurtlarının yakınına konacak.*" Yani o belâ kendilerinin dışında bir kavme isabet edecek, onlar da bunu bizzat görecek ve işiteceklerdir. Başlarına belâ gelen kavim de kendileri gibi Allah'a isyan eden günahkâr kâfirlerdirler. Ama birbirlerinin başlarına gelen felâketlerden ders çıkarıp öğüt almıyorlar. İşte onlar böylece hep azaplara maruz kalacaklardır. Bu durum, yüce Allah'ın müminlere vaat ettiği zafer gelinceye ve kâfirleri cezalandırıncaya kadar devam edecektir."

وَالَّذِينَ اتَّيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ^ن وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ
يُنْكِرُ بَعْضَهُ^ج قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ^ج إِلَيْهِ أَدْعُو وَإِلَيْهِ
مَآبٍ ﴿٣٦﴾ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا^ج وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَمَا
جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ ﴿٣٧﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا
رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً^ج وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ
بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ^ط لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٍ ﴿٣٨﴾ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ^ن
وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴿٣٩﴾ وَإِنْ مَا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ
فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ﴿٤٠﴾ أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ
نَنْقُضُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا^ج وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ^ج وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ
﴿٤١﴾ وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا^ن يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ
كُلُّ نَفْسٍ^ط وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ ﴿٤٢﴾

AYETLERİN MEÂLİ

36- Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler (Yahudiler, Hıristiyanlar ve Mecusiler), sana indirilenden dolayı sevinirler. Fakat (Ehlikitap olan) gruplardan onun bazısını inkâr edenler vardır. De ki: "Bana, Allah'a ibadet etmem ve O'na ortak koşmamam emredildi. Ben yalnız O'na çağırıyorum ve dönüşüm de ancak O'nadır."

37- Böylece (Tevrat ve İncil gibi) biz onu, hüküm içeren (veya insanlar arasında hüküm veren) ve Arapça olarak indirdik. Sana gelen ilimden sonra, eğer onların arzularına uyarsan, (o takdirde) senin için Allah'tan (başka) ne bir veli, ne de (O'na karşı) bir koruyucu olmaz.

38- Andolsun, senden önce de peygamberler gönderdik ve onlara da eşler ve çocuklar verdik. Allah'ın izni olmadan hiçbir elçi mucize getiremez. Her sürenin bir kitabı (yazılmış ve kara-ra bağlanmış bir hükmü) vardır.

39- (Çünkü) Allah (o yazılanlardan) dilediğini siler (etkisini yok eder), dilediğini de sabit bırakır. Her kitabın (değişikliğe uğramayan bütün yazılanların) aslı ise, O'nun katındadır.

40- Onlara vaat ettiğimizin (azabın) bir kısmını sana göstersek de, (onları göstermeden) seni vefat ettirsek de, her hâlükârda sana ancak (Allah'ın emirlerini) tebliğ etmek düşer, hesap ise yalnız bize aittir.

41- Bizim yeryüzüne gelip onu etrafından azalttığımızı (oradakilerin bir kısmını öldürdüğümüzü) görmediler mi? (Şu hâlde) Allah (istediği gibi) hükmeder, O'nun hükmünü geriye çeviren olmaz ve O, hesabı çabuk görendir.

42- Kuşkusuz, onlardan öncekiler de (bize karşı) tuzak kurmuşlardı. Fakat tuzak tamamıyla Allah'a aittir. (Çünkü) O, herkesin ne kazanmakta olduğunu bilir. Kâfirler de, yakında yurdun (bu dünyanın) sonunun kimin olacağını bilecekler.

AYETLERİN AÇIKLAMASI

Bu ayetler, önceki ayetlerin bütünleyicisi ve kâfirlerin, "*Ona (Kur'ân dışında) Rabbinden (başka) bir mucize indirilse ya!*" şeklindeki alaycı sözlerinin değerlendirmesi mahiyetindedir.

36) Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler (Yahudiler, Hıristiyanlar ve Mecusiler), sana indirilenden dolayı sevinirler. Fakat (Ehlikitap olan) gruplardan onun bazısını inkâr edenler vardır. De ki: "Bana, Allah'a ibadet etmem ve O'na ortak koşma-

mam emredildi. Ben yalnız O'na çağırıyorum ve dönüşüm de ancak O'nadır."

Ayetin zahirinden anlaşıldığı kadarıyla, kendilerine kitap verilenlerden maksat, Yahudiler ve Hıristiyanlardır veya onlar ve Mecusilerdir. Çünkü bu ifadenin Kur'ân'da, özellikle Mekke döneminde inen surelerde mutlak olarak kullanılmasından bu anlam anlaşılır. Tarih gösteriyor ki Yahudiler, Peygamberimizin (s.a.a) görevlendirilişinin ilk döneminde ve öncesinde Arap birinin peygamberliğine karşı, hicretten sonraki olayların kendilerini sevk ettiği inatçı tutum gibi bir inatla karşı çıkmıyorlardı. Nitekim hicretin ilk dönemlerinde onlardan önemli bir kısmı İslâm'a girmişlerdi, Peygamberimizin (s.a.a) peygamberliğine ve kitaplarında müjdelenen elçi olduğuna tanıklık etmişlerdi. Nitekim bir ayette şöyle buyrulmuştur: *"İsrailoğulları'ndan bir şahit de bunun benzerini görüp inandığı hâlde siz yine de büyüklük taslamışsanız..."* (Ahkaf,10)

Yine tarih bize gösteriyor ki, o dönemde bazı Hıristiyan topluluklar hak üzere idiler ve İslâm davetine karşı da inatçı bir tutum sergilemezlerdi. Habeşistan hicreti bağlamında kıssaları anlatılan Habeşistan Hıristiyanlarını buna örnek gösterebiliriz. Bunların dışında başka Hıristiyan topluluklar da vardı. Nitekim yüce Allah bu ve benzeri Hıristiyan toplulukları ile ilgili olarak şöyle buyurmuştur: *"Ondan önce kendilerine kitap verdiklerimiz, ona da iman ederler."* (Kasas, 52), *"Musa'nın kavmi içinde (insanları) hak aracılığı ile doğru yola ileten ve hakka uygun adil hüküm veren bir grup vardır."* (A'râf, 159) Aynı şekilde Mecusiler de, yeryüzünde hak ve adaleti yayacak bir kurtarıcının ortaya çıkmış olmasından dolayı büyük bir sevinç duyuyorlardı, müşrikler gibi İslâm davetine inatla karşı çıkmıyorlardı.

O hâlde, [tüm bu verilerden] anlaşıldığı kadarıyla ayette [genel olarak] kastedilenler onlardır. Özellikle de Necaşi ve taraftarları gibi, İsa'nın bir insan ve elçi olduğuna inanan ve hak üzere hareket eden Hıristiyanlar bu ayetin muhataplarıdır. Ayetin sonundaki şu ifade de bu ihtimali destekler mahiyettedir: *"De ki: Bana, Allah'a ibadet etmem ve O'na ortak koşmamam emredildi."* Çünkü bu ifade, özellikle Hıristiyanlara yöneltilmiş olmaya daha elverişlidir.

"Fakat gruplardan onun bazısını inkâr edenler vardır." ifadesinin orijinalinin başındaki "elif-lam", ahdiyedir; önce adı geçene işarette bulunmak ve maksadın o olduğunu belirtmek içindir. Yani Ehlikitab'ın

içinde yer alan gruplardan sana indirilen kitabın bir kısmını inkâr eden kimseler vardır. Onların inkâr ettikleri kısımlar ise, Allah'ın birliğine ve tevhide işaret eden, teslis inancını olumsuzlayan ayetlerle, Ehlikitab'ın benimsediği diğer bazı tahrif edilmiş bilgi ve hükümlere aykırı açıklamalar içeren diğer ayetlerdir.

"De ki: Bana, Allah'a ibadet etmem ve O'na ortak koşmamam emredildi." ifadesi gösteriyor ki, onların inkâr ettikleri bu bir kısım ayetler, ibadette veya itaatte tevhidî öngören hüküm ve açıklamalar içeren ayetlerdir. Nitekim yüce Allah, Peygamberimize (s.a.a) Ehlikitab'ı ortak bir nokta üzerinde uzlaşmaya davet etmesini emretmiştir: *"De ki: Ey kitap ehli, bizimle sizin aranızda eşit olan bir kelimeye gelin: Allah'tan başkasına kulluk etmeyelim, O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım ve Allah'ı bırakıp da bazılarımız bazılarını rabler edinmesin."* (Âl-i İmrân, 64)

Ardından ifadeye, açıklamanın şu ifadelerle tamamlandığını görüyoruz: *"Ben yalnız O'na çağırıyorum ve dönüşüm de ancak O'nadır."* [İfadenin orijinalindeki "meab", dönüş anlamındadır.] Yani benim dönüşüm O'nadır. Bu bakımdan ayetin giriş kısmı, hem Peygamberimizin kendisinin, hem de başkalarının arzularını açıklamakta; son kısmı ise, Peygamber'in şu hareket tarzına vurgu yapmaktadır: Bana, amelim ve davetim hususunda sadece Allah'a ibadet etmek emredildi. İşte ben bu emir doğrultusunda insanlar arasında hareket ediyorum. Yani yalnız O'na davet ediyorum ve herhangi bir işim dolayısıyla sadece O'na dönüp yöneliyorum.

Bu açıdan, ayetin sonuç kısmı, aşağıdaki ayetin anlamını çağırıştırılmaktadır: *"De ki: Bu benim yolumdur; basiret üzere Allah'a çağırıyorum; ben ve bana uyan (basiret sahibi ihlâslı) kimseler (birlikte Allah'a davet ediyoruz). Allah (her türlü eksiklikten) münezzehtir ve ben müşriklerden değilim."* (Yûsuf, 108)

"Ve dönüşüm de ancak O'nadır." ifadesiyle, mead (dönüş yeri, kıyamet) de kastedilmiş olabilir. Bu durumda gerekçeli bir açıklama olarak belirginleşir. Yani, ben yalnız O'na çağırıyorum; çünkü dönüşüm ancak O'nadır.

Bazıları¹ ayette geçen "kitap" kelimesini Kur'ân, "kendilerine kitap verilenleri" de Peygamber'in (s.a.a) ashabı ve "grupları" da Peygam-

1- [Kurtubî, c.9, s.326, Beyrut basımı]

ber efendimize (s.a.a) karşı gruplaşan ve başına birçok belâlar getiren Kureyş'ten ve diğer kabilelerden Araplar şeklinde yorumlamışlardır.

Ancak bu yorum, Kur'ân'ın, "kendilerine kitap verilenler" ifadesini kullanmasından bilinen anlama aykırıdır. Kaldı ki bu, ayetin öteden beri tekrarlanan bir anlamı içerdiğini gerektirir.

Bazıları da şöyle demişlerdir: "Kendilerine kitap verilen kimselerden maksat, sadece Yahudilerdir. Kendilerine verilen kitap ise Tevrat'tır. Kur'ân'ın, yanlarındaki bilgiyle bağdaşmayan bölümlerini Yahudilerin hepsi inkâr ettiği hâlde, Kur'ân'ın bir kısmını, yani kendi tahrif edilmiş hükümleriyle uyum içinde olmayan bölümlerini onlardan sadece bir grubunun inkâr etmesinin anlamına gelince; onlardan bazıları sevinmeden bunları inkâr ediyorlardı. Ancak diğerleri hem Kur'ân'dan dolayı seviniyor, hem de inkâr ediyorlardı." Böylece bu açıklamayı esas alarak sözü uzatabildiğince uzatmışlardır.

Bazılarının ise şöyle dediği nakledilmiştir: "Ayetin içerdiği isim-i mevsul (ellezî, yani kendilerine kitap indirilenler) ile Müslümanların geneli kastedilmiştir. 'Ahzab (gruplar)' deyimini ile de Yahudiler, Hıristiyanlar ve Mecusiler kastedilmiştir."

Diğer bazıları da demişlerdir ki: "Ayetteki 'ileyhi meabi=dönüşüm de ancak O'nadır' ifadesinin takdirî açılımı şöyledir: İleyhi meabî ve meabukum=benim ve sizin dönüşünüz de ancak O'nadır."

Kuşkusuz bu değerlendirmeleri ayetin zahiri açısından kanıtlamak mümkün değildir. Dolayısıyla bunları uzun uzadıya anlatmanın da bir yararı yoktur.

37) Böylece (Tevrat ve İncil gibi) biz onu, hüküm içeren (veya insanlar arasında hüküm veren) ve Arapça olarak indirdik. Sana gelen ilimden sonra, eğer onların arzularına uyarsan, (o takdirde) senin için Allah'tan (başka) ne bir veli, ne de (O'na karşı) bir koruyucu olmaz.

Ayette geçen "kezalike=böylece" işaret zamiriyle, önceki ayette sözü edilen kitaba işaret edilmiştir. O da önceki peygamberlere indirilen Tevrat ve İncil gibi kitapların cinsi (geneli)dir.

