

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



**ÇAĞDAŞ ŞİA MÜFESSİRLERİNDEN
ÂYETULLÂHÎ'L-UZMÂ NÂSİR MEKÂRİM
ŞİRÂZÎ'NİN TEFSİR-İ NÜMÛNE ADLI ESERİNDE
PSİKOLOJİK TAHLİLLER (YÛSUF SÛRESİ ÖRNEĞİ)**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN **HAZIRLAYAN**
Prof. Dr. Abdurrahman KASAPOĞLU **Mehmet Burak ÇAKIN**

MALAT YA- 2016

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**ÇAĞDAŞ ŞİA MÜFESİRLERİNDEN
ÂYETULLÂHÎ'L-UZMA NÂSİR MEKÂRİM
ŞİRÂZÎ'NİN TEFSÎR-İ NÜMÛNE ADLI
ESERİNDE PSİKOLOJİK TAHLİLLER
(YÛSUF SÛRESİ ÖRNEĞİ)**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

HAZIRLAYAN-

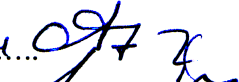
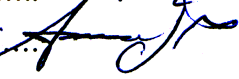
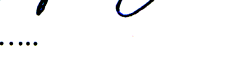
Prof. Dr. Abdurrahman KASAPOĞLU

Mehmet Burak ÇAKIN

Jürimiz 05.08.2016 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda bu yüksek lisans /doktora tezini (oybirliği /oyçokluğu) ile başarılı bulunarak Temel İslam Bilimleri Anabilim, Tefsir Bilim dalında yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyelerinin Unvan Ad Soyadı

imzası

1. Prof. Dr. Abdurrahman KASAPOĞLU 
2. Doç. Dr. Abdurrahman TİRES 
3. Doç. Dr. Halil ALDEMİR 
4.
5.

İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun tarih ve sayılı kararıyla bu tezin kabulü onaylanmıştır.

Ünvan Ad Soyad

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ONUR SÖZÜ

Prof. Dr. Abdurrahman KASAPÖĐLU'nun danışmanlığında Yüksek Lisans Tezi olarak hazırladığım “ÇAĞDAŞ ŞİA MÜFESİRLERİNDEN ÂYETULLÂHİ'L- UZMÂ NÂSİR MEKÂRİM ŞÎRÂZÎ'NİN TEFSİR-İ NÜMÛNE ADLI ESERİNDE PSİKOLOJİK TAHLİLLER (YÛSUF SÛRESİ ÖRNEĞİ)” başlıklı tez çalışmam bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın tarafımdan hazırlanmıştır. Tez çalışması sırasında yararlandığım tüm kaynakların, hem çalışmamda hem de kaynakçada görüldüğü gibi yöntemine uygun bir biçimde gösterilenlerden oluştuğı belirtir, bunu onurumla doğrularım.

Mehmet Burak ÇAKIN 2016

ÖNSÖZ

Kur'ân'ın talim ve terbiye metotlarından biri ve Kur'ân içindeki ağırlığı göz önünde bulundurulursa belki de en önemlisi, peygamberlerin ve geçmiş kavimlerin kıssalarıdır. İnsanın yapısı zaman ve mekâna göre değişmediği için bu kıssalar aracılığı ile verilmek istenen mesajlar evrensel bir yapıya sahiptir.

Kur'ân-ı Kerim'de anlatılan peygamber kıssalarından birisi de Hz. Yûsuf'un kıssasıdır. Yûsuf sûresi bir peygamberin hayatını diğer peygamber kıssalarına nazaran daha çok bütünlük arz edecek bir tarzda yönüyle diğer sûrelerden farklı bir özellik göstermektedir. Sûrede anlatılan kıssa, pek çok bireysel ve toplumsal mesaj içermektedir. Bu sebeple de ahsenü'l-kasas olarak isimlendirilmiştir.

Haset, sevgi, iffetsizlik, hile, yalan, pişmanlık, sabır, iffet, tevekkül, bağışlama, ihlâs vb. pek çok hususiyete vurgu yapılan sûrede, kıssada yer alan şahısların tutum ve davranışları önemli psikolojik çözümlemeleri beraberinde getirmektedir. Bu psikolojik çözümlemelerin tespit edilip ortaya konulması insanın yapısını en iyi bilen Yaratıcı'nın vermek istediği mesajların daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

Bu çalışmada, çağdaş Şîî müfessirlerinden Âyetullâhi'l-Uzmâ Nâsır Mekârim Şîrâzî'nin Tefsîr-i Nümûne adlı eserinde sûrenin ne şekilde ele alındığı ve müfessir tarafından tespit edilen psikolojik çözümlemeler ortaya konmaya çalışılmıştır.

Zaman eskidikçe Kur'ân'ın yenilendiği gerçeğinden hareketle çağdaş müfessirlerin Kur'ân'ı eskinin birikimlerinin üzerine yeni şeyler ekleyerek yorumlamaları, Kur'ân'ın mesajlarının yerine ulaşmasında ve çağa hitap etmesinde oldukça önemli bir rol oynayacaktır. Bu sebeple, bu çalışmada çağdaş bir tefsîr konu edilmiştir. Müslümanların birbirini tanımaları, ortak paydalarda buluşarak ümmet-i vâhide olmaları ve özellikle de İslâm düşmanlarının İslâm ve Müslümanlar üzerinde türlü planlar yaptığı günümüz dünyasında, farklı fırkalar arasında karşılıklı saygı ve anlayışa dayanan köprülerin kurulması zarurîdir. Bu sebeple çağdaş Şîa tefsîrlerinden olan Tefsîr-i Nümûne'nin incelenmesi işlevsel bulunmuştur.

Çalışma, iki ana bölümden meydana gelmektedir. İlk bölümde Şîa'nın tefsîr tarihi, müfessirin hayatı, eserleri, tefsîrciliği hakkında bilgiler verilerek tefsîrin Şîa tefsîr geleneğindeki yeri tespit edilemeye çalışılmıştır. İkinci bölümde ise sûrede

değınilen insan psikolojisi ile ilgili hususlar ile eğitsel değeri olan durumların müfessir tarafından ne şekilde ele alındığı ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda, s rede tasvir edilen tevekkül, sabır, iffet, ihlas; haset, başkalarını aldatma ve yalan gibi olumlu ve olumsuz karakterler incelenmiştir.

Ders dönemlerinde bilgilerinden istifade ettiğim, çalışma sürecinde ilgi ve desteklerini gördüğüm danışman hocam Prof. Dr. Abdurrahman KASAPÖĐLU ile hocalarım Doç. Dr. Abdurrahman ATEř ve Yrd. Doç. Dr. Ahmet KÜÇÜK'e teşekkür ederim.

Mehmet Burak ÇAKIN

Malatya 2016

ÖZET

Konu: Çağdaş Şia Müfessirlerinden Âyetullâhi'l-Uzmâ Nâsır Mekârim Şîrâzî'nin Tefsîr-i Nümûne Adlı Eserinde Psikolojik Tahliller (Yûsuf Sûresi Örneği)

Çalışma; giriş, iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmada ele alınan konunun önemi, araştırmanın amacı, yöntemi ve sınırlılıkları belirlenmiştir. Tez çalışmasının temel referans kaynağı Âyetullâhi'l-Uzmâ Nâsır Mekârim Şîrâzî'nin Tefsîr-i Nümûne adlı eseridir. Birinci bölümde Şia'nın tefsîr geleneği ile Nâsır Mekârim Şîrâzî'nin hayatı eserleri, tefsîrciliği konuları hakkında bilgi verilerek, Tefsîr-i Nümûne'nin Şia tefsîr geleneği içindeki yeri tespit edilemeye çalışılmıştır. İkinci bölümde Yûsuf sûresi ve sûrede geçen psikolojik ve pedagojik değeri olan hususların müfessir tarafından ne şekilde ele alındığı incelenmiştir. Bu bağlamda kıssada yer verilen insan karakterleri, olumlu ve olumsuz karakterler olarak tasnif edilmiştir. Sonuç kısmında ise araştırmada varılan sonuçlar belirtilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Şia, Tefsîr-i Nümûne, Yûsuf Sûresi, psikolojik tahliller.

ABSTRACT

Psychological analysis from Tefsîr-i Numûne that written by one of the modern glossators, the Grand Âyetullâh Nâsır Mekârim Shirâzî.

(Model of Surah Yusuf)

Mehmet Burak ÇAKIN

University of İnönü

Department of Social Sciences

Fundamental Islam Sciences

This thesis is made up of an introduction, two sections and a conclusion section. Introduction section explains importance of the topic of the research, its purpose, modality and boundaries. Main reference sources is the opus of Tefsîr-i Numûne that is belong to the grand Âyetullâh Nâsır Mekârim Shirâzî. After the introduction section, first main section contains Shia's gloss customs and Nâsır Mekârim Shirâzî's biography, works and his gloss approach. Thus, it is aimed to find out the position of Tefsîr-i Numûne in the Shia's gloss custom. Second section, how glossators evaluated Surah Yusuf and psychological and pedagogical matters of the surah is viewed. In this context, the people characters that took part in the parable is classified as favourable and unfavourable. In the conclusions sections the findings and results of the research are expressed.

Key Words: Shia, Tefsîr-i Numûne, Surah Yusuf, psychological analysis.

İÇİNDEKİLER

ONUR SÖZÜ	iii
ÖNSÖZ.....	iv
ÖZET.....	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ŞİA’NIN TEFSİR TARİHİ VE TEFSİR-İ NÜMÛNE	4
1.1. Şia’nın Tefsir Tarihi	4
1.1.1. Şia’nın Tefsir Geleneğinin Kökeni	4
1.1.2. Ehl-i Beyt İmamlarının Şia’nın Tefsir Tarihindeki Yeri	6
1.1.3. İmamlar Sonrası Tedvin Dönemi.....	11
1.1.4. Modern Dönem Şia Tefsirciliği	14
1.2. Tefsir-i Nümûne’nin Şia Tefsir Geleneğindeki Önemli Tefsirler ile Karşılaştırılması.....	17
1.3. Âyetullâhi’l-Uzmâ Nâsır Mekârim Şîrâzî	20
1.3.1. Hayatı.....	20
1.3.2. Eserleri	22
1.3.3. Tefsir-i Nümûne.....	24
1.3.4. Tefsir Hakkındaki Görüşleri ve Tefsir Yöntemi.....	26
1.4. Tefsir-i Nümûne’de Ulûmu’l-Kur’ân	27
1.4.1. Sûrelerin Fazileti.....	27
1.4.2. Hurûf-ı Mukattaa	29
1.4.3. Kur’ân’ın Arapça Oluşu ve Tercümesi.....	29
1.4.4. Kıssalar	30
1.4.5. Kur’ân’ı Kur’ân ile Tefsiri.....	31
1.4.6. Kur’ân’ı Hadislerle Tefsiri.....	32
1.4.7. Sahabe Kavli	34
1.4.8. Lügavî İzahlar	36

1.4.9. Mübhemâtı İzahı	37
1.4.10. İsrâiliyyât	38

İKİNCİ BÖLÜM

2. TEFSÎR-İ NÜMÛNE'DE YÛSUF SÛRESİ.....	39
2.1. Yûsuf Süresi	39
2.2. Müfessirin Sûreye Genel Bakışı.....	40
2.3. Yûsuf Sûresindeki Psikolojik ve Pedagojik Tahlîller.....	43
2.3.1. Hz. Yûsuf'un Beşerî ve Ahlâkî Güzelliği.....	43
2.3.2. Câhiliye Toplumlarının Ahlâkî Yapıları.....	45
2.3.3. Tebliğ ve Cezaevinde Din Eğitimi.....	47
2.3.4. Hz. Yûsuf'un Liderlik Rolü.....	49
2.3.5. Hz. Yakub'un Babalık Rolü.....	52
2.3.6. Eğlenme ve Dinlenme İhtiyacı	56
2.3.7. Rüyâ.....	57
2.3.7.1. Hz. Yûsuf'un Rüyâsı.....	60
2.3.7.2. Hz. Yûsuf'un Zindan Arkadaşlarının Rüyâları	61
2.3.7.3. Hükümdarın Rüyâsı	61
2.4. Sûrede Tasvir Edilen İnsan Karakterleri	62
2.4.1. Olumlu Karakterler	62
2.4.1.1. Tevekkül.....	62
2.4.1.2. Sabır	66
2.4.1.3. İffet.....	68
2.4.1.4. İhlâs	72
2.4.1.5. Pişmanlık.....	74
2.4.1.5.1. Aziz'in Karısının Pişmanlığı	75
2.4.1.5.2. Hz. Yûsuf'un Kardeşlerinin Pişmanlığı	76
2.4.1.6. Affetme	77
2.4.1.7. Sır Saklama	78
2.4.2. Olumsuz Karakterler.....	80
2.4.2.1. Haset.....	80
2.4.2.2. Kendini Aldatma	82

2.4.2.3. Başkalarını Aldatma ve Yalan	84
2.4.2.3.1. Hz. Yûsuf'un Kardeşlerinin Aldatıcılığı	85
2.4.2.3.2. Kervandakilerin Aldatıcılığı.....	88
2.4.2.3.3. Aziz'in Karısının Aldatıcılığı	88
2.4.2.4. İffetsizlik	90
SONUÇ.....	92
KAYNAKÇA	95



KISALTMALAR

as	: aleyhisselam
bkz.	: bakınız
c.	: cilt
çev.	: çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
haz.	: hazırlayan
hş	: hicrî şemsî
hk	: hicrî kamerî
s.	: sayfa
thk.	: tahkik
tsz.	: tarihsiz
v.	: vefat
vd.	: ve diğerleri

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu ve Önemi

Kur'ân'ın insanları eğitmek için kullandığı yöntemlerin başında peygamberlerin ve geçmiş kavimlerin kıssalarını anlatması gelmektedir. Bu kıssalar; tarihî malûmât olmaktan öte, pek çok bireysel ve toplumsal mesajı aktaran ders ve ibret tablosu hüviyetindedir. Bu sebeple kıssalarda anlatılanların psikolojik ve sosyolojik olarak tahlîl edilip ortaya konulması verilmek istenen mesajların daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Yûsuf kıssası Kur'ân'da yer verilen peygamber kıssalarından biri ve Kur'ân'ın isimlendirmesi ile en güzelidir. Bu kıssa, diğer peygamber kıssalarından farklı olarak bir sûre içinde baştan sona derli toplu bir şekilde anlatılmaktadır. Bu çalışmada, Yûsuf kıssası üzerinde durularak sûrede aktarılmak istenen mesajların insan psikolojisi açısından tahlili yapılmaya çalışılmıştır. Bunun için, çağdaş Şîî müfessir ve müçtehitlerinden Âyetullâh'ül-Uzmâ Nâsır Mekârim Şîrâzî'nin Tefsîr-i Nümûne adlı eseri tercih edilmiştir. Bu sayede çağdaş Şia düşüncesinin meseleye ne şekilde yaklaştığı ortaya konmaya çalışılmıştır.

Tefsîr-i Nümûne; dilinin anlaşılabilirliği ve akıcılığı, konuları güncelleştirmesi, çağın getirdiği sorunlara çözümler sunması, çağın yeniliklerinden yararlanması, Şia ve Ehl-i Sünnet'in tefsîr zenginliğinden istifade etmesi, havasa da, avama da hitap etmesi, başta İran olmak üzere genellikle Şia dünyasında hem ilim çevreleri hem de halk kitleleri tarafından çokça rağbet görmesi ve çağdaş Şia düşüncesini iyi bir şekilde yansıtması açısından önemli bir eserdir. Eserin incelenmesi, çağdaş bir müfessirin konuya yaklaşımını ortaya koymaya ilaveten, Şia'nın modern dönem tefsîr anlayışını yansıtması bakımından önemli görülmektedir. Bütün bu sebeplerden dolayı eserin incelenerek ortaya koyduğu görüşlerin değerlendirilmesinin yararlı olacağı düşünülmektedir.

Araştırmanın Amacı ve Yöntemi

Bu çalışmanın amacı, Yûsuf sûresinde aktarılmak istenen mesajların çağdaş bir Şia tefsîri olan Tefsîr-i Nümûne'de, insan psikolojisi açısından ne şekilde ele alındığını

tespit etmektir. Bu amaçla, seçilen tefsîr incelenerek sûrenin akışı içerisine dağılmış babalık rolü, rüyanın hakikati, cezaevinde din eğitimi gibi hususlar ile tevekkül, sabır, iffet, ihlas; haset, aldatma, iffetsizlik benzeri olumlu ve olumsuz karakter örnekleri belli başlıklar altında değerlendirilmiştir.

Şia toplumu, Müslümanların büyük çoğunluğunu oluşturan Ehl-i Sünnet'ten sonra, İslam dünyası içinde azımsanamayacak bir nüfusa sahiptir. İtikâdî yapısı, amelleri, gelenekleri, fıkıh, hadis, tefsîr vb. ilim ve usûlleri ile günümüzde hemen hemen her İslâm ülkesinde az veya çok mensupları bulunmakta ve Sünnîlerle bir arada yaşamaktadırlar. Bu sebeple Şia'nın modern tefsîr metodunun ortaya konularak doğru anlaşılması gerekmektedir. Ehl-i kitap ile dahi müşterek noktalarda buluşmaya davet eden bir kitabın inananları olan ehl-i kıblenin, karşılıklı olarak birbirlerini doğru tanımaları ve kendileri ile ilgili hususiyetleri birincil kaynaklardan elde etmesi zarurîdir. Yine her iki ekolün tarih boyunca kendilerinden beslendikleri kaynakları bugün ne şekilde algıladıkları ve ne şekilde yorumladıkları gerçeğinin ortaya konması bu tanımayı kolaylaştıracaktır. Bu sebeple, günümüzde Şia'nın önemli tefsîrlerinden kabul edilen, onlarca kez basılarak Arapça, Urduca ve İngilizceye tercüme edilen eseri orijinali olan Farsçasından incelemek uygun görülmüştür.

Birinci bölümde, Şia'nın tefsîr tarihi, müfessirin hayatı ve eserleri ile tefsîrde Kur'ân ilimleri konuları; ikinci bölümde, kıssada aktarılmak istenen mesajları müfessirin psikolojik ve pedagojik açıdan ne şekilde ele aldığı ortaya konmaya çalışılmıştır. Müfessirin hayatı ve görüşleri ile ilgili olarak kendi resmi web sitesinden ve diğer eserlerinden faydalanılmıştır.

Çalışma, genel olarak bir kaynak taraması olarak ortaya konulmuştur. Şia'nın tefsîr tarihi ve anlayışı için daha çok modern dönem Şiî araştırmacıların çalışmaları esas alınmıştır. Sûrede yer alan psikolojik tahliller için Tefsîr-i Nümûne'nin Tahran'da, 1387 (hş) yılında Dâru'l-Kutubi'l-İslâmiyye tarafından yapılan 36. baskısının, özellikle Yûsuf sûresinin geçtiği 9 ve 10. ciltleri kullanılmıştır. Sûrenin akışı içerisinde bahsi geçen psikolojik unsurlar ve insan karakterleri hakkında müfessirin ortaya koyduğu görüşler belli başlıklar altında değerlendirilmiştir.

Araştırmanın Sınırlılıkları

Araştırma, Âyetullâhi'l-Uzmâ Nâsır Mekârim Şîrâzî'nin Tefsîr-i Nümûne adlı eserinde, Yusuf sûresinde yer alan psikolojik tahliller ile sınırlandırılmıştır. Bu bağlamda çalışmanın ilk bölümünde yazarın hayatı ve eserleri hakkında bilgi verilerek ikinci bölümde Yusuf sûresinde yer alan psikolojik tahliller incelenmiştir.

Çalışmada Tefsîr-i Nümûne'nin yazarının mensubu olduğu İmamiye/İsnaaşeriye kolu konu edinilmiştir. Bu sebeple çalışmada Şia olarak adlandırmalar ile İmamiye/İsnaaşeriye kastedilmektedir.



BİRİNCİ BÖLÜM

1. ŞİA’NIN TEFSİR TARİHİ VE TEFSİR-İ NÜMÛNE

1.1. Şia’nın Tefsir Tarihi

Çalışmanın bu bölümünde, Şia’nın tefsir geleneğinin kökeni ve tarihi gelişimi ile tefsir tarihi içinde yerinin ne olduğu belirlenmeye çalışılmıştır.

Sünnî araştırmacıların Şia’nın tefsir tarihi ve anlayışı ile ilgili çalışmaları oldukça sınırlı ve genellikle belli isim ve eserlerden ibarettir. Bu çalışmalarda bir birinden iktibasların fazla olduğu, bu sebeple bir çalışmada yapılan hatanın diğer çalışmalarda da tekrar edildiği göze çarpmaktadır. Ayrıca yapılan çalışmalar Şia’nın tefsir geleneği ile ilgili yeterli ve esaslı bilgiler vermediği gibi, reddedici ve genelleyici bir üslûba sahiptir.¹ Bu sebeple, araştırmacının bu bölümünde Sünnî araştırmacıların çalışmalarından yararlanmakla birlikte, daha çok özellikle de modern dönem Şîî araştırmacıların çalışmalarından yararlanılacaktır. Şia tefsir geleneğinin tarihî seyrini bütünüyle incelemek bu çalışmanın dar çerçevesini fazlasıyla aşmaktadır. Bu sebeple daha sonraki çalışmalara ışık tutması ümidiyle bu geleneğin en önemli noktalarına kısaca değinilmeye çalışılacaktır.

1.1.1. Şia’nın Tefsir Geleneğinin Kökeni

Kur’ân’ın ilk müfessirinin, “*Biz insanlara tebyîn etmen için sana zikri indirdik.*” (Nahl, 16/44) âyetinden hareketle Hz. Peygamber olduğu gerçeği Ehl-i Sünnet âlimlerince kabul edildiği gibi² Şia âlimlerince de kabul edilmektedir.³ Zira Hz. Peygamber kendisine nâzil olan âyetlerin anlam, hedef ve maksatlarını bizzat açıklayarak insanlara Kur’ân’ı öğretiyordu. Aynı şekilde anlaşılmayan veya yanlış anlaşılan noktalarını açıklığa kavuşturuyordu. Bu durumda Kur’ân’ın ilk mübelliği ve mübeyyini olduğu gibi, ilk müfessiri olma özelliğini de taşımış oluyordu.⁴ Hz.

¹ Öztürk Mustafa, “*Şîî-İmamî Tefsir Kültürünün Genel Karakteristikleri*”, Tarihten Günümüze Kur’ân’a Yaklaşımlar, İlim Yayma Vakfı Kur’an ve Tefsir Akademisi, İstanbul, 2010, s. 244-246.

² es-Suyûtî, Ebu Fadl Celâleddin Abdurrahman bin Ebi Bekr, *el-İtkân Fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Merkezu’d-Dirâsâti’l-Kur’âniyye, tsz.; Demirci, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, s. 59.

³ Bahşâyîşî, Abdurahîm Akîkî, *Tabakât-i Mufessirân-i Şîa*, Defter-i Neşr-i Nuvîd-i İslâm, tsz., s. 220.

⁴ Alevî-mihr, Hüseyin, *Aşnâyî bâ-Târih-i Tefsir o Mufessirân*, Merkez-i Cihânî-i Ulûm-ı İslâmî, s. 34-35.

Peygamber, Kur’ân’ı insanlara açıklamış, anlam ve öğretilerini ortaya koymuş, tenzîl ve te’vilini izah etmiş ilk ve en üstün müfessir olma özelliğine sahiptir.⁵

Hız. Peygamberden sonra Kur’ân’ın en önemli müfessirinin Hız. Ali olduğu konusu Şia âlimlerinin ortak düşüncesidir.⁶ Bu suretle Şia’nın tefsîr tarihini İslâm’ın ilk devrine kadar götüren Şia âlimleri, Hız. Ali’nin şiası⁷ olarak kabul ettikleri Abdullâh bin Abbâs başta olmak üzere Abdullâh bin Mes’ûd, Übey bin Ka’b ve Câbir bin Abdullâh gibi sahâbîleri de Şia’nın tefsîr tarihindeki ilk ve önemli kişiler olarak kabul etmektedirler.⁸

Şia âlimlerine göre, Hız. Peygamber’den sonra sahâbenin tefsîrciliği sade ve yalın olmakla beraber önemli bir konumdadır. Sahâbenin tefsîrinin en önemli meziyetlerinden biri karışık ve kompleks yapılardan, ihtilaf, tartışma ve şüpheden uzak, açık, net ve kesin ifadelerin kullanılmasıdır. Sahâbenin tefsîri daha çok âyetleri birbirleri ile tefsîr, Hız. Peygamber’den rivayet ve sebep-i nüzûlü aktarmak şeklinde olmuştur. Arap dili ve şiirinden istinbat da sahâbenin istifade ettiği bir diğerk husustur. Özellikle ehl-i kitaptan ihtida eden zatlardan Tevrat ve İncil’e vakıf olanlar, bazı âyetlerin tafsilatı için bu kitaplarda olan bilgilerden istifade etmiştir. Bu durum İsrâiliyâtın tefsîre girip özellikle tâbiûn döneminde yaygınlaşmasını beraberinde getirmiştir. Sahabe tefsîrinin önem ve ayrıcalığına işaret eden Şia âlimleri, herhangi bir meselenin bir sahâbeden rivayet edilmiş olmasının o rivayetin kabul edilebilmesi için hüccet olmadığını, o sahâbenin adalet ve sika durumunun göz önünde bulundurulması gerektiğini de vurgulamaktadırlar.⁹

Said bin Cübeyr, Tâvûs bin Keysân, Meysem-i Temmâr, Said bin Müseyyeb, Ebu Esved ed-Duelî gibi isimlerin Şia âlimlerince, Şia tefsîrinin tâbiûn dönemindeki halkasını teşkil ettikleri kabul edilmektedir.¹⁰ Şia’nın tâbiûn dönemi ve daha sonraki dönemlerde önemli müfessirler olarak kabul ettiği kimselerin Ehl-i beyt imamları ile

⁵ Babaî, Ali Ekber, *Tefsîr Ekolleri*, (çev.: Kenan Çamurcu), el-Mustafa Yayınları, İstanbul, 2014, c. 1, s. 57.

⁶ Bahşâyîşî, s. 221; Babaî, s. 58-72.

⁷ Buradaki “şia” kavramı ile istilâhî anlam değil, lügavî anlam kastedilmektedir.

⁸ es-Sadr, Seyyid Hasan, *Te’sîsu’s-Şia Li-Ulûmi’l-İslâm*, Kum, 1375, s. 322-324; Bahşâyîşî, s. 300.

⁹ Cemâlî, Hamid, “*Nigerîşî Ber-Tefsîr o Reviş-i Ân der-Asr-i Sahâbe*”, *Furûğ-i Vahdet*, sayı: 23, 1390 (hş), s. 71-72.