"Hüküm"den maksat, yargı ve karardır. Çünkü gökten indirilen ve şeriat, hukuk sistemi içeren kitabın temel özelliği budur. Nitekim bir ayette şöyle buyrulmuştur: *"Ve beraberinde, insanların anlaşmazlıklara düştükleri şeyler konusunda, aralarında hüküm vermek üzere hak*

kitap indirdi." (Bakara, 213) Buna göre, gökten indirilen kitap, bir açıdan ilâhî hükümdür, hukuk sistemidir; diğer bir açıdan da insanlar arasında hükmedendir; yaşanan meselelerin çözüm mercii, hüküm kaynağı, insanların hayatına hâkimdir. İşte ayette geçen "hüküm" kelimesinden maksat budur; bazılarının söylediği gibi, hikmet değildir.

"*Arapça*" kelimesi, "*hüküm*"ün sıfatıdır ve bununla, kitabın dilinin Arapça olduğuna işaret ediliyor. Arapça, Peygamberimizin (s.a.a) de dilidir. Bu, Allah'ın öteden beri kullarıyla ilgili olarak yürürlüğe koyduğu bir yasadır. Ulu Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: "*Her peygamberi yalnız kendi kavminin diliyle gönderdik.*" (İbrâhîm, 4)

Bu ifade, hemen fark edileceği gibi, önceki ayette sözü edilenlerden maksadın, Yahudiler ve Hıristiyanlar olduğunun en somut kanıtıdır. Yine bundan anlıyoruz ki, bu ayetlerde de onların özellikleri gözler önüne seriliyor. Tıpkı bundan önceki ayetlerin müşriklerin durumlarını açıklıyor olmaları gibi.

Dolayısıyla "*eğer onların arzularına uyarsan...*" ifadesiyle Ehlikitab'ın arzularına uyma eylemi yasaklanmıştır. Kur'ân'da buna benzer birçok ayet bulabiliriz. Bu ayetlerin temel özelliği şudur: Ehlikitap Hz. Peygamber'den (s.a.a) Kur'ân dışında başka bir mucize göstermesini istiyorlardı. Nitekim müşrikler de böyle bir mucize istiyorlardı. Böylece onlar gönderilecek bu tür mucizenin kendilerinin yanında bulunan hükümlere benzeyen ifadeler içermesini arzuluyorlardı. Çünkü onlar sonradan gelen bir hükmün önceden konan bir hükmü geçersiz kılmasının, neshetmesinin imkânsız olduğuna inanıyorlardı. İşte söz konusu ayetler, bu iki olguyu, özellikle ilkini ele alırlar.

Buna göre ayetin anlamı şu şekilde belirginleşiyor: Kendilerine kitap verilenlere kendi kitaplarını verdiğimiz gibi, sana da bu Kur'ân'ı senin dilinle ve bir hüküm içeren veya insanların arasında hâkim/hükmeden olmak üzere indirdik. Eğer Ehlikitab'ın arzularına uyar ve onların istedikleri gibi Kur'ân dışında sana bir ayet/mucize indirilmesini temenni edersen veya onlara yaltaklanırsan, kendi kitaplarında yer alan neshedilmiş veya tahrif edilmiş bazı hükümlere eğilim gösterirsen, seni yakalayıp cezalandırırız. Bu durumda Allah'ın dışında işlerini yönetip yönlendirecek bir velin ve seni O'ndan koruyacak bir koruyucun da olmaz.

Buna göre hitap, Peygamber efendimize (s.a.a) yöneliktir; ayette kastedilen odur. Bazılarının ileri sürdüğü gibi ümmeti değil.

38) Andolsun, senden önce de peygamberler gönderdik ve onlara da eşler ve çocuklar verdik. Allah'ın izni olmadan hiçbir elçi mucize getiremez. Her sürenin bir kitabı (yazılmış ve karara bağlanmış bir hükmü) vardır.

Yüce Allah, Peygamber'inin (s.a.a) Ehlikitab'ın, Kur'ân dışında bir ayetin indirilmesi şeklindeki heveslerine tâbi olmasını yasakladıktan sonra, böyle bir beklentiye yönelik ümidini kesmesini, sırf Allah'a güvenip dayanmasında ve her işi O'na döndürmesinde azimli olmasını sağlayacak şekilde ona işin aslını da açıkladı.

Burada sözü edilen, aslında peygamberlerle ilgili olarak yürürlüğe konulan bir yasadır. Buna göre peygamberler insanlar arasında öteden beri yaşanan yasaya uymak durumundadırlar ve kesinlikle bu yasanın dışına çıkamaz, gaybe ilişkin özel bir şeye sahip olamazlar. Sözelimi kendilerinden istenen her ayeti indirecek, her mucizeyi gösterecek şekilde istediklerini yapabilecekleri, her istediklerini veya kendilerinden istenen her şeyi yapabilecekleri gaybî bir güç sahibi olamazlar. Ancak Allah kendilerine izin verirse, o başka. O hâlde peygamberler de beşer olmaları hasebiyle işle ilgili konuda diğer insanlar gibidirler [işle ilgili olarak bağımsız bir etkinlikleri ve yetkileri söz konusu değildir].

Bilakis iş tamamıyla Allah'a aittir. Dilese mucizeyi O indirir. Fakat yüce Allah, ayet ve mucizeleri ancak ilâhî hikmeti gerektirdiği zaman gönderir. Şu da var ki bütün vakitler hükme uygunluk ve maslahata elverişlilik bakımından ortak ve eşit konumda değildirler. Aksi takdirde hikmet olgusu geçersiz olur, yaratılış sistemi altüst olurdu. Tam tersine, her vaktin kendine uygun bir hikmeti ve her vaktin sadece kendisi için geçerli olan bir hükmü vardır. Dolayısıyla her vaktin kendine özgü olarak indirilmesi gereken bir de mucizesi vardır.

İşte tefsirini sunduğumuz ayette bu gerçeğe işaret ediliyor. Dolayısıyla, "*Andolsun, senden önce de peygamberler gönderdik ve onlara da eşler ve çocuklar verdik.*" ifadesi, normal insanlar olmaları hasebiyle peygamberlerin arasında işleyen ilâhî yasaya işaret etmektedir. "*Allah'ın izni olmadan hiçbir elçi mucize getiremez.*" ifadesi de her istediklerini yapabilmelerini sağlayan bağımsız gaybî bir güçten yoksun olduklarını ifade etmektedir. Ancak ilâhî iznin yardımlarına yetişmesi başka.

"*Her sürenin*" yani sınırlanmış ve belirlenmiş her vaktin "*bir kitabı*" yani kendisine özgü yazılmış ve karara bağlanmış bir hükmü "*var-*

dır." ifadesi, izinle ilgili istisnanın ve yürürlükteki ilâhî yasanın içeriğine işaret etmektedir. Bu açıdan bakınca, ayetin takdiri açılımının şöyle olduğunu görürüz: İsteddiği ayeti/mucizeyi ancak Allah indirir, ancak O dilediği şeyin olmasına izin verir. Fakat O her ayeti her vakitte indirmeyen, her ayetin her vakitte gerçekleşmesine izin vermez. Çünkü her vakit için O'nun yazdığı bir kitap/hüküm vardır ve o vakitte, yazılı yasanın gerektirdiği uygulamadan başkası yürürlüğe konmaz.

Buraya kadar yaptığımız açıklamalardan anlaşılıyor ki, bazı tefsir bilginlerinin ileriye sürdüğü görüş, üzerinde durmaya değmez. Diyorlar ki: "*Her sürenin bir kitabı vardır.*" ifadesinde kalp (yer değiştirerek tersten anlatma) sanatı uygulanmıştır. Aslı, "Her kitabın bir süresi vardır." şeklindedir. Yani Allah katından indirilen her kitap için özel bir vakit belirlenmiştir ki, o kitap kendisi için belirlenen vakitte indirilir ve sadece o vakitte o kitaba göre amel edilir. Meselâ Tevrat'ın bir vakti vardır, İncil'in bir vakti vardır, Kur'ân'ın da bir vakti vardır."¹

39) (Çünkü) Allah (o yazılanlardan) dilediğini siler (etkisini yok eder), dilediğini de sabit bırakır. Her kitabın (değişikliğe uğramayan bütün yazılanların) aslı ise, O'nun katındadır.

Bir şeyi imha etmek/silmek, izini ve etkilerini gidermek demektir. Bir kitabın içindeki yazıları ve resimleri giderdiğin zaman onu silmiş olursun. Yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: "*Allah batılı yok eder, sözleriyle hakkı ortaya koyar.*" (Şûrâ, 24) Yani batılın izlerini ve etkilerini yok eder, ortadan kaldırır. Nitekim bir ayette de şöyle buyurmuştur: "*Köpük atılır, yok olup gider.*" (Ra'd, 17) Diğer bir ayette de şöyle buyurmuştur: "*Biz gece ve gündüzü birer ayet olarak yarattık... Gecenin karanlığını silip gündüzün aydınlığını getirdik.*" (İsrâ, 12) Yani geceleyin gözlerin görme yeteneklerini giderdik. Bu bakımdan silme; nesh=yürürlükten kaldırma anlamına yakın bir anlam ifade etmektedir. Araplar, "Nesehati'ş-şemsu'z-zill=Güneş gölgeyi neshetti; geçersiz kıldı, etkisini ve izini ortadan kaldırdı" derler.

Ayette, silme olgusuna karşılık sabit bırakma olgusu kullanılmıştır. Sabit bırakma ise, bir şeyi bulunduğu yerde hareket etmeyecek ve kıvılcılamayacak şekilde kalıcı kılma anlamındadır. Araplar, "Esbettu'l-vetede fi'l-arz=kazığı hareket etmeyecek ve dışarı çıkmayacak şekilde

1- [Kurtubî, c.9, s.328, Beyrut basımı]

yere çaktım" derler. O hâlde silme; bir şeyin resmini, çizgilerini ve izlerini sabitleştikten sonra gidermek demektir. Bu ifade daha çok yazı ile ilgili olarak kullanılır.

"Allah (o yazılanlardan) dilediğini siler (etkisini yok eder), dilediğini de sabit bırakır." ifadesinin, "Her sürenin bir kitabı (yazılmış ve karara bağlanmış bir hükmü) vardır." ifadesinden sonra yer almış olması ve bir açıdan bu ifadeyle, diğer bir açıdan da, "Her kitabın (değişikliğe uğramayan bütün yazılanların) aslı ise, O'nun katındadır." ifadesiyle ilintili olması gösteriyor ki, kitapların belirlenen vakitlerde ve sürelerde silinmesi ve sabit bırakılması kastedilmiştir. Buna göre, yüce Allah, ilk vakitte sabit bıraktığı kitabı dilerse ikinci vakitte siler ve onun yerine başka bir kitabı sabit bırakır. Böylece hep bir kitabı silme ve bir başkasını da sabit bırakma durumu devam edip gider.

Kitapta bulunan ayetleri -zaten her şey birer ayettir- göz önünde bulundurduğumuz zaman, yüce Allah'ın her zaman bir ayeti silip bir diğerini sabit bıraktığını söylememizin bir sakıncası olmaz. Nitekim bir ayette şöyle buyurmuştur: "Biz bir ayeti neshedersek veya unutturursak, ondan daha hayırlısını veya onun benzerini getiririz." (Bakara, 106) Bir diğer ayette de şöyle buyurmuştur: "Biz bir ayetin yerine başka bir ayeti getirdiğimiz zaman..." (Nahl, 101)

O hâlde, "Allah (o yazılanlardan) dilediğini siler (etkisini yok eder), dilediğini de sabit bırakır." ifadesi, mutlaklığıyla beraber, "Her sürenin bir kitabı (yazılmış ve karara bağlanmış bir hükmü) vardır." ifadesine yönelik bir gerekçeli açıklama işlevini görmektedir. Buna göre, şöyle bir anlam kastedilmiştir: Her dönemin, her vaktin kendine özgü bir kitabı (yazılmış ve karara bağlanmış bir hükmü) vardır. Bu kitap da diğer vakitlerin kitaplarından farklıdır. Dolayısıyla vakitlerin ve sürelerin değişmesiyle birlikte kitapların değişmesi, ilâhî tasarrufun ilâhî irade doğrultusunda değişmesinden kaynaklanmaktadır; her vakit için bir kitabın belirlenmesi ve bu kitabın da kendi özelliği itibariyle değişmemesi şeklinde kendilerinde olan ve zatlarından kaynaklanan bir değişiklik ciyetiyle değil. Bilakis bir kitabı başka bir kitapla değiştirmek ve bir kitabı silip diğerini sabit bırakmak suretiyle bunu belirleyen, yüce Allah'tır.

"Her kitabın aslı ise, O'nun katındadır." ifadesinin orijinalinde geçen "ümm", asıl (kitabın aslı) anlamındadır. Çünkü "ümm", bir şeyin aslı demektir ki, o şey ondan kaynaklanır ve sonra tekrar ona geri dö-

ner. Bu ifadeyle zihinlerde belirebilecek yanlış bir düşüncenin bertaraf edilmesi ve meselenin gerçek mahiyetinin açıklanması amaçlanmıştır. Çünkü belli bir süre için yazılan kitabın durumunun silinme ve sabit bırakılma şeklinde farklılık göstermesi, yani yazılmış hükmün ve karara bağlanmış sözün zaman zaman değişmesi, kimi insanların zihinlerinde şöyle bir kuruntuya neden olabilir:

Olguların ve yargıların Allah katında değişmez, sabit bir şekilleri yoktur. Bilakis O, tıpkı biz insanların ve diğer akıl sahibi varlıkların yargılarında ve hükümlerinde olduğu gibi, kendisini zorunlu kılan dış etkenlerin ve sebeplerin etkisiyle, onların dayatmasıyla hüküm vermektedir. Ya da O'nun hükmü düzensiz ve ölçüsüz, tartısızdır; belli bir bir hesap-kitap üzere değildir; bu yüzden ne kendisinde bir belirginliği vardır, ne de dıştan bir sebep onu belirginleştirmektedir. Nitekim basit akıl sahibi insanlar, mutlak bir mülke veya mutlak bir egemenliğe sahip olan kimselerin dilediklerini istediklerini, dilediklerini yaptıklarını, hiçbir kayda ve şarta bağlı kalmaksızın, hiçbir düzene tâbi olmaksızın tam bir özgürlük içinde hareket ettiklerini veya yaptıklarında bir düzenin olmadığını sanırlar. Dolayısıyla Allah'ın da fiillerinin ve verdiği hükümlerle kararların değişmez bir temelini olmadığını düşünürler. Oysa yüce Allah şöyle buyurmuştur: *"Benim huzurumda söz değiştirmes."* (Kaf, 29), *"O'nun katında her şey ölçü iledir."* (Ra'd, 8) Bunun gibi daha birçok ayet örnek gösterilebilir.

İşte yukarıda işaret ettiğimiz türden bir kuruntuyu ve yanlış düşüncüyü bertaraf etmek için, *"Her kitabın aslı ise, O'nun katındadır."* buyrulmuştur. "el-Kitab"ın başındaki "el" takısı cinsi bildirmek içindir. Yani kitap cinsinin, her kitabın aslı, vakitlere ve sürelerle göre silinen ve sabit bırakılan bu kitapların ilintili oldukları değişmez olgu O'nun yanındadır. Eğer o da özü itibarıyla silinmeye ve sabit bırakılmaya maruz kalsaydı, o da o kitaplar gibi olacaktı, onların aslı olamayacaktı. Asılları da olmayınca, Allah'ın fiilleri olarak tezahür eden kitapların silinmesi ve sabit bırakılması ya böyle bir durumu dayatan dışsal etkenlere tâbi olarak gerçekleşecekti. Bu ise, yüce Allah'ın da tıpkı bizim gibi dışsal etkenlere ve sebeplere mağlup olması ve onların etkisinde, baskısı altında kalması anlamına gelir. Hâlbuki Allah (istediği gibi) hükmeder, O'nun hükmünü geriye çeviren olmaz.

Ya da hiçbir şeye tâbi olmadan gerçekleşecekti. Bu ise, yaratılış düzeninin bozulması, varlıkları birbirine bağlayan tek ve genel tedbirin al-

tüst olması demek olan düzensizlik, ölçüsüz, boşunalık, anlamsızlık ve amaçsızlıktır. Allah'ın makamı bundan çok yücedir. Nitekim bir ayette şöyle buyurmuştur: *"Biz gökleri, yeri ve bunlar arasında bulunanları, oyun ve eğlence olsun diye yaratmadık. Onları sadece gerçek bir sebeple yarattık."* (Duhân, 38-39)

Buna göre, ayetin kastettiği anlamın özeti şudur: Yüce Allah'ın her vakit ve süre için bir kitabı, yani hükmü ve karara bağlanmış kazası/ yargısı vardır. Ve O bu kitapların, hükümlerin ve yargıların dilediğini siler, dilediğini de sabit bırakır. Yani bir vakit için sabit olan hükmü değiştirerek, ikinci vakitte onun yerine başka bir hükmü yerleştirir. Ancak O'nun katında hiçbir zaman değişmeyen, silinmeyi ve sabit bırakılmayı kesinlikle kabul etmeyen bir hüküm de vardır. Bu ise asıldır; bütün hükümler buna döner ve her hüküm ondan kaynaklanır. Böylece yüce Allah da o aslın doğrultusunda hükümlerden dilediğini siler, dilediğini de sabit bırakır.

Bu ayetle sırasıyla şu hususların açıklığı kavuştuğunu görüyoruz:

Birincisi: Silme ve sabit bırakma hükmü geneldir, süre ve vakit kavramıyla ilintili olan her olguyu ve gelişmeyi kapsar. Bu da göklerde, yerde ve bu ikisi arasında bulunan her şey demektir. Nitekim yüce Allah bir ayette şöyle buyurmuştur: *"Gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunanları biz, şüphesiz yerli yerince ve belli bir süre için yarattık."* (Ahkaf, 3)

Bunu, *"Her kitabın aslı ise, O'nun katındadır."* ifadesinin mutlaklığından anlıyoruz. Ayetin konusunun peygamberlik ayetleri ile ilgili olması, ayetin içeriğinin de özel olmasını, sadece bu konuyu ilgilendirmesini gerektirmez. Çünkü konu, özelleştirici bir etken değildir.

Böylece aşağıda sunacağımız yorumların tümünün yanlışlığı da ortaya çıkıyor:

1- Burada hükümlerle ilgili bir husus kastedilmiştir. Yani hükümlerin neshedilmesi olayına işaret edilmiştir.

2- Burada kastedilen, amel defterlerinde sabit bırakılan mubahlardır. Allah bunları siler ve yerlerine karşılığı gerektiren itaat veya cezayı sabit bırakır.

3- Burada, müminlerin günahlarının bir lütf olarak silinmesi ve kâfirlerin günahlarının da ceza olarak sabit bırakılması kastedilmiştir.

4- Burada sıkıntı, musibet ve dar yaşam gibi dua ve sadakaların etkili olduğu hususlar kastedilmiştir.

5- Silmeden maksat, günahların tövbe yoluyla giderilmesi; sabit bırakmadan maksat ise, kötülüklerin iyiliklerle değiştirilmesidir.

6- Burada yüce Allah'ın dilediği kuşakları silip yok etmesi ve onlardan sonra dilediği başka kuşakları onların yerine var etmesi kastedilmiştir.

7- Bununla ayın silinmesi ve güneşin sabit bırakılması kastedilmiştir. Bunun anlamı, gecenin nişanesinin silinip yerine gündüzün aydınlatıcı nişanesinin sabit bırakılmasıdır.

8- Burada dünyanın silinip yok edilmesi ve ahiretin sabit bırakılması kastedilmiştir.

9- Burada uyku hâlindeki ruhlarla ilgili durumlar kastedilmiştir. Çünkü yüce Allah uyku hâlinde onları alır ve bunlardan dilediğini geri gönderir, dilediğini de yanında tutar.

10- Burada Kadir Gecesi yazılan ecellere işaret edilmiştir. Allah bunlardan dilediğini siler, dilediğini de sabit bırakır.

Lafız açısından ayetin bu ve benzeri görüşlerle sınırlandırıldığını kanıtlamak mümkün değildir. Ayet mutlak ifadelidir ve bunda kuşku yoktur. Sonra bedihî gözlem de ayetin mutlaklığı ile bağdaşmaktadır. Çünkü değişim yasası, evrenin her köşesinde yürürlükte olan bir yasadır. Hiçbir şey yoktur ki, varlığıyla ilgili olarak iki zaman arasında karşılaştırılmaya tâbi tutulduğu zaman mutlaka özünde, sıfatlarında ve hareketlerinde birtakım değişikliklerin meydana geldiği görülmesin. Ama kendisi ve vukuu itibariyle irdelendiği zaman değişmediği, sabit kaldığı görülür. Çünkü bir şeyin, üzerinde vuku bulduğu durumda değişim olmaz.

Şu hâlde, gözlemlenen varlıkların iki yönü vardır. Birine değişim yönü diyoruz. Bu yön ölümü, yaşamayı, yok oluşu, baki kalışı, türlü oluşumları ve dönüşümleri gerektirir. Birine de sabit kalış yönü diyoruz. Bu yönüyle varlıkların, üzerinde buldukları durumda değişiklik olmaz. Bu ikisi de ya silinip ve sabit bırakılan kitap ile kitapların aslıdır veya bu iki kitaba terettüp eden iki olgudur. Her hâlükârda üzerinde durduğumuz ayet, her iki kitaba uyarlanabilir.

İkincisi: Yüce Allah'ın her şeyle ilgili sabit, değişmez bir yargısı, bir hükmü vardır. Bu da bazılarının her ilâhî hükmün değişebileceğine ilişkin değerlendirmelerinin yanlış olduğunu ortaya koymaktadır. Bu

görüşü savunanlar, değişik rivayetleri ve duaları,¹ bunun yanında dua ve sadakanın olumsuz kararları geri çevirdiğini gösteren ayet ve hadisleri kanıt göstermektedirler. Fakat bu gibi değerlendirmeler, değişmez hükümlerin dışındaki hükümlerle ilgili olarak geçerlidir.

Üçüncüsü: Kaza/ilâhî yargı, hüküm; değişken ve değişmez olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. İnşallah en kısa zamanda ayetle ilgili detaylı açıklamalara yer vereceğiz.

40) Onlara vaat ettiğimizin (azabın) bir kısmını sana göstersek de, (onları göstermeden) seni vefat ettirsek de, her hâlükârda sana ancak (Allah'ın emirlerini) tebliğ etmek düşer, hesap ise yalnız bize aittir.

Ayetin başındaki "imma" edatı şart edatı olan "in" ile tekit anlamını ifade etmek üzere fazlalık olarak ona bitştirilen "ma" harfinden oluşmuştur. Bunun kanıtı da, kendisinden sonraki fiilin sonuna tekit amaçlı "nun" harfinin de yerleştirilmiş olmasıdır.

Bu ayet, Peygamber efendimizin (s.a.a) görevini de açıklamaktadır. Buna göre Peygamber, sadece uyarma ve tebliğ etme işiyle uğraşmakla yükümlüdür. Kendisine mucize indirilmesi hususunda onların arzularına uyamaz. Nitekim onlar böyle bir şey istemişlerdi. Hatta Peygamber'in, tebliğinin sonucunu beklemesi veya Allah'ın onlara yönelttiği azap tehdidinin gerçekleşmesinin beklentisi içinde olması da ona yakışmaz.

Bu ayet gösteriyor ki, ilâhî azap ahirette gerçekleştiği gibi, dünyada da gerçekleşir.

41) Bizim yeryüzüne gelip onu etrafından azalttığımızı (oradakilerin bir kısmını öldürdüğümüzü) görmediler mi? (Şu hâlde) Allah (istediği gibi) hükmeder, O'nun hükmünü geriye çeviren olmaz ve O, hesabı çabuk görendir.

Azap ve helâk edilme tehdidinden söz edildikten sonra yer alan bu ayet, ibret alınması için sunulmuştur. Bundan da anlıyoruz ki, yeryüzüne gelip onu etrafından azaltma deyiminin, yeryüzü halkının öldürülme ve helâk edilme suretiyle eksiltilmesinden kinayedir. Bu bakımdan ayetin aşağıdaki ayeti çağrıştırdığını söyleyebiliriz: *"Evet, onları da, ata-*

1- Ehlibeyt İmamları'ndan (hepsine selâm olsun), ayrıca bazı sahabîlerden rivayet edilen dualar arasında şöyle ifadelere rastlıyoruz: "Allah'ım! Eğer benim adımla bedbahtlar sınıfına yazdıysan, adımla bedbahtlar arasından sil ve beni mutlular sınıfına yaz!"

larını da barındırdık. Nihayet ömür kendilerine uzun geldi. Oysa onlar, bizim yeryüzüne gelip orayı azaltacağımızı görmezler mi? Şu hâlde, üstün gelen onlar mı?" (Enbiyâ, 44)

Bazıları demişlerdir ki: "Ayette şu anlam kastedilmiştir: Mekkeliler görmediler mi ki, biz topraklarına doğru geliyoruz, çevrelerindeki köyleri ve yerleşim birimlerini Müslümanların elleriyle teker teker fethederek topraklarını etraftan eksiltiyoruz? Öyleyse kendi yerleşim birimlerini de fethetmemizden ve kendilerinden intikam almamızdan korkmalıdırlar."

Ancak surenin Mekke döneminde inmiş olması ve sözü edilen fetihlerin de ancak hicretten sonra gerçekleşmiş olması, böyle bir yorumu geçersiz kılmaktadır. Kaldı ki, ayetlerin içirdiği azap tehditleri, Mekke'nin fethine değil de, Bedir ve diğer savaşlarda helâk edilmelerine işaret eder mahiyettedir.