¹⁰ es-Sadr, s. 324-328.

olan yakınlık ve talebelik ilişkisi ön plana çıkmaktadır. Örneğin bu zatlardan Süddî, İmam Zeynelâbidîn, Muhammed Bâkır ve Cafer Sâdık'ın; Muhammed bin Sa'ib İmam Zeynelâbidîn ve Muhammed Bâkır'ın; Hamza bin Habîb İmam Cafer'in; Muhammed bin Hâlid İmam Mûsâ Kâzım'ın; Hasan bin Mahbûb İmam Mûsâ Kâzım ve İmam Rızâ'nın; Ali bin Mahziyâr el-Ahvâzî ile Ahmed bin Muhammed bin İsâ Kummî İmam Rızâ, Cevâd ve Hâdî'nin; Hasan bin Alî bin Fudal İmam Rızâ'nın yakın dost ve talebeleri olarak kabul edilmektedir.¹¹ Aynı şekilde müdevven bir tefsîre sahip olduğu aktarılan¹² ve tefsîri günümüze ulaşmayan Hasan bin Hâlid-i Berkî ve Ahmed bin Muhammed bin Hâlid-i Berkî gibi tefsîr âlimleri İmam Alî Nâkî ve Hasan Askerî'nin öğrencileri olup tefsîr yöntemleri daha çok bu zatlardan rivayet şeklindedir.¹³

Yukarıda adı geçen zatlardan sahabe dönemi müfessirlerinin tamamının ve tabiûn dönemi müfessirlerinin bir kısmının Ehl-i Sünnet gibi Şia tarafından da tefsîr tarihinin başlangıcı olarak kabul edilmesi gayet doğaldır. Fıkîhî ve itikâdî anlamda mezheplerin teşekkül etmediği dönemde yaşayan bu kimselerin Şia âlimlerince kabul edilmesinin en önemli nedeni olarak, bu kimselerin Hz. Ali ve daha sonrasında Ehl-i beyt imamları ile olan yakın ilişkileri gösterilmektedir.¹⁴

Şia tefsîr geleneğinin Ehl-i Sünnet tefsîr geleneğinden en temel farkı Hz. Ali'nin imameti ve üç halifeye üstünlüğü hakkında Kur'ân'dan bir takım deliller getirmek, bu sûretle imametini nasla temellendirmek, Ehlibeyt'in fazileti ve imamların masumiyeti gibi konular olarak görülebilir.¹⁵

1.1.2. Ehl-i Beyt İmamlarının Şia'nın Tefsîr Tarihindeki Yeri

Ehl-i beyt imamlarının Kur'ân tefsîrindeki konumlarının bilinmesi Şia kültüründeki en önemli ve etkili meselelerden biridir.¹⁶ Şia âlimleri, Ehl-i beyt imamlarının Hz. Peygamber'den sonra Kur'ân âyetlerinin anlamını ve maksatlarını en

¹¹ Nakavî, Seyyid Ali Muhammed, *Tefsîr o Mufessiran der-Hind*, Yeni Delhi, 2014, s. 16-19.

¹² el-Mâzenderânî, Muhammed bin Ali bin Şehr-âşub, *Me'âlimu'l-Ulemâ*, Dâru'l-Edvâ, Beyrut, tsz., s. 34.

¹³ Nakavî, s. 19.

¹⁴ es-Sadr, s. 322-328, Bahşâyîşî, 299-300, Habibov, Aslan, *İlk Dönem Şii Tefsîr Anlayışı*, Ankara, 2007, (Yayımlanmamış Doktora Tezi).

¹⁵ Bırışık, Abdülhamit, "Tefsîr", DİA, İstanbul, 2011, c. XL, s. 288.

¹⁶ Şer'ıyyâtî, Fatıma, Eyâzî, Seyyid Muhammed Ali, "Câygâh-i İmam Sâdık der-Tefsîr-i Kur'ân bâ-Teveccüh be-Revâyât-i Tefsîr-i İşân", Ulûm-i Hadîs, 1393 (hş), sayı: 73, s. 81.

iyi bilen kimseler olarak kabul etmekte, tefsîr ilminin gelişip yayılmasında oldukça önemli roller üstlendiğini dile getirmektedir.¹⁷ Şia, Ehl-i beyt imamlarının ilimlerini silsile yoluyla ve Hz. Ali aracılığı ile Hz. Peygamber'den aldığı görüşündedir. İmamların söylediği her şeyin silsile yolu ile Hz. Peygamber'den geldiği üzerinde müttetik olan Şia'ya göre, Ehl-i beyt İmamları Kur'ân'ın te'vil ve tefsîrini en iyi bilen kimselerdir.¹⁸ İmamlar hayatları boyunca şartların elverişliliği ölçüsünde ilgi duyan kimselere, bu kişilerin liyakatlerine göre âyetleri tefsîr etmişlerdir. Ancak bu tefsîrler günümüze derli toplu bir şekilde değil, farklı kaynaklarda çeşitli rivayetler halinde dağılmış vaziyette ulaşmıştır.¹⁹

Ehl-i beyt imamlarının Kur'ân ve tefsîr ile ilgili öğretileri, bu imamların yakın dost ve talebeleri ile Şia'nın kendi râvîleri kanalıyla çeşitli rivâyetler halinde aktarılmıştır. Bu rivayetler esasta imamların görüşleri olmakla birlikte yer yer ravilerin görüşlerini de içerebilmektedir. Şîî araştırmacılara göre hicrî II. asrın ortalarından itibaren dağınık bir şekilde de olsa kayda geçirilen bu rivâyetler, daha sonra tedvin edilen Şia tefsîrlerinin ana kaynağı konumunu almıştır.²⁰

Ehl-i beyt imamlarından gelen, belli âyetler hakkındaki tefsîr içerikli bazı rivâyetler, gerçekte tefsîr olmaktan ziyade, âyetlerin kendi zamanlarındaki misdaklarını; yani âyetle bahsi geçen hakikat veya mefhumun karşılık geldiği kişi veya hususu somutlaştırarak ortaya koymak şeklindedir. Ancak bu tür rivayetler, ilgili âyetlerin genel ve kapsamlı anlamını o misdaklarla sınırlandırmaz.²¹ Bu sebeple Şia'nın kitapları içinde yer alıp âyetlere çeşitli ibareler eklemek suretiyle yapılan okumalar âyetlerin tahrif edilmiş halini yahut tahrif edilmiş olan âyetlerin doğru tilavetlerini öğretmeyi değil, âyetlerin o dönemdeki misdaklarını göstermek suretiyle manayı somutlaştırma amacı gütmektedir.²² İmam Cafer'den nakledilen şu hadis konuyu daha iyi anlatmaktadır:

¹⁷ Celâlî Kenderî, Suheylâ, Emînî, Ferîde, "Gûne-şinâsî-i Rivâyât-i İmâm Hasan-i Muctebâ der-Tefsîr-i Kur'ân-ı Kerim", Dû-fasl-nâme-i Hadîs-pejûhişî, sayı: 11, 1393 (hş), s. 239.

¹⁸ Alevî-mihr, s. 80-83.

¹⁹ Babaî, s. 90.

²⁰ Kerîmî-niyâ Murtaza, "İhtilâf-ı Kura'at yâ Tahrîf-i Kur'ân, Nigâhî be-Nakl-i Rivâyât-i Şia der-Tefsîr-i et-Tibyân", Ulûm-i Hadîs, sene: 11/2, s. 3-4.

²¹ Cevâdî Amûlî, Abdullah, *Tefsîr-i Tesnîm*, Merkez-i Neşr-i İsrâ, Kum, 3. Baskı, 1381 (hş), c. I s. 168.

²² Celâlî Kenderî, Suheylâ, Mîsâkî, Azrâ, "Gûne-hâ-yi Rivâyât-i Tefsîrî-i İmâm Seccâd (as) der-Hovze-i Ta'yîn-i Misdâk", s. 28-30.

“Zerîh-i Muhâribî diyor ki İmam Sadık’a dedim ki, Allah kendisiyle amel etmeyi sevdiğim bir şeyi bize emretmiş. O nedir, diye buyurdu. Dedim ki, “Sonra kirlerini gidersinler, adaklarını yerine getirsinler”²³ âyetidir. Buyurdu ki, “kirlerini gidersinler” kısmından kasıt imam ile görüşme, “adaklarını yerine getirsinler” kısmından kasıt ise hac ibadetleridir. Abdullâh bin Senân diyor ki, İmam Sadık’ın huzuruna vardım ve aynı âyetin tefsîrini kendisinden sordum. Bıyıkları kısaltmak, tırnakları kesmek gibi işlerdir, buyurdu. İmam’a, Zerîh bana, “kirlerini gidersinler” kısmından kasıt imam ile görüşme, “adaklarını yerine getirsinler” kısmından kasıt ise hac ibadetleridir, buyurduğunuzu aktardı, dedim. İmam, “Zerîh de doğru söylüyor, sen de doğru söylüyorsun. Kur’ân’ın bir zâhiri bir de bâtını vardır.” buyurdu.²⁴

Şia’nın Ehl-i beyt imamlarının ilki olarak kabul ettiği Hz. Ali’nin ilim konusundaki üstünlüğü Şîi ve Sünnî tüm Müslümanların kabul ettiği bir husustur. Şia Hz. Peygamber’den sonra en âlim kişi olarak Hz. Ali’yi kabul etmekte²⁵, Hz. Peygamber’in Kur’ân’ın tefsîr ve te’vîline dair her şeyi Hz. Ali’ye öğrettiğine dair rivayetler nakletmektedir.²⁶ Şia açısından Hz. Ali’nin, diğer Ehl-i beyt imamlarına nazaran ilim ve özellikle de tefsîr konusunda özel ve üstün bir yeri vardır.²⁷ İlk olarak Hz. Ali’nin düzenli tefsîr oturumları düzenleyerek bu şekilde insanlara Kur’ânî hakikatleri açıklayıp öğrettiği belirtilmektedir.²⁸ Hz. Ali’ye nispet edilen herhangi bir tefsîr kitabından söz edilmemekle birlikte, kendisine ait bir mushafın varlığı hakkında Şia âlimleri ittifak halindedir.²⁹ Bu mashafta sûrelerin sırası mevcut mashaftan farklıdır. Yine Hz. Ali’nin mushafında mevcut mushafa göre fazlalıklar olduğu da bir gerçektir. Ancak bu fazlalıklar Kur’ân’ın bir parçası değil, tefsîr ve te’vîli idi ve Allah’ın kelamının kasedettiği mana ve âyetlerde sözü edilen hususların şerh edilmesi şeklindeydi.³⁰

²³ Hac, 22/29.

²⁴ Kuleynî, Ebû Cafer Muhammed b. Yâkub b. İshak, *el-Usûl-u Kâfi*, trs. c. 4, s. 549.

²⁵ Alevî-mîhr, s. 45-49.

²⁶ Kuleynî, Ebû Cafer Muhammed bin Ya’kûb, *Furû’u’l-Kâfi*, Beyrut, Dâru’l-Ezvâ’, 1413 (hk), c. 7, s. 439.

²⁷ Dâniş, Latîf, *Nakş-i Eimme (as) der-Tefsîr o Tebyîn-i Kur’ân*, Merkez-i Tahkîkât-i Râyâne-i Kaimiyye-i İsfahân.

²⁸ Sefere, Hasan, “*Revişha-yi Eimme (as) der-Amûziş-i Tefsîr-i Kur’ân-ı Kerîm*”, Nîmsâl-nâme-yi Mutalaât-ı Kur’ânî o Rivâyî, 1391 (hş), sayı: 2, s. 78-80.

²⁹ Babaî, s. 70.

³⁰ Hoî, Seyyid Ebu’l-Kasım, *el-Beyân*, Beyrut, 1409 (hk), s. 223-225.

Hız. Ali'nin tefsîr hususiyetleri ile ilgili bir diğerk kaynak, onun hutbeleri, mektupları ve hikmetli sözlerinden oluşan Şia açısından en önemli kaynaklardan biri kabul edilen Nehcü'l-Belâğa isimli kitaptır. Bu kitapta yer alanlar her ne kadar doğrudan tefsîr olmasa da, kitabın mazmunu Hız. Ali'nin tefsîrciliğı ve görüşleri hakkında önemli bilgiler vermektedir.³¹

Hız. Hasan ve Hız. Hüseyin'den tefsîr içerikli rivâyetlerin çok az aktarılmış olduğı görölmektedir.³² Bunda yaşadıkları dönemdeki siyasî ve toplumsal olayların rolünün büyük olduğı düşünölmektedir. Ancak yine de her iki zattan aktarılan rivayetler az olsa da Kur'ân'ın tefsîrine dair önemli bilgiler içermektedir.³³ Çeşitli kitaplarda dağınik bir şekilde bulunan bu rivayetler toparlanarak birleştirilmeye çalışılmaktadır. Bu bağlamda Hız. Hüseyin'den rivâyet edilen tefsîr içerikli sözler “*Tefsîru'l-İmâmi'l-Huseyn*” adı altında toplanmıştır.³⁴

Ehl-i beyt imamları içinde en zor şartları yaşayan İmam Zeynelâbidîn olmuştur.³⁵ Kerbelâ hadisesi ve sonrasında Ehl-i beyt'e yapılan zulümler, Harre hadisesi, Ka'be'nin yakılması gibi olayların yanı sıra Emevî yöneticileri tarafından uygulanan türlü baskı ve fesat politikalarının en şiddetli olduğı dönem İmam Zeynelâbidîn'in yaşadığı döneme rastlamaktadır.³⁶ Ümeyyeoğullarının baskı ve tehditleri altında geniş çaplı bir faaliyet imkânı bulamayan İmam Zeynelâbidîn'den³⁷ belli âyetlerin tefsîr ve misdakları ile ilgili çeşitli rivâyetler aktarılmıştır.³⁸ İmam Zeynelâbidîn'in tefsîr ile ilgili görüşlerini ortaya koymada faydalanılabilecek bir eser de kendisinden aktarılan ve çeşitli konularda ettiğı dualardan müteşekkil “*Sahife-i Seccâdiye*” isimli dua kitabıdır. Şia'nın en önemli kaynaklarından olan bu dua kitabı,

³¹ Cevâdî Âmulî, Abdullâh, “*Kur'ân der-Nehcu'l-Belâğa*”, Pejûhiş-hâ-yı Dînî, 1384 (hş), sayı: 2.

³² Celâlî Kenderî, Süheylâ, Emînî, Ferîde, s. 239.

³³ Celâlî Kenderî, Süheylâ, Emînî, Ferîde, s. 239.

³⁴ el-Hilv, Seyyid Muhammed Ali, *Tefsîru'l-İmâmi'l-Huseyn*, el-Atabetü'l-Hüseyniyyetü'l-Mukaddese, Kerbela, 2009.

³⁵ Celâlî Kenderî, Süheylâ, Mîsâkî Azrâ, “*Gûnehâ-yı Rivâyât-ı Tefsîri-i İmam Seccâd (as) der-Hovze-i Ta'yîn-i Misdâk*”, s. 50.

³⁶ İbn-i Ebi'l-Hadîd, *Şerh-u Nehci'l-Belâğa*, (thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm), Dârü'l-Celîl, Beyrût, 1407 (hk), c. 11, s. 43.

³⁷ Hüseyinî, Seyyid Ali, *İmam Cafer Sadık a.s. ve Fikrî Akımlar*, (çev.: Hamza Aydın), Kevser Yayınları, İstanbul, 2001, s. 28-29.

³⁸ Celâlî Kenderî, Süheylâ, Mîsâkî Azrâ, “*Gûnehâ-yı Rivâyât-ı Tefsîri-i İmam Seccâd (as) der-Hovze-i Ta'yîn-i Misdâk*” s.52-60; Celâlî Kenderî, Süheylâ, Mîsâkî Azrâ, “*Câyğâh-ı Kur'ân der-Rivâyât-ı İmâm Seccâd*”, Beyyinât, sayı: 68, 1389 (hş), s. 19.

doğrudan tefsîr ile ilgili bir hüviyete sahip olmasa da, eserde İslâm'ın pek çok temel kavramının dualar yoluyla işlendiği görülmektedir. Bu sebeple İmam'ın Kur'ânî meselelere yaklaşımı açısından önemli bilgiler içermektedir.

İmam Muhammed Bâkır döneminde ise, toplumun tamamen sindirilmiş olmasından dolayı kendilerini emniyette hisseden Emevî idarecilerinin baskılarının azalması neticesinde, İmam Muhammed Bâkır Medine'de, Mescid-i Nebevî'de, yeniden tefsîr içerikli ders halkaları düzenledi.³⁹ Özellikle İslâm beldelerinin her tarafından insanları toplandığı Hac mevsiminde Mina'da dersleri yapmaya özen gösterdi.⁴⁰ İmam Muhammed Bakır'a ait olduğu belirtilen bir tefsîr kitabının varlığı rivayet edilmişse de bu kitap günümüze ulaşmamıştır.⁴¹ Ancak öğrencilerinin tefsîrle ilgili kendisinden rivayet ettikleri meselelerin bu eser kaynaklı olma ihtimali uzak görülmemektedir.⁴² Yine bu rivayetler çoğunlukla Zeydîliğin bir kolu olan Cârûdiye'nin kurucusu olan Ebu'l-Cârûd Ziyâd bin Munzur'un kendi adıyla anılan tefsîrinde⁴³ geçmektedir.

Ehl-i beyt imamları içinde tefsîr içerikli rivâyetlerin en fazla aktarıldığı zat İmam Cafer-i Sâdık'tır. Bu durumun en önemli sebebi olarak siyasî iktidarın Emevîlerden Abbâsîlere intikali sırasında yaşanan otorite boşluğu gösterilebilir.⁴⁴ Gelişen şartları kendi lehinde en iyi şekilde değerlendiren İmam Cafer, babası İmam Muhammed Bâkır gibi ders halkalarını oluşturdu. Cabir bin Yezid, Ebân bin Tağlib, Ebû Hamza es-Sûmâlî, Ebu'l-Cârûd Ziyâd bin Münzir, Zürâre bin A'yân, Muhammed bin Müslim, Ebû Basîr Yahyâ bin Ebi'l-Kâsım gibi Şia'nın tefsîr ilmi açısından önemli kabul ettiği kimseler bu iki imamın tefsîr derslerinden yetişen zatlardır.⁴⁵

Ehl-i beyt imamlarının sekizincisi olan İmam Rızâ, çeşitli fırkalar ve hatta dinler arasındaki ilmî ve kelamî münazaraların sıklık kazandığı bir dönemde Kur'ânî hakikatleri ortaya koymaya çalışmıştır. Bunun için kendinden önceki imamlar yoluyla

³⁹ Hüseyinî, s. 40.

⁴⁰ Hüseyinî, s. 56-58; Sefere, s. 80.

⁴¹ Sefere, s. 89.

⁴² Nakavî, s. 15-16.

⁴³ Ebu'l-Cârûd Ziyâd bin Münzir, *Tefsîru Ebi'l-Cârûd ve Musneduh*, (thk.: Alişah Alizâde), Muessese-i Dâru'l-Hadîsi'l İlmiyye ve's-Sekafiyye, Kum, 1434.

⁴⁴ Şer'iyâtî, s. 82.

⁴⁵ Sefere, s. 87-89.

Hız. Peygamber'den aktarılan hadislerden istifade etmiştir. İmam Rızâ Kur'ân'ın ebediliğı, her tür tahriften korunmuş olduğı ve hidâyet kitabı olduğı yönlerine ağırlık vermiştir. Sebeb-i nüzul, hurûf-ı mukataa, sûrelerin fazileti, muhkem ve müteşâbih âyetler, kıssalar, Kur'ânî kavramların ve ahkâm âyetlerinin açıklaması ve Kur'ân'ın hidâyet ve terbiye yönünün vurgulanması gibi Kur'ân ve tefsîrle alakalı pek çok husus, İmam Rızâ'dan aktarılmıştır.⁴⁶

Ehl-i beyt İmamlarının on birincisi olan Hasan Askerî'ye nispet edilen bir tefsîr bugün var olmakla birlikte Şia âlimleri arasında, bu kitabın senet ve muhteva açısından Hasan Askerî'ye ait olup olmayacağı konusunda ihtilaf bulunmaktadır.⁴⁷

Ehl-i beyt imamlarının Şia'nın tefsîr ekolünün oluşmasında iki temel rolü üstlendikleri görülmektedir. Bunlardan ilki âyetlerin tefsîr, te'vil ve misdakları ile ilgili kendilerinden aktarılan rivayetlerdir ki bu rivâyetler Şia tefsîrciliğinin temelini oluşturmuş ve yine bu ekolün genel karakteristiğini belirlemiştir. İmamların diğeri rolü ise yetiştirmiş oldukları müfessirlerdir. Bunlar da Şia'nın tefsîr geleneğini zenginleştirip belli bir zemine oturtmuşlardır. Bu sayede özellikle imamlardan gelen rivayetlerin sonraki nesillere aktarılması suretiyle tefsîr geleneğinin devamlılığı sağlanmıştır.

1.1.3. İmamlar Sonrası Tedvin Dönemi

İmamlar sonrası dönem, genel olarak hicrî dördüncü asırdan itibaren başlamaktadır. Bu dönemde telîf edilen Şia tefsîrlerinin en bariz özelliğı rivayet tefsîrleri olmalarıdır. Bu eserlerde, Şia'nın Hz. Peygamber'e ilaveten masum olarak kabul ettiğı imamlardan aktarılan sözleri kayıt altına alma ve bu rivâyetler aracılığı ile te'vil, tefsîr yahut misdakı olduğı âyetleri açıklama çabası göze çarpmaktadır. Her sözü aktarma çabası beraberinde araştırmacıların reddettikleri, sorguladıkları veya te'vil etmek zorunda kaldıkları aykırılıkların tefsîrlere girmesine sebep olmuştur. Ancak bu tefsîrler Şia'nın temeli olan Ehl-i beyt imamlarının sözlerini aktarmaları ve onların usul ve yöntemini ortaya koymaları bakımından oldukça önemlidir.

⁴⁶ Musallâipûr Yezdî, Abbâs, Dîmekâr Gerâb, Muhsin, "Gûne-şinâsî-i Rivâyât-ı Tefsîrî-i İmâm Rızâ (as)", Faslnâme-i Hadîs-pejûhişî, 2/3, 1389 (hş), s. 75.

⁴⁷ Hoî, Ebu'l-Kâsım, Mecme'u Ricâli'l-Hadîs, Beyrut, 1409 (hk) c. 12, s. 147.

İmamlar sonrası dönemde bilinen ilk tefsîr Muhammed bin Mesud Ayyâşî'ye (v. 307) ait olan Tefsîr-i Ayyâşî'dir.⁴⁸ Bu tefsîr iki cilttir ve Fatiha sûresinden Kehf sûresine kadar olan âyetlerin tefsîri ile ilgili rivâyetler içermektedir. Müfessir, her ne kadar Şia açısından güvenilir olarak kabul edilse de eserin tamamı ve senedi hakkındaki bazı belirsizlikler ile aktardığı bazı aykırı rivâyetler, elde bulunan tefsîrin Ayyâşî'nin telif ettiği şekilde günümüze ulaşmış olduğu konusuna gölge düşürmektedir.⁴⁹

Tefsîru Furat el Kûfî (v.310) bu dönemin bir diğer tefsîrdir. Tek ciltlik olan bu eser tamamiyle rivayet tefsîridir ve daha çok Ehl-i beyt ile ilgili rivâyetlere yer vermektedir.⁵⁰

Bu dönemin bilinen bir diğer tefsîri Ali bin İbrahim el-Kummî'ye (v. 329) ait olan Tefsîr-i Kummî adlı eserdir. Ali bin İbrahim el-Kummî, meşhur Şia muhaddisi olan Kuleynî'nin de hocasıdır.⁵¹

Şia âlimlerince ömrünün son zamanlarına doğru gulat-ı Şia'ya saptığı ve pek çok sapık düşüncüyü yaydığı dile getirilen Muhammed bin Ali Şelmegânî (v. 322) bu inhirafından önce tefsîr konusunda önemli eserler vermiştir. Bu kişi, Şia geleneğinde Kur'ân'daki tenasüb, sûre ve âyetlerin ilişkisi hakkında kitap telif eden ilk kimse olarak bilinmektedir.⁵²

Muhammed bin İbrahim Cafer-i Numânî (v. 360) tarafından yazılan Tefsîr-i Numânî bu dönemde kaleme alınan bir diğer tefsîrdir. Bu eser Kur'ân'ın önemli meselelerini özellikle Hz. Ali'den rivayetlerle ele almaktadır. Nasih, mensuh, muhkem, müteşâbih, kaza, kader; mülhid, zındık, dehrî ve Hristiyanlara reddiyeler, şirk, zulüm, ferâiz gibi Kur'ân ilimleri ile ilgili konular çeşitli başlıklar altında ele alınmaktadır.⁵³

⁴⁸ Nakavî, s. 19.

⁴⁹ Babaî, s. 361-365.

⁵⁰ Babaî, s. 365.

⁵¹ Nakavî, s. 20.

⁵² Nakavî, s. 20.

⁵³ İyâzî, Seyyid Muhammed Ali, Seyr-i Tetavvur-i Tefâsîr-i Şia, Daniş-gâh-i Azad-i İslâmî, Tahran, 1375, s. 67-68.

Şia tarihinin en önemli âlimlerinden kabul edilen ve Şia'nın en önemli hadis kitaplarından sayılan Usûl-i Kâfî'nin sahibi Şeyh Kuleynî (v. 329) de bu kitabında pek çok tefsîrî rivayeti aktarmış olmasından dolayı tefsîr tarihi açısından önemli bir yere sahiptir.⁵⁴

Şeyh Sadûk (v. 381), Şia'nın meşhur ve mühim âlimlerinden biridir. Esas şöhretini hadis alanında kazanmış olmasına rağmen, tefsîr konusunda da Câmi-i Tefsîr, Tefsîrû'l-Kur'ân, Muhtasar-ı Tefsîrû'l-Kur'ân gibi eserler telif etmiştir. Ancak bu eserler elde bulunmamaktadır. Tefsîr konusunda Şeyh Sadûk'u asıl önemli kılan husus, tefsîr içerikli rivayetler aktarmış olmasıdır.⁵⁵

Şeyh Sadûk'un öğrencisi olup Şia'nın önemli mütekellimlerinden sayılan Şeyh Müfid (v. 413), el-Beyân fî-Te'lîfi'l-Kur'ân ve el-Kelâm fî-Delâ'ili'l-Kur'ân gibi önemli eserler telif etmiştir. Şeyh Müfid'in öğrencisi olan ve Hz. Ali'nin hutbe, mektup ve hikmetli sözlerinden oluşan Nehcû'l-Belâga adlı eseri derlemekle meşhur olan Seyyid Rızâ (v. 406), Şia tefsîr tarihinde önemli bir yer tutan Hakâ'iku't-Tenzîl ve Dakâ'iku't-Te'vil adlı kitabı telif etmiştir. Seyyid Rızâ'nın telif ettiği Mütешâbihu'l-Kur'ân ve Mecâzâtü'l-Kur'ân adlı eserleri ise günümüze ulaşmamıştır.⁵⁶

Şia tefsîr tarihi içinde önemli bir yere sahip olan bir diğer şahıs et-Tibyân fî-Ulûmi'l-Kur'ân adlı eserin sahibi olan Şeyh Tusî'dir (v.460). Şia'nın eldeki en meşhur ve ayrıntılı bir içeriğe sahip olan en eski tefsîri olan Ebu Ali Tabersî'nin (v. 548) Mecma'u'l-Beyân isimli eseri Şia tefsîr geleneği açısından oldukça önemli bir yere sahiptir. Tabersî, tefsîrinde sadece kendisinden önceki Şiî müfessirlerinden istifade etmekle kalmayıp Sünnî müfessirlerin görüşlerinden de yararlanmışır.⁵⁷

Tarihî süreç içerisinde, Şia'nın tefsîr geleneği içinde çeşitli akım ve temayüllerin ortaya çıktığı görülmektedir. Günümüze kadar Şiî müfessirlerin fikhî, kelâmî, felsefî, içtimâî, edebî-lügavî, bilimsel, irfânî vb. konularda pek çok tefsîr telif

⁵⁴ Nakavî, s. 20.