"(Şu hâlde) Allah (istediği gibi) hükmeder, O'nun hükmünü geriye çeviren olmaz ve O, hesabı çabuk görendir." ifadesiyle galibiyetin, üstünlüğün Allah'a ait olduğu anlatılıyor. Çünkü Allah hükmeder ve hiç kimse O'nun verdiği hükmün karşısına dikilip onu bozamaz. Engelleme veya geri çevirme yoluyla O'nu yenilgiye uğratamaz. Buna karşılık Allah meydana gelen her ameli meydana gelişinden sonra sorguya çeker ve hiç kimsenin bu ameller üzerinde kendisinden bağımsız olarak tasarrufta bulunmasına izin vermez. Kimse O'nun koyduğu düzeni ihlal edemez. Dolayısıyla bu ayette yer alan *"Allah hükmeder"* ifadesi, az önce yer verdiğimiz Enbiyâ Suresi'nin ilgili ayetinin sonundaki *"Şu hâlde, üstün gelen onlar mı?"* ifadesinin işlevini görmektedir.

42) Kuşkusuz, onlardan öncekiler de (bize karşı) tuzak kurmuşlardı. Fakat tuzak tamamıyla Allah'a aittir. (Çünkü) O, herkesin ne kazanmakta olduğunu bilir. Kâfirler de, yakında yurdun (bu dünyanın) sonunun kimin olacağını bilecekler.

Yani, şüphesiz onlardan öncekiler de tuzak kurmuşlardı; ama bu tuzakları kendilerine bir yarar sağlayamamıştı ve bunlar bizim yeryüzüne gelip etraftan azaltmamıza engel olamamışlardı. Buna göre bütün tuzaklara malik (egemen) olan yüce Allah'tır ve O, tuzakları boşa çıkarır, onları kuranların başlarına geçirir. O hâlde ibret alsınlar.

"Her kesin ne kazanmakta olduğunu bilir." ifadesi, bir bakıma yüce Allah'ın her türlü tuzağa malik oluşunu gerektelendirme amacına yö-

neliktir. Çünkü bir tuzak, ancak aleyhine tuzak kurulan kimsenin bilmesi durumunda tamamlanır. Fakat aleyhine tuzak kurulan kimse bunu fark ederse, tuzak boşa çıkar.

"*Kâfırlar de, yakında yurdun (bu dünyanın) sonunun kimin olacağını bilecekler.*" ifadesi, sunulan kanıtı kesip sona erdiriyor. Şöyle ki, her işin kendisi için öngörülen akıbeta ulaşip onunla sonuçlanması, somut zorunluluklardan, bedihî konulardan biridir ve gerçekleşmesi kaçınılmazdır. Yakında onlar da bunu bizzat göreceklerdir. Dolayısıyla bunları onlara uzun uzadıya anlatmaya, tekrar tekrar bildirmeye gerek yoktur. Nasılsa yakında bileceklerdir.

AYETLERİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre, İbn Ebu Şeybe, İbn Cerir, İbn Münzir ve İbn Ebu Hatem Mücahid'den şöyle rivayet etmişlerdir: "Kureyşliler *'Allah'ın izni olmadan hiçbir elçi mucize getiremez.'* ayeti inince dediler ki: 'Ya Muhammed! Senin bir şeye sahip olmadığını görüyoruz. Artık her iş kesin sonuca bağlanmıştır.' Bunun üzerine yukarıdaki ayet indi. Bununla Kureyşlilerin korkutulmaları ve azapla tehdit edilmeleri amaçlanıyordu. *'Allah dilediğini siler (etkisini yok eder), dilediğini de sabit bırakır.'* Yani, biz istersek, emrimizden istediğimizi meydana getiririz."

Ben derim ki: Daha önce de söylediğimiz gibi, ayet açıklaması itibariyle böyle bir anlama yabancıdır. Yukarıda sunduğumuz hadisin sonunda şu ifadeye yer veriliyor: "Allah her ramazan ayında insanların rızklarından, başlarına gelecek musibetlerden, onlara verilecek şeylerden ve onlar için taksim edilecek şeylerden dilediğini siler ve dilediğini sabit bırakır." Başka bir rivayette Cabir Peygamberimizin (s.a.a) ayetle ilgili olarak şöyle dediğini anlatır: "Allah rızktan dilediğini siler, dilediğini arttırır." Bu, bir tür örneklendirmedir. Yoksa ayet daha genel bir anlam içermektedir.

Yine aynı eserde belirtildiğine göre, İbn Mürdeveyh İbn Abbas'tan şöyle rivayet etmiştir: "Peygamberimize (s.a.v), *'Allah dilediğini siler (etkisini yok eder), dilediğini de sabit bırakır.'* ayetinin ifade ettiği anlam soruldu, buyurdu ki: Bu, her Kadir Gecesi gerçekleştirilen bir şeydir; o gecede bazı kimseler yükseltilir, bazı kimseler alçaltılır, bazı

kimselere de rızklar verilir. Ama yaşama, ölme, bedbahtlık ve mutluluk bunun dışındadır. Bunlar değişmez olgulardır."

Ben derim ki: Bu rivayet, Peygamber efendimizden (s.a.a), Ehlibeyt İmamları'ndan (üzerlerine selâm olsun) ve sahabîlerden aktarılan çok sayıdaki rivayetle çelişmesinin yanı sıra ayetin mutlak ifadesiyle ve aklî kanıtla da çelişmektedir. Aynı değerlendirme, İbn Ömer kanalıyla Peygamberimize (s.a.a) dayandırılan rivayet için de geçerlidir. Bu rivayette deniliyor ki: "Allah dilediğini siler, dilediğini de sabit bırakır; bedbahtlık ve mutluluk ile hayat ve ölüm hariç."

Aynı eserde belirtildiğine göre, İbn Mürdeveyh ve İbn Asakir Hz. Ali'den (a.s) şöyle rivayet etmişlerdir: "Resulullah'tan (s.a.v) bu ayetin anlamını sordum, buyurdu ki: Şimdi bu ayeti tefsir ederek hem senin gözünü aydınlatacağım, hem de benden sonraki ümmetimin gözünü aydınlatacağım. Amacına uygun olarak verilen sadaka, anne-babaya iyilik etmek ve maruf/iyilik işlemek bedbahtlığı mutluluğa dönüştürür, ömrü uzatır, kötülüklerin insana isabet etmesine engel olur."

Ben derim ki: Bu rivayet sadece ayetin genel kapsamının içinde olan bazı örneklerle işaret etmektedir.

el-Kafi adlı eserde, müellif kendi rivayet zinciriyle Hişam b. Salim, Hafs b. el-Bahterî ve başkaları aracılığıyla İmam Cafer Sadık'ın (a.s), "*Allah dilediğini siler (etkisini yok eder), dilediğini de sabit bırakır.*" ayetiyle ilgili olarak şöyle dediğini rivayet eder: "Sabit olandan başkası silinir mi ve olmayandan başkası sabit bırakılır mı?" [c.1, s.146, hadis: 2]

Ben derim ki: Bu hadisi Ayyâşî de tefsirinde Cemil aracılığıyla İmam Cafer Sadık'tan (a.s) rivayet etmiştir.

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Fuzayl b. Yesar'dan şöyle rivayet edilir: İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) şu açıklamaları dinledim: "Bazı şeyler, kesinleşmiş şeylerdendir ve olması kaçınılmazdır. Bazı şeyler de Allah katında beklemede tutulmuştur; Allah bunlardan dilediğinin olmasını öne alır, dilediğini siler ve dilediğini de sabit bırakır. Hiç kimseye bunlar, yani kendi katında beklemede tutulan şeyler hakkında bilgi vermez. Peygamberlerin getirdikleri ise, bunlar kesinlikle olacaktır. Allah kendini, peygamberlerini ve meleklerini yalanlamaz."

Ben derim ki: Bu hadis, başka bir kanaldan da rivayet edilmiştir. Ayrıca el-Kâfi'de, müellif kendi rivayet zinciriyle Fuzayl'dan, o da

İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) aynı anlamı içeren bir hadis rivayet etmiştir. [c.1, s.147]

Aynı eserde Zürare'den İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: İmam Ali b. Hüseyin (a.s) şöyle derdi: "Eğer Allah'ın kitabındaki bir ayet olmasaydı, size, kıyamet gününe kadar olan ve olacak tüm olayları haber verirdim." Dedim ki: "Bu, hangi ayettir?" Buyurdu ki: "Allah, *'Allah dilediğini siler (etkisini yok eder), dilediğini de sabit bırakır. Her kitabın (değişikliğe uğramayan bütün yazılanların) aslı ise, O'nun katındadır.'* buyurmuştur."

Ben derim ki: İmam'ın sözünün anlamı şudur: Ayetten anlaşılan husus şudur: Yüce Allah, yarattıklarının gelecekte neler olacağını bilmeden yaşamalarını istemektedir. Ta ki normal sebeplerin yol göstericiliği sayesinde ve korku ile ümit denklemine hayatlarının gereklerini yerine getirsinler. Gelecekteki olayların bütünüyle açığa çıkması ise bu ilâhî hedefi bozar, ifsat eder. Dolayısıyla, İmam'ı konuşmaktan alıkoymayan sebep budur; beda sonucu Allah'ın aksini göstermek suretiyle söylediklerini yalanlamasından korkması değil. Çünkü İmam bu açıdan güvencededir. O hâlde bu rivayetle önceki rivayetler arasında bir çelişki yoktur.

Yine aynı eserde belirtildiğine göre Fuzayl b. Yesar İmam Cafer Sadık'tan (a.s) şöyle rivayet etmiştir: "Yüce Allah bir kitap yazdı. Bu kitapta, olan ve olmakta olan her şey yazılıdır. Sonra bu kitabı önüne koydu. Bunlardan istediğinin oluşunu öne alıyor, istediğini erteliyor, istediğini siliyor, istediğinin olmasını sağlıyor ve istediğinin de olmasını sağlıyor."

Aynı eserde İbn Sinan aracılığıyla İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şöyle dediği rivayet edilir: "Allah dilediğini öne alır, dilediğini erteler, dilediğini siler, dilediğini sabit bırakır ve bütün kitapların aslı O'nun katındadır. Allah'ın dilediği her iş, onu gerçekleştirmeden önce Allah'ın ilminin kapsamındadır. Meydana gelen her şey mutlaka O'nun ilminin kapsamındadır. Bir şeyin Allah açısından önce bilinmeyip ortaya çıkmasından sonra bilinmesi mümkün değildir."

Ben derim ki: Beda hakkında Ehlibeyt İmamları'ndan (hepsine selâm olsun) çokça hadis rivayet edilmiştir ve bunlar müstefiz düzeyindedirler. Bazılarından, bu tür rivayetlerin haber-i vahid olduklarına ilişkin nakledilen değerlendirmeyi dikkate almamak lâzımdır.

Görüldüğü gibi rivayet, Allah'ın bir şeyi ilk başta bilmeyip de daha sonra ortaya çıkmasıyla birlikte bilmesi, yani zatında olan ilminin değişmesi anlamındaki bedayı olumsuzlamaktadır. [Yani başta bilmeyip de sonra bilmesi gibi, zatı olan ilminin değiştiğini ifade edecek bir durum söz konusu değildir.] Böyle bir durum bizlerde görülse de Allah'ı bundan tenzih ederiz. Bilakis, bir şeyin daha önce Allah'a zahir iken şimdi başka türlü zahir olması anlamındaki beda söz konusudur. Bu ise öncekini silmek, sonrakini de sabit bırakmaktır ve yüce Allah bunların tümünü de bilmektedir.

Bu ise, akıl sahibi hiç kimsenin inkâr edemeyeceği bir gerçektir. Çünkü olguların ve olayların illet, şart veya farklı bir engel gibi eksik sebeplerin gerektirdiği bir varlıkları vardır. Ki bu durumda olmamaları söz konusu olabilir. Bunun yanında bir de tam illetlerin ve sebeplerin gerektirdiği bir varlıkları vardır. Bu varlıkları ise sabittir, beklemede bırakılmamıştır ve durumdan duruma farklılık göstermez. Dolayısıyla bu iki kitap, yani silinen ve sabit bırakılan şeyleri içeren kitap ile her şeyin aslını içeren kitap (ümmü'l-kitap) ya varlıkların varoluşlarının bu iki aşamasını doğuran iki olgudur ki, bu aşamalardan biri silinmeye ve sabit bırakılmaya elverişlidir; diğeri de sabit kalmaktan başka bir ihtimale açık değildir. Ya da bizzat bu iki aşamanın kendisidirler. Her iki durumda da Allah'tan daha önce sadır olmuş bir emrin veya iradenin ardından farklı bir emrin veya iradenin zuhur etmesi söz konusudur. Bu apaçık gerçekten hiçbir şekilde kuşku duymamak gerekir.

Öyle sanıyorum ki, Ehlibeyt İmamaları'ndan (hepsine selâm olsun) gelen rivayetlerde bedanın varlığının ispatlaması ile, başkalarının bunu olumsuzlaması ekseninde gelişen tartışma lâfzîdir. Dolayısıyla kitabımızda öteden beri uyguladığımız bir yöntem olarak bu konuya ayrı bir bölüm ayırma gereğini duymadık. Zaten tartışmanın tamamen lâfzî olduğunun kanıtı, bedayı kabul etmeyenlerin, bunun Allah'ın bilgisinde değişiklik meydana getirdiğini ileri sürerek delil göstermeleridir. Oysa böyle bir durum ancak biz insanlar ile ilgili beda açısından geçerlidir, yüce Allah ile ilgili hadislerin açıkladığı husus değil.

ed-Dürü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre, Hâkim, Ebu Derda'dan şöyle rivayet etmiştir: "Resulullah (s.a.v), '*Allah dilediğini siler (etkisini yok eder), dilediğini de sabit bırakır.*' ayetinin orijinalini, 'Yemhullahu ma yeşau ve yusbit' şeklinde okudu."