⁵⁵ Nakavî, s. 21.

⁵⁶ Nakavî, s. 21.

⁵⁷ Nakavî, s. 21.

etmeleri Şia'nın tefsîr geleneğini zenginleştirmiştir.⁵⁸ Bütün bu tefsîrlerin ortak özelliği Şia'nın genel sınırları çerçevesinde hareket etmeleridir.⁵⁹

1.1.4. Modern Dönem Şia Tefsîrciliği

Modern dönem olarak kabul edilen sürecin, Cemâleddin Efgânî (Seyyid Cemâleddin Esedâbâdî) başta olmak üzere İslâm dünyasının geri kalmışlığına ve sömürülmesine karşı yeniden Kur'ân'dan reçeteler sunarak geçmişin azametine dönmeyi amaçlayan ıslahatçı mütefekkirler ile başladığı kabul edilmektedir. Vahye dayanan, tahriften korunmuş ve tüm Müslümanların ortak noktası olan Kur'ân'a dönmek, Kur'ân'ın daha iyi anlaşılmasını sağlamak, hurafeleri temizlemek, mezhepler arası yakınlaşmayı sağlayarak ümmetin vahdetini sağlamak bu mütefekkirlerin en bariz özelliği olarak ortaya çıkmaktadır.⁶⁰ Bu akım ahbarî ve selefî düşünceye sahip olanların tepkisi ile karşılaşmış, yine bu akımdan sonra hadisleri tamamen reddeden Kur'âniyyun denilen aşırı yorumlar da vücut bulmuştur.⁶¹ Bu düşünce kısa süre içinde, hicrî on dört ve on beşinci asra damgasını vuran içtimaî tefsîr akımını doğurmuştur. İçtimaî tefsîr akımı Kur'ân tefsîrinde, bahsi geçen hususları göz önünde bulundurarak, Kur'ân'ı toplumsal hayatın temel referansı haline getirmeyi amaçlamaktadır.

Modern dönemde matbaanın yaygınlaşması ile telif edilen yeni eserlere ilaveten geçmişin tefsîr zenginliği de gün yüzüne çıkarak yaygınlaşmıştır. Bu sayede yeni düşünce ve bakış açılarına ilaveten geçmişin kıyıda köşede kalmış tefsîr eserlerinin içindeki farklı bakış açıları ve inceliklerinin bir araya gelmesi ile tefsîrcilik bu dönemde büyük bir gelişme göstermiştir. İnsanların farklı tefsîrlere ulaşabilmesinin verdiği kolaylık ve tefsîrlere rağbetin artması, müellif ve müfessirleri farklı düşünce sahiplerinin geneline hitap edebilecek kapsamlı tefsîrlere yazma konusunda teşvik etmiştir.⁶²

⁵⁸ bkz. Alevî-mihr, Hüseyin, Aşnayî bâ-Tarih-i Tefsîr o Mufessiran, Merkez-i Cihânî-i Ulûm-ı İslâmî tsz., Musevî, es-Seyyid Abdurresul, eş-Şia fi't-Tarih, Mektebetu Medbûlî, Kahire, 2002.

⁵⁹ Rızâyî İsfahânî, Muhammed Ali, "Gerâyîş-hâ-yi Tefsîr-i Mufessirân-ı Şia", Pejûhişî Şia-şinâsî, 1389 (hş), sayı: 30, s. 151.

⁶⁰ İyâzî, s. 167; Rızâyî Kirmânî, Muhammed Ali, vd. "Cây-gâh-i Hadîs der-Tefâsîr-i Asrî, Âmûze-hâ-yi Kur'ânî", Dâniş-gâh-i Ulûm-ı İslâmî-i Rızâvî, sayı: 19, 1393 (hş), s. 183.

⁶¹ İyâzî, s. 167-168.

⁶² İyâzî, s. 169.

Bu dönem tefsirciliğinin tüm tefsir tarihi içinde ayrı bir yeri bulunmaktadır. Tefsir tarihi içinde meydana gelen fikrî ve kültürel gelişim ve dönüşümler müfessirin yaşadığı döneme hâkim olan kültürel şartların bir sonucu iken, hicrî on beşinci yüzyılda tefsir bizzat diğer kültürel ve sosyal gelişmelerin kaynağı halini alarak dînî öğretilere işlevsellik kazandırmıştır.⁶³ Daha önceki dönemlerde tefsir daha çok ferde, ferdin uhrevî saadetini sağlayacak hükümlere yönelik iken, bu yüzyılda özgürlük, adalet, Müslümanların geri kalmışlığın sebepleri, zulüm, baskı ve sapmalarla mücadele, sosyal çözümler ve yoksulluğun sebepleri ve mücadele yolları gibi toplumsal konular ile uğraşmaya başlamıştır. Hicrî on iki ve on üçüncü yüzyıla kadar tefsir ve müfessirlere hâkim olan “âhirete yönelik olma” durumu ağırlıktayken; bu dönemde siyasî, toplumsal ve ekonomik konulara eğilme, sebepleri tahlil etme, sonuçları değerlendirme, çözüm önerileri sunma, İslâm ve Kur’ân’ın tüm hükümlerini uygulanabilir kılma vb. konular tefsir metinlerinde ağırlık kazanmaya başlamıştır.⁶⁴ Bu dönemde en fazla ön plana çıkan hususlar toplumu ıslah etme, akla dayanma ve İslâm ile yeni çıkan hayat şartlarını uyuşturma olarak görülmektedir.⁶⁵ Tüm bu şartlara ilaveten Şia tefsir geleneğinin bir diğer avantajı Sünnî tefsir geleneğini de iyi bilip bu kültür ve gelenekten de istifade etmeyi başarabilmesidir.

Modern dönem tefsir hareketinin bir diğer özelliği bilimsel tefsirin ön plana çıkmış olmasıdır. Bu dönemde âyetlerin bilimsel gelişmeler ve bulgular ışığında yorumlanarak, Kur’ân’ın farklı i’câz yönlerinin ortaya çıkarılmasına gayret edilmiştir. Kur’ân’ı bilimsel çerçevede tefsir etme geleneğinin her ne kadar bin seneye kadar uzanan bir geçmişi varsa da⁶⁶ bilimsel tefsir hicrî on üçüncü yüzyılın sonu ile on dördüncü yüzyılın başlarında bir ekol olarak ortaya çıkmıştır.⁶⁷ Tarih içinde bilimsel tefsirin en tipik örnekleri Batlamyus teorisine dayanarak Kur’ân ayetlerini açıklamak olarak görülebilir.⁶⁸ Modern dönemde İskenderânî ve Tantavî gibi Sünnî müfessirlerin eserlerinde görülen bu durum muasır Şîî müfessirlerin de eserlerinde az veya çok göze

⁶³ İyâzî, s. 198.

⁶⁴ İyâzî, s. 198.

⁶⁵ İyâzî, s. 198-199.

⁶⁶ Rafî’î Muhammedî, Nâsır, *Tefsîr-i İlmî-i Kur’ân*, c. 2, Ferheng-goster, Tahran, 1379.

⁶⁷ İyâzî, s. 169.

⁶⁸ Rızâyî İsfahânî, Muhammed Ali, “*Tefsîr-i İlmî-i Kur’ân ez-Dîd-gâh-ı Mufessirân-ı Şia*”, Şia-şinâsî, 1388 (hş), sayı: 26, s. 149.

çarpmaktadır.⁶⁹ Bu dönem Şii müfessirleri, bilimsel tefsîri caiz görmekle hatta tavsiye etmekle birlikte bu akımın ifrata kaçan yorumlarından kaçınmaktadırlar. Onlara göre âyetler yorumlanırken kesin bilimsel verilerden yararlanılmalı yahut bu yorumlar ihtimal suretinde sunulmalıdır. Bunun için de âyetin zahirinde konuya delalet eden bir işaret bulunmalı ve zorlamalardan kaçınılmalıdır. Aynı şekilde Kur'ân'dan bütün bilimsel verilere ait hususları çıkarmaya çalışmak neticesi olmayan bir iş olarak görülmektedir.⁷⁰

Şia tefsîrciliği açısından hicrî on beşinci yüzyılda büyük bir inkişafın gerçekleştiği görülmektedir. Şüphesiz bu inkişafın ortaya çıkmasında on dördüncü asrın sonlarına doğru Allâme Tabâtabâi tarafından yazılan el-Mîzân adlı tefsîrin önemi oldukça büyüktür. Bu tefsîr Şia'nın tefsîr tarihi içinde bir dönüm noktası özelliği taşımaktadır. el-Mîzân kendisinden sonraki tefsîrlerin nitelik ve nicelik olarak artmasını sağlamıştır, içtimaî ve içtihadî tefsîrin gelişmesini beraberinde getirmiştir.⁷¹ Bu tefsîrin sadece Şia içinde değil tüm İslâm âlemi içinde en iyi tefsîrlerden biri olduğu belirtilmektedir.⁷²

Bu dönemde Şia tefsîr geleneği açısından mezhebî ve kelâmî diyaloglar artmış, pek çok düşünce ve kanaat süzgeçten geçirilmiş, kuru taassuplar bir kenara bırakılmış, Şia'da bugüne kadar revaçta olan bazı guluv unsurlar ve hurafeler ayıklanmış İslâm ümmeti arasında yakınlaşma yoluna gidilmiştir. Öyle ki bu dönemde ortaya çıkan bir diğer tefsîr akımı mezhepler arası yakınlaşma akımı olarak kabul edilmektedir.⁷³

Modern dönem tefsîrlerinin özelliklerinden biri de hadis ve rivâyetlerin kullanımının gözle görülür bir şekilde azalmasıdır. Bunun sebebi olarak akılcılık eğilimi, Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsîr etme yöntemi, açık, anlaşılır ve karmaşık bir yapıdan uzak bir eser ortaya koyma, toplumsal ve bilimsel meselelere eğilme gibi hususlar sayılabilir.⁷⁴

⁶⁹ İyâzî, s. 169.

⁷⁰ Rızâyî İsfahânî, s. 180.

⁷¹ İyâzî, s. 167-168.

⁷² Fehd er-Rumî, Abdurrahman, *İtticâhât et-Tefsîr Fî'l-Karni'r-Râbi' Aşer*, Muessesetu'r-Risâle, Riyad, 1997, c. 1, s. 249.

⁷³ İyâzî, s. 199.

⁷⁴ Rızâyî Kirmânî, s. 179.

Modern dönem Şia tefsîrleri arasında Muhammed Bâkır Ebtahî'nin el-Medhal ilâ Tefsîri'l-Mevzû'î, Cafer Subhânî'nin Menşûr-i Câvîd, Nâsır Mekârim Şîrâzî'nin Peyâm-i Kur'ân, Muhammed Takî Misbâh'ın Ma'ârif-i Kur'ân, Abdullah Cevadî Amulî'nin Tefsîr-i Mevzû'î, Muhammed Hüseyin Fadlullâh'ın Min Vahyi'l-Kur'ân, Cevâd Muğniye'nin el-Kâşif adlı eserleri sayılabilir.⁷⁵

1.2. Tefsîr-i Nümûne'nin Şia Tefsîr Geleneğindeki Önemli Tefsîrler ile Karşılaştırılması

Araştırmanın bu bölümünde Tefsîr-i Nümûne'nin Şia tefsîr geleneği içindeki yeri tespit edilmeye çalışılmıştır. Bunun için Şia tefsîrciliğinin en önemli iki tefsîri olan Tûsî'nin *et-Tibyân Fî-Tefsîri'l-Kur'ân*⁷⁶ ve Tabersî'nin *Mecma'u'l-Beyân Fî-Tefsîri'l-Kur'ân*⁷⁷ adlı eserlerinin Yûsuf sûresini yorumlamaları, Tefsîr-i Nümûne ile benzer ve farklı yönleri ele alınacaktır. Bu sayede Şia tefsîr geleneğinin modern dönemde ne tür bir gelişim ve değişim gösterdiği ortaya konmaya çalışılacaktır.

Tabersî tefsîrinde, Hûd sûresinin son âyetlerinde geçen peygamberlerin kıssalarının anlatılması ile ilgili ifadeden (11/120) yola çıkarak Yûsuf sûresinde bir peygamberin kıssasının anlatılmasına dikkat çekilmek sûretiyle sûreler arasındaki tenâsübe işaret edilmiştir.⁷⁸ Sûreler arası tenâsübe işaret eden bu durum diğer iki tefsîrde bulunmamaktadır.

Mecma'u'l-Beyân'da sûrenin ve sûreyi okumanın faziletine dair rivâyetlere yer verilirken, Tibyân'da böyle bir açıklamada bulunulmadan âyetlerin tefsîrine geçilmiştir. Numûne'de ise sûrenin faziletine yönelik rivâyetlere yer verilmekle birlikte, bu fazilet ve sevapların amel ve tefekkürden yoksun okumalar için olmadığı özellikle vurgulanmaktadır.⁷⁹ Yine Mecma'u'l-Beyân'da sûrenin kadınlara

⁷⁵ İyâzî, s. 200.

⁷⁶ Ebu Cafer Muhammed bin Hasan et-Tûsî, *et-Tibyân Fî-Tefsîri'l-Kur'ân*, (thk.: Ahmed Habib Kusayr el-Amilî), Dâru İhyâ'u't-Turâsi'l-Arabî, Beyût, tsz.

⁷⁷ Ebu Ali Fazl bin Hasan et-Tabersî, *Mecma'u'l-Beyân Fî-Tefsîri'l-Kur'ân*, Dârü'l-Marife, Beyrut, 1986.

⁷⁸ Tabersî, s. 316.

⁷⁹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, Dâru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, Tahran, 1387(hş), c. II, (36. Baskı) c. IX, s. 354.

öğretilmemesi hakkındaki rivâyetler aktarılırken⁸⁰ Nümûne’de bu rivâyetler senet ve muhteva yönünden eleştirilmektedir.⁸¹

Kur’ân’ın Arapça oluşu ile ilgili olarak (12/2) Tibyân ve Mecma’u’l-Beyân’da Kur’ân’ın muhdes ve Allah’tan başka olduğu⁸² gibi kelâmî konular ile Arapça’nın üstünlüğüne⁸³ değinilirken, Nümûne tefsîrinde bu türden kelâmî konulara girilmemiş, Kur’ân’ın Arapça oluşunun hikmeti ile Kur’ân’ın tercümesine olan ihtiyaç gibi güncel meseleler açıklanmıştır.⁸⁴

Hurûf-ı mukattaa ile ilgili olarak Tibyan ve Mecma’u’l-Beyân’da, bu harflerin âyetlerin bir cüzü veya müstakil bir âyet olma durumları konu edilirken⁸⁵ Nümûne’de bu harflerin, Kur’ân’ın inkârcılara meydan okuma ve i’câz yönüne işaret ettiği ön plana çıkarılmaktadır.⁸⁶

Mecma’u’l-Beyân ve Tibyân’ın en bariz özelliği, âyetlerin yorumu ile ilgili olarak yapılan lügavî izahlardır. Her iki tefsîrde lügavî izahlar oldukça büyük ve önemli bir yer tutmaktadır. Verilen âyetlerin tefsîrinden önce âyetlerde geçen kelimelerin ve yapıların ne anlama geldikleri belirtilmekte ve izahları yapılmaktadır. Bu bağlamda sıkça şiirle istiḥadda bulunmaktadır. Tefsîr-i Nümûne’de ise kelimelerin anlamları bazen metin içinde verilirken, metnin anlam bütünlüğünü bozmaması amacıyla zaman zaman dipnotta da verilebilmektedir. Arap dili ve edebiyatından örneklerle nadiren başvurulmaktadır. Buna ilaveten tefsîrin dilinin Farsça olmasından dolayı konunun daha iyi kavranabilmesi ve okuyucunun zihninde netleşebilmesi için nadiren de olsa Fars dili ve edebiyatından örnekler verilmektedir.

Tefsîr-i Nümûne’yi diğer iki tefsîrden ayıran en önemli fark, âyetlerden ders ve ibretler çıkarılması, bu derslerin güncelleştirilmesi ve güncel örneklerle desteklenmesidir. Diğer iki tefsîrde, bir hikâyeyi ayrıntılarıyla anlatarak okuyucuya hikâyenin ne şekilde gerçekleştiğini aktarma gayreti göze çarparken, Tefsîr-i

⁸⁰ Tabersî, s. 315.

⁸¹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 354-355.

⁸² Tûsî, s. 93; Tabersî, s. 317.

⁸³ Tabersî, s. 317.

⁸⁴ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 357-358.

⁸⁵ Tabersî, s. 316; Tûsî, s. 92.

⁸⁶ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 356-357.

Nümûne’de Kur’ân’ın kıssaları anlatma mantığı olan ders ve ibretler çıkararak anlatılanları günlük hayata yansıtabilme çabası ön plana çıkmaktadır. Tefsîr-i Nümûne’de, sûrede bahsi geçen pek çok konu ve kavram kıssanın bütünlüğü çerçevesinde ele alınarak âyetlerden çeşitli ders ve ibretler çıkarılmaktadır. Bu durum, Tefsîr-i Nümûne’de içtimaî tefsîrin en önemli özelliği olan Kur’ân’ın hidayet yönünün öne çıkarılması eğilimini bariz bir şekilde göstermektedir.

Tefsîrler arasındaki bir diğer fark kıraatler meselesidir. Mecma’u’l-Beyân ve Tibyân’da tefsîre konu edilen her âyet grubu ile ilgili farklı kıraatler ve aradaki nuanslara kısaca da olsa değinilirken, Nümûne’de kıraatler konusuna girilmemiştir.

Her üç tefsîrde âyetler yorumlanırken, hikâyenin kısaca geçilen yahut atlanan kısımları doldurularak tamamlanmaktadır. Bu bağlamda Mecma’u’l-Beyân ve Tibyân’da bu doldurmalar sahabe ve tâbiîn başta olmak üzere farklı müfessirlerden aktarılan görüşler çerçevesinde yapılmakta ve kullanılan üslûp olayın kesinlikle o şekilde cereyan ettiği izlenimi vermektedir. Aynı konu hakkında aktarılan farklı görüşler arasında genellikle bir tercihte bulunulmamaktadır. Hz. Yûsuf’u kuyudan çıkaran su memuruna kadar kıssada kendisinden söz edilen pek çok kişinin ismi başta olmak üzere; Hz. Yûsuf’un kaç dirheme satıldığı, Mısır azizi tarafından kaç alıldığı, zindanda kaç sene kaldığı, dedikodu yapan Mısırlı kadınların sayısı gibi birçok ayrıntı bu şekilde aktarılmaktadır. Tefsîr-i Nümûne’de ise bu doldurmalar daha çok günlük yaşam içinde gerçekleşebilme durumlarına göre yapılmakta ve kesin bir üslup kullanılmamaktadır. Bununla birlikte boşluk doldurmaların önceki müfessirlerin görüşleri aktararak yani rivayet eksenli olarak yapıldığı durumlar da az değildir. Nümûne’nin diğer iki tefsîrden bu konudaki farkı, görüş sahiplerinin kim olduğunu söylemeden müfessirler arasında böyle bir görüşün var olduğunu dile getirmesi ve çoğunlukla doğru olarak kabul ettiği görüşü aktarmasıdır. Tefsîr-i Nümûne’de de kıssada bahsi geçen kimselerin isimleri başta olmak üzere tefsîrin genel yapısına ve yöntemine uygun düşmeyen bazı ayrıntılara kısaca da olsa yer verildiği görülmektedir.

Her üç tefsîrde Hz. Yûsuf’un azizin karısının isteğini yerine getirmek için girişimde bulunması gibi peygamberin ismetine leke sürecek bir eylemi gerçekleştirmesi ile ilgili var olan görüşler kesin bir dille reddedilmektedir. Ancak

diğer iki tefsîrde olayın ayrıntılarına girilirken Nümûne’de bu görüşe işaret edilmekle birlikte böyle aykırılıkların anılmasının bile utanç verici bir durum olduğu belirtilmektedir.

Tefsîr-i Nümûne’de Tevrat’tan doğrudan alıntı yapılarak kıssa ile ilgili karşılaştırmalar yoluna gidilmektedir. Ayrıca Kur’ân’daki metnin nezaheti ve sağlamlığı ile Tevrat’taki metnin bu durumdan yoksun oluşu gibi durumlara kısaca değinilmektedir. Bu durum Nümûne’nin diğer iki tefsîr ile arasındaki bir diğer fark olarak göze çarpmaktadır.

Mecma’u’l-Beyân ve Tibyân’da İbn-i Abbas başta olmak üzere Said bin Cübeyr, Abdullâh bin Mes’ûd, Kâbu’l-Ahbâr, Übey bin Ka’b gibi sahabeler ile Mücâhid, Katâde, Süddî, İkrime, Dahhâk gibi tâbiîn ve sonraki dönemde yaşayan zatlardan çok sık aktarmalar yapılmakta, bu zatların adı sıkça geçmektedir. Nümûne’de ise bu zatlardan sadece İbn-i Abbâs’ın adı anılarak kendisinin görüşü aktarılmaktadır ki, bu da nadir bir durumdur.

Her üç tefsîrde de Ehl-i beyt imamları ve onların talebeliği ile meşhur olan zatlardan da görüşler aktarılmaktadır ki, bu durum Şia tefsîrlerinin karakteristiğini yansıtan bir özelliktir.

1.3. Âyetullâhi’l-Uzmâ Nâsır Mekârim Şîrâzî

1.3.1. Hayatı

Nâsır Mekârim Şîrâzî 1926 yılında Şîrâz şehrinde dindar bir ailede dünyaya geldi. Babası şehrin tüccarlarından mütedeyyin bir şahıs olan Hâc Muhammed Bâkır’dır. 4 yaşında ilkokula başlayan müfessir, kapasitesi ve yeteneği sayesinde sınıfları atlayarak okudu.⁸⁷

Rıza Han’dan sonra oluşan nispi özgürlük ortamında Âyetullâh Hâc Seyyid Nûreddin-i Şîrâzî’nin vermeye başladığı dinî ilimler derslerine katıldı. Bu sırada 14 yaşında lise 3. sınıfa giden müfessir her iki eğitimini de birlikte devam ettirdi. Liseden mezun olduktan sonra üniversiteye gitmeyerek medrese tahsilini sürdürme kararı alan

⁸⁷ <http://makarem.ir/main.aspx?lid=0&typeinfo=22&catid=30399>, 21.09.2015.

müfessir, dinî ilimler tahsili sırasında da on senede okunan dersleri dört yılda vererek on yedi yaşında buradaki tahsilini tamamladı.⁸⁸ Şîrâz'daki tahsil hayatından sonra on sekiz yaşında Kum'a gidip kendisinden hem yaşça hem de ilmî merteye olarak çok daha büyük âlimlerin katıldığı Âyetullâh Burûcerdî'nin ve diğer âlimlerin derslerine katıldı.⁸⁹ Kum'da yaklaşık beş sene kaldıktan sonra 1950'de Necef'e gitti. Necef'te Âyetullâhi'l-Uzma Muhsin Hekîm, Ebu'l-Kâsım Hoyî, Abdulhâdî Şîrâzî gibi âlimlerin derslerine katıldı. Burada yirmi dört yaşında içtihat icâzesi alarak 1951'de tekrar Kum'a döndü. Kum'da Âyetullâh Burûcerdî ve Allâme Tabâtabâi gibi âlimlerin derslerine katıldı.⁹⁰

Müfessir, 1951 - 1953 yıllarında İran'da güçlenen materyalist akıma karşı gençleri korumak ve materyalistlere karşı fikrî, felsefî ve mantıkî mücadeleyi öğretebilmek için gerçekleştirilen ilmî toplantılara öncülük edenlerden birisi oldu. Bu oturumlar sayesinde materyalist felsefe ile ilgili pek çok dokümanı inceleme imkânı bulan müfessir kendi alanında takdire şayan bir eser olan "Feylesof-numâ-hâ"⁹¹ adlı eseri yazdı. 30 kez basılan bu eser, materyalizm ile mücadelede önemli bir yer tutmuştur. Daha sonra dinî yayınların oldukça baskı altında olduğu aynı dönemde 1958 yılında dostları ve malî kaynak sağlayan bazı kimselerin yardımıyla "Mekteb-i İslâm" adlı dergiyi çıkardı.⁹² Şahlık rejimi aleyhine yazılan yazılardan dolayı derginin yayını o dönemde bir süre durduruldu.⁹³

Muhammed Rıza Han ve Şahlık Rejimine karşı başlayıp 1979'da gerçekleşen devrime kadar devam eden süreçte aktif rol aldı. Yaptığı konuşmalardan dolayı 1963 yılında tutuklandı. 25 günlük tutukluluktan sonra serbest bırakıldı. 1978 yılında meydana gelen 19 Dey⁹⁴ hadiseleri olarak bilinen ve pek çok insanın Şahlık rejimi

⁸⁸ <http://biographyha.com/15310/biography-ayatollah-makarem-shirazi.html>, 21.09.2015.

⁸⁹ <http://shakhsiatnegar.com/%D8%A2%DB%8C%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87-%D9%85%DA%A9%D8%A7%D8%B1%D9%85-%D8%B4%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D8%B2%DB%8C>, 21.09.2015.

⁹⁰ <http://makarem.ir/main.aspx?lid=0&typeinfo=22&catid=30399>, 21.09.2015.

⁹¹ Filozof Görünenler, Filozof Geçinenler.

⁹² <http://makarem.ir/main.aspx?view=1&lid=0&typeinfo=22&catid=30409>, 21.09.2015.

⁹³ <http://biographyha.com/15310/biography-ayatollah-makarem-shirazi.html>, 21.09.2015.

⁹⁴ Dey İran'ın kullandığı hicrî şemsi takvimde 22 Aralık ile 22 Ocak tarihleri arasındaki ayın adıdır. 17 Dey (7 Ocak) 1978 günü İttılaât adlı gazetede Ahmed Reşîdî Mutlak müsteâr adıyla bir makâle yayımlanır. Makâlede İslâmî tesettür çeşitli şekillerde aşağılanarak, örtünmeme ve açıklık bir fazilet ve medeniyet olarak takdim edilir. Aynı makalede başta Şahlık Rejimine muhalefet ve ayaklanmanın sembol ismi ve önemli taklit mercilerinden olan Âyetullâh Humeynî ve İslâmî mukaddesât için hakaret

tarafından katledildiği olayların ardından tutuklanıp ilk olarak Pakistan sınırındaki Câbhâr'a sürüldü. Burada 50 günlük mecburî ikâmetten sonra Mehâbâd'a gönderildi. Daha sonra ülkenin kuzeyinde Enârek adlı kasabaya sürgün edildi.⁹⁵

Devrimden sonra yeni anayasayı hazırlama konusunda önemli vazifeler üstlendi. Çeşitli ilmî teşekkül ve komisyonlarda yer aldı. Bu süre zarfında Kum'da tâlim ve tadrîs işlerine devam eden Şîrâzî 1994 yılında merci-i taklit⁹⁶ ilan edilmiştir. Halen Kum'da ikâmet etmekte ve faaliyetlerine devam etmektedir.⁹⁷

1.3.2. Eserleri⁹⁸

Genç yaşta çeşitli eserler telif etmeye başlayan yazarın başta Arapça olmak üzere çeşitli dillere çevrilen pek çok eseri bulunmaktadır. Bu eserlerin bazısını bizzat kendisi kaleme almış, bazısını dostları ve talebelerinin yardımı ile hazırlamış, bir kısmının hazırlanmasına nezaret etmiş, bir kısmı ise konuşma ve diğer eserlerinden derlenmiştir. Eserlerinden bazıları da tercüme ve şerh şeklindedir. Müfessirin itikadî, fikhî, ahlakî, felsefî vb. konularda birçok eseri bulunmaktadır. Ancak bu çalışmada Kur'ân ve tefsîri ile ilgili çalışmalarına kısaca değinilecektir.

Müfessirin çalışma konumuz olan Tefsîr-i Nümûne adlı tertibî tefsîrinin hâricinde Tefsîr-i Peyâm adlı 10 ciltlik konulu bir tefsîri de bulunmaktadır. Bu başlık altındaki diğer eserleri genellikle bu iki tefsîr üzerine yapılan çalışmalar yahut bunlardan derlenen konular şeklinde olduğu görülmektedir.

dolu ifadeler kullanılır. Makâlenin Kum şehrinde öğrenci ve ulema çevresinde yayılması büyük tepki toplar. 18 Dey günü Kum medresesi tatil edilerek öğrenci ve âlimler tarafından kalabalık gösteriler düzenlenir. 19 Dey günü esnaf ve halkın da katılımı ile artarak devam eden gösteriler Şah rejiminin güvenlik güçleri tarafından kanlı bir şekilde bastırılarak birçok insanın ölümü ve yaralanması ile sonuçlanır.

<http://www.irdc.ir/fa/calendar/76/default.aspx>,

<http://www.ensani.ir/fa/content/120828/default.aspx>

⁹⁵ <http://makarem.ir/main.aspx?view=1&lid=0&typeinfo=22&catid=30408>, 21.09.2015.

⁹⁶ Müçtehit. Caferî mezhebine göre ölmüş olan müçtehit taklit edilemeyeceğinden dolayı şartları haiz kimseler ilim havzaları tarafından taklit mercii ilan edilir.

⁹⁷ <http://makarem.ir/main.aspx?view=1&lid=0&typeinfo=22&catid=30407>, 21.09.2015.

⁹⁸ Müfessirin eserleri ile ilgili bilgiler <http://makarem.ir/main.aspx?lid=0&typeinfo=3&catid=30448> adresinden 15.11.2015 tarihinde derlenmiştir.

a- Tefsîr-i Peyâm-i Kur'ân: Konulu tefsîr alanında telif edilen eser 10 ciltten oluşmaktadır. Bazı üniversitelerde ders kitabı ve yardımcı ders kitabı olarak okutulmaktadır. Arapçaya tercüme edilmiştir.

b- Ahlâk der-Kur'ân: İslâm ahlâkının içerdiği usûl ve fîrû' meseleleri içeren eser üç cilttir. Arapçaya tercüme edilmiştir.

c- Misâlhâ-yi zîbâ-yi Kur'ân: Kur'ân'daki misâllerden 60 tanesini içeren 2 ciltlik bir eserdir.

d- Âyât-i Velâyet der-Kur'ân: Kur'ân'daki velâyet ve imâmet ile ilgili âyetler üzerine hazırlanan çalışma Arapçaya da tercüme edilmiştir.

e- Vâlâ-terîn-i Bendegân: "Rahman'ın kulları" (Furkân, 25/63-77) âyetleri ve Allâh yolunun sâliklerinin sıfatları konularında yaptığı konuşmaların derlenmesinden oluşmuştur.

f- Tercume-i Kur'ân-i Kerîm: Nümûne Tefsîrinden derlenen Farsça meâldir. Bazı araştırmacılar tarafından en güzel Farsça meâl olarak değerlendirilmektedir.

g- Şe'n-i Nuzûl-i Âyât-i Kur'ân: Tefsîrlerinde sebab-i nüzûle dair belirlemelerin derlenmesi neticesinde oluşmuştur.

h- Sogendhâ-yi Por-bâr-i Kur'ân: Kur'ân'daki yeminler ve yemin edilen varlıkların hikmetleri üzerine yapılmış bir çalışmadır.

i- Ber-gûzîde-i Tefsîr-i Numûne: Tefsîr-i Numûne'nin kısa ve özet halidir. Arapça, İngilizce ve Azericeye tercüme edilmiştir.

j. Tefsîr-i Cevân: Nümune tefsîrinin her cildinin gençlerin ilgi ve beğenisine hitap edecek şekilde özetlenmiş halidir. Birçok kez basılmıştır.

k. Şerh o Tefsîr-i Logât-i Kur'ân Ber-Esâs-i Tefsîr-i Numûne: Kur'an kelimelerinin anlamları, ilgili âyetlerdeki şekli vb. konuları ele almaktadır.

l. Hecc-i Haremeyn-i Şerifeyn: Tefsîrde yer alan hac ile ilgili hüküm, amel, hikmet gibi hususların toplanması ile ortaya çıkmıştır.

m. 180 Porsiş o Pâsoh der-Tefsîr-i Numûne: Eserden hareketle özellikle güncel olan meseleleri soru cevap şeklinde ortaya koymaktadır.

n. Yek-sed Movzo-i Ahlâkî der-Kur'ân o Hedîs: Tefsîrden derlenen 100 ahlâkî konu işlenmektedir.

o. Kıssehâ-yi Kur'ân: Tefsîrde yer alan 400'den fazla kıssa ahlâkî ve eğitsel yönleri ile ele alınmaktadır.

1.3.3. Tefsîr-i Nümûne

Müfessirin en önemli eseri kabul edilen ve 1976-1990 arasında 15 yıllık bir çabanın ürünü olan 27 ciltlik bu eserin dili Farsça'dır. Günümüzdeki Farsça tefsîrler içinde en fazla revaçta olan eserin dili sade ve akıcıdır. Bu sebeple farklı kitlelere hitap edebilmektedir. Kur'ân'ın tamamının tefsîrini içeren eser içtimaî tefsîr olma özelliğini taşımaktadır. Eser Kur'ân'ın hidâyet ve terbiye yönüne ağırlık vermektedir.⁹⁹ Farsçası büyük bir ilgiyle karşılanıp rağbet gören eser onlarca kez basılmış; Arapça ve Urducaya tercüme edilmiş, İngilizce tercümesi de hazırlanma aşamasındadır.¹⁰⁰

Eser, yazarın tek başına telîf etmesi ile meydana gelmiş değildir. Diğer tefsîrlerin aksine müfessirin nezâretinde yakın dost ve talebelerinden bir grup ilmî şahsiyetin okuma, mütâlaa ve mülâhazalarının değerlendirilip son şeklin verilmesi biçiminde meydana gelmiştir. Eserin hazırlanmasında yardımcı olan kişilerin adları Muhammed Rıza Aştîyânî, Muhammed Cafer İmâmî, Dâvud İlhamî, Esedullâh İmânî, Abdurresûl Hasenî, Seyyid Hasan Şucâî, Seyyid Nurullâh Tabâtabâî, Mahmûd Abdullâhî, Muhsin Kırâatî, Muhammed Muhammedî'dir.¹⁰¹ Tefsîrin hazırlanma sürecinde Tabersî'nin Mecma'ul-Beyân'ı, Kadı Beyzâvî'nin Envâru't-Tenzîl'i, Suyûtî'nin Dürrü'l-Mensûr'u, Buhrânî'nin Burhân'ı, Allâme Tabâtabâî'nin Mizân'ı, Reşid Rıza'nın el-Menâr'ı, Seyyid Kutub'un Fi-Zilâl'i, Râzî'nin Mefâtihi'l-Gayb'ı, Havizî'nin Nuru's-Sakâleyn'i, Mollâ Kâşânî'nin Sâfi'si, Şeyh Tûsî'nin Tîbyân'ı gibi pek çok Şîi ve Sünnî tefsîr incelenerek elde edilen bilgiler düzenlenen oturumlarda tartışılarak değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Uygun görülen ilavelerden sonra mülâhazalar yazıya dökülmüştür. Bu yazılanlar daha sonra müfessir tarafından tekrar kontrol edilerek düzenlenmiştir.¹⁰²

⁹⁹ <http://www.quranstudies.ir/content/%D9%85%D8%B9%D8%B1%D9%81%DB%8C-%C2%AB%D8%AA%D9%81%D8%B3%DB%8C%D8%B1-%D9%86%D9%85%D9%88%D9%86%D9%87%C2%BB>, 01.10.2015

¹⁰⁰ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. I, s. 5.

¹⁰¹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. I, s. 5.

¹⁰² Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. I, s. 12-13.

Eserin meydana gelmesinde hem ilmî açıdan üst seviyede olan insanların faydalanabileceği hem de halk için yararlı olabilecek Farsça bir tefsîr ortaya koyma düşüncesi etkili olmuştur. Bu sebeple akıcı ve anlaşılır bir üsluba sahip olan eser karmaşık ilmî ıstılahlardan, müfessirlerin ihtilaf ettikleri konuları açıklamaktan ve karışık ifadeleri aktarmak gibi anlamayı güçleştirecek hususlardan uzaktır.¹⁰³ Eserde kelimelerin etimolojisi ile ilgili hususlar daha çok dipnot şeklinde esas metnin haricinde verilmiştir.

Tefsîr hazırlanırken tarihî bilgiler, (Şia açısından) güvenilir kaynaklardan aktarılan hadisler ve sebep-i nüzûle ilaveten günümüzde ilerleme kaydeden çeşitli bilim dallarının sağlam ve kesin verilerinden de yararlanılmıştır. Çağın getirdiği çeşitli sorulara cevap verme ve meselelere çözüm bulma özelliğini de taşımaktadır.¹⁰⁴

“Tefsîrde edebî, irfanî, felsefî vb. meselelerden ziyade maddî, manevî, ferdî ve içtimaî hayatı yakından ilgilendiren meselelere temas edilerek Kur’ân’ın hayat kitabı olma özelliği ortaya konmaya çalışılmıştır.

Faiz, kölelik, kadın hakları, ibadet ve haramların felsefesi gibi konular hakkında tefsîri yapılan ilgili âyetlerin devamında okuyucuları detaylara boğmayacak ve konuyu genel hatları ile anlamalarını sağlayacak kısa ve öz bilgiler verilmektedir.

Herhangi bir fayda sağlamayacak konuları tartışmak yerine âyetlerin anlaşılmasını kolaylaştıracak olan lügatle yahut sebep-i nüzûl ile ilgili meselelere yoğunlaşmıştır.

İslâm’ın usul ve fûru konuları çerçevesinde gündeme gelen çeşitli soru, itiraz ve müşkül konular ilgili âyetin tefsîri sırasında kısaca cevaplanmaya çalışılmıştır.

Yalnızca belli uzmanlık sahibi kişilerin anlayacağı karmaşık yapıdaki ıstılahlar vb. konular gereklilik arz ettiği durumlarda metin içinde değil dipnotta verilmiştir.”¹⁰⁵

¹⁰³ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IV, s. 14.

¹⁰⁴ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IV s. 6.

¹⁰⁵ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. I, s. 14-15.

Eser, 1431 (hş) yılında İran'ın Kum kentindeki Medresetü'l-İmâm Alî bin Ebî Tâlib kurumu tarafından “el-Emsel fî-Tefsîr-i Kitâbi'llâhi'l-Münzel” adıyla Arapça olarak yayımlanmıştır.

1.3.4. Tefsîr Hakkındaki Görüşleri ve Tefsîr Yöntemi

Müfessire göre tefsîr, Kur'ân'ı daha iyi anlamak için idraklere kudret bağışlar, kişinin Kur'ân'ın vermek istediği mesajları anlamamasına neden olacak engelleri ortadan kaldırarak anlama yetisini artırır. “Tefsîr” kelimesinin “bir şeyin üzerindeki örtüyü kaldırmak” şeklindeki sözlük anlamına dikkat çeken müfessir, Kur'ân'ın apaçık bir kitap olduğunu, örtülü olmadığı için üzerinden örtünün kaldırılmasına da gerek yoktur. Ancak kapalı olan insanların idrâk ve ruhları olduğu için bunları açılması ve anlamaya elverişli hâle getirilmesi gerekmektedir, tefsîr bunu yapar. Ayrıca Kur'ân'ın pek çok yönünün bulunduğunu belirten müfessir bu yönlerden bazılarının herkes için anlaşılabilir olmadığını da ilâve eder. Hak ve hakikati arayan ve hakikat yolunda yürüyen âlim ve mütefekkirler için kendi ihlâs, çaba ve gayretleri oranında bu Kur'an'ın bu farklı yönleri ortaya çıkar.¹⁰⁶

Müfessir, Kur'ân tefsîrinde en tehlikeli yöntemin Kur'ân'a talebe olmak yerine, bir muallim edası ile yaklaşp kendi fikir ve temâyülleri ona yüklemek olduğunu belirtir. Kişinin yetiştiği çevreden kaynaklanan düşünceleri, ön yargıları, uzmanlığı, mezhebi ve meşrebî eğilimleri, zevk ve tabiatı vb. bütün kabullerini Kur'ân aracılığı ile ispat etmeye çalışmak yerine, Kur'ân'ın ne dediğine bakmasının gerekliliği üzerinde durur. Düşünce ve kabulleri Kur'ân aracılığı ile ispat etmenin büyük bir yanlış olacağını özellikle vurgulayan müfessir bu durumun hidâyet değil dalâletin bizzat kendisi olduğunu belirtir.¹⁰⁷

Her dönemin özellik, gereklilik ve şartlarının farklılığına, zaman geçtikçe yeni mesele ve mefhumların ortaya çıktığına değinen müfessir; aynı şekilde her dönemin kendine has sıkıntı, sorun ve karışıklıkları da beraberinde getirdiğini belirtir. Âlimlerin ve mütefekkirlerin görevinin her dönemde baş gösteren bu sıkıntıları sebep ve

¹⁰⁶ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. I, s. 6.

¹⁰⁷ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. I, s. 8-9.

sonuçları ile iyice tefsîr edip çareler ve çözüm yolları üretmek olduğunu dile getiren yazar, tefsîrin tam da bu görevi üstlenmesi gerektiğini belirtir.¹⁰⁸

Kur'ânî kavramların daha iyi anlaşılması ve Kur'ân'ın hidâyet yönünün daha fazla ön plana çıkarılması için konulu tefsîr çalışmalarının önemine değinen müfessir; 23 yıl içerisinde farklı zamanlarda, farklı hadise ve ihtiyaçlara binâen indirilen Kur'ân âyetlerinden çeşitli usûl ve furû' konulara ait olanlarının, bir arada ele alınmasının bu amaca daha iyi hizmet edeceğini belirtir.¹⁰⁹ Bunun bir adım daha ileriye götürülerek "irtibatlı tefsîr" olarak adlandırdığı tefsîr çalışmalarının ağırlık kazanması gerektiğini vurgular. Kur'ân'ın bütün konularının birbiri ile ilişkili olduğunu dile getiren müfessir, tek tek ele alınan konuların sahip oldukları bu ilişkileri çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Örneğin ayrı ayrı incelenen imân, takva ve sâlih amel konuları, birbirleri ile olan ilişkileri bağlamında değerlendirilirse Kur'ân'ın hakikatleri ve esrarı daha fazla gün yüzüne çıkacaktır.¹¹⁰

1.4. Tefsîr-i Nümûne'de Ulûmu'l-Kur'ân

Kur'ân ilimleri Kur'ân'ın bilinmesi ve doğru anlaşılması için öğrenilmesi gereken ilimlerdir. Aynı şekilde bir müfessirin Kur'ân ilimlerine bakışı ve bunlardan nasıl ve ne ölçüde yararlandığının belirlenmesi, tefsîr yönteminin belirlenmesi konusunda önemli bir yere sahiptir. Bu sebeple bu bölümde tefsîrde geçen ulûmu'l-Kur'ân ile ilgili hususlar ve müfessirin bunlara yaklaşım tarzı kısaca ele alınacaktır.

1.4.1. Sûrelerin Fazileti

Sûrelerin faziletine dair pek çok hadis bulunmaktadır. Bu hadislerin büyük bir çoğunluğu tefsîr kitaplarında ilgili sûrenin tefsîrinden önce veya sonra aktarılmaktadır. Ancak bu hadislerin çoğunun uydurma olduğu görülmektedir.¹¹¹

¹⁰⁸ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. I, s. 10-11.

¹⁰⁹ Şîrâzî, Nâsır Mekârim, *Peyâm-i Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, Tahran, 1377, (5. Baskı), c. IV, s. 11-13.

¹¹⁰ <http://makarem.ir/main.aspx?reader=1&lid=0&mid=18389&catid=6509&pid=61866>, 02.10.2015.

¹¹¹ Demirci, Muhsin, *Tefsîr Usûlü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul, 2010, s. 214-218; Sancaklı, Saffet, "Sûrelerin Faziletiyle İlgili Bazı Tefsîrlerde Yer Alan Apokrif Hadislerin Kritiği", İslâmî Araştırmalar Dergisi, 2001, 14/1, s. 129-132.

Müfessir, sûrenin başında Yûsuf sûresinin fazileti ile ilgili rivâyetlere yer vermektedir. Ancak müfessir bu rivayetlerin tamamını kabul etmeyerek onları senet ve içerik açısından kritiğe tabi tutmakta bazılarını reddetmektedir. Sûrelerin faziletlerine dönük olarak müfessirin en fazla göze çarpan tavrı, bu faziletlerin sırf okuma ile elde edilemeyeceği, okumanın tefekkür ve ameli de beraberinde getirmesi durumunda bir fazilete sahip olabileceği şeklindeki görüşüdür. Sûreleri okumak onları anlayıp onlarla amel etmeye bir kapı açtığı sürece gerçek anlamda değerlidir. Sûrelerin muhtevası ile amel edilince kişi zaten o sûrede yer verilen faziletlerle kavuşmuş olacaktır.

Yûsuf sûresinin fazileti hakkında İmam Cafer Sadık''ın; “Her gün veya gece Yûsuf sûresini okuyan kişiyi Allah kıyamet günü Yûsuf’un (as) güzelliğinde diriltir ve o kimseye kıyametin hiçbir sıkıntısı dokunmaz; sâlih kullar arasına girer.” şeklindeki sözünü aktaran müfessir, sûrelerin fazileti hakkında varid olan bu ve benzeri rivâyetlerin tefekkür ve amelden yoksun, yüzeysel okumalar olamayacağının özellikle vurgulamaktadır. Müfessire göre bahsi geçen okumalar tefekkürü ve ameli beraberinde getiren okumalar olmalıdır. Nitekim sûrenin muhtevasına dikkat edilir ve kişi için hayatını tanzim etmek için örnek alınırsa kişi, ne kadar şiddetli olursa olsun her türlü nefsanî ve şehvanî dürtülerini kontrol edebilecek, iffetli olmak yüzünden yaşanabilecek bir zindan hayatını sarayın iffetsizlik içindeki lüks ve şatafatlı hayatına tercih edebilecektir. Böyle bir kimsenin güzelliği de Yûsuf’un (as) güzelliği gibi olacaktır. Bu durumda her şeyin batınının gün yüzüne çıkacağı kıyamet gününde de Yûsuf (as) gibi eşsiz bir güzelliğe sahip olması ve sâlih kullar arasına girmesi gayet normaldir.¹¹²

Yine Yûsuf sûresini kadınların okumasının yasaklanması ile ilgili geçen rivâyetleri¹¹³ değerlendiren müfessir, azizin karısının iffetsizliklerinin bazı kadınlar üzerinde menfî tesirler oluşturabileceği endişesiyle varid olan bu hadislerin senetlerinin güvenilebilecek nitelikte olmadığını, başka rivâyetlerde de tam aksinin yani kadınlara bu sûreyi öğretmenin teşvik edildiğini belirtmektedir. Yine müfessir

¹¹² Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 354.

¹¹³ Âmulî, Muhammed b. Hasen el-Hür, *Vesâilü’ş-Şîa*, Âlu’l-Beyt, Kum, 1991, c. VI, s. 185; Meclisî, Muhammed Bakır, *Bihâru’l-Envâr*, Beyrut, tsz., c. L, s. 255.

azizin karısının yaşadıklarının menfi tesirler oluşturmaktan ziyade kıssanın sonunda yaşadığı rezalet ve utanç verici durumun benzeri vesvese ve tevessüller için bir ibret olacağını hatırlatmaktadır.¹¹⁴

1.4.2. Hurûf-ı Mukattaa

Hurûf-ı mukattaa'nın dilin en temel unsuru olan harflerden müteşekkil olduğunu dile getiren müfessir, bunun Kur'ân'ın azametinin bir alameti olduğunu ifade etmektedir. Bu harflerin Kur'ân'ın azametine işaret ettiğini gösteren en önemli delilin, kendisinden sonra gelen âyetin Kur'ân'ın yüceliğine işaret etmesi olduğunu dile getirmektedir. Yine bu âyetlerde Kur'ân ve âyetleri için "tilke" ve "zâlike" gibi uzağı gösteren zamirlerin kullanılmış olmasını, bu kitabın yüceliğinin ve kendisine ulaşılmasının büyük bir çaba ve gayret gerektirmesi şeklinde yorumlamaktadır.¹¹⁵

1.4.3. Kur'ân'ın Arapça Oluşu ve Tercümesi

Arapçanın vahye tercüman olacak kadar geniş, kapsamlı ve nuanslara sahip bir yapıda olduğunun farklı dilci ve dilbilimciler tarafından kabul edildiğini belirten yazar, İslâm'ın ortaya çıktığı ilk topraklar olan Arap yarımadasının sakinlerinin dili ile konuşmasının ve ilk başta onları içinde bulundukları zulüm ve cehâlet bataklığından kurtarmaya çalışmasının doğal ve zarurî olduğunu dile getirmektedir. Müfessir, üm dünyaya ulaşacak evrensel bir mesaj için, öncelikle mesajın ilk zuhur ettiği coğrafyadaki insanları eğiterek çekirdek bir kadro oluşturması ve bunlar aracılığı ile tüm dünyaya yayılmasının önem ve gerekliliğini vurgulamaktadır.¹¹⁶

Müfessir Kur'ân'ın dilinin bütün bir beşeriyet için anlaşılmasının mümkün olmadığını, ancak hangi dille inerse insin aynı durumun geçerli olacağını belirtmektedir, zira tüm insanların anladığı ortak bir dil bulunmamaktadır. Bu sebeple Arapça bilmeyen insanların vahyin nurundan ve öğretilerinden uzak kalmamaları için en azından tercümesinden istifade etmeleri gerektiğini dile getirmektedir.¹¹⁷

¹¹⁴ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 355.

¹¹⁵ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 356-357

¹¹⁶ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 358.

¹¹⁷ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 358.

Kur'ân'ın Arapça oluşunun Kur'ân'da defalarca vurgulanmasının sebebi olarak müşriklerin Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı bir Acem'den öğrendiği noktasındaki iftiralarına bir cevap niteliği taşıdığını belirten müfessir, bu vurgunun aynı zamanda tüm Müslümanları Arapçayı ikinci dil olarak öğrenip Kur'ânî hakikatleri vahyin dilinden doğrudan öğrenmeye de teşvik ettiğini kapsadığını ifade etmektedir.¹¹⁸

1.4.4. Kıssalar

Bu araştırmada ele alınan konu, Kur'ân'ın kıssalarından biri olan Hz. Yusuf'un hayatının psikolojik açıdan tahlilidir. Bu sebeple müfessirin Kur'ân kıssalarına bakış açısının belirlenmesinin çalışmanın anlaşılabilirliğini artırarak hedefine ulaşmasını kolaylaştıracak bir yaklaşım olacağı düşünülmektedir.

“Kıssa” bir şeyin izini takip etmek anlamına gelen (k-s-s) kökünden türemiştir.¹¹⁹ Kehf Sûresi 64. âyette “*Hemen izleri üzerine geri döndüler.*” ifadesindeki “kasasa” kelimesi ile Kasas sûresi 11. âyetteki “*Onu izle.*” ifadesindeki “kussî” ifadesi bu manaya delalet etmektedir. Kıssa anlatılan veya hikâyeye edilen şey anlamına gelir.¹²⁰ Istılâhî olarak ise kıssa, peygamberlerin ve geçmiş kavimlerin başlarından geçen hâdiselerin ibret verici bir tarzda aktarıldığı Kur'ân bölümlerinin adıdır.¹²¹

Kur'ân gibi insanı terbiye etmeyi amaçlayan bir kitabın önemli bir kısmını kıssaların teşkil etmesinin hikmetini sorgulayan yazara göre bunun birkaç mühim sebebi vardır. Bunların başında geçmiştekilerin yaşadıklarının bugünün insanı için tecrübe kaynağı olması gelmektedir. Tarih; geçmişteki toplumların iyi, kötü, güzel, çirkin, başarılı, başarısız bütün yönlerini sebep ve sonuçları ile yansıtan bir ayna görevi üstlendiği için sonraki nesiller için bir ders ve ibret vesilesi olabilmektedir.¹²²

¹¹⁸ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 358.

¹¹⁹ el-İsfehânî, er-Râgıb, *el-Müfredât Fî Garîbi'l-Kur'ân*, Dârü'l-Marife, Beyrut, tsz., s. 404.