Yine aynı eserde belirtildiğine göre, İbn Mürdeveyh, Ebu Hüreyre'den şöyle aktarmıştır: "Resulullah (s.a.v), *'onu etrafından azalttığımız'* ayeti hakkında söyle buyurdu: Yani âlimleri ortadan kaldırmak."

Mecmau'l-Beyan adlı tefsirde İmam Cafer Sadık'ın (a.s) şu açıklamayı yaptığı rivayet ediliyor: "Yeryüzünü, âlimlerini, fıkıh bilginlerini ve hayırlı insanlarını ortadan kaldırmak suretiyle azaltırız."

el-Kâfi'de müellif kendi rivayet zinciriyle Muhammed b. Ali'den, o da kendisine anlatan birinden, o da Cabir'den ve o da İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) şöyle rivayet etmiştir: "İmam Ali b. Hüseyin (a.s) şöyle diyordu: Allah'ın, *'Bizim yeryüzüne gelip onu etrafından azalttığımızı görmediler mi?'* şeklindeki sözü, biz Ehlibeyt'in çabuk ölmesi veya öldürülmesi konusunda nefsimi cömertlik bahşediyor. Bu ayetin kastettiği, âlimlerin ölmesidir." [c.1, s.38]

Ben derim ki: Hadiste geçen "nefsime cömertlik bahşediyor" ifadesiyle galiba şu denilmek isteniyor: Yüce Allah, âlimlerin canlarının alınmasını kendine nispet etmiştir, başkasına değil. Bu nedenle ölüm veya öldürülme bana tatlı geliyor.

وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا ۚ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ

﴿٤٣﴾ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ

AYETİN MEÂLİ

43- Kâfir olanlar derler ki: "Sen gönderilmiş (bir elçi) değilsin." De ki: "Benimle sizin aranızda, şahit olarak Allah ve yanında kitabın (Kur'ân'ın) ilmi bulunan kimse yeter."

AYETİN AÇIKLAMASI

Bu ayet, surenin sonunu oluşturuyor. Burada surenin giriş kısmına yeniden işaret ediliyor: "*Rabbinden sana indirilen ancak haktır. Fakat insanların çoğu inanmazlar.*" ifadesine atıfta bulunuluyor. Allah'ın kitabının hak olduğuna inanmayanlara yönelik üçüncü bir saldırıdır bu. Allah burada elçiliğe hem kendisinin, hem de bu kitabın bilgisini elde eden kimsenin şahitlik ettiğine vurgu yaparak kanıt gösteriyor.

43) Kâfir olanlar derler ki: "Sen gönderilmiş (bir elçi) değilsin." De ki: "Benimle sizin aranızda, şahit olarak Allah ve yanında kitabın (Kur'ân'ın) ilmi bulunan kimse yeter."

Surenin içerdiği açıklamaların ana eksenini, kâfirlerin kitabın hak olduğunu inkâr edişleri ve onu ilâhî risaletin bir kanıtı ve mucizesi olarak algılamayışları oluşturuyor. Bu nedenle Kur'ân dışında bir mucizenin getirilmesini önerip duruyorlardı. Nitekim yüce Allah surenin akışı içinde defalarca buna işaret etmiş ve sözlerini reddedecek şekilde gerekli cevabı vermişti. Öyle anlaşılıyor ki, kâfirler istedikleri mucizenin getirilmesinden ümitlerini kesince, elçiliği temelden inkâr etmeye yeltendiler. Çünkü Allah'ın indirdiğinin mucize olduğuna ve önerilerini yerine getirmesine kesin inanmıyorlardı. Bu yüzden, "*Sen gönderilmiş (bir elçi) değilsin.*" diyorlardı.

Bunun üzerine yüce Allah, Peygamber'ine (s.a.a), peygamberliğini şu şekilde kanıtlamasını emrediyor: "*De ki: Benimle sizin aranızda,*

şahit olarak Allah ve yanında kitabın (Kur'ân'ın) ilmi bulunan kimse yeter." Bu, her türlü itirazı ortadan kaldıran kesin bir kanıttır; hitabî (hitabet sanatı gereğince söylenmiş) bir söz olmadığı gibi, işi kesin olarak bilinmesine imkân olmayan bir yola yönelerek yokuşa sürme anlamında da değildir.

"De ki: Benimle sizin aranızda, şahit olarak Allah... yeter." ifadesi, Allah'ı şahit gösterme amacına yöneliktir. Çünkü elçi gönderme işi O'nun yetkisindedir; O, bu işin sahibidir. Bu, bizzat yerine getirilen bir şahitliktir, sırf taşınan ve bilinen türden bir şahitlik açıklaması değildir. [Yani yüce Allah bu şahitliği bizzat yaptığını söylüyor, sırf böyle bir şeyi bildiğine işaret etmiyor.] Çünkü *"Sen şüphesiz peygamberlerdensin. Doğru yol üzerindesin."* [Yâsîn, 3-4] türü ifadeler, Kur'ân'da yer alan ayetlerdir. Dolayısıyla bunların bir ayet ve mucize olmaları zarurî ve zorunludur. Yine bunların Allah'ın sözü ve kelâmı olmaları da zorunludur. Aynı şekilde zorunlu bilgiye uygunlukları itibariyle elçiliğe delâlet etmeleri de zorunludur. Biz de yerine getirilen ve gerçekleştirilen şahitlik derken, bundan başka bir şeyi kastetmiyoruz.

Bazı tefsir bilginleri yüce Allah'ın bu ayette sözü edilen şahitliğini şöyle açıklamışlardır: "Allah benim resul olarak gönderilmiş bir kimse olduğuma ilişkin öyle somut ve kesin kanıtlar sunmuştur ki, başkasının şahitliğine ihtiyaç yoktur." Bu yorumu yapan müfessirler devamla şöyle demişlerdir: "Fiil olmasına karşın bu olgunun, bir tür mecazî şahitlik olarak isimlendirilmesi şu açıdandır ki, bu fiilî tanıklık bizzat sözlü tanıklığa gerek bırakmıyor, hatta bu fiilî tanıklık o tür somut kanıtlar sunmaktan daha etkilidir."¹ Ne var ki bu yorumu yapan müfessirler, yönelindikleri amaca götürmeyen bir yöntemi esas almışlardır.

Şöyle ki: Hz. Peygamber'in (s.a.a) resul olarak gönderilmiş olduğunun kanıtı, ya ölümsüz bir mucize olan Kur'ân-ı Kerim'dir, ya da onun dışındaki olağanüstü şeyler ve mucizelerdir. Görüldüğü gibi, surenin içerdiği ayetler, kâfirlerin, bu ikinci kısımda ileri sürdükleri önerilerinin cevabını vermiyor. O hâlde kendilerine cevap olarak verilmeyen bir şeyle delil sunmanın ve onu şahit göstermenin anlamı yoktur. Kur'ân'ın kanıt olmasına gelince, açıktır ki ona dayanmak, ancak onun risalet misyonunu doğrulayan bir mucize olması ve elçiliğe delâlet etmesi açısyıldır. Yani Kur'ân Allah'ın kelâmıdır ve elçiliğe delâlet etmektedir.

1- [Ruhu'l-Maani, c.13, s.175, Beyrut basımı]

Böyle olunca da, o zaman Kur'ân'ın Allah'ın kelâmı olup elçiliğın hak olduğuna delâlet ettiği, yani Kur'ân'ın Allah tarafından sözlü bir tanık olup şahadet kavramının gerçek anlamıyla elçiliğın hak olduğuna tanıklık ettiği gerçeğinden vazgeçip, onun Allah tarafından elçiliğın hak olduğuna yönelik sunulmuş fiilî bir kanıt olduğú ve mecazen şahitlikle nitelendirildiği şeklindeki bir yaklaşıma yönelmenin ne anlamı vardır?

Kaldı ki, yüce Allah'ın fiilinin kanıtsallık bakımından, sözünden daha etkili olduğunu söylemek doğru değildir.

Bundan anlaşılıyor ki, "*Benimle sizin aranızda, şahit olarak Allah... yeter.*" ifadesinin anlamı şudur: Kur'ân'da risaleti/elçiliği tasdik etmek maksadıyla yer alan her ifade, peygamberlik misyonuna yönelik ilâhî tanıklık konumundadır.

Buradaki şahitliğın, sırf bilinen (Allah'ın ilminde bulunan) türden bir şahitlik olarak kabul edilmesi ise, ayetin anlamını temelden bozar. Hakkında tartışma olan bir olguyu Allah'ın bilgisine döndürmenin ve bunu hasma karşı bir kanıt olarak kullanmanın, hem de Allah'ın ilminin bu hususla ilgili olarak nasıl tecelli ettiği bilinmediği bir durumda, nasıl bir anlam ifade edebilir ki? [Çünkü kimse şunu bilemez ki:] Acaba bu, tıpkı onun dediği gibi midir, yoksa Allah adına yalan yere attığı bir iftira mıdır?

"*Ve yanında kitabın ilmi bulunan kimse*" ifadesine gelince, anlamı şudur: "Benimle sizin aranızda şahit olarak yanında kitabın bilgisi olan kimse yeter." Bazıları, ayette geçen "kitap" ile Levh-i Mahfuz'un kastedildiğini söylemişlerdir. Bu durumda bu kitabın bilgisine sahip olanın yüce Allah olduğú kesinlik kazanıyor. Sanki şöyle söylenmiş gibi: "Benimle sizin aranızda şahit olarak kitabın bilgisi yanında olan Allah yeter."

Bu yoruma karşılık vereceğımız cevap şudur: Öncelikle bu yorum, atıf olgusuyla bağdaşmıyor. İkincisi: Böyle bir yorumun kabul edilmesi durumunda, zat sıfatıyla birlikte zatın kendisine atfedilmiş olur. Bu ise, normal bir konuşmada kabul edilmeyecek çirkin bir ifade tarzıdır. Bu nedenle Zemahşeri'nin, el-Keşşaf adlı eserinde Hasan'ın, "Hayır, vallahi, Allah'tan başkası kastedilmiyor." şeklindeki sözlerini aktardıktan sonra şu değerlendirmeyi yapmak zorunda kaldığını görüyoruz: Bunun anlamı şudur: "Benimle sizin aranızda şahit olarak ibadete lâıyk olan ve Levh-i Mahfuz'daki bilgileri kendisinden başka kimsenin bilemeyeceği zat yeter."¹

1- [el-Keşşaf, c.2, s.536]

Kuşkusuz Zemahşerî, Hasan'ın bu görüşünü normal bir zemine oturtmak için kelime oyunlarına başvurmak zorunda kalmıştır. Örneğin "Allah" sözcüğü yerine, "ibadete lâîk olan" ifadesini, "men" ifadesi yerine de "ellezî" lafzını kullanmıştır. Böyle bir kelime oyununa başvurmasının nedeni, ayetteki kendisine atfedilen ile matuf konumunda olan ifadelerin iki ayrı sıfat olarak algılanmalarını, böylece zatın sıfatlarından birinin diğerine atfedildiği şeklinde bir cümlenin oluşmasını ve hükmün (şahadetin) de iki sıfatı olan zatla -nitekim bu iki sıfat hükmün kendisinde de etkilidir- ilintili olmasını sağlamaktır. Okuyucuların bunun üzerinde iyice düşünmeleri gerekir.

Ama ne var ki, doğru bir anlamı ifade etmesi amacıyla bir lafzı başka bir lafızla değiştirmek, bu anlamın ilk lafız açısından da doğru olacağını gerektirmez. Aksi hâlde lafızların hükmü geçersiz olur.

Kaldı ki, daha önce bu şahitliğin anlamıyla ilgili olarak sunduğumuz açıklamaları ve bundan maksadın Kur'ân'ın Peygamber'in (s.a.a) elçiliğini doğrulması olduğunu göz önünde bulundurduğumuz zaman, burada "Allah" lafzının kullanılmış olmasının, O'nun niteliksel anlamına işaret etmesi amacına yönelik olmadığını, bilakis şahitliği bütün kemal sıfatını üzerinde toplayan kutsal zatına nispet etmek için kullanıldığını görürüz. Çünkü Allah'ın şahitliği, şahitliklerin en büyüğüdür: *"De ki: 'Şahitlik bakımından hangi şey en büyüktür?' De ki: Benimle sizin aranızda Allah şahittir."* (En'âm, 19)

Diğer bazı tefsirciler de şöyle demişlerdir: "Ayette geçen kitaptan maksat Tevrat ve İncil'dir veya sadece Tevrat'tır. Buna göre, ayetin anlamı şöyledir: Benimle sizin aranızda şahit olarak kitabı bilenler yeter. Çünkü onlar Allah'ın peygamberlere benim özelliklerim hakkında verdiği müjdeleri biliyor ve kitapta benim niteliklerim olarak sunulan bilgileri okuyorlar."¹

Bu görüşe karşı şunu söyleyebiliriz: Ayette üzerinde durulan husus şahitliktir, salt bilgi değil. Sonra sure Mekke inişlidir ve söylendiği gibi o sırada henüz Ehlikitap'tan iman eden kimse yoktu. Dolayısıyla Peygamberimizin (s.a.a) elçi olarak gönderildiğine de şahitlik etmemişlerdi. O hâlde, henüz kimsenin ifa etmediği bir şahitliği kanıt göstermenin mantığı yoktur.

1- [Ruhu'l-Maani, c.13, s.175, Beyrut basımı]

Bazıları da demişlerdir ki: "Bununla Abdullah b. Selâm, Temim ed-Darî, el-Carud ve Selman-ı Farisî gibi Ehlikitab'a mensup olup da iman eden topluluk kastedilmiştir."¹ Kimine göre de, sadece Abdullah b. Selâm kastedilmiştir.² Ancak bu sayılan kimselerin tümünün Medine'de Müslüman olmuş olmaları, ayrıca surenin de Mekke'de inmiş olması bu ihtimali geçersiz kılıyor.

Burada kastedilen kişinin Abdullah b. Selâm olduğunu savunanlar, bunu kanıtlamak için özel bir gayret içindedirler. Bazıları diyorlar ki: "Surenin Mekke'de inmiş olması, bazı ayetlerinin Medine'de inmiş olmasına engel değildir. O hâlde, sure Mekke'de inmiş olmakla beraber neden bu ayet Medine'de inmiş olmasın?"

Buna karşılık şunu söyleyebiliriz: Birincisi: Sırf böyle bir şeyin olma ihtimalinden, böyle bir şeyin kesinlikle olduğu anlamı çıkarılamaz. Böyle bir ihtimali doğru kabul edebilmemiz için dayanılacak sahih bir naklî kanıtın olması zorunludur. Kaldı ki, ulemanın büyük çoğunluğu, el-Bahr adlı eserden de nakledildiği gibi, surenin bütün olarak Mekke'de indiği görüşündedirler.

İkincisi: Bazı surelerin bazı ayetlerinin surenin genelinden ayrı olarak Medine'de veya Mekke'de inmiş olması durumu, kimi surelerin ortalarına yerleştirilen bazı ayetler açısından geçerlidir. Fakat üzerinde durduğumuz ayet gibi, surenin sonunda yer alan ve surenin giriş kısmındaki ifadelerin içeriğine göndermede bulunan bir ayet hakkında böyle bir durum geçerli değildir. Çünkü birbiriyle somut bağlantısı bulunan bir konuşmanın bazı kısımlarını belirsiz bir süreye ertelemenin anlamı yoktur.

Bazıları da demişlerdir ki: "Ayetin Mekke döneminde inmiş olması, konuşmanın gelecekte yapılacak bir şahitliği haber veriyor olmasına engel değildir."

Bu görüşe karşı şunu söyleyebiliriz: Böyle bir iddiada bulunmak, kanıtın değersizliğini ve geçersizliğini ifade eder. "*Sen gönderilmiş (bir elçi) değilsin.*" diyen bir topluma, "Bugün buna inanın; çünkü Ehlikitab'a mensup bazı âlimler gelecekte buna şahitlik edeceklerdir." demenin ne anlamı olabilir?

1- [age.]

2- [age.]

Bazıları da şöyle demiştir: "Bu şahitlik, sırf bilineni (Allah'ın ilminde bulunanı) dile getirme türünden bir şahitliktir ve şahidin şahitlikte bulunduğu sırada iman etmiş olmasını gerektirmez. Dolayısıyla ayetin Mekke'de inmesi ve bununla Abdullah b. Selâm'ın veya onun dışında bir başka Yahudi veya Hıristiyan bilginin, ayetin indiği sırada inanmış olmamasına rağmen kastedilmiş olması mümkündür."

Bu yorumla ilgili değerlendirmemiz şöyledir: Bunun anlamı, kabul etmedikleri ve iman etmedikleri hâlde Ehlikitap âlimlerinin bilgilerinin kanıt olarak gösterilmesidir. Eğer böyleyse, bu durumda net olarak, kendileri inkâr edenlerin bilgisini kanıt olarak gösterme durumu ortaya çıkar. Çünkü Kur'ân'ın Allah'ın kelâmı olduğu hususu onlar için kanıtlanmış olur ve bunun kanıtı da onların buna ilişkin bilgilerinden başka bir şey değildir. Mademki onlarla diğerleri risaleti inkâr noktasında ortaklıklar, o hâlde kanıt olarak onların da bilgileri pek ala gösterilebilir. O zaman onlardan (müşriklerden) yüz çevirip diğerlerine (Ehlikitab'a) yönelmeyi gerektiren durum nedir? Kaldı ki daha önce de söylediğimiz gibi, şahitlikten maksat burada bizzat yerine getirilen bir şahitliktir, sırf taşınan ve bilinen türden bir şahitlik açıklaması değildir.

Bu görüşü savunanlardan biri de -İbn Teymiyye- daha ilginç bir şey söylüyor: "Bu ayet, âlimlerin ortak görüşüyle Medine'de inmiştir."¹ Oysa gördüğümüz gibi, gerçek bunun tam aksini göstermektedir ve böyle bir görüş birliği de söz konusu değildir.

Diğer bazıları ise, ayette sözü edilen kitapla Kur'ân'ın kastedildiğini söylemişlerdir. Buna göre şöyle bir anlam elde etmiş oluyoruz: Kur'ân'ın bilgisini taşıyan, gerçek bilgiye ulaşan ve bu bilgide uzmanlaşan kimse Kur'ân'ın Allah katından geldiğine, benim de onunla gönderildiğime şahitlik eder." Böylece surenin sonu, giriş kısmında yer alan "*Onlar, kitabın (varlık âleminin Allah'ın birliğine delâlet eden) ayetleridir (nişaneleridir). Rabbinden sana indirilen (Kur'ân) ancak hakttır. Fakat insanların çoğu (varlıktaki nişanelere de, Kur'ân'a da) inanmazlar.*" ayetine bağlanmış oluyor ve surenin sonu, başına atfediliyor; ayrıca surenin ortasında yer alan "*(Çünkü) Rabbinden sana indirilenin hak olduğunu bilen kimse, kör (haklı bilmeyen) kimse gibi olur mu? (Asla! Çünkü) ancak akıl sahipleri anlar.*" [19. ayet] ifadesiyle de ilintilendiriliyor.

1- [Tefsir-i Ebu's-Suud, c.5, s.29, Beyrut basımı]

Bu, gerçekte yüce Allah'ın kâfirler tarafından küçümsenen ve alaya alınan kitabını desteklemesi, ona arka çıkması demektir. Çünkü kâfirler, defalarca "*Ona (Kur'ân dışında) Rabbinden (başka) bir mucize indirilse ya!*" yine "*Sen gönderilmiş (bir elçi) değilsin.*" demişlerdi. Böylece Kur'ân'a önem vermemiş, ona aldırış etmemiş ve burun kıvrımışlardı. Yüce Allah da onların bu sözlerine defalarca cevap vermişti. Ama ne var ki bu cevapları verirken Kur'ân'dan söz etmemiş, onun risaletin en büyük mucizesi olduğunu belirtmemişti. Oya buna da değinmesi gerekiyordu. İşte "*De ki: Benimle sizin aranızda, şahit olarak Allah ve yanında kitabın (Kur'ân'ın) ilmi bulunan kimse yeter.*" ifadesi, bu gerekli amacı gerçekleştirmektedir. Çünkü bu hususa değinilmediğinde açıklama eksik kalır. Bu da daha önce belirttiğimiz gibi, bu ayetin de diğer ayetler gibi Mekke döneminde indiğinin en somut kanıtıdır.

Bu da birçok âlimin bu ayetle ilgili söylediği sözü, aynı şekilde Ehlibeyt İmamları'ndan (üzerlerine selâm olsun) aktarılan çok sayıdaki rivayeti destekleyen bir açıklamadır. Bu rivayetlerde, ayette kastedilen kişinin İmam Ali (a.s) olduğu belirtiliyor. Eğer "*yanında kitabın ilmi bulunan kimse*" ifadesi, o günkü iman edenlerden birine uyarlanacak olursa, hiç kuşkusuz bu kişi, o olacaktır. Çünkü o, ümmet içinde kitabı en iyi bilen kişidir. Buna ilişkin birçok sahih rivayet vardır. Başka hiçbir rivayet olmasa bile, Şîî ve Sünnî kaynaklarda tevatür düzeyinde rivayet edilen Sekaleyn Hadisi'nin, "Bu ikisi, havuz başında benimle buluşuncaya kadar birbirlerinden ayrılmayacaklardır." ifadesi yeterlidir.¹

AYETİN HADİSLER IŞIĞINDA AÇIKLAMASI

el-Besair adlı eserde, müellif kendi rivayet zinciriyle Ebu Hamza es-Sümalî'den, o da İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) bu ayetle ilgili olarak şöyle rivayet etmiştir: "Yani Ali aleyhi's-selâm." [Besairu'd-Derecat, s.216]

Ben derim ki: Müellif bu açıklamayı başka rivayet zincirleriyle Cabir'den, Büreyd b. Muaviye ve Fuzayl b. Yesar aracılığıyla İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s) rivayet etmiştir. Yine kendi rivayet zinciriy-

1- Bu hadisi Şîî ve Sünnî hadis kaynakları birçok kanaldan çok sayıdaki sahabe aracılığıyla Resulullah'tan rivayet etmişlerdir: "Ben size iki değerli (veya ağırlıklı) emanet bırakıyorum. Biri Allah'ın kitabı, biri de benim soyum Ehlibeyt'im. Bu ikisi, havuz başında benimle buluşuncaya kadar birbirlerinden ayrılmayacaklardır. Onlara sarıldığınız sürece, benden sonra ebediyen yolunuzu şaşırırmazsınız..."

le Abdullah b. Bükeyr ve Abdullah b. Kesir el-Haşimî aracılığıyla İmam Cafer Sadık'tan (a.s), aynı şekilde kendi rivayet zinciriyle Selman-ı Farisî kanalıyla İmam Ali'den (a.s) rivayet etmiştir.

el-Kâfi adlı eserde, müellif kendi rivayet zinciriyle bu ayetle ilgili olarak Büreyd b. Muaviye'den İmam Muhammed Bâkır'ın (a.s) şöyle buyurduğunu rivayet eder: "Burada biz Ehlibeyt kastedilmişiz. Ali, bizim ilk başta gelenimiz, en üstünümüz ve Resulullah'tan (s.a.a) sonra en hayırlımızdır." [c.1, s.229]

el-Meani adlı eserde, müellif kendi rivayet zinciriyle Halef b. Atiye el-Avfi'den, o da Ebu Said el-Hudrî'den şöyle rivayet eder: Resulullah'a (s.a.a), "*Yanında kitaptan bir ilim bulunan kimse dedi ki...*" [Neml, 40] ayetinde kimin kastedildiğini sordum, buyurdu ki: "Kardeşim Süleyman b. Davud'un vasisi kastedilmiştir." Ardından dedim ki: "Ya Resulallah! Peki, '*De ki: Benimle sizin aranızda, şahit olarak Allah ve yanında kitabın (Kur'ân'ın) ilmi bulunan kimse yeter.*' ayetinde kastedilen kimdir?" Buyurdu ki: "Bu, kardeşim Ali b. Ebu Talib'dir."

Tefsiru'l-Ayyâşî'de Abdullah b. Ata'dan şöyle rivayet edilir: İmam Muhammed Bâkır'a (a.s) dedim ki: "Abdullah b. Selâm b. İmran, '*De ki: Benimle sizin aranızda, şahit olarak Allah ve yanında kitabın (Kur'ân'ın) ilmi bulunan kimse yeter.*' ayetinde babasının kastedildiğini iddia ediyor!" Buyurdu ki: "Yalan söylüyor. Orada kastedilen kişi, Ali b. Ebu Talib'dir."

Tefsiru'l-Burhan'da İbn Şehraşub'dan rivayet edilir ki: Muhammed b. Müslim, Ebu Hamza es-Sümalî ve Cabir b. Yezid kanalıyla İmam Muhammed Bâkır'dan (a.s); Ali b. Fazzal ve Fuzayl b. Davud kanalıyla Ebu Basir'den, o da İmam Cafer Sadık'tan (a.s); Ahmed b. Muhammed el-Kelbî ve Muhammed b. Fuzayl kanalıyla İmam Rıza'dan (a.s); yine Musa b. Cafer'den (a.s), Zeyd b. Ali'den (a.s), Muhammed b. Hanefiye'den, Selman-ı Farisî'den, Ebu Said el-Hudrî'den, İsmail es-Süddî'den rivayet edilmiştir ki, bunlar, "*De ki: Benimle sizin aranızda, şahit olarak Allah ve yanında kitabın (Kur'ân'ın) ilmi bulunan kimse yeter.*" ayetinde kastedilen kişinin Ali b. Ebu Talib (a.s) olduğunu söylemişlerdir.