¹²⁰ Ebû'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd bin Ömer bin Ahmed ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâga*, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz., c. 2, s. 82; Ebu'l-Fadl Cemâluddin Muhammed b. Mukrim İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dârü's-Sadr, Beyrut, 1968, c. 3, s. 101.

¹²¹ Abdülbaki Güneş, *Kur'an Kıssaları ve Medeniyetlerin İnşası*, Gündönümü Yayınları, İstanbul, 2005, s. 12.

¹²² Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 362.

Kıssaların her yaşta insan için kendine has bir cazibesi bulunmaktadır. Bu sebeple de dünya edebiyatının büyük bir bölümü tahkiyevî eserlerden meydana gelmektedir. Nazım, nesir yahut göstermeye dayalı herhangi bir tahkiyevî eserin hedef kitle üzerinde büyük etkisine değinen müfessir, yüzyıllar önce yazıldığı halde bugün bile güncelliğini yitirmeyen eserleri örnek göstermektedir.¹²³

Müfessire göre, kıssalar, aklî çıkarım ve mukayeselerin aksine her yaş ve seviyeden insan için anlaşılabilir olma özelliği taşır. Câhil bir bedevîden büyük bir mütefekkir ve filozofa kadar herkesin kendince idrak edip istifade edebileceği ürünlerdir. Ancak Kur'ân kıssaları, doğrudan tarihi hadiseleri ele alıp onları merkeze almaz; onları terbiye ve eğitim aracı olarak kullanır.¹²⁴

1.4.5. Kur'ân'ı Kur'ân ile Tefsîri

Şîrâzî, Hz. Yûsuf'un gördüğü rüyadan (12/4) hareketle rüyaların gelecekte haber vermesi ile ilgili başka âyetlerdeki benzeri örnekleri de hatırlatmaktadır. İlk olarak kıssada geçen Hz. Yûsuf'un zindan arkadaşları ile hükümdarın gördüğü rüyaları (12/35-47) ve bunların gerçekleştiği gerçeğini dile getirmektedir. Daha sonra Fetih sûresinde geçen Hz. Peygamber'in rüyası (Fetih, 48/27) ile Saffat sûresinde geçen Hz. İbrahim'in rüyasını (Saffât, 37/105) dile getirmektedir.

Müfessir, bazen âyetlerde geçen bazı kelimeleri, kelimelerin geçtiği başka âyetlerdeki anlamları ile kıyaslama yoluna gitmektedir. “*Olgunluk çağına ulaştığı zaman ona ilim ve hikmet verdik.*” (12/22) âyetindeki “eşüdd” kelimesini Kur'ân'da farklı anlamlarda kullanılması bu konuya örnek verilebilir. Kelimenin İsrâ sûresinde (34) buluş, Ahkaf sûresinde (15) kırk yaş, Mümin sûresinde (67) yaşlılıktan önceki dönem olarak kullanıldığı müfessir tarafından ifade edilmektedir.¹²⁵

Müfessir “*O bizim muhlas kullarımızdandır*” (12/24) âyetindeki muhlas kelimesinin ifade ettiği anlamı açıklamak için kelimenin ve müştaklarının farklı âyetlerdeki kullanımları ile bir mukayese yoluna gitmektedir. Bu bağlamda “*Gemiye bindikleri zaman muhlisler olarak Allah'a dua ederler.*” (Ankebût, 29/65) ile “*Onlar*

¹²³ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 364.

¹²⁴ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 365.

¹²⁵ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 430-431.

Allah'a muhlisler olarak ibadet etmekten başka bir şeyle emrolunmadılar." (Beyyine, 98/5) ayetini örnek göstererek bunun ihlasın başı ve ilk merhalesi olduğunu ifade etmektedir. *"İzzetine and olsun ki muhlas kulların hariç hepsini saptıracağım"* (Sâd, 38/82-83) âyetinde de belirtildiği muhlas olan kullara şeytanın herhangi bir tesirinin olmadığını, buradan da muhlasın ihlasın ileri aşamaları ve üst makamları olduğunu anlaşıldığını ifade etmektedir.¹²⁶

1.4.6. Kur'ân'ı Hadislerle Tefsîri

Hadis kavramı Şia'da, Ehli Sünnet'ten farklı olarak Hz. Peygamber'e ilaveten on iki imamdan da aktarılan sözleri kapsamaktadır. Şia, Hz. Peygamber'in ilmini Hz. Ali'ye aktardığını ve diğer Ehl-i beyt imamlarının da silsile yoluyla bu ilmi öğrendiklerini, bu sebeple İmamların söyledikleri sözlerin Hz. Peygamber'den geldiğini kabul etmektedir. Bu sebeple Şia hadis geleneğinde Ehl-i beyt imamlarının sözleri de hadis olarak geçmektedir.

Müfessir, sûreyi açıklarken Hz. Peygamber ve Ehl-i beyt imamlarından aktarılan rivâyetleri sıkça kullanmaktadır. Bu rivâyetlerin bir kısmı kıssanın Kur'ân'da yer verilmeyen ayrıntıları olsa da, çoğunluğu kıssada vurgulanan imanî ve ahlakî değerleri açıklarken ilgili konunun daha iyi anlaşılıp desteklenmesi şeklindedir.

Müfessir, kıssa kelimesinin hadislerde Kur'ân'ın kendisi için kullanıldığını dile getirmektedir. Bunun için Hz. Peygamber'den "En güzel kıssa, bu Kur'ân'dır."¹²⁷ şeklinde bir hadisi rivâyet etmektedir.¹²⁸ Yine kıssa kelimesi için Hz. Ali'nin "En güzel kıssa, en belîğ öğüt ve en faydalı tezekkür Allah'ın kitabıdır."¹²⁹ sözünü örnek göstermektedir. Ancak burada geçen "ahsenü'l-kasas" ifadesinin âyette geçen (12/3) ibarenin bir tefsîri olmadığını, daha genel bir durumu ifade ettiğini belirtmektedir.¹³⁰

¹²⁶ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 447-448.

¹²⁷ Meclîsî, *Bihâru'l-Envâr*, c. 21, s. 211.

¹²⁸ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 359.

¹²⁹ Kuleynî, *el-Usûl-u Kâfi*, trs. c. 8, s. 175.

¹³⁰ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 359.

Müfessir, rüyalar konusunu açıklarken Hz. Peygamber'in "Rüya üç kısımdır. Allah'tan müjde, şeytandan üzüntü ve keder, insanın kendi kendine kurup uykusunda gördükleridir."¹³¹ şeklindeki hadisi dile getirmektedir.¹³²

Hz. Yûsuf'un kardeşlerinin kendisini öldürmeye azmedecek kadar gözlerini karartan (12/9) haset duygusunu ve zararlarını açıklayan müfessir, hadislerden bu konuya örnek vermektedir.¹³³ Hz. Peygamber'den rivayetle "Allah, Mûsâ bin İmrân'ı hasetten nehy etti ve 'Hasûd verdiğim nimetten dolayı öfkeli ve kulların arasındaki taksimimi önlemek istemektedir. Kim böyle olursa ne o bendendir ne de ben ondanım.' buyurdu."¹³⁴

Kardeşlerinin Hz. Yûsuf'u götürmek için babalarına onun eğlenmesini bahane etmelerini konu edinen âyetin (12/12) tefsîri ile ilgili olarak şer'î çerçevede eğlenmenin ve dinlenmenin zaruretiye değinen müfessir "Bu (eğlenme ve dinlenmeye ayrılan) süre diğer zamanlar için bir yardımcı ve kalp için huzur ve sükûn vesilesidir."¹³⁵ mazmununda bir hadis aktarmaktadır.¹³⁶ Yine aynı konuyu örneklendirmek için Hz. Peygamber döneminde gerçekleştirilen deve yarışlarını göstermektedir.¹³⁷

"Onu kurt yemesinden korkuyorum." (12/13) âyetinden hareketle düşmanların ve yalancıların eline koz verilmemesinin önemi üzerinde duran müfessir, "Yalancıya telkinde bulunmayın ki size yalan söylemesin. Yakub'un çocukları babaları kendilerine söyleyinceye kadar kurdun insan yiyebileceğini bilmiyorlardı."¹³⁸ şeklinde bir hadis aktarmaktadır.¹³⁹

Müfessir, Hz. Yakub'un oğlu Yûsuf'un ardından devamlı surette üzülp ağlaması ile ilgili olarak Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in vefatı üzerine ağlaması ve "Bu sabırsızlıktan kaynaklanan bir ağlama değil, merhametten kaynaklanan bir

¹³¹ Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, c.58, s. 181, 191; Müslim, *Rüya*: 1, Buhârî, *Ta'bir*: 3,

¹³² Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 371.

¹³³ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 388.

¹³⁴ Kuleynî, *Usûl-i Kâfi*, c. 2, s. 307.

¹³⁵ Amûlî, *Vesâilü's-Sia*, c. 16, s. 96-97.

¹³⁶ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 398.

¹³⁷ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 398-99.

¹³⁸ Meclisî, *Bihâru'l-Envâr*, c. 12, s. 220.

¹³⁹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s.402.

ağlamadır.¹⁴⁰ Kalp üzülr, göz yaşarır; ama Allah'ı kızdıracak bir söz demeyiz.”¹⁴¹ sözlerini örnek göstererek bu durumun sabra muhalif bir tarafının olmadığını belirtmektedir.¹⁴²

Müfessir “*Eğer rabbinin burhanını görmeseydi o da meyledecekti*” (12/24) ayetinin tefsîri ile ilgili olarak Abbasî halifesi Memûn ile İmam Ali Rızâ arasında geçen bir diyalogu aktarmaktadır. Buna göre Memûn İmam’a peygamberlerin masum olup olmadığını sorup masum oldukları cevabını alınca, bahsi geçen âyetin (12/24) ne demek istediğini sorar. İmam âyetin anlamının “*(Kadın) ona meyletti ve eğer o (Yûsuf) da Rabbinin burhanını görmese idi (kadının kendisine meylettiği gibi) kadına meylederdi. Ancak o masumdu ve masum olan kimse günaha meyletmez.*” şeklinde olduğunu dile getirir.¹⁴³

Müfessir, Hz. Yûsuf’un azizin karısı ile aynı odada kalıp onun gayrı meşru isteği karşısında direnmesi ve imanî asaletini korumasının (12/24) nefisle cihat açısından oldukça önemli bir örnek olduğunu dile getirirken nefisle cihadın önemini vurgulamak için “Hz. Peygamber bir seriyye gönderdi, onlar seferden dönünce ‘Küçük cihadı bitirip üzerlerine büyük cihat kalan kimselere merhaba’ dedi. Kendisine büyük cihadın ne olduğu sorulunca ‘Nefisle cihattır’ buyurdu.”¹⁴⁴ şeklindeki hadisi aktarmaktadır.¹⁴⁵

Hz. Yûsuf’un gömleğinin azizin karısı tarafından yırtıldığının ortaya çıkmasını sağlayan şahit hakkında tefsîrlerde genel olarak ilim ve hikmet sahibi bir adam ile kundaktaki bir çocuk olduğu şeklinde iki görüşün bulunduğunu aktaran müfessir, bu kişinin kundaktaki bir çocuk olduğunun hadislerle teyit edildiğini dile getirmektedir.¹⁴⁶

1.4.7. Sahabe Kavli

Sahabenin tefsîri, Kur’ân’ın tefsîr tarihi açısından önemli bir yere sahiptir. Hz. Peygamber hayatta olduğu sürece ondan Kur’ân’ı öğrenen sahabeden bazıları onun

¹⁴⁰ Meclisî, *Bihâru’l-Envâr*, c. 22, s. 101.

¹⁴¹ Amûlî, *Vesâ’ilü’ş-Şia* c. 3, s. 280; Buhârî, Cenâiz: 43; Müslim, Fedâil: 62.

¹⁴² Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 418.

¹⁴³ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 438.

¹⁴⁴ Amûlî, *Vesâ’ilü’ş-Şia*, c. 11, s. 122.

¹⁴⁵ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 445.

¹⁴⁶ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 458.

irtihalinden sonra Kur’ân’ı öğretmekle ve tefsîri ile meşgul olmuşlardır. Sahabenin tefsîri çok fazla derinliğe ve yüksek mefhumlara sahip olmamasına rağmen tefsîr tarihi içinde özel bir öneme sahiptir. Zira onlar Kur’ân’ın nüzûlüne bizzat şahit oldukları için kastedilen hususlar kendileri için daha anlaşılabilirdi. Ancak yine de sahabenin hepsinin Kur’ân bilgisinin aynı olması beklenemez.¹⁴⁷ Sahabenin tefsîri hakkında genel olarak bu şekilde düşünen modern dönem Şia tefsîr anlayışı sahabenin adaleti konusunu kabul etmediği için, sahabelden gelen her şeyin kabul edilemeyeceği, sahabenin de adalet ve sika durumunun göz önünde bulundurulması gerektiğini dile getirmektedir.¹⁴⁸

Müfessirin sûrenin tefsîri ile iligli olarak İbn-i Abbas’tan rivâyetler aktardığı görülmektedir. Bu bağlamda İbn-i Abbas’tan, Hz. Yûsuf’un gördüğü rüyanın cuma gecesine rast gelen bir Kadir gecesinde gördüğü bilgisini aktarmaktadır.¹⁴⁹

Müfessir, “*Ey çocuklarım, gidin ve Yûsuf ile kardeşini araştırın.*” (12/87) âyetinde geçen tahassüs kelimesi için İbn-i Abbâs’tan tahassüsün hayır ve tecessüsün şer işlerinde kullanıldığı görüşünü aktarmaktadır.¹⁵⁰

“*Beni Müslüman olarak vefat ettir ve sâlihlerin arasına kat.*” (12/101) âyetinin tefsîri ile ilgili olarak İbn-i Abbas’ın “ Yûsuf (as) hariç hiçbir peygamber Allah’tan ölümü talep etmemiştir. O ise hükûmetinin kemalinde Allah’a olan aşkından dolayı ona kavuşmayı dilemiştir.” sözünü aktaran müfessir; bu görüşün doğru olmadığını, Hz. Yûsuf’un sözünün ölümü istemek manasına gelmediğini, mukadder olan ecelin gelmesi anında ölümünün bu şekilde olmasını istediğini dile getirmektedir.¹⁵¹ Bu istek Hz. İbrahim ve Yakûb’un ölüm döşeğinde iken çocuklarına “*Müslümanlar olarak ölünüz*” (Bakara, 2/132) âyetini çağrıştırmaktadır.¹⁵²

Müfessir, Vehb bin Münebbih ve Kâbu’l-Ahbâr’dan rivayetle Hz. Yûsuf’un annesinin, kardeşinin doğumu esnasında ölmüş olduğu, Mısır’a gelen kişinin üvey

¹⁴⁷ Cemâlî, Hamid, “*Nigerîşî Ber Tefsîr o Reviş-i Ân der-Asr-i Sahâbe*”, Furûğ- Vahdet, 1390 (hş), sayı: 23, s. 69.

¹⁴⁸ Cemâlî, Hamid, s. 69.

¹⁴⁹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 367.

¹⁵⁰ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. X, s.76.

¹⁵¹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. X, s.111.

¹⁵² Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. X, s.112.

annesi olan teyzesi şeklindeki görüşü reddetmektedir. Kur’ân’ın açık ifadesi karşısında bu görüşü destekleyebilecek kadar güçlü bir delilin bulunmadığını ifade etmektedir.¹⁵³

1.4.8. Lügavî İzahlar

Müfessir genel anlamda, kelimelerin etimolojik tahlilleri ile uğraşmamakla birlikte konuyu daha anlaşılır hale getirmek için yer yer lugavi izahatlarda bulunmakta, daha önemlisi Fars dili ve edebiyatından örnekler vererek meseleyi zihinlerde anlaşılır hale getirmeyi amaçlamaktadır.

Müfessir, âyette (12/10) geçen “cubb” ifadesinin içi taşla örülmemiş kuyular için kullanıldığını, kır ve sahralarda bulunan kuyuların çoğunluğunun bu şekilde olduğunu ifade etmektedir. Aynı âyette geçen “ğayâbet” kelimesi içinde kuyunun içinde gözle görülmeyecek bir saklama ve muhafaza yeri olduğunu, bahsi geçen kır kuyularında bu tür yerlerin olduğunu belirtmektedir. Bu tür bölmelerin kuyudaki su yüzeyine yakın bir yerde kuyunun duvarlarının oyularak yapıldığı ve kuyuya inen kişinin oraya oturarak suya girmeden rahatça suyunu doldurması için yapıldığını dile getirmektedir. Yukarıdan bakıldığında doğal olarak bu bölmenin görülmemesinden dolayı “ğayâbet” adını aldığını ifade etmektedir.¹⁵⁴

Müfessir bazı kelimelerin lugavi izahlarını ana metnin dışında dipnotta yapmaktadır. “Onu yarın bizimle gönder, yiyip içsin, oynasın” (12/12) âyetinde geçen “yerta” kelimesinin izahını dipnotta yapmakta ve bu kelimenin aslında hayvanların çokça otlaması ve yemesi anlamında olduğunu zaman zaman insanların da eğlenmesi ve çok yemesi için kullanıldığını ifade etmektedir.¹⁵⁵ Aynı şekilde “Bir kafil geldi ve sucularını gönderdiler.” (12/19) âyetindeki “vârid” kelimesinin “vurûd” maddesinin ism-i faili olduğu, vurûd’un su aramak olduğunu, zamanla anlamının genişleyerek her tür giriş için kullanılır hale geldiğini dipnotta belirtmektedir.¹⁵⁶

Müfessir, “Onu (Yûsuf) götürüp kuyunun içine atmak için görüş birliğine vardıkları zaman” (12/15) âyetinde lemmâ’nın cevabının hazfedilmiş olduğunu,

¹⁵³ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. X, s.112.

¹⁵⁴ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 386.

¹⁵⁵ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 392.

¹⁵⁶ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 420.

bunun da hadisenin ne kadar üzücü olduğunu hissettirmek için sözü söyleyen kişinin susarak devamını dinleyenin takdirine bırakması şeklindeki bir belagat kuralı olduğunu aktarmaktadır.¹⁵⁷

Müfessir, lügavi izahlarda bulunurken zaman zaman Arap edebiyatına da başvurmaktadır. “*Evinde kaldığı kadın kendisinden murad almak istedi*” (12/23) âyetinde geçen “râvedethu” kelimesini açıklarken, kelimenin aslının otlak ve çayır aramak anlamına geldiğini dile getirmekte ve “er-Râ’idu lâ yekzibu kavmehu” (Otlak arayan kimse kavmine yalan söylemez) sözünü örnek vermektedir.

Müfessir, burhân kelimesinin beyazlaşmak anlamına gelen “be-re-he” kökünden türediğini, daha sonra anlam genişlemesi yoluyla maksadı aydınlatacak her tür delilin genel adı olduğunu dile getirmektedir.¹⁵⁸

Müfessir, âyetlerde Hz. Yûsuf’un gömleğinin azizin karısı tarafından yırtılması bahsinde geçen “kadde” (12/26-28) kelimesini anlamını verirken “kadde” nin dikey, “katte” nin ise yatay bir yırtılma olduğunu dile getirerek,

“كَانَتْ ضَرْبَاتٍ عَلَى بَنِي أَبِيطَالِبٍ (عليه السلام) أَبْكَاراً كَانَ إِذَا اعْتَلَى قَدْ، وَ إِذَا اعْتَرَضَ قَطٌّ”

(Ali bin Ebî Talib’in darbelerinin bir benzeri görülmüş değildir. Dikine vurduğunda aşağıya kadar yarardı, enine vurduğunda sonuna kadar yarardı.)¹⁵⁹ örneğini vermektedir.¹⁶⁰

1.4.9. Mübhemâtı İzahı

Şîrâzî, Hz. Yûsuf’un bir meta olarak saklanması ve az bir pahaya satılması (12/19-20) âyetleri ile ilgili olarak burada Hz. Yûsuf’u saklayan ve satan kimselerin Hz. Yûsuf’un kardeşleri olabileceği yönünde görüşlerin var olduğunu ancak âyetlerin zahirinin ve bağlamın kervancılara işaret ettiğini dile getirmektedir.¹⁶¹

Müfessir, “ *O benim rabbimdir*” (12/23) âyetinde geçen “rab” kelimesinin, kelimenin temel anlamına binaen azize işaret ettiği görüşünü savunmaktadır. Âyetin

¹⁵⁷ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 406.

¹⁵⁸ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 443.

¹⁵⁹ İbn Ebi'l-Hadîd, c. 1, s. 50.

¹⁶⁰ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 453.

¹⁶¹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 421.

devamında gelen “*konumumu güzelleştirdi*” ifadesi ile daha önce azizin karısına söylediği “konumunu güzelleştir ifadelerinin benzediğini; aynı şekilde “*Beni rabbinin yanında an*” (12/42) âyetinde de rab kelimesinin bu manada kullanıldığını ifade etmektedir. Müfessir, Tevrat’tan aktardığı “(Yûsuf) Efendim tüm varlığını bana teslim etmiş, bu evde mevkisi benden yüksek olan kimse yok ve o karısı olan sen hariç hiçbir şeyi benden esirgememiştir. Hal böyleyken ben bu büyük günahı nasıl işleyebilirim, dedi.”¹⁶² şeklindeki ifadenin de rab kelimesinin azize işaret ettiğini dile getirmektedir.¹⁶³

“*Şeytan ona unutturdu.*” (12/42) âyetinde şeytanın unutturduğu kimsenin Hz. Yûsuf mu hükümdarın sâkîsi mi olduğu konusunda ihtilafın olduğunu ve pek çok müfessirin âyetteki zamiri Hz. Yûsuf’a hamlettiğini dile getiren müfessir, sibakın ve âyetlerin zahirinin sâkîye işaret ettiği görüşünü tercih etmektedir.¹⁶⁴

1.4.10. İsrâiliyyât

Şîrâzî, azizin karısının kendisini odaya kilitleyerek birlikte olmak istediği sırada Hz. Yûsuf’un da buna hazır olduğu şeklinde başlayan ve devamını aktarmaktan dahi utandığını belirttiği haberlerin uydurma ve temelsiz olduğunu ifade etmektedir. Hz. Yûsuf gibi yüce bir şahsiyetin böyle düşüklüklerden pak ve beri olduğunu dile getirmektedir.¹⁶⁵

Müfessir, bazı görüşlerin aksine Hz. Yûsuf’un âyetlerde bahsi geçen annesinin, onun öz annesi olduğu görüşünü kabul etmektedir. Hz. Yûsuf’un annesinin Tevrat’ta, kardeşi Bünyamin’i doğururken ölen “Râhil” adında bir kadın olduğu, benzeri rivayetlerin muhtemelen Tevrat’tan alıntı olarak Vehb bin Münebbih ve Kabu’l-Ahbar gibi kimselerden de rivâyet edildiğini ifade eden müfessir, bunların âyetlerin zahirindeki manaya üstün gelip onu te’vil etmeye zorlayacak kadar kuvvetli olmadığını dile getirmektedir.¹⁶⁶

¹⁶² Tevrat, Yaratılış, bölüm 39, âyet: 7,8,9.

¹⁶³ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 442.

¹⁶⁴ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 487.

¹⁶⁵ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 437.

¹⁶⁶ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. X, s. 115.

İKİNCİ BÖLÜM

2. TEFSİR-İ NÜMÛNE'DE YÛSUF SÛRESİ

2.1. Yûsuf Süresi

Mushaf tertibinde on ikinci sırada yer alan Yûsuf sûresi nüzûl sırasına göre elli üçüncü sûredir. Hûd sûresinden sonra Hicr sûresinden önce Mekke'de nâzil olmuştur.¹⁶⁷ Sûrenin ilk üç âyeti ile yedinci âyetinin Medine'de nazil olduğu iddia edilmişse de bu görüş kabul görmemiştir. Medenî olduğu ileri sürülen âyetler sûrede işlenen konunun ayrılmaz parçasıdır. Yapısı ve üslûbu sûrenin tamamının Mekke'de indirilmiş olduğuna delâlet etmektedir. Müfessirler sûrenin Mekkî olduğu konusunda müttefiktirler.¹⁶⁸

Sûrenin nüzûl sebebi olarak nakledilen rivâyete göre Yahudî âlimleri Mekkeli müşriklere, İsrail oğullarının Mısır'a niçin gittiklerini Hz. Peygamber'e sormalarını tavsiye etmişlerdir. Bunun üzerine sûre nazil olmuştur. Bir başka rivâyette ise Kur'ân indirilip de müşriklerin karşısında okunduktan sonra Hz. Peygamber'den bir kıssa anlatılması istenmiştir. Bu isteğe binaen sûre indirilmiştir. Yedinci âyette geçen "li's-sâilîn" ifadesi bu tür bir soru yahut isteğe işaretir.¹⁶⁹

Sûrenin nüzûl sebebi olarak gösterilen ve üzerinde en fazla durulan husus, sûrenin Hz. Peygamber'i teselli etmek amacı ile indirildiği görüşüdür. Bi'setin onuncu yılında Hz. Peygamber'in en büyük iki hamisi olan amcası Ebu Tâlib ve hanımı Hz. Hatice art arda vefat ettiler. Bu durum Hz. Peygamber'e oldukça ağır geldi ve o yıl "hüzün yılı" olarak adlandırıldı.¹⁷⁰ Her iki hamisinin vefâtı üzerine Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamber ve Müslümanlar üzerindeki baskı ve zulmü daha da arttı.

¹⁶⁷ Karaman, Hayrettin, vd., *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsîr*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2007, c. III, s. 209.

¹⁶⁸ Bkz. Tabersî, c. I, s.311-320, Marifet, Muhammed Hâdî, *Kur'ân İlimleri*, (Çev. Burhanettin Dağ), Kevser Yayınları, İstanbul, 2009, s.109-112; Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, Dâru'l-Garb el-İslâmî, 1984, c. 4, s. 7; Zerkeşî, Bedreddin, *el-Burhân Fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-İhyâi'l-Mektebeti'l-Arabiyye, 1376 c. I, s.193; Çetiner, Bedrettin, *Esbâb-ı Nüzul*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2002, c. I, s. 508; Emiroğlu, H. Tahsin, *Esbâb-ı Nüzûl*, Kuzucular Ofset, Konya, 1981, c. VI, s. 155.

¹⁶⁹ Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mîzan fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Muessetu'l-E'lemî Li'l-Metbû'ât, Beyrut, 1997, c. 11, s. 76; Yazır, Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Çalış Ofset, İstanbul, 2008, c. V, s. 175-176.

¹⁷⁰ Köksal, Mustafa Asım, *İslâm Tarihi Hazreti Muhammed ve İslâmiyet*, Köksal Yayıncılık, İstanbul, 1999, c. II, s. 123-125.