Yine Tefsiru'l-Burhan'da belirtildiğine göre Salebî, tefsirinde kendi rivayet zinciriyle Muaviye'den, o A'meş'ten, o Ebu Salih'ten ve o da İbn Abbas'tan, aynı şekilde Abdullah b. Ata'dan, o da Ebu Cafer'den rivayet eder ki: Ona denilmiştir ki: "Bazıları, yanında kitabın bilgisi

olan kişinin Abdullah b. Selâm olduğunu ileri sürüyorlar!" Ebu Cafer Muhammed el-Bâkır şöyle demiştir: "Hayır, orada kastedilen kişi Ali b. Ebu Talib'dir." Yine rivayet edilir ki, Ebu Said el-Hudrî'ye, *"yanında kitabın ilmi bulunan kimse"* nin Abdullah b. Selâm olup olmadığı sorulmuş, o da şu cevabı vermiştir: "Hayır, o değildir. Nasıl olabilir ki? Bu ayet Mekke'de inmiştir."

Ben derim ki: ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde belirtildiğine göre, bu görüş Ebu Sa'd b. Mensur, İbn Cerir, İbn Münzir ve İbn Ebu Hatem, en-Nahhas -en-Nasih adlı eserinde- ve İbn Cübeyr'den rivayet edilmiştir.

Yine Tefsiru'l-Burhan'da fakih olan İbn Meğazilî eş-Şafîî'den nakledilir ki, o kendi rivayet zinciriyle Ali b. Abis'ten şöyle rivayet etmiştir: "Ben ve Ebu Meryem, Abdullah b. Ata'nın yanına girdik. Dedi ki: 'Ey Ebu Meryem, bana Ebu Cafer'den (Muhammed Bâkır) anlattığın hadisi Ali'ye de anlat.' Dedi ki: Ebu Cafer'in yanında oturuyordum. O sırada Abdullah b. Selâm'ın oğlu ona uğradı. Dedim ki: 'Kurbanın olayım, bu, yanında kitabın ilmi bulunan kimsenin oğludur.' Dedi ki: Hayır, kitabın ilmi yanında bulunan kişi, sizin arkadaşınız Ali b. Ebu Talib'dir. Onun hakkında Kur'ân'daki birçok ayet inmiştir: *'Ve yanında kitabın ilmi bulunan kimse', 'Rabbinden gelen bir beyyniye (basiret) üzerinde olan ve kendisini yine kendisinden olan bir şahidin takip ettiği...'* [Hûd, 17], *'Sizin veliniz ancak Allah, O'nun Resulü ve namaz kılan ve rükû hâlinde zekât veren müminlerdir.'* [Mâide, 55]"

ed-Dürrü'l-Mensûr adlı tefsirde şöyle geçer: İbn Cerir ve İbn Mürdeveyh, Abdülmelik b. Umeyr kanalıyla şöyle rivayet etmişlerdir: Muhammed b. Yusuf b. Abdullah b. Selâm demiştir ki: Abdullah b. Selâm şöyle dedi: "Allah Kur'ân'da, *'De ki: Benimle sizin aranızda, şahit olarak Allah ve yanında kitabın (Kur'ân'ın) ilmi bulunan kimse yeter.'* ayetini benim hakkımda indirmiştir."

Ben derim ki: Aynı anlamı içeren rivayetler İbn Mürdeveyh, Zeyd b. Eslem, onun babasından ve Cündeb'den de aktarılmıştır. Fakat bu tür rivayetlerin durumunu daha önce gözler önüne serdik. Öte yandan İbn Münzir'den, o da Şa'bî'den nakletmiştir ki: "Kur'ân'da Abdullah b. Selâm hakkında inen herhangi bir ayet yoktur."

Ra'd Suresi'nin Sonu
Hamd Allah'a mahsustur.

İÇİNDEKİLER

HÛD SURESİ

100 - 108. AYETLER / 7

Ayetlerin Meâli.....	7
Ayetlerin Açıklaması.....	8
100. Ayet.....	8
101. Ayet.....	9
102. Ayet.....	11
103. Ayet.....	11
İnsanın İşlediği Tek Bir Amelin Geçmiş ve Gelecek Bütün Amelleriyle, Yine Önceki Kuşakların Amellerinin Gelecek Kuşakların Amelleriyle İrtibatlı Olması	12
Berzah Günündeki Ödüllendirme ve Cezalandırmanın Kıyamet Günündekinden Farklı Oluşu	13
Dünyanın Çalışma Yurdu, Berzah Âleminin Genel Yargılanmaya Hazırlık Yurdu ve Ahiretin de Hesaba Çekilme Yurdu olması.....	14
104. Ayet.....	15
105. Ayet.....	15
Kıyamet Gününde Bütün Perde ve Engellerin Kalkması	17
Allah Dışındaki Sebeplerin Bağımsız Etkinliğe Sahip Olduklarını Sanmanın Olumsuzlanması	18
Dünya Hayatında Yalan Söylemeyi Alışkanlık Hâline Getirenlerin Ahirette de Yalan Konuşmaları	21
İnsanın Ahiretteki Konuşmasının Ameline Uygun Olması.....	23
"Hiçbir kimse O'nun izni olmadan konuşmaz." İfadesinin Anlamı ve Bu Husustaki Görüşler	23

Ayetle İlgili el-Menar Yazarının Görüşü ve Reddi.....	25
105. Ayetin Tefsirinin Devamı.....	28
Ayetle İlgili Fahr-i Râzî'nin Görüşü ve Cevabı	30
106. Ayet.....	34
107. Ayet.....	35
Ahiretin De Kendine Ait Göklerinin ve Yerinin Olması	37
Cennet ve Cehennem Devamlılığının, Göklerin ve Yerin Devamlılığına Benzetilmesi İle İlgili Beydavî'nin Görüşü ve Cevabı	39
Ayetle İlgili Çeşitli Yorumlar ve Cevapları	40
"Ancak Rabbinin dilediği hariç" İfadesindeki İstisnanın Anlamı ..	44
İstisna İle İlgili Başka Görüşler ve Cevapları	46
108. Ayet.....	53
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması	55
Varoluşun İki Boyutunun Olması	57
Sahabelerin Mutluluk, Bedbahtlık, Cennet ve Cehennem Gibi Olguların Yazılmış Olması Hakkındaki Vehimleri ve Resulullah'ın Bunları Gidermesi	58

109 - 119. AYETLER / 64

Ayetlerin Meâli.....	65
Ayetlerin Açıklaması.....	66
109. Ayet.....	66
110. Ayet.....	68
111. Ayet.....	71
112. Ayet.....	72
"Emrolunduğun gibi dosdoğru ol." İfadesinin Anlamı İle İlgili Ruhu'l-Maani Yazarının Görüşü ve Değerlendirmesi.....	73
113. Ayet.....	77
Zalimlere Güvenip Dayanmanın Anlamı	78
Ayette Sözü Edilen Zalimlerin Başka Bir Anlam Taşıdığı.....	79
Zalimlerin Anlamı İle İlgili el-Menar Adlı Tefsir Kitabının Yazarının Görüşü ve Cevabı	81

İçindekiler	611
-------------------	-----

Zalimlere Dayanmanın Anlamıyla İlgili el-Menar ve el-Keşşaf Yazarlarının Görüşleri ve Cevapları	86
114. Ayet.....	89
115. Ayet.....	90
116. Ayet.....	91
117. Ayet.....	92
118-119. Ayetler	92
İhtilâfın ve Dinde İhtilâf Etmenin Anlamı	93
Yergi Yöneltilen İhtilâfın, Hak İle İlgili İhtilâftan İbareti Olması	96
Ehlikitab'ın İhtilâfa Düşmelerinin Anlamı	97
İki Ayetle İlgili Değerlendirmelerden Çıkan Sonuçlar	99
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması	101

120 - 123. AYETLER / 107

Ayetlerin Meâli.....	107
Ayetlerin Açıklaması.....	107
120. Ayet.....	108
121-122. Ayetler	109
123. Ayet.....	110

YÛSUF SURESİ

1 - 3. AYETLER / 113

Ayetlerin Meâli.....	115
Ayetlerin Açıklaması.....	115
Yûsuf Suresi'nin Ana Hedefi.....	115
Surenin Mekke İnişli Olduğuna Dair	117
1. Ayet.....	117
2. Ayet.....	118
3. Ayet.....	119

4 - 6. AYETLER / 121

Ayetlerin Meâli.....	121
Ayetlerin Açıklaması.....	121
4. Ayet.....	122
5. Ayet.....	123
6. Ayet.....	124
Ayetin Tefsiri İle İlgili Bazı Yorumlar ve Cevapları	125
Ayetten Elde Edilen Hususlar	131
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması	133

7 - 21. AYETLER / 135

Ayetlerin Meâli.....	136
Ayetlerin Açıklaması.....	137
7. Ayet.....	138
8. Ayet.....	139
Yakup Peygamber'in Hayatına, Yusuf'a ve Kardeşine Olan Özel İlgisine ve Diğer Çocuklarının Kıskançlığına Dair Kısa Bilgi	141
Ayetle İlgili Yapılan Yanlış Değerlendirmeler	143
Alusî'nin Görüşü	143
Alusî'nin Görüşünün Cevabı	144
Alusî'nin Diğer Bir Görüşü İle Fahr-i Râzî'nin Görüşü ve Cevabı	147
9. Ayet.....	148
10. Ayet.....	152
11. Ayet.....	153
12. Ayet.....	153
13. Ayet.....	154
14. Ayet.....	155
15. Ayet.....	155
15. Ayetin Devamının Tefsiri.....	157
Ayetin Tefsiriyle İlgili Başka Yorumlar ve Cevapları	158
16. Ayet.....	159
17. Ayet.....	159

İçindekiler	613
Ayet Hakkında el-Menar Yazarının Görüşü ve Cevabı	160
18. Ayet	162
Yalan Kurtuluşa Erdirmez	162
18. Ayetin Tefsirinin Devamı	163
Sabrın Anlamı ve Çeşitleri	165
Sabrın Tevekkül İle İç İçe Olması Gerektiği	166
19. Ayet	167
20. Ayet	168
21. Ayet	170
Yusuf'u Satın Alan Adamın Kimliği	170
21. Ayetin Tefsirinin Devamı	172
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması	176

22 - 34. AYETLER / 182

Ayetlerin Meâli	183
Ayetlerin Açıklaması	185
22. Ayet	185
23. Ayet	187
Yusuf	188
Aziz'in Karısı	190
Yusuf ve Aziz'in Karısı	191
23. Ayetin Tefsirinin Devamı	195
Yusuf'un, "Kuşkusuz O benim Rabbimdir." Sözüdeki Rab Kelimesinden Maksadın Kim Olduğu Yönündeki Görüşler	196
24. Ayet	197
Aziz'in Karısının Yusuf'u Yoldan Çıkarma Girişimi	198
"Yusuf da Rabbinin burhanını görmeseydi" İfadesinin Anlamı ..	200
İfadede Geçen "Burhan" Sözcüğünün Anlamı	202
Ayetle İlgili Diğer Şif ve Sünnî Müfessirlerin Yorumları	204
Gazalî'nin Görüşü	204
Gazalî'nin Görüşünün Cevabı	205
el-Keşşaf Yazarının Yalan Rivayetler Hakkındaki Sözü	206
Yalan Rivayetlere İtibar Etmenin İki Ana Sebebi	209

Zemahşerî'nin Görüşü	210
Beydavî'nin Zemahşerî'ye Yakın Görüşü.....	212
Her İki Görüşün Cevabı	213
Mecmau'l-Beyan Yazarının Görüşü.....	213
Mecmau'l-Beyan Yazarının Görüşünün Cevabı.....	214
el-Menar Yazarının Görüşü	215
el-Menar Yazarının Görüşünün Cevabı	217
Müfessir Ebu Müslim'in Görüşü ve Cevabı.....	218
Bir Başka Görüş ve Cevabı.....	219
25. Ayet.....	221
26. Ayet.....	222
26-27. Ayetler	223
Yusuf İçin Tanıklıkta Bulunan Şahit Kimdi?.....	223
28. Ayet.....	225
29. Ayet.....	225
30. Ayet.....	227
Yusuf'un Saraya Davet Edilen Kadınların Karşısına Çıkması, Kadınların Tepkisi ve Aziz'in Karısı İle Diğer Kadınların Arasındaki Fark.....	229
31. Ayet.....	233
31. Ayetin Devamı	235
32. Ayet.....	237
33. Ayet.....	238
Ayetten Elde Edilen Hususlar	240
34. Ayet.....	243
Takva Kavramı ve Dereceleri.....	243
1- Yasalar, Güzel Ahlâk ve Tevhid İnancı	243
2- Takva Duygusu Üç Yoldan Elde Edilebilir	247
3- Sevgiden İhlâs Nasıl Doğar?.....	250
4- Allah'ın, Kulunu İhlâslı Kılmasının Anlamı	253
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması	258