Hız. Peygamber ve Müslümanlar hüçün yılından itibaren müşriklerin kendilerine yaşattıkları zulüm, mahrûmiyet ve gurbeti daha fazla hissettiler. Allâh, peygamberine ve Müslümanlara Hız. Yûsuf'un kıssasını anlatmak sûretiyle onları teskin ve teselli etmeyi istemiştir. Zira Hız. Yûsuf da pek çok sıkıntıya maruz kalmıştı. En yakınları olan kardeşlerinin ihanetine uğramış, kuyunun korku ve dehşetini yaşamış, bir ticârî meta olarak elden ele dolaşmış, vatanından ve sevdiklerinden ayrı düşmüş, Mısır'da azizin karısı ve eşraf kadınlarının tuzaklarıyla karşı karşıya kalmış, suçsuzluğu bilindiğı halde yıllarca zindanda kalmıştı. Hız. Yûsuf bütün bu sıkıntı ve çilelerin içinden iffet ve vakar ile çıkmayı başarmıştı. Neticede bütün Mısır ülkesinin kaderi onun ellerine teslim edilmişti. Bütün bunların Hız. Peygamber'e anlatılması hem sûre indiğı sırada çektiğı hem de gelecekte çekeceğı sıkıntı ve eziyetlere katlanıp sabretmesi için bir teselli ve müjde mahiyetindedir. O da en yakınlarının zulüm ve ihanetlerine maruz kalmaktadır. Vatanından ayrılıp gurbet acısını yaşayacaktır. Bu sıkıntıların ardından tıpkı Hız. Yûsuf gibi galip ve üstün gelecektir.¹⁷¹

Sûrede verilen teselli, kurtuluş ve zafer müjdesi Mekke'nin fethinde kendisini göstermiş ve Hız. Peygamber de tıpkı Hız. Yûsuf'un kardeşlerine söylediğı “*Bugün size kınama yoktur.*” (12/92) sözünü tekrar ederek kabilesini bağışlamıştır.¹⁷²

2.2. Müfessirin Sûreye Genel Bakışı

Yûsuf sûresinin özelliklerinin ve diğçer sûrelerden farklı olan taraflarının belirlenerek sûrenin genel yapısının ortaya konulması, bu bütünlük içinde verilen mesajların daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Aynı şekilde müfessirin sûreye bakışı ve sûrenin geneli hakkındaki düşünceleri, sûrenin tefsîri ile ilgili olarak ortaya koyduğı yorumların daha iyi anlaşılmasını beraberinde getirecektir. Bu sebeple, bu başlık altında müfessirin sûrenin genel yapısına yönelik görüşleri belirtilerek daha sonra sûrede yer alan psikolojik tahlîllere geçilecektir.

Müfessir, sûre hakkında çeşitli bilgiler vererek bu bilgilerin ışığında birtakım değçerlendirmelerde bulunmak suretiyle sûrenin tefsîrine başlamaktadır. Bu bağlamda sûrenin belli âyetlerinin Medenî olduğı yönündeki rivâyetleri değçerlendiren müfessir,

¹⁷¹ Kutub, Seyyid, *Fî-Zilali'l-Kur'ân*, Dâr-u İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1967, s. 177.

¹⁷² Şîrâzî, Tefsîr-i Nümûne, c. 10, s. 90-91; Kutub, s. 180.

sûrenin bütünlüğünü göz önünde bulundurarak mezkûr âyetlerin bu bütünden koparılamayacağını; bu sebeple bu ihtimallerin oldukça zayıf olduğunu dile getirmektedir. Sûrenin diğer sûrelerden farklı olarak, yalnızca bir kıssanın muhtelif bölüm ve pasajlarının fevkalade söyleyiş özelliği ile derin, ilgi çekici ve heyecan verici bir sûrette özetlendiği müfessir tarafından belirtilmektedir.¹⁷³

Müfessir; iffet, takva, imân ve nefse hâkim olma konusunda örneklik teşkil eden bu kıssanın hevâ ve heves düşkünü hikâyeye ve senaryo yazarları tarafından bir aşk hikâyesi şeklinde kurgulanıp kirli bir çehre ile sunulmasına şiddetle karşı çıkarken Kur'ân'ın bu konudaki üslûp ve yönteminin eşsizliğini vurgulamaktadır.¹⁷⁴ Kıssaya bir aşk macerası gözüyle bakıp böyle yansıtmak isteyenleri, güllerle ve tazeliklerle dolu bir bahçeye açlığı giderecek ot ve yem gözüyle bakan hayvanlara benzetmektedir.¹⁷⁵ Bu arada Kur'ân kıssaları için kısa bir değerlendirmede bulunan müfessir, bu kıssaların modern tahkiye ürünleri ile karşılaştırılamayacağını, her şeyden önce bu kıssaların kurgusal değil gerçek olduğu ve kahramanlarının her birinin insanlık için izzet ve şeref vesilesi olan iş ve eylemler yapan Nuh, İbrahim, Musa (as) gibi zatlar olduğuna değinmektedir.¹⁷⁶

Yûsuf kıssasının Kur'ân'ın nüzûlünden önce de bilindiğini belirten yazar bunun en belirgin örneği olarak kıssanın Tevrat'ta da yer aldığını dile getirir. Ancak Kur'ân'ın bu kıssayı ele alışındaki orijinallik kapsamında kıssanın muharref Tevrat'taki işleniş biçimi ile Kur'ân'daki işleniş biçimini kısaca değerlendirerek aradaki farkları ve Kur'ân'ın bu konudaki üstünlüğünü vurgulamaktadır. Yine kıssanın İslâm'dan sonra da çeşitli tarihçi ve edebiyatçılar tarafından ele alınarak bazı ilavelerle işlendiğini belirtmektedir.¹⁷⁷

Müfessir, Yûsuf kıssasının diğer enbiyâ kıssalarının aksine tek bir sûrede ve bir bütün halinde işlenmiş olmasının hikmeti ile ilgili olarak; kıssanın kendisinin böyle bir bölünmeyi kabul etmediğini, böyle bir bölünme durumunda kıssa ile verilmek istenen mesajın yerine tam anlamıyla ulaşamayacağını belirtir. Çünkü sûrenin en

¹⁷³ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 349.

¹⁷⁴ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 349-350.

¹⁷⁵ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 361.

¹⁷⁶ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 350.

¹⁷⁷ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 351.

başında anlatılan rüyâ hadisesi ile Hz. Yakûb'un tabiri, kıssanın sonunda gerçekleşmektedir. Bu da kıssanın başı ile sonu arasında kopmaz ve bölünme kabul etmez bir yapı ortaya çıkarmaktadır. Oysa diğer peygamberlerin bölüm bölüm anlatılan hayatlarından her bir parça müstakil bir anlama sahip ve başlı başına bir ibret ve ders vesilesi olabilmektedir.¹⁷⁸

Müfessire göre, Hz. Yûsuf kıssasının diğer peygamberlerin kıssalarından farkı ile ilgili olarak dikkat çekilen bir diğer husus, sûrede anlatılanların bizzat Hz. Yûsuf'un güçlü bir iktidara dönüşen zorluk ve çilelerle dolu hayatının konu edilmesidir. Diğer peygamberler için genellikle azgın ve isyankâr topluluklarla yaptıkları mücadeleleri, bu mücadeleler neticesinde kurtarılan müminler ve cezalandırılan inkârcılardan söz edilmektedir.¹⁷⁹

Yûsuf sûresini okumanın fazileti hakkında aktarılan rivâyetlere değinen müfessir; sadece bu sûre için değil, bütün sûreler için onları okumanın faziletinden bahseden rivâyetler hakkında bunların tefekkür ve amelden yoksun okumalar olmayacağını özellikle vurgular. Zira okuma tefekkürün, tefekkür de amel etmenin başlangıcıdır. Sûrenin okunması ile hayat boyu karşılaşılan zorluk ve sıkıntılar; şehvet, mal, makam, mevki düşkünlüğü gibi olumsuz durumlar karşısında Hz. Yûsuf gibi bir iffet, sabır, tevekkül kahramanı örnek alınmalı, hayat buna göre tanzim edilmelidir.¹⁸⁰ Zira Kur'ân'ın hedefi salt kıraat, tilavet ve teberrük değil, bilakis nihaî hedef insanı amel etmeye çekecek güçlü ve içi dolu bir anlayış ve kavrayıştır.¹⁸¹

Hz. Yûsuf kıssasının ahsenü'l-kasas olarak isimlendirilmesi hususunda; kıssada Allâh'ın iradesinin her şeye hâkim olduğu, haset ehlinin planlarının suya düşmesi, iffetsizliğin zilleti ile iffet ve takvanın ihtişamı, zavallı bir çocuğun kuyunun dibindeki yalnızlığı, günahsız bir gencin zindandaki gün ve geceleri, karanlıktan sonra beliren aydınlık ümidi ve hepsinin en sonunda emanet ve bilgiye dayanan büyük bir iktidarın ve bir rüyâ neticesinde bütün hayatları değişen bir milletin varlığının açıkça gözler önüne serilmesi konuları örnek gösterilmiştir.¹⁸² Yine yazar bu kıssanın

¹⁷⁸ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 352-353.

¹⁷⁹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 353.

¹⁸⁰ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 354.

¹⁸¹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 357.

¹⁸² Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 360-361.

ahsenü'l-kasas olmasının meseleyi halletmeyeceğini, esas meselenin kıssanın verdiği mesajların insanın ruhu ve kişiliğinde yerleştirilebilmesi olduğunu dile getirir.¹⁸³

2.3. Yûsuf Sûresindeki Psikolojik ve Pedagojik Tahliller

Bu bölümde, Yûsuf sûresinde bahsi geçen belli başlı psikolojik unsurlar ile eğitimsel değeri olan hususlar işlenecektir. Kıssanın başkahramanı olan Hz. Yûsuf'un şahsında anlatılan insanî ve ahlakî üstünlük, iyi bir yöneticinin özellikleri, Hz. Yakub'un şahsında somutlaşan babalık rolü ile rüyanın hakikati, câhiliye toplumlarının özellikleri, cezaevinde din eğitimi ve sûrede tasvir edilen insan karakterleri bu bölümün konularını oluşturmaktadır.

2.3.1. Hz. Yûsuf'un Beşerî ve Ahlâkî Güzelliği

Hz. Yûsuf'un beşerî güzelliği bilinen bir gerçektir. Başta azizin karısı olmak üzere Mısır'ın ileri gelen kadınlarının kendisine meftûn olması ve ilk görüşte kendilerini kaybederek hayranlıkla ellerini kesecek kadar kendilerini kaybetmeleri bu güzelliğin boyutunu anlatmak için yeterlidir. Mısır azizinin hiç tanımadığı yabancı bir köleyi evlatlık niyetiyle satın almasında bu yüz güzelliğinin doğrudan etkili olduğu düşünülebilir. Zira azizin Hz. Yûsuf'un kişilik ve ahlâkını bir bakışta öğrenmesi yahut o yaşta bir çocukta yüce bir şahsiyet araması beklenecek bir tavır değildir. Hz. Yûsuf'un ulvî siması insanları kendisine cezbediyordu; zira beşerî güzelliği; onun ruhî güzelliğinin bir yansımasıydı. Bu beşerî güzelliğe ilaveten üstün şahsiyet, kemal ve seciyesini tanıyan herkesin ona meftûn olduğu da yine âyetlerden anlaşılmaktadır.

Müfessir tarafından Hz. Yûsuf'un güzelliği ile ilgili ilk değerlendirmeler kıssanın başlangıcında yapılmaktadır. Hz. Yakûb'un oğlu Yûsuf'a olan alâka ve muhabbetine yönelik sayılan muhtemel sebeplerden biri olarak onun güzelliği ve şahsiyetindeki üstünlükler gösterilmektedir.¹⁸⁴ Kuyudan Hz. Yûsuf gibi güzel simalı bir çocuğun çıktığını gören kervanın su görevlisinin, "Müjde!" diyerek bağırması ve kervandakilerin Hz. Yûsuf'u kârlı bir sermaye olarak saklaması (12/19-20)¹⁸⁵ onun beşerî güzelliğini işaret eden bir diğer hadisedir.

¹⁸³ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 361.

¹⁸⁴ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 354,383.

¹⁸⁵ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 420.

Hz. Yûsuf'un simasındaki ulvî güzellik azizi etkilediği gibi karısını da etkilemiş¹⁸⁶ ilerleyen yıllarda kendisini iffetsizliğe iterek hilelere tevessül etmesini beraberinde getirmiştir. Zindandaki iki gencin kendisinden rüyâlarını tabir etmesini istemelerinde (12/36) Hz. Yûsuf'un güzel davranışlarına ilaveten, karşıdakine güven veren ve insanları cezp eden bu güzelliğin payının olması muhtemeldir. Yine Mısır hükümdarının Hz. Yûsuf'un hikmet dolu konuşmasına hayran olup onu yakınları arasına katması da (12/54) bu güzelliğin tezahürlerindendir.

Hz Yûsuf'un beşerî ve ahlâkî güzelliği ile bu güzelliğinin insanları kendinden geçiren tesirinin en somut olarak anlatıldığı sahne, Mısırlı kadınların ellerini kestiklerinin anlatıldığı sahnedir (12/31). Müfessire göre; Hz. Yûsuf azizin karısının emriyle Mısırlı kadınların bulunduğu meclise girdiği zaman gözlerinde hayâ ve iffetin parladığını, masum simasının utanma hissinden dolayı kızardığını gören kadınlar onun tertemiz ve pak kişiliğini sezip hayran oldular. Bu hayranlıkla da ellerini keserek Hz. Yûsuf'un bir beşer olamayacağını böyle bir hayâ sahibinin ancak bir melek olabileceğini dile getirdiler.¹⁸⁷

Müfessire göre, elçinin Hz. Yûsuf'u hükümdarın yanına götürmek için ilk gelişinde o, zindanda yıllarca kalmış olmanın eziyeti ve bir an önce özgürlüğüne kavuşma isteği ile gaflete düşmedi ve suçsuz olduğu halde hükümdar tarafından affedilmiş olma zilletini kabul etmedi (12/50). Zira bu durumda zindandan çıktıktan sonra affedilmiş bir suçlu yahut en azından hep bir zanlı olarak kalacaktı. O, zindandan iffet ve paklığının sübuta ermesinden sonra başı dik ve alnı açık bir şekilde zindandan çıkmak istiyordu. Hz. Yûsuf'un bu şekilde şeref ve haysiyetini, özgürlüğe öncelediğini dile getiren müfessir; bunun bütün özgür ruhlu insanların tavrı ve tutumu olduğunu da ilave etmektedir.¹⁸⁸

Müfessir, kendisinin zindana atılmasının aslî sebebi olan azizin karısının adını vermeyerek “*ellerini kesen kadınlar*” (12/50) şeklinde meseleyi genelleştirmesinin Hz. Yûsuf'un yüce gönüllülüğü ve üstün ahlâkına işaret ettiğini vurgulamaktadır.¹⁸⁹

¹⁸⁶ Şîrâzî, Tefsîr-i Nümûne, c. IX, s. 433.

¹⁸⁷ Şîrâzî, Tefsîr-i Nümûne, c. IX, s. 466.

¹⁸⁸ Şîrâzî, Tefsîr-i Nümûne, c. IX, s. 507.

¹⁸⁹ Şîrâzî, Tefsîr-i Nümûne, c. IX, s. 508.

Tefsîrde Hz. Yûsuf'un ahlâkî güzelliğine örnek olarak verilebilecek bir diğer husus, Hz. Yûsuf'un içinde bulunduğu onca meşgaleye rağmen işlerin ayrıntı ve inceliklerini ihmal etmemesidir. “Bu gömleğimi götürün...” (12/93) ayeti ile ilgili olarak Hz. Yûsuf gözlerinin şifa bulması için babasına gömleğini göndereceği zaman kanlı gömleğini babasına kimin götürdüğünü öğrenerek gömleğini o kardeşine vermektedir. Böylece o kardeşine yaptığı hatayı telafi etme şansı vermektedir.¹⁹⁰

Müfessir, sûrenin genelinde yer yer Hz. Yûsuf'un beşerî ve cismânî güzelliğine değinmekle birlikte, daha çok bu güzelliğin kendisinden yansıdığı ahlâkî ve melekûfî güzelliğe dikkat çekmekte ve her vesileyle bu konunun üzerinde durmaktadır. Bu yaklaşım hem sûrenin hem de genel olarak Kur'ân'ın yöntem ve mantığı ile daha fazla uyuşmaktadır. Kur'ân'ın hedefi, insanlarda ahlâkî olgunluk ve güzellikler meydana getirmek olduğuna göre, sûrede Hz. Yûsuf'un sima güzelliğinden ziyade ahlâk güzelliğinin ön plana çıkarılması ve konuların bu ekseninde değerlendirilmesi daha uygun bir yöntem olarak görülmektedir.

2.3.2. Câhiliye Toplamlarının Ahlâkî Yapıları

İlâhî değerlere önem verilmeyen toplumlar maddî yönden ne kadar gelişmeler de manevî ve ahlâkî yönden belli zaafıara düşmekten kendilerini kurtaramazlar. Bu sebeple İslâm'dan uzak toplumlar câhilî toplumlar olarak adlandırılırlar. Bunun en bilindik örneği İslâm öncesi Arap yarımadasında yaşayan toplumdur. Kur'ân'da peygamberlere itaat etmek yerine onlarla mücadele eden bu türden toplumlardan ve onların helâkı ile sonuçlanan âkıbetlerinden bahseden çok sayıda örnek vardır. Bu toplumlarda var olan maddî gelişmişlik, güç ve imkânlar da yine Kur'ân'da bahsi geçen hususlardır. Hz. Yûsuf dönemi Mısır toplumu ve idaresi de bu câhiliye toplumlarının tipik örneklerinden biridir. Hz. Yûsuf'un azizin karısını reddetmesi ile başlayan hadiseler özellikle de saray ve eşraf çevresinde ne tür haksızlık ve ahlâksızlıkların var olduğunu göstermektedir.

Müfessir, dönemin Mısır toplumunda, özellikle de saray çevresinde yaşanan ahlâksızlık ve haksızlıkları câhiliye toplumlarının karakteristik özelliği olarak değerlendirir. Bu bağlamda Mısır azizinin, karısının suçlu olduğunu gördüğü halde

¹⁹⁰ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. X, s. 88.

sadece “Yûsuf, sen bundan vazgeç; (kadın) sen de bağışlanma dile” (12/29) şeklinde çok basit bir tepki vermesini değerlendiren müfessir, bu hafif tepki için iki sebep olabileceğini dile getirir. İlk sebep olarak, azizin meselenin büyüyerek itibarının zedelenmesinden korktuğu için rezaletin üstünü örtme çabası olabileceğini belirtir. İkinci sebep olarak, dile getirdiği husus ise ilâhî değerleri gözetilmediği toplumlarda ve sistemlerde; özellikle nefisperest ve eğlence düşkün yöneticilerin namus ve iffet zaafiyeti yaşadığı gerçeğidir. Buna göre bu insanlar zaten boyunlarına kadar günah, fesat ve iffetsizliğe battıkları için namus kavramının kendileri için pek de bir önemi bulunmamaktadır. Mümkün olan sebepleri dile getiren müfessir, ikinci sebebin ilk sebebe göre daha muhtemel olduğunu da ilave eder.¹⁹¹

Müfessir; “Şehirdeki bazı kadınlar, azizin karısı hizmetindeki genci elde etmek istiyormuş...” (12/30-31) şeklinde azizin karısı hakkında dedikodu yapan kadınların, saray çevresindeki fesat ve düşüklüklerin kendileri için çekici olduğu Mısır’ın ayan ve eşraf kesiminden olduğunu belirtmektedir. Her ne kadar azizin karısını sapkınlıkla suçlasalar da, iffetsizlikte ondan aşağı kalır bir yanlarının olmadığını belirten yazar; bu kadınların esas derdinin azizin karısını kınamak değil, kendilerinin de elde edemediği bu hevesten dolayı kendilerini rahatlatmak ve avutmak olduğunu dile getirmektedir. Bazı müfessirlerin bu dedikoduların bizzat bu kadınlar tarafından yayıldığını savunduklarını aktaran yazar, bunun sebebi olarak dedikodular sayesinde azizin karısının kendisini aklamak için onlara bu genci gösterme ihtiyacı hissedeceğini, kendilerini azizin karısından belki de daha güzel, alımlı ve Yûsuf için yeni yüzler olarak gördüklerinden onu kendilerine çekebileceklerini düşünmüş olmaları gibi hususları dile getirir. Aynı şekilde Yûsuf’un azizin karısına mümkün olan anne, dadı ve velinimet bakışı kendileri için söz konusu olmayacaktır. Bu sebeplerle Yûsuf’a nüfuz etme oranları azizin karısına nispeten çok daha fazla olacağını hesap ediyorlardı.¹⁹²

“Sonra tüm kesin dellilleri görmelerine rağmen onu bir süreliğine zindana atmayı uygun gördüler.” (12/35) âyetinde belirtildiği üzere Hz. Yûsuf’un tamamen suçsuz olduğunu bildikleri halde yine de onu zindana göndermek istemeleri ile ilgili olarak müfessir; böyle câhilî toplumlarda ve İslâm’dan uzak sistemlerde, ancak

¹⁹¹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 459, 467.

¹⁹² Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 463.

kendilerine ayak uyduranların özgür ve rahat kalabileceğini, Hz. Yûsuf gibi düzenin işleyişine ters davrananların da doğal olarak dışlanacağını belirtmektedir.¹⁹³

Müfessir, “Onunla beraber zindana iki delikanlı daha girdi. Biri, ‘Ben rüyamda (şaraplık) üzüm sıkığımı gördüm’ dedi. Diğeri, ‘Ben de rüyamda başımın üzerinde, kuşların yediği bir ekmek taşıdığımı gördüm. Bize bunun yorumunu haber ver. Şüphesiz biz seni iyilik yapanlardan görüyoruz’ dedi.” (12/36) âyetinde Hz. Yûsuf’un zindan arkadaşlarının gördükleri rüyâlardan istinbatla câhiliye toplumları ve zalim sistemlerin genel karakteristiği ile ilgili olarak; bu sistemlerde ve toplumlarda halka hizmet ve yardım edenlere yer olmadığını, ancak şehvet düşkünü nefisperestlerin buralarda barınabileceğini dile getirmektedir. Zira idam edilecek olan kişi rüyâsında ekmek taşıdığını ve kuşların ondan yediğini görmektedir ki bu mahlûkâta ve topluma hizmet ve şefkate bir işarettir. Aynı şekilde kurtulan kişi de rüyâsında şarap yapmakla yani insanları günah ve isyana sevk edecek bir işle meşgul olduğunu görmüştü. Bu tür toplumlarda hizmetin suç ve günah, hıyanet ve günahların ise sevabın ta kendisi kabul edildiğini dile getiren müfessir; Hz. Yûsuf’un yaptığı tabirin her ne kadar ilahî vahiy doğrultusunda olsa da yine de bu tür nüktelerin âyetlerden istinbatına engel olmadığını belirtmektedir.¹⁹⁴

Müfessir câhiliye toplumlarında meydana gelen ahlâkî zaafı ve yapılan haksızlıkların “Balık baştan kokar.” misâli üst tabakadan başladığını ve bu tür Firavnî saray çevrelerinde bunların sıradan karşılandığının üzerinde önemle durmaktadır.

2.3.3. Tebliğ ve Cezaevinde Din Eğitimi

Çeşitli sebeplerle suç ve günah batağına batmış kimselerin ıslah edilmesi ve yanlışlardan el çektirilmesi zarurîdir. Bu sebeple cezaevlerinin suçluların kötü fiillerinin karşılığını gördükleri bir yer olmanın yanı sıra, bu kimseleri ıslah edip topluma yeniden kazandırma yönünün daha fazla ön plan çıkması elzemdir.

Yûsuf sûresinde yer alan, Hz. Yûsuf’un zindandakileri ıslah etme ve onları doğru yola iletme çabası, sûrede verilen önemli mesajlardan biridir: “... Gerçekten ben, Allâh’a îmân etmeyen ve ahireti inkâr eden bir kavmin dînini terkettim. Ve ben, atalarım İbrahim, İshak ve Yâkub’un dînine tâbî oldum. Bizim, Allâh’a bir şeyi şirk

¹⁹³ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 477.

¹⁹⁴ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 491.

koşmamız olamaz. İşte bu, Allâh'ın bize ve insanlara fazlındandır. Fakat insanların çoğu, şükretmezler.” (12/36-37).

Müfessir, Hz. Yûsuf'un tebliğ görevi için hiçbir fırsatı kaçırmadığını, bütün hal ve şartlarda bu görevi yerine getirdiğini belirtmektedir. Zindan arkadaşlarının kendisine güvenip rüyâlarını tabir etmelerini istedikleri zaman bu güveni, tevhîde yönelmenin ve şirkten uzaklaşmanın önemini vurgulamak amacı ile kullanmaktadır.¹⁹⁵

Müfessir zindanların tarih boyunca hep mahzun ve kederli bir yapısının olduğunu, en kötü insanların cezalandırılma mahalli olduğu gibi, en iyi ve sâlih insanların da acısını tatmak zorunda kalabildiği bir yer olduğunu belirtmektedir. Bu sebeple zindanlar iyiliklerin de kötülüklerin de en iyi şekilde öğrenilebildiği yerlerden biri olma vasfını taşımaktadır. En vahşî ve cânî insanların bir araya gelerek kendi bilgi ve tecrübelerini birbirleri ile paylaşmaları neticesinde suç işleme yönünden kendilerini donattıkları ve hapisneden çıktıktan sonra öncekine göre daha usta ve yetenekli suçlular oldukları gerçeğini dile getiren müfessir, hapisane sorumlularının bu konu üzerinde durmaları gerektiğini vurgulamaktadır. Genellikle enerjik, hareketli ve yetenekli olan bu kimselerin uygulanacak irşât, ıslâh ve eğitim programları ile sâlih kimseler olarak hapisneden çıkıp topluma kazandırılmalarının gerekliliğini dile getirmektedir.¹⁹⁶

Hak ve özgürlük mücadelesi veren iyi, temiz ve suçsuz insanların bulunduğu hapisanelerin de yine bu kimseler için kendilerini geliştirme ve özgürlüğe kavuştuktan sonraki yol haritalarını çizme, yeteneklerini birleştirme fırsatı yarattığını belirten müfessir, Mısır azizinin karısı gibi heves düşkünün zorba bir kadına galip gelen Hz. Yûsuf'un zindanı kendisi için bir eğitim, öğretim ve irşât merkezi haline getirdiğine dikkat çekmektedir. Bundan yola çıkan yazar eğitim öğretim faaliyetlerinin mektep ve medreselere has olmadığını, mümkün olan her fırsatın değerlendirilmesi gerektiği sonucunu dile getirir.¹⁹⁷

Zindanda özgürlük bekleyen insanlara Hz. Yûsuf'un en büyük özgürlük olan tevhîdi anlattığını belirten müfessir; tefrikalarla bölünüp parçalanan milletlerin tevhit ve vahdet olguları ile tanışıp bunları hayata geçirdikleri ve “Vahidü'l-Kahhar olan

¹⁹⁵ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 485.

¹⁹⁶ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 489-490.

¹⁹⁷ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 490.

Allâh'ın sancağı altında toplandıkları takdirde hiçbir kudretin kendilerine musallat olamayacağını ve tüm engelleri aşacaklarını belirtmektedir.¹⁹⁸

“Ey zindan arkadaşlarım! Aynı ayrı Rab'ler mi daha hayırlı yoksa Vahid (tek) olan, Kahhar (kahredici, hâkim ve gâlip) olan Allâh mı? Sizin O'ndan başka taptıklarınız, Allâh'ın kendilerine bir delil indirmediği, sadece siz ve babalarınızın isimlendirdiklerinizden başka bir şey değildir. Hüküm ise ancak Allâh'a aittir. Sizin O'ndan başkasına ibadet etmemenizi emretti. İşte bu, dosdoğru dîndir. Ancak insanların çoğu bilmezler” (12/39-40) âyetinde belirtildiği gibi, insanlar arasında muhtelif rabler (erbabun müteferrika) aracılığı ile nifak ve bölünmeler meydana getirildiğini belirten yazar bu sayede zorba ve zalim kişilerin toplumların başına rahatlıkla geçerek onlara hükmettiğini, bunun tek çaresinin tevhit kılıcını kuşanmak olduğunu dile getirmektedir. Topluma hükmeden zalim ve zorbalardan sayısının kendilerine zulmedilen halk tabakasına oranla ne kadar az olduğu, çoğunluk olan halkın bu zalim ve zorbalara alaşağı edemeyişi göz önüne alındığında tevhit ve vahdetten uzak bir şekilde halk içerisinde ortaya çıkarılan bölünmelerin vehâmeti ortaya çıkmaktadır. Bu özgürlüğü elde edebilmek için farklı rableri terk ederek tevhide ulaşmanın önemi kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.¹⁹⁹

Cezaevleri pek çok kısıtlılık ve imkânsızlık içinde insanların kendilerini hem iyi hem de kötü yönde geliştirebilecekleri bir yerdir. Müfessir, cezaevindeki olumsuz şartların iyi kimseler için imkâna ve suçlu kimseler için de ıslâha çevrilmesi gerektiğini ve gerçek özgürlük olan tevhiid bilincin insanlara aşılması gerektiğinin üzerinde hassasiyetle durmaktadır.

2.3.4. Hz. Yûsuf'un Liderlik Rolü

Yûsuf sûresi, Hz. Yûsuf'un şahsında iyi bir yöneticinin nasıl olması gerektiği hakkında bazı ipuçları vermektedir. Zira bütün bir ülkeyi on dört yıl sürecek büyük bir krizden kurtarmak; büyük bir tedbir, dirayet ve uzmanlık istemektedir. Bolluk yıllarında ekim faaliyetleri, bunları toplama, depolama; aynı şekilde kıtlık yıllarında bütün bunları halka adil bir şekilde dağıtarak kimsenin aç kalmamasını sağlamak herkesin kolaylıkla üstesinden gelemeyeceği bir iştir. Kendine has bir medeniyeti ve

¹⁹⁸ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 491.

¹⁹⁹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 491-492.

devlet geleneği olan büyük Mısır ülkesinde bu işi yapacak kimsenin bulunmaması ve zamanla bütün işlerin Hz. Yûsuf'a tevdi edilmiş olması, Hz. Yûsuf'un işlerin idaresindeki yeterlilik ve uzmanlığına işarettir.

Müfessir, Hz. Yûsuf'un daha zindanda iken rüyâyı tabir etmesinin yanı sıra *"Yedi yıl eskisi gibi ekin ekin. Böylece yediğiniz az bir kısmı hariç, hasat ettiklerinizi başağında bırakın..."* (12/47) şeklinde gelecek olan felakete karşı çözüm önerisini de sunmasının kendisinde var olan yöneticilik kabiliyetini gösterdiğini, bu sebeple hükümdarın onun bu kabiliyetinden istifade etmek için onu yanına getirtmek istediğini belirtir.²⁰⁰ Hz. Yûsuf hükümdarın yanına gelip de *"onunla konuştuğu zaman"* (12/54) hükümdar onun konuşmalarındaki ilim, şuûr, dirâyet ve hikmeti görünce kendisine hayran oldu ve Mısır'ı bekleyen buhrandan kendilerini ancak bu şahsın kurtarabileceğini anlayarak²⁰¹ ona, *"Bugün sen katımızda yüksek yeri olan güvenilir birisin"* (12/54) diyerek onu yüksek bir makama getirdi. Hz. Yûsuf, *"Beni ülkenin hazinleri üzerine tayin et. Çünkü ben çok iyi korurum ve bu işi bilirim"* (12/55) diyerek, Mısır iktisâdını elinde tutacak göreve bizzat tâlip oldu. Müfessire göre Hz. Yûsuf Mısır'da var olan zulmün büyük bir kısmının iktisâdî temellere dayandığını bildiği için, iktisadî elinde tutmak sûretiyle bu zulümleri önlemek, mazlûm ve mustazafların elinden tutup onlara yardımcı olmak istiyordu. Mısır'ın ekonomisinin büyük ölçüde tarıma dayandığını ve gelecek olan kuraklık felaketinin bu durumu birinci derecede etkileyeceğini de biliyordu. Bu sebeple de bolluk ve kıtlık yıllarındaki dengeyi sağlamanın en iyi yolu olarak Mısır maliyesinin başına geçmeyi gördü.²⁰² Hz. Yûsuf'un Mısır'daki makamı ile ilgili olarak var olan görüş ve ihtilafları değerlendiren müfessir, farklı âyetlerde Hz. Yûsuf'un aziz (12/78) ve hatta hükümdar (12/100-101) olarak tavsif edildiğini, yani hükümdara niyâbeten tüm ülkeyi idare ettiğini, bütün bu makamlara birbiri ardınca kavuşmuş olma ihtimalinin kuvvetli olduğunu ve arada herhangi bir çelişkinin bulunmadığını ifade eden müfessir buna delil olarak *"Böylece biz Yûsuf'a orada dilediği gibi hareket etme gücünü verdik."* (12/56) âyetini göstermektedir.²⁰³

²⁰⁰ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. X, s. 5.

²⁰¹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. X, s. 6.

²⁰² Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. X, s. 7.

²⁰³ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. X, s. 7-8.

Müfessire göre, Hz. Yûsuf'un bütün makamlar içinden ilk olarak Mısır maliyesini kendi tasarrufu altına almak istemesi, ekonominin toplumsal yapıdaki yeri ve önemine işaret etmektedir. Zira ekonomik yönden adâlet tesis edilince diğer kurumların kontrolü daha kolay gerçekleşecektir.²⁰⁴

İslâm'ın “din ve dünya” arasındaki dengeyi her zaman gözetmeyi salık vermesine rağmen Müslümanların işin ekonomik boyutlarını çoğu zaman görmezden geldikleri için bugün düşmanlarından geri kaldığını hatırlatan yazar, İslâm toplumlarında ekonomik faaliyetlerin de önemli bir ibadet olarak kabul edilmek sûretiyle Müslümanların kendilerini uygun ve hesaplanmış yöntemlerle bu yönden takviye edip İslâm düşmanları ile aradaki mesafeyi kat edip telafi yoluna gitmeleri gerektiğini dile getirir.²⁰⁵ Âyette geçen “hafîzun alîm” (12/55) ibaresinden yola çıkan müfessir önemli toplumsal mevkiler için sadece güvenilirliğin yetmeyeceğini; bunun yanında işbilirlik ve kabiliyetin de şart olduğunu, yöneticilik yeteneğinden yoksun olanların yaptığı hataların çoğu zaman ihanetten aşağı kalır bir yerinin olmadığını belirtir. Hz. Peygamber döneminde yöneticiliğe verilen önemin güvenilirlik ve temizliğe verilen önemden az olmadığını; ama bugün Müslümanlar tarafından işin yöneticilik boyutunun ihmal edildiğini dile getirir.²⁰⁶

Müfessir, “*Her zaman yaptığınız gibi yedi sene ekin ekersiniz. Yediğiniz az bir kısmı hariç hasat ettiğinizi başağında bırakın*” (12/47) âyetinden hareketle Hz. Yûsuf'un izlediği ekonomi politikasının, üretimi artırmanın yanında tüketimi kısmak şeklinde olduğunu belirtmektedir. Zira tüketimin önü alınmadıktan sonra üretim miktarının artmasının hiçbir faydası olmayacaktır.²⁰⁷ Müfessire göre, Hz. Yûsuf'un izlediği ekonomi politikasının bir diğer yönü de içinde bulunulan zamana göre değil, geleceğe dönük olmasıdır. Bundan hareketle ekonomik politikalar belirlenirken atılan adımların gelecek düşünülerek atılması gerektiğini belirten müfessir, kaynakların gelecek nesillerin de hakkı olduğu ve hâlihazırdaki neslin bunları müsrifçe yahut kontrolsüz bir şekilde kullanmasının vebal olduğunu dile getirmektedir.²⁰⁸

²⁰⁴ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. X, s. 12.

²⁰⁵ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. X, s. 13.

²⁰⁶ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. X, s. 14.

²⁰⁷ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. X, s. 14.

²⁰⁸ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. X, s. 15.

Rivâyetlerden istifade ederek Hz. Yûsuf'un kıtlık yıllarındaki yöneticiliği hakkında bilgi veren müfessir; Hz. Yûsuf'un buğdayı kıtlığın ilk yılında halka para karşılığında, ikinci yıl ziynet eşyaları karşılığında, üçüncü yıl hayvanlar, dördüncü yıl köle ve cariyeler, beşinci yıl evler, altıncı yıl arazi ve sular karşılığında verdiğini, yedinci yıl ise bizzat halkın kendisini satın almak sûretiyle onlara buğday verdiğini aktarmaktadır. Müfessir, daha sonra devlete ait olan bütün bu emlaki halkın arasında adil bir şekilde paylaştıran Hz. Yûsuf'un bu şekilde Mısır'da yüzyıllardır süren sömürü, zulüm ve haksızlık çarklarını kırdığını ve tabakalar arasındaki farkı bitirerek sosyal adaleti sağladığını dile getirmektedir.²⁰⁹

2.3.5. Hz. Yakub'un Babalık Rolü

Aile kurumu içinde fizikî ve ruhsal yapısı gereği baba genel olarak evin geçimini sağlayan ve aile reisliği görevini üstlenen kişidir. Ailede tartışmalı ve tereddütlü konularda karar verecek merciin baba olması beklenir. Reisin baba olduğu ailelerde yetişen çocuklar daha fazla sorumluluk sahibi olmaktadır. Aynı şekilde çocuk eğitiminde de babanın etkin rolü olmalıdır; çünkü çocuğun eğitimi tek başına anneye bırakılamayacak kadar önemli ve ağır bir görevdir. Baba muhakkak sûrette çocuklarının terbiyesi ile ilgilenmelidir.²¹⁰

Baba çocuklar için rol modeldir, bilgi ve tecrübelerini onlarla paylaşır. Değer yargılarını ve inanç öğelerini çocuğa benimsetmekte babanın rolü oldukça büyüktür. Yine çocuğun cinsel kimlik gelişiminde babanın önemli bir rolü vardır. Babanın çocuğun eğitim ve terbiyesi ile ilgilendiği ailelerde çocukların daha çok özgüven, başarı ve öz saygı sahibi oldukları görülmektedir.²¹¹

Yûsuf süresinde, on iki çocuk sahibi olan Hz. Yakûb'un (12/4,100) babalık rolü üzerinde özellikle durulmuştur. Kur'ân'da diğer peygamberlerin dini tebliğ etmeleri, kendilerine iman edenleri eğitmeleri, ilahi hükümleri icra etmeye çalışmaları, şirk ve küfürle mücadeleleri gibi hususları üzerinde durulurken Hz. Yakûb'un neredeyse tamamen babalığı ve aile reisliği üzerinde durulmuştur. Hz. Yakûb'un

²⁰⁹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. X, s. 15.

²¹⁰ Saygılı, Sefa, *Ruhen ve Bedenen Sağlıklı Çocuk Yetiştirmek*, Hayat Yayınları, İstanbul, 2003, s. 129-132.

²¹¹ Saygılı, s.129-132; Saygılı, Sefa, *Çocuk Psikolojisi*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2013, s. 54-55.

çocuklarının eğitimi ile ilgilenmesi, onlara olan sevgisi, çocukları arasında baş gösterebilecek ihtilaflara karşı tedbirler alması, onların yokluğunda endişelenmesi ve üzülmesi, hasretleri ile yanması gibi babalık özelliklerinin sûrenin geneline serpiştirilmiş olması bir peygamberin şahsında babalık kurumuna verilen öneme işaret etmektedir.

Müfessir, Hz. Yakûb'un sergilediği babalık rolünü çeşitli şekillerde değerlendirmektedir. Öncelikle Hz. Yûsuf'un rüyâsını kardeşlerine anlatmaması ile ilgili tavsiyesinden (12/5) yola çıkarak Hz. Yakûb'un, çocuklarının ruhiyyelerinden haberdar ve onların Hz. Yûsuf'a dönük hassasiyetlerinin farkında olduğunu belirtmekte, bu sebeple de bu konuda kesin bir emir vermesini ve "keyd" (12/5) kelimesini tekrar ederek kullanmasını manidar bulmaktadır. Çünkü rüyânın yorumu çok zor değildi ve kardeşleri bu rüyânın yorumunu kolaylıkla yapabilirlerdi. Öte yandan rüyâ sıradan çocukça rüyâlara benzemediği için Hz. Yakûb'un çocuklarının haset ateşini tutuşturmaktan korkması tabî idi.²¹²

Hz. Yakûb'un Hz. Yûsuf'a ve kardeşi Bünyamin'e (12/8) olan sevgisinin sebebi olarak müfessir, bu ikisinin yaşça en küçük olmalarından dolayı daha fazla muhabbet ve korunmaya muhtaç oldukları, rivâyetlerden anlaşıldığı kadarıyla "Rahil" ismindeki annelerinin vefat etmiş olmasından dolayı öksüz kalmaları ve Hz. Yûsuf'ta küçük yaşına rağmen görülen dehâ ve farklı üstünlükleri saymaktadır.²¹³

Müfessire göre Hz. Yakûb'un, kardeşlerinin Yûsuf'u götürmelerini reddetmek için ileri sürdüğü iki şart, (12/13) bir babanın evlat sevgisini ortaya koyan önemli hususlardandır. Birincisi "*Sizin onu götürmeniz beni üzer*" cümlesidir ki, evladın ayrılığına dayanmanın zorluğunu ortaya koyuyor. Diğeri, evladını tehdit eden muhtemel tehlikelerin kişiyi endişelendirmesini anlatan "*Onu kurt yemesinden korkuyorum*" ibaresidir.²¹⁴ Bu ifadeler bir babanın evlatlarına karşı olan duygu ve düşüncelerini göstermektedir.

²¹² Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 369.

²¹³ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 383.

²¹⁴ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 393.

Müfessirin kıssada anlatılanlardan yola çıkarak özellikle vurguladığı bir diğer husus, ebeveynlerin evlat sevgisi konusunda oldukça hassas ve dikkatli olmaları gerektiğidir. Hz. Yakûb'un evlatları arasında bir ayrım gözetmediği ve aralarında gerektiği şekilde adâletli davrandığı gerçeğini dile getiren müfessir maceranın akışından bunun bile yeterli olmadığını, evlatlar arasında gerekenden çok daha fazla hassasiyetle davranılması gerektiği sonucuna varmaktadır. Zira kardeşlerden birine gösterilen alâka yerinde bile olsa bir diğer kardeş içinde onu kötü işlere yönlendirebilecek bir ukde bırakabilir ve onu bu konuda hiçbir sınır tanımaz hale sokabilir. Müfessir bu görüşü ile ilgili olarak bir dostunun çocuklarının yaşadığı bir olaya da yer vermektedir.²¹⁵

Aşırı sevgiden dolayı evlatlarını daima yanında tutmak istemesinin, ebeveyn için tabîi olduğunu dile getiren müfessir; bu sevginin çocuğun korunmasını sağlamak için gerekli olduğunu, bu sebeple yaşın ilerlemesi ile birlikte bu korumanın azaltılması, çocuğun kendi ayakları üzerinde durmasının sağlanması gerektiğini belirtir. Aksi halde çocuk, büyük bir ağacın gölgesindeki fidan gibi büyüüp gelişme gösteremez. Hz. Yakûb'un onca ilgi ve sevgisine rağmen Hz. Yûsuf'u kardeşleri ile göndermesinin altında yatan sebeplerden biri olarak (12/11-12) Hz. Yûsuf'un rûşt ve terbiyesini amaçladığını belirten yazar, günümüzde sıklıkla yapılan bir hata olarak anne babaların çocuklarını el bebek gül bebek yetiştirdiklerini, bunun neticesinde de ilerleyen yaşlarında hayatın zorlu fırtınaları ile karşılaştıklarında mukavemet edecek gücü kendilerinde bulamayan bu çocukların pes edip yıldıklarını belirterek, bu sebeple pek çok büyük şahsiyetin küçük yaşta anne babalarını kaybederek pek çok sıkıntı içinde terbiye olup yetiştiğini hatırlatır.²¹⁶ Benzeri durumun hayvanların arasında da içgüdüsel bir şekilde var olduğunu hatırlatan yazar, annelerinin kanatları altında her tür tehlikeden emin bir şekilde gelişen civcivlerin biraz büyüdükten sonra kendi ayakları üzerinde durmayı öğrenmeleri için anneleri tarafından dışlandığı, hatta sert muamelelere tabi tutulduğunu örnek vermektedir. İnsanlar açısından da zorluklara alışma ve ayakları üzerinde durmayı öğrenmek adına yapılan böyle bir eğitim

²¹⁵ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 389-390.

²¹⁶ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 400.

teknîğinin sevgi ve muhabbet bağları ile bir çelişkisi bulunmadığı gibi, gerçek ve tutarlı bir sevgi bunu gerektirmektedir.²¹⁷

Hız. Yakûb'un "Onu kurt yemesinden korkuyorum" (12/13) sözünden yola çıkan müfessir, çocukların eğitiminde ebeveynlerin dikkat etmesi gerekenlerden biri de onlara bir şeyi yasaklarken kötü bir şeyi öğretme veya yanlış bir eyleme yönlendirmemeye özen göstermek olduğunu belirtir. İnsanlar çoğu zaman bu sakındırmalar yoluyla bilmedikleri şeyleri öğrenir ve deneme arzusuna kapılırlar. Bu sebeple meselelerin mümkün olduğu kadar genelleyici tarzda anlatılarak yanlışın öğretilmesinden kaçınılması gerektiğini savunan yazar, uyuşturucu ile ilgili, ahlâkî yahut cinsel sapmaların zararlarına karşı yapılan toplantılara katılanlardan bazılarının bu toplantılarda bunlarla ilgili bilgi sahibi olduğunu ve araştırıp deneme ihtiyacı hissettikleri gerçeğini dile getirir.²¹⁸

Bakara sûresi 132. âyeti²¹⁹ tefsîr ederken müfessirin babalık rolüne burada da vurgu yaptığı görülmektedir. Hız. İbrahim ve Hız. Yakûb'un ölüm döşeginde iken evlatlarına kendilerinden sonra hak din üzere kalmalarını vasiyet etmelerinden yola çıkan müfessir, babaların görevlerinin sadece evlatların bugününü değil, geleceklerini de düşünmek olduğunu belirtmektedir. Müfessir, babaların bu dünyadan ayrılırken evlatların maddî hayatları için değil, manevî hayatları için endişelenmeleri ve bu konuda tedbirler almaları gerektiğini ifade etmektedir.²²⁰

Müfessirin sûrede Hız. Yakûb'un şahsında somutlaşan babalık (daha genel anlamda ebeveyn) rolü ile ilgili olarak üç hususu vurguladığı görülmektedir. Bunlardan ilki babaların çocuğun terbiye ve eğitiminde önemli bir yerinin bulunduğu, bu sebeple çocukların terbiyesinin sırf annelerin üzerine bırakılmaması gerektiğidir. İkinci husus, çocukları terbiye ederken onları el bebek gül bebek yetiştirmenin yanlış olduğu, onları hayatın gerçeklerine uygun ve sağlam iradeleri bireyler olarak yetiştirmenin esas olduğudur. Üçüncü husus ise, kardeş kıskançlığının ve bu dürtünün

²¹⁷ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 401.

²¹⁸ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 402-403.

²¹⁹ "İbrahim, bunu kendi oğullarına da vasiyet etti, Yakub da öyle: 'Oğullarım! Allah, sizin için bu dini seçti. Siz de ancak Müslümanlar olarak ölü'n' dedi." (Bakara, 2/132).

²²⁰ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 529.

sebepe olabileceği sorunların önüne geçebilmek için ebeveynlerin haddinden fazla dikkatli olmasının gerekliliğidir.

2.3.6. Eğlenme ve Dinlenme İhtiyacı

Eğlenme ve dinlenmenin hem bireysel hem de toplumsal psikoloji açısından inkâr edilemeyecek önemli faydaları bulunmaktadır. Eğlenme; masum haz arayışına cevap vermekte, yenilikler getirmekte ve organizmayı uyanıklık ve verimlilik seviyesine çıkarmaktadır. Eğlenmenin aşırılığa kaçmamak şartı ile çalışma ve ibadet gibi önemli faaliyetleri daha güzel yapmaya yardımcı olacağı görüşü bazı İslâm âlimlerince kabul edilmektedir.²²¹

Şîrâzî, eğlenme ve oyalanmayı fitrî bir ihtiyaç olarak kabul etmektedir. “*Onu yarın bizimle gönder; yeyip içsin, eğlensin*” (12/12) diyen oğullarının, Hz. Yûsuf’u oynamak ve eğlenmek için götürmek istemelerini Hz. Yakûb’un kabul etmesi, eğlenme ve oyalanmanın tabîi ve fitrî bir ihtiyaç olduğunun inkâr edilmez bir delîlidir. Demirden bir makine olmayan insanın yorulan ruhunun da aynen bedeni gibi dinlenmeye ve eğlenmeye ihtiyacı vardır. Herhangi bir işle devamlı aynı şekilde uğraşmak randımanı düşürürken, biraz oyalanma ve dinlenmenin ardından devam edilen işte randıman ve verimlilik artmaktadır. Bu sebeple böyle bir durumda dinlenme ve eğlenme iş açısından kayıp değildir.²²²

Yazar, ibadetleri daha iyi yerine getirmek için zamanın belli kısmını helal dairesinde olan eğlenme ve dinlenmeye ayırmak konusundaki rivâyetlere de yer vermektedir. Eğlenmenin makine parçalarının yağlanması gibi olduğu örneğini veren yazar, bu iş için yapılan bir saatlik iş durdurmanın gerçekte iş gücünü arttırdığını ve o zamanı fazlasıyla telafi edecek ortamı oluşturacağını dile getirir.

Yapılan eğlencelerin sağlıklı ve sâlim bir yapıda olması gerektiğini belirten müfessir, aksi takdirde ters yönde sonuçlar doğuracağını da belirtir. İslâm’ın sağlıklı ve sâlim yapıda gerçekleşen eğlencelere verdiği önemi göstermek için Hz. Peygamber

²²¹ Bozkurt, Nebi, “Eğlence”, DİA, İstanbul, 1994, c. X, s. 487.

²²² Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 397.

döneminde yapılan deve yarışlarını, bu yarışlara Peygamber'in devesinin de katıldığını örnek vermektedir.

Müfessir, günümüz dünyasında özellikle gençleri eğlence ve oyunlar aracılığı ile oyalanıp onların zehirlenmesine karşı uyanık olunması gerektiğini özellikle vurgulamaktadır.²²³ Hz. Peygamber döneminde Mekke'deki gazinocuların patronu olan Nadir bin Haris adlı şahıs özellikle de gençleri eğlence aracılığı ile kandırıp haktan uzak tutmanın ne şekilde yapıldığının ibretlik bir örneğidir. Bu şahıs özellikle Hz. Peygamber'in toplantılarının yapıldığı zamanlarda ahlâksızlık dolu eğlenceler düzenler, Hz. Peygamber'in kapısının önüne giderek oraya gelen gençleri "Sizi daha hoş ve keyifli bir yere davet ediyorum, Muhammed'in yanında durmaktan daha keyifli ve zevkli" gibi sözlerle insanları ayartmaya çalışırdı. Özellikle de gençleri bu tür hayvânî ve nefsânî eğlenceleri ile oyalamak, dinden ve düşünceden uzaklaşan aksaklıklarla dolu bir toplum meydana getireceği için batıl sistemlerin ayakta durmalarını kolaylaştıracak, hakkın önünde her zaman engel teşkil edecektir.²²⁴

İnsanın fitratının bir gereği olan dinlenme ve eğlenmenin gerçekleşmesi kişiye ruh ve can katarak azim ve iradesini güçlendirir. Ancak bu ihtiyacın karşılanması diğer bütün ihtiyaçların karşılanması gibi helâl ve meşru dairede olmalıdır. Konunun önemini vurgulayan müfessirin, üzerinde durduğu ve daha önemli gördüğü bir diğer mesele, özellikle genç nesillerin oyun ve eğlenceler aracılığı ile dinden uzak bir hayata çekilmesinin önünü almanın zaruretidir.

2.3.7. Rüyâ

Sözlükte görmek anlamına gelen rüyâ kelimesi uyku esnasında kişinin gördükleri²²⁵ anlamında kullanılmaktadır. Rüyâlar herhangi bir gerçeğe işaret olabileceği gibi uyanıkken zihni meşgul eden, istenilip de ulaşılamayan şeyler yahut gerçeğe alakası olmayan hususlar da olabilir.²²⁶ Rüyâlar hem uykunun devamlılığını, bu sayede de ruhen ve bedenen dinlenmeyi sağlamakta hem de bilinç dışında var olup

²²³ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s.399.

²²⁴ Yılmaz, Musa Kazım, "Fasık ve Eğlence", Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Şanlıurfa, 1994 c. III s. 5-6.

²²⁵ el-Cevherî, İsmail, *es-Sıhah Tâcu'l-Luğa ve Sıhahu'l-Arabiyye*, Kâhire 1982, c. 6, s. 234.

²²⁶ Karaman Fikret, vd. *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2009, s. 493.