35 - 42. AYETLER / 263

Ayetlerin Meâli.....	264
Ayetlerin Açıklaması.....	265
35. Ayet.....	265
36. Ayet.....	267
37. Ayet.....	268
37-38. Ayetler	269
38. Ayetin Tefsirinin Devamı.....	270
Yüce Allah'ın İnsanlar Arasında Bazılarını Masum Olarak Yaratmasının Gerekçesi	271
39. Ayet.....	273
Tek Allah ve Mısırlıların Kulluk Sundukları Çeşitli Rabler	275
40. Ayet.....	277
Ayetle İlgili Beydavî ve el-Keşşaf Yazarlarının Görüşü ve Cevabı	280
41. Ayet.....	282
43. Ayet.....	283
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması	285

43 - 57. AYETLER / 288

Ayetlerin Meâli.....	289
Ayetlerin Açıklaması.....	291
43. Ayet.....	291
44. Ayet.....	293
45. Ayet.....	295
46. Ayet.....	296
47. Ayet.....	297
48. Ayet.....	298
49. Ayet.....	299
Ayetle İlgili el-Menar Tefsirinin Yazarının Görüşü ve Cevabı ...	301
Hz. Yusuf'un Kralın Gördüğü Rüyaya Getirdiği Yorum	302

50. Ayet.....	304
Hz. Yusuf'un Hapisten Çıkarılıp Kralın yanına Getirilmesi	305
51. Ayet.....	306
Kadınların İtirafı ve Hz. Yusuf'un Suçsuz Olduğunun Ortaya Çıkması	307
52. Ayet.....	308
53. Ayet.....	310
Hz. Yusuf'un, "Ben kendimi temize çıkarmıyorum." Sözünün Anlamı.....	311
Müfessirlerin, "Ben kendimi temize çıkarmıyorum." İfadesi ile Bundan Önceki Ayetin Aziz'in Karısına Ait Olduğu Yönündeki Görüşü.....	312
Bu Görüşün Yanlılığı ve Delilleri	313
"Ben kendimi temize çıkarmıyorum." İfadesi ile İlgili Başka Bir Görüş ve Cevabı.....	314
54. Ayet.....	315
55. Ayet.....	315
56. Ayet.....	316
57. Ayet.....	317
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması	318
Yusuf'un Kralın Rüyasını Tabir Etmesi ve Suçsuzluğunun Ortaya Çıkması İle İlgili Hadisler	318

58- 62. AYETLER / 326

Ayetlerin Meâli.....	326
Ayetlerin Açıklaması.....	326
58. Ayet.....	327
59. Ayet.....	329
60. Ayet.....	329
61. Ayet.....	329
62. Ayet.....	330

63- 82. AYETLER / 331

Ayetlerin Meâli.....	333
Ayetlerin Açıklaması.....	335
63. Ayet.....	335
64. Ayet.....	336
65. Ayet.....	339
66. Ayet.....	340
Allah'ı Birtakım İşlerle İlgili Olarak Vekil Kılmanın ve O'na Tevekkül Etmenin Anlamı	341
67. Ayet.....	343
Tevekkül Hakkında Ayetle Birlikte Belirginleşen Hususlar	344
68. Ayet.....	345
Yakup Peygamber'in İlminin Kesbî Değil de Vehbî Oluşu	346
Müfessirlerin, Ayetin İfade Ettiği Anlam İle İlgili Olarak Akıl Almaz Görüş ve Yorumları	347
69. Ayet.....	348
Yusuf'un, Kendisini Kardeşine Tanıtması.....	348
70. Ayet.....	349
Hırsızlık Eyleminin Yusuf'un Kardeşlerine Nispet Edilmesinin, Aklî ve Şer'î Açından İftira Suçu Kapsamına Girmemesi.....	350
71. Ayet.....	351
72. Ayet.....	351
73. Ayet.....	352
74. Ayet.....	353
75. Ayet.....	353
76. Ayet.....	354
Yüce Allah'ın Tuzak Kurmasının Anlamı	355
Hırsızlığın Mısır'a Egemen Olan Hukuk Sistemindeki Cezası	355
77. Ayet.....	356
78. Ayet.....	358
79. Ayet.....	359
80. Ayet.....	359
81. Ayet.....	360
82. Ayet.....	361

83 - 92. AYETLER / 362

Ayetlerin Meâli.....	363
Ayetlerin Açıklaması.....	364
83. Ayet.....	364
84. Ayet.....	366
85. Ayet.....	367
86. Ayet.....	368
87. Ayet.....	369
88. Ayet.....	370
89. Ayet.....	372
Yakup Oğulları'nın Alıkonan Kardeşlerinin Serbest Bırakılmasını İsterlerken Yusuf'un Karşısında Ezik Ve Zavallı Bir Görüntü Sergilemeleri.....	371
90. Ayet.....	372
91. Ayet.....	373
92. Ayet.....	373
Yusuf'un, Kardeşlerini Affetmesi ve Onlar İçin Dua Etmesi.....	373
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması.....	374
Yusuf İle Kardeşlerinin Mısır'daki Hikâyelerini Anlatan Hadisler....	374
Yakup Oğulları'na Hırsızlık Nispetinde Bulunmanın Anlamıyla İlgili Birkaç Hadis.....	375

93- 102. AYETLER / 381

Ayetlerin Meâli.....	382
Ayetlerin Açıklaması.....	383
93. Ayet.....	383
Ayette, Yusuf Kıssasının Geneline Hâkim Olan Mesaj.....	383
94. Ayet.....	384
95. Ayet.....	385
Babalarını Eski Yanlışlığında Olmakla Suçlayan Yakup Oğullarının Maksadı.....	385
96. Ayet.....	386
97. Ayet.....	386
98. Ayet.....	386

İçindekiler	619
99. Ayet.....	386
Yusuf'un Yanına Gelen Anasından Maksadın, Yusuf'un Öz Annesi Olduğu	387
100. Ayet.....	387
Yakup Ailesinin Yusuf'a Secde Etmelerinin Anlamı.....	388
Secde Etmeleri İle İlgili Yanlış Yorumlar.....	389
100. Ayetin Devamının Tefsiri.....	389
101. Ayet.....	392
Hz. Yusuf'un, Rabbinden İsteddiği İslâm Oluşun, İslâm'ın En Yüksek Derecesi Anlamında Olması	393
102. Ayet.....	394
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması	394
Yusuf Kıssası.....	401
1) Kur'ân'da Yusuf Kıssası	401
2) Allah'ın Övgüsüne Mazhar Oluşu ve Eriştiği Manevî Yüksek Makamlar	409
3) Bu Günkü Tevrat'ta Yusuf Kıssası.....	409
Rüya Üzerine.....	418
1) Rüya Olgusuna Atfedilen Önem.....	418
2) Rüya Olgusunun Gerçekliği.....	419
3) Gerçek Rüyalar	422
4) Kur'ân'da Bilim Adamlarının Bu Değerlendirmelerini Destekler Mahiyette İfadeler Vardır.....	425

103- 111. AYETLER / 426

Ayetlerin Meâli.....	427
Ayetlerin Açıklaması.....	428
103. Ayet.....	428
104. Ayet.....	428
105. Ayet.....	429
106. Ayet.....	430
107. Ayet.....	431
108. Ayet.....	432
109. Ayet.....	433
110. Ayet.....	435

111. Ayet.....	436
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması	437

RA'D SURESİ

1 - 4. AYETLER / 443

Ayetlerin Meâli.....	443
Ayetlerin Açıklaması.....	444
Ra'd Suresi'nin İçeriğine Genel Bir Bakış.....	444
Surenin Mekke Döneminde İndiğine Dair	445
1. Ayet.....	446
Ayetin Allah'ın Birliğine Yönelik İki Türlü Kanıt İçermesi	447
2. Ayet.....	448
Göklerin Direkler Olmaksızın Yükseltilmesinin Anlamı.....	449
Ayetlerin Asıl Maksadının, Yaratıcıyı İspatlama Değil De Allah'ın Rabliğinin Tekliğini Kanıtlamak Olduğu.....	451
Bu Hususta Tefsircilerin İtibar Ettikleri En Ünlü Yorum ve Cevabı	454
3. Ayet.....	455
Ayetin Tefsiriyle İlgili Tantavî'nin Görüşü ve Cevabı.....	456
4. Ayet.....	458
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması	462

5 - 6. AYETLER / 464

Ayetlerin Meâli.....	464
Ayetlerin Açıklaması.....	464
5. Ayet.....	465
Kâfirlerin Ölümünden Sonra Diriliş Gerçeğine İlişkin Kuşkularının Değişik Boyutları	466
Kur'ân'ın Kâfirlerin Bu Kuşkularına Verdiği Cevap	467
6. Ayet.....	469
Ayetin Akışından Elde Edilen Hususlar	471
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması	472

7 - 16. AYETLER / 474

Ayetlerin Meâli.....	475
Ayetlerin Açıklaması.....	476
7. Ayet.....	476
8. Ayet.....	478
Ayetle İlgili Müfessirlerin Yanlış Yorumları.....	479
9. Ayet.....	480
10. Ayet.....	482
11. Ayet.....	482
İnsanların Ruhsal Durumlarıyla Dışsal Durumları Arasında Zorunlu Bir Ayrılmazlığın Oluşu.....	486
Ayetten Elde Edilen Hususlar.....	488
Ayetle İlgili Tefsircilerin Çeşitli Açılardan Değerlendirmeleri ve Cevapları.....	491
12. Ayet.....	496
13. Ayet.....	497
14. Ayet.....	497
15. Ayet.....	501
Tüm Varlıkların Allah'a Secde Etmesinin Anlamı.....	503
Varlıkların Secde Etmesiyle İlgili Yanlış Yorumlar.....	504
Varlıkların Her Zaman Gönüllü Olarak Allah'a Secde Ettikleri Hâlde Sadece Sabah ve Akşam Vakitlerinin Zikredilmesinin Sebebi.....	505
16. Ayet.....	508
16. Ayetin Tefsirinin Devamı.....	509
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması.....	512
Uyarıcının Hz. Resulullah ve Hidayet Edenin De İmam Ali Oluşu İle İlgili Hadisler.....	512
Varlıkların Allah'a Secde Etmeleriyle İlgili Bir Rivayet ve Değerlendirmesi.....	519

17 - 26. AYETLER / 521

Ayetlerin Meâli.....	522
Ayetlerin Açıklaması.....	523

17. Ayet.....	524
Bir Şeyin Batıl veya Hak Olmasının Anlamı.....	525
Ayetle İlgili Müfessirlerin Yanlış Değerlendirmesi.....	528
Ayetten, İlâhî Maarifin Temellerinden Sayılan Bazı Gerçeklerin Açığa Kavuşması	529
18. Ayet.....	532
19. Ayet.....	534
20. Ayet.....	536
21. Ayet.....	536
22. Ayet.....	539
Ayetle İlgili Alusî'nin Yorumu ve Cevabı	541
23. Ayet.....	543
23-24. Ayetler	544
25. Ayet.....	544
26. Ayet.....	545
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması	546
Sabrın Çeşitleriyle İlgili Hadis.....	549

27 - 35. AYETLER / 550

Ayetlerin Meâli.....	551
Ayetlerin Açıklaması.....	552
27. Ayet.....	553
28. Ayet.....	554
Kalplerin Allah'ı Anmakla Sükûnet Bulmasının Anlamı.....	555
29. Ayet.....	558
"Tûba" Kelimesinin Anlamıyla İlgili Görüşler	560
30. Ayet.....	561
31. Ayet.....	562
Ayetle İlgili et-Tibyan Tefsirinin Yazarının Görüşü ve Cevabı ..	564
31. Ayetin Devamı	566
32. Ayet.....	569
33. Ayet.....	570
33. Ayetin Devamı	571

İçindekiler	623
34. Ayet.....	574
35. Ayet.....	574
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması	575

36 - 42. AYETLER / 581

Ayetlerin Meâli.....	581
Ayetlerin Açıklaması.....	582
36. Ayet.....	582
37. Ayet.....	585
38. Ayet.....	587
39. Ayet.....	588
"Allah dilediğini siler, dilediğini de sabit bırakır..." İfadesinin Anlamı.....	589
Ayetteki Silme ve Sabit Bırakma İle İlgili Açıklığa Kavuşan Hususlar ve Bu Konudaki Yanlış Yorumlar	591
40. Ayet.....	593
41. Ayet.....	593
42. Ayet.....	594
Ayetlerin Hadisler Işığında Açıklaması	595
Beda İle İlgili Bazı Hadisler ve Değerlendirmeleri.....	598

43. AYET / 600

Ayetin Meâli.....	600
Ayetin Açıklaması	600
43. Ayet.....	600
Müfessirlerin, Ayetle İlgili Yaptıkları Yorumlar ve Cevapları....	601
Ayetin Hadisler Işığında Açıklaması.....	606
Ayette Geçen "Yanında kitabın ilmi bulunan kimse" İfadesinin Anlamı İle İlgili Hadisler	606