çoğu zaman kişinin kendisinin bile fark edemediği duygu ve düşünceleri yansıtmaktadır.²²⁷

Uyandıktan sonra hatırlasa da hatırlamasa da herkesin her gece belirli zaman aralıklarında rüyâ gördüğü bilimsel olarak tespit edilmiştir. İnsan uykusunun yaklaşık beşte birlik bir kısmında rüyâ görmektedir.²²⁸ Rüyâ görmesi engellenen kimselerin davranış bozukluğu sergiledikleri belirlenmiştir.²²⁹ Rüyâ görülmediği takdirde ruh ve beden sağlığının tehlikeye düştüğü, bu sebeple rüyânın uykuyu ve dolayısıyla sağlığı koruduğu belirlenmiştir.²³⁰

Yûsuf sûresi, rüyâ ve rüyâ tabiri ile ilgili olarak önemli hususları barındırmaktadır. Kıssada hem Hz. Yûsuf, hem zindan arkadaşları hem de hükümdarın gördüğü rüyâların yapılan te'vile uygun bir şekilde gerçekleşmesi rüyâların bir kısmının da olsa gerçeğe dayanan ve geleceğe dönük bir hakikatinin bulunduğunu gözler önüne sermektedir.

Müfessir, Hz. Yûsuf'un gördüğü rüyânın anlatıldığı “*Bir zaman Yûsuf babasına ‘Ben rüyamda on bir yıldızla güneşi ve ayı gördüm, gördüm ki onlar bana secde ediyorlardı.’ demişti.*” (12/4) âyetinin ardından rüyânın hakikati konusuna değinmektedir. Rüyâda görülen iyi, kötü, güzel, çirkin, korkunç, sevecen, sevinçli, üzüntülü vb. sahnelerin sebeplerini ve ne anlama gelebileceğini sorgulayan yazar; Kur'an'a göre bir kısım rüyâların yakın veya uzak gelecek ile bağlantılı olduğunu, bunun en güzel örneklerinin sûrede geçen rüyâlar olduğunu belirtmektedir. “*Rüyâ üç kısımdır: Ya Allâh'tan bir müjde ve sevinç ya şeytandan bir üzüntü yahut insanın kendi düşünce ve hayal dünyasında oluşturduğudur*”²³¹ şeklinde rivâyet edilen hadisi dile getiren müfessir şeytanî rüyâların tabir edilecek cinsten olmadığını, Rahmanî rüyâların ise gelecekteki mutluluk verici hadiseleri müjdeleme yönünün bulunduğunu dile getirmektedir.²³²

²²⁷ Akot, Bülent, “*Ferud'un Rüyâ Yorum Metodu*”, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, c. X, sayı: 1, 2010, s. 231.

²²⁸ Özbaydar, Sabri, *Rüyâların Fonksiyonu*, Baha Matbaası, İstanbul, 1971. s. 64.

²²⁹ Özbaydar, s. 68.

²³⁰ Özbaydar, s. 82.

²³¹ Meclisî, *Bihârul-Envâr* c. 58, s. 181; Buhârî, Ta'bîr: 26; Müslim, Rüyâ: 6.

²³² Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 370-371.

Te'vil kelimesinin bir şeyi aslına döndürmek, nihaî hedefe varan söz veya eylem için kullanıldığını dile getiren müfessir, rüyâda görülenlerin günlük hayatta gerçekleşmesinin de te'vîl kelimesinin kapsamına girdiği belirtmektedir.²³³ Hz. Yûsuf'un babası ile buluştuğu sırada "Bu önceden gördüğüm rüyanın te'vilidir." (12/100) sözü ile rüyasının gerçekleştiğini dile getirmesi bu manayı göstermektedir. Müfessir, zindan arkadaşlarının kendisinden rüyâlarını tabir etmelerini istediğinde Hz. Yûsuf'un verdiği cevabın rüyayı te'vil etmeden önce kendilerine o gün verilecek olan yemeği te'vil etmesini (12/37) şeklinde olmasının daha doğru olduğunu belirtmektedir. Burada te'vilin mahkûmlara o gün verilecek olan yemeğin özellikleri hakkında olduğunu dile getiren müfessir, te'vil kelimesinin böyle bir kullanımının daha az olduğunu belirtmektedir.²³⁴

Yazar, rüyâ hakkında genel olarak var olan görüşlerin maddeci ve ruhçu olmak üzere iki kategoride toplanabileceğini belirterek bunları açıklamaktadır.

Maddecilere göre rüyâlar günlük yaşamın ve gündelik işlerin uykuda somutlaşması, gerçekleşmeyen ve bastırılmış duygu ve arzuların dışa vurumu veya korkulan bir durumun başa gelmesi şeklindedir. Bu bağlamda Freud'un görüşlerine değinen yazar, netice olarak maddecilere göre rüyânın sadece geçmişle alakalı ve bir şekilde onun yansıması olduğunu, gelecekle herhangi bir ilintisinin olmadığını dile getirir.²³⁵

Müfessir, maddeci gelenek içinde bazı beslenme uzmanlarının ileri sürdüğü rüyâ ve beslenme arasındaki ilişkiye değinmektedir. Onlara göre görülen rüyâlar vücudun gıda ihtiyacına göre şekillenmektedir. Örneğin rüyâda saçlarının ağardığını gören kişinin B vitamini ihtiyacı bulunmaktadır. Ancak bu görüş, yazara göre pek makul görünmemektedir.²³⁶

Ruhçuların rüyâ hakkındaki görüşlerinin ise genel olarak geçmişe dönük arzu ve isteklerden kaynaklı, hastalıklı hayal ve tevehhümden kaynaklanan karmaşık,

²³³ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 369.

²³⁴ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 480.

²³⁵ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 372-373.

²³⁶ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 373.

anlamsız rüyâlar ile geleceğe dönük rüyâlar olmak üzere üç grupta toplandığını dile getirmektedir.²³⁷

Bütün bu görüş ve açıklamaların ışığında yazar geçmişe dönük olan rüyâlar ile “*Bunlar karmakarışık düşlerdir, biz böyle rüyâların anlamını bilenler değiliz.*” (12/44) âyetinde geçen “edğâs-ı ehlâm” olarak nitelendirilen dağınık ve karışık rüyâların geleceğe yönelik özel bir anlama sahip olmadıkları için, bu anlamda bir tabirlerinin de olmadığını; ancak bu tür rüyâların psikolog ve psikiyatri uzmanları tarafından bilinçaltına inmek için kullandıkları kapılar olduğunu belirtir.²³⁸

Müfessire göre geleceğe yönelik rüyâlar iki şekildedir. Rüyâda görüldüğü şekliyle ya da rüyâdakine çok yakın bir şekilde gerçekleşen rüyâlar ile çeşitli zihnî amiller neticesinde şekil değişikliğine uğrayan rüyâlardır ki, bu tür rüyâların yorum ve tabire ihtiyacı vardır. Bu her iki tür rüyânın da inkâr edilemeyecek kadar çok örneğinin bulunduğunu belirten müfessir, bu rüyâlara çeşitli tanıdıklardan ve eserlerden örnekler vermektedir. Bu örneklerden biri de Seyyid Kutub’un Fî-Zilali’l-Kur’ân’da aynı âyetin tefsîri için verdiği kendi rüyâsıdır.²³⁹

Tefsîrinde modern bilimlerin verilerinden zaman zaman yararlanan veya çeşitli mukayeseler yapma yoluna giden müfessir, rüyâlar konusunda da modern bilimlerin görüşlerini dile getirmektedir. Bu bağlamda Freud’un görüşlerine yer veren müfessir Kur’ân’a ve yaşanan güvenilir anılara dayanarak rüyâların sadece bilinçaltı ile ilgili olmadığını, insan bilinci ile alakalı olmayan gelecekteki hadiselerle de bağlantılı olduğunu vurgular. Hz. Yûsuf’un, zindan arkadaşlarının ve Mısır hükümdarının gördüğü rüyâların her üçü de geleceğe yönelik olan ve tabir edildiği şekliyle vuku bulan rüyâlar olma özelliğini taşımaktadır.

2.3.7.1. Hz. Yûsuf’un Rüyâsı

Hz. Yûsuf’un gördüğü “*Bir zaman Yûsuf babasına ‘Ben rüyamda on bir yıldızla güneşi ve ayı gördüm, gördüm ki onlar bana secde ediyorlardı.’ demişti.*” (12/4) âyetinde anlatılan rüyâ ile ilgili olarak müfessir, Hz. Yûsuf’un bu rüyâda özel

²³⁷ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 374.

²³⁸ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 374.

²³⁹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 374-377.

manalar gizli olduğunu sezdiği için rüyâsını kimsenin olmadığı bir yerde babasına açma ihtiyacı hissettiğini belirtmektedir. Hz. Yakûb'un bu rüyâdan yola çıkarak Hz. Yûsuf'un yüce makamlara erişeceğini sezdiğini belirten yazar; bu rüyânın Hz. Yakûb'a endişe ile karışık bir mutluluk verdiğini, bu sebeple Hz. Yûsuf'a rüyâsını kardeşlerine anlatmamasını salık verdiğine dikkat çekmektedir. Zira bu rüyâyı yorumlamak Hz. Yûsuf'un kardeşleri için zor olmasa gerekti. Yani Hz. Yûsuf'un rüyâsı hemen herkes tarafından tabir edilecek kadar açık ve net bir hüviyete sahiptir.²⁴⁰

2.3.7.2. Hz. Yûsuf'un Zindan Arkadaşlarının Rüyâları

Hz. Yûsuf'un zindanda beraber kaldığı iki gencin gördükleri rüyâlar kıssada bahsi geçen rüyâlardandır: *“Onunla birlikte zindana iki genç daha girdi. Onlarda birisi ‘Ben rüyâda şarap yaptığımı gördüm.’ dedi. Diğeri de ‘Ben de başımın üstünde ekmek taşıdığımı, kuşların ondan yediğini gördüm.’ dedi Bunun yorumunu bize bildir. Biz seni bu işleri iyi bilen biri olarak görüyoruz.”* (12/36). İnsanların doğal ve normal yollarla bilgi edinme durumlarının olmadığı zamanlarda, hislerinin devreye girebileceğini ve bunların kişinin rüyâlarına tesir edebileceğini belirten yazar, Hz. Yûsuf'un zindan arkadaşları için benzeri bir durumun meydana geldiğini, kendileri için ilgi çekici olan bu rüyâların neye işaret ettiğini “muhsin” olarak gördükleri Hz. Yûsuf'a sorma ihtiyacı hissettiklerini dile getirir.²⁴¹

2.3.7.3. Hükümdarın Rüyâsı

Hükümdarın gördüğü, *“Ben rüyâmda yedi arık ineğin yedi semiz ineği yediğini, ayrıca yedi yeşil başak ve bir o kadar da kuru başak gördüm.”* (12/43) şeklinde geçen rüyâ ile ilgili olarak, Hz. Yûsuf'un yaptığı te'vilin rüyâda görülenlerle bire bir uyuştüğunu, ineğin kadim Mısır efsanelerinde yıl olarak kabul edildiği de göz önüne alınınca her şeyin tıpatıp aynı olduğunu belirten yazar; bu rüyânın Allâh'ın kudretinin nişanelerinden olduğunu dile getirmektedir. Zira Allâh bir rüyâ; üstelik zâlim bir yöneticinin gördüğü rüyâ aracılığı ile kendilerini bekleyen tehlikeden onları haberdar ederek tedbir almalarını sağlamakta, koskoca bir milletin kaderini değiştirmekte ve has

²⁴⁰ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 378.

²⁴¹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 478.

kullarından birini zindanın karanlıklarından kurtararak en yüksek mevkilere kavuşturmaktadır.²⁴²

2.4. Sûrede Tasvir Edilen İnsan Karakterleri

Karakter, insan davranışlarının daha çok ahlakî yönüne verilen bir addır. İnsan kişiliğinin, davranışların iyi veya kötü şekilde tasnif edilmesi şeklinde ortaya çıkan bölümüdür.²⁴³

Hz. Yûsuf kıssasında, baştan sona kadar iyilik ile kötülüğün, güzel ile çirkinin, doğru ile yanlışın mücadelesi anlatılmaktadır. Kıssada anlatılan olay ve durumların kıssadaki şahıslara neler hissettirdikleri ve bunlar karşısında şahısların aldıkları tavırlar, her insanın fitratında bulunan ortak karakterlerin bir tezahürüdür. Bu sebeple çalışmanın bu bölümünde kıssadaki belli şahıslarda somutlaşan bazı karakter örneklerini ve müfessirin bunlar hakkındaki yorumları ele alınacaktır. Bahsi geçen karakterler, olumlu karakterler ve olumsuz karakterler olmak üzere iki grupta incelenecektir.

2.4.1. Olumlu Karakterler

2.4.1.1. Tevekkül

Tevekkül kelimesi sözlükte tevellî yani dost ve veli edinme, kendisine vekil kılma ve güvenip dayanma, itimat etme anlamlarına gelmektedir.²⁴⁴ Tevekkül, ıstılâh olarak her meselede elden gelen bütün çabayı gösterdikten ve tüm tedbirleri aldıktan sonra işin sonunu Allâh'a bırakmak,²⁴⁵ Allâh'a güvenip dayanmak, ondan başkasından yüz çevirmektir. Tevekkül, Allâh'ın kudret, rahmet ve hikmetine inanmakla oluşur ve bu imân güçlendikçe kişinin tevekkülü de güçlenir. Çünkü insan Allâh'ın her şeye kadir olduğuna tam manasıyla inandığı zaman ona yönelecektir. Allâh'ın rahmet ve hikmet sahibi olduğuna kânî olduğu oranda güven duygusu da gelişecektir.²⁴⁶ Tevekkül; imanın kanıtlarından, müminin alâmet-i fârika ve üstün meziyetlerindendir.

²⁴² Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 503-504.

²⁴³ Topses, Gürsen, *Gelişim ve Öğrenme Psikolojisi*, Nobel Yayın ve Dağıtım, Ankara, 2003, s. 121.

²⁴⁴ el-İsfehânî, s.531.

²⁴⁵ Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1997, s. 531.

²⁴⁶ Gazali, *İhyâ'u Ulumi'd-Din*, (haz: A. Duran), Vefa Yayınları, İstanbul, 2010. c. IV s. 277.

İzzet-i nefsin pekişmesini sağlayarak mahlûkâta bel bağlama utancından insanı kurtarır. Tevekkülün olmadığı yerde korku ve kuruntular kişiye musallat olur.²⁴⁷

Yûsuf sûresinde Hz. Yûsuf'un yaşadığı onca sıkıntı içerisinde Allâh'a nasıl tevekkül ettiği anlatılmaktadır. Hz. Yûsuf'un tevekkülünün mahiyeti tevekkül kavramının olması gerektiği gibi anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

Müfessir, rivâyetlerde yer verilen Hz. Yûsuf'un kardeşlerinden dayak yediği sırada yaşanan bir hadiseye yer vermektedir: Kardeşleri kendisini kuyuya atacakları sırada Hz. Yûsuf tebessüm eder. Bu tebessüme şaşırان kardeşleri sebebini sorunca Hz. Yûsuf, “Bir gün sizin bu güçlü kollarınız ve yapılı vücutlarınızı gördüğümde sevinip kendi kendime bu kadar güçlü kardeşleri olan kimseye hiçbir sıkıntı ve üzüntü olmaz deyip sizin güç ve görünüşünüze gönül verdim. Şimdi de Allâh o güvendiğim kimseleri bana musallat etti ki, ben ondan başkasına güvenip dayanmayayım.” der.²⁴⁸

Kuyuya atıldıktan sonra da küçük yaşına rağmen Hz. Yûsuf'un tevekkül bilincine sahip olduğuna değinen müfessir, kuyunun korkulu karanlığında öldürücü yalnızlıkla beraber saatler, belki günler geçirmesine rağmen Allâh'a olan imânı ve bu imândan kaynaklanan sükûnet ve gönül rahatlığının Hz. Yûsuf'a ümit ışığı olduğunu ve bu yalnızlığa dayanma gücü verdiğini ifade etmektedir.²⁴⁹

Müfessire göre, sıkıntıların pençesine düşüldüğü zamanlarda insan, yalnızca Allâh'a sığınıp ondan medet ummalıdır, yoksa onun yardımı olmasa hiçbir şey yapılamaz. Azizin karısı ve Mısırlı kadınların davet ve istekleri karşısında Hz. Yûsuf'un Allâh'a sığınması bu dersi öğretmektedir. Allâh'a bu şekilde mutlak bağlılık kula sınırsız bir güç ve istikâmet bağışladığı gibi, gizli lütûf ve inâyetlere de nâil olmasına vesile olmaktadır.²⁵⁰

Zindandaki iki arkadaşının rüyâsını te'vil ettikten sonra “İkisinden kurtulacağına inandığı kişiye ‘Efendinin yanında benden bahset’ dedi. Fakat şeytan ona bunu unutturdu. Böylece Yûsuf birkaç sene daha zindandan kaldı.” (12/42)

²⁴⁷ Sadr, Mehdi, Ehl-i beyt Ahlâkı, (çev.: Vahdettin İnce), İnsan Yayınları, İstanbul, 2005, s. 159.

²⁴⁸ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 405-406.

²⁴⁹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 419.

²⁵⁰ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 473.

âyetiyle, Hz. Yûsuf'un kendisini hükümdarın yanında anmasını zindan arkadaşından istemesi hususuna değinen yazar, ayetteki “ensâhu’ş-şeytân” ibaresindeki zamirin müfessirler arasında ihtilaf konusu olduğunu, bazılarının zamirin Hz. Yûsuf’u işaret ettiğini bazılarının ise sâkîyi işaret ettiğini dile getirdiklerini belirttikten sonra, bütün karinelerin zamirin sâkîyi işaret ettiği şeklindeki görüşünü açıklamaktadır. Ancak zamir kendisine işaret etmese bile Hz. Yûsuf’un Hâlık değil de mahlûkâta tevessül ettiği gerçeğinin inkâr edilemeyeceğini dile getirmektedir. Yazar, zindandan kurtulmak için bu tür çırpınışların sıradan insanlar için normal olduğunu ancak Hz. Yûsuf gibi örnek bir şahsiyet ve tevhîdî imânın zirvesinde olan bir kimsenin, bu şekilde en güzel olan davranışı sergilememesinin Allâh katında hoş karşılanmadığını; dolayısıyla bu zellenin cezası olarak zindanda kalma süresinin uzadığını belirtmektedir.²⁵¹

Tevhîdin sadece Allâh’ı bir ve tek bilmekle özetlenemeyeceğini belirten müfessir, tevhîdin hayatın her alanına hâkim kılınması gerektiğini, bunun da en bâriz örneğinin muvahhidin Allâh’tan başka kimseye dayanıp sığınmaması gerçeği olduğunu dile getirmektedir. Burada övülen ve arzulanan husus, sebepleri görmezden gelmek veya sebeplere sarılmamak değildir; gerçek müessir olarak sebepleri değil, Müsebbibü’l-esbâbı görmektir. Yani sebepleri müstakil bir yapıda görmek değil, onları Allâh’ın münezzeh zatının nurları olarak görmek gerekmektedir. Müfessire göre, bu ince çizgiye dikkat edilmemesi belki sıradan insanlar için affedilebilir olsa da, Hak dostları için en ufak bir kayma, daha güzel olanı terk etmekten başka bir şey olmasa bile muahezeyi gerektirmektedir.²⁵²

Müfessir, karışık rüyâlar diye tabir edilen küçücük bir hadise ile yıllarca zindanda eziyet gören halis kulunu Allâh’ın nasıl kurtardığını, koskoca bir milletin hayatını ve kaderini nasıl değiştirdiğini, zâlim ve zorba idarecilerin hükûmetini ne şekilde alt ettiğinin görüldüğü bu kıssadan hareketle böyle bir Rabbe gönül verip dayanmak gerektiği gerçeğini dile getirmektedir.²⁵³

²⁵¹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 488.

²⁵² Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 494.

²⁵³ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 504.

Kıssada yer verilen bir diğer tevekkül örneği de Hz. Yakûb'un çocuklarını ikinci defa Mısır'a gönderirken, “(Yakup), ‘Ey çocuklarım! (şehre) Hepiniz bir kapıdan girmeyin, farklı kapılardan girin. Ama Allâh’tan gelecek bir şeyi sizden savamam. Hüküm ancak Allâh’ındır. Ben yalnız O’na tevekkül ettim. Tevekkül edecekler de ancak ona tevekkül etsinler.’ dedi” (12/67) âyetinde geçen ifadelerde görülmektedir. Müfessir, Hz. Yakûb'un tevekkül içerikli sözlerini şu şekilde değerlendirmektedir: İnsanların çoğu sebepler âleminde kaybolup Allâh'ı unutarak, örneğin nazarın bazı gözlerin kaçınılmaz bir tesiri olduğunu düşünürler. Bu sebeple de Allâh'ı ve ona tevekkül etmeyi bir kenara bırakıp başkalarının eteğine sarılırlar. Ancak tedbir mahiyetinde, çocuklarına ayrı kapılardan şehre girmelerini salık veren Hz. Yakup, öncelikle Allâh'a tevekkül edip daha sonra sebeplere dayanmıştır. Çünkü o bütün sebeplerin de arkasında Müsebbibü'l-esbâb'ın zât-ı şerîfi olduğunu biliyordu. Bakara sûresinin 102. âyetinde bahsi geçen Babil halkı ve sihir ile ilgili kıssada²⁵⁴ da onların Allâh'ın izni olmadan kimseye zarar veremeyeceklerinin buyrulmuş olması Allâh'ın iradesinin her şeyin üstünde olduğu ve gönlü O'na bağlayıp O'ndan yardım istemek gerektiği bu noktaya işaret etmektedir.²⁵⁵

Tevekkülün bir Müslüman için ne büyük bir öneme sahip olduğunu belirten müfessir, herkesin tevekkülünün kendi imânî derecesi ile ilgili olduğunu anlatmaya çalışmaktadır. Bu da, tevekkülün derecelerinin olduğunu, diğer insanlar için sebeplere sarılmak zorunlu iken peygamberler gibi örnek şahsiyetlerin gönlünde sebeplere bağlanmanın en basit halinin bile olmaması, doğrudan Allâh'a havale etme şeklinde olması gerektiğini ifade etmektedir. Sebeplere yönelme durumunda dahi sebeplerin yaratıcısından gafil olunmamalı, her şeyin onun yed-i kudretinde olduğu hatırd tutulmalıdır.

²⁵⁴ “Süleyman’ın mülkü üzerine şeytanların okuduğu şeylere tâbî oldular. Süleyman, inkâr etmedi (sihir yapmadı ve kâfir olmadı). Fakat şeytanlar insanlara, sihri ve Babil şehri’ndeki iki meleğe, Harut ve Marut’a indirilen şeyleri öğretmekle kâfir oldular. Oysa onlar, “Biz sadece bir fitneyiz (sizin için bir imtihanız). O halde kâfir olmayın.” demedikçe hiç kimseye bunu öğretmezlerdi. Fakat o ikisinden, erkek ile onun karısının arasını açacak şeyler öğreniyorlardı. Onlar, Allah’ın izni olmadan onunla (sihirle) hiç kimseye zarar verebilecek değillerdir. Ve onlar kendilerine fayda vermeyen, zarar veren şeyleri öğreniyorlar. Ve andolsun ki onlar, onu (sihri ve ona ait bilgileri) satın alan kimsenin ahirette bir nasibi olmadığını kesin olarak öğrendiler. Elbette onunla nefislerini sattıkları şey ne kötü, keşke bilselerdi” (Bakara, 2/102).

²⁵⁵ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. X, s. 44.

2.4.1.2. Sabır

Sabır kelimesi Arapçada genel olarak menetmek, hapsetmek, alıkoymak gibi anlamlara gelmektedir.²⁵⁶ Türkçe ise daha çok felâket ve zorluklara tahammül etmek, telaş göstermeden beklemek, nefse hâkim olmak²⁵⁷ gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Terim olarak ise nefsi istediği şeylerden alıkoyup hevâ ve hevesine uymamak, bela ve musibetlere karşı tahammülsüzlük göstererek feryâd u figân etmemektir. Daha açık bir ifade ile iyi işler yapma, kötü işlerden kaçınma, sıkıntı ve zorluklara tahammül gösterme gücü anlamlarında kullanılmaktadır.²⁵⁸

Sûrede, sabır kavramının vurgulandığı dikkat çekmektedir. Hz. Yakûb'un ağzından iki defa dökülen “Gömleğinin üzerinde sahte bir kanla geldiler. (Yakup) ‘Nefsiniz sizi kötü bir iş yapmaya sürüklemiş. Artık bana düşen güzelce sabretmektir. Anlattıklarınıza karşı baba yardım edecek olan Allâh’tır.’ dedi.” (12/18) ve “Babalari (Yakup) ‘Hayır, nefsiniz sizi bu konuda aldattı. Artık bana düşen güzel bir sabırdır. Umulur ki Allâh bana hepsini birden geri getirir. Şüphesiz o Alîm ve Hakîm’dir dedi.” (12/83) âyetlerinde yer alan “fe-sabrun cemîl” ibaresi ve bu konudaki tavrı sabrın mahiyeti hakkında önemli ipuçları vermektedir.

Müfessir, oğlunun kaybolduğunu gören Hz. Yakub'un kalbi ateşlerle dolsa da kesinlikle herhangi bir şükürsüzlük, ümitsizlik ve taşkınlık alâmeti göstermeyerek sadece güzel bir sabırla sabredeceğini dile getirdiğini hatırlatmaktadır.²⁵⁹

Müfessire göre zor hadiseler ve şiddetli fırtınalar karşısında kişinin şahsiyetini ve ruhunun sarsılmaz enginliğinin göstergesi durumunda olan sabır, insanın şahsiyetini şiddetli kasırgaların bir etki edemediği engin okyanuslar gibi yüce ve sâkin kılar.²⁶⁰

Müfessir, insanların bazen zâhiren sabreder gibi görünse de ağzından çıkan kaba, kötü ve şükürsüzlük kokan sözlerle bu durumu kötü bir hale soktuğunu belirtir.

²⁵⁶ İsfehânî, s. 273, İbn-i Manzur, s. 438.

²⁵⁷ Parlatır, İsmail, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Yargı Yayınları Ankara, 2011, s. 1429.

²⁵⁸ Râzî, Fahreddin Muhammed İbn Ömer, *et-Tefsîru'l-Kebir Mefatihu'l-Gayb*, (çev.: Suat Yıldırım vd.), Akçay Yayınları., Ankara, 1988, c. IV, s. 508.

²⁵⁹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 410.

²⁶⁰ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 417.

Ancak gerçekten imânlı, güçlü iradeli ve nitelikli insanlar zor hadiseler karşısında herhangi bir şükürsüzlük, nankörlük veya tahammülsüzlük emâresi göstermezler.²⁶¹

Bu arada yazar, gözlerine ak düşecek kadar yıllarca üzülp ağlayan Hz. Yakûb'un bu durumunun bir sabırsızlık ve şükürsüzlük alâmeti olabileceği ile ilgili ortaya atılabilecek soruya, Allâh'ın sâlih kullarının kalplerinin şefkât ve merhâmetin odağı olduğu, böyle bir ayrılıktan dolayı gözünden yaşlar akıtmasının normal olduğu; önemli olanın ise Allâh'ın rızâsı hilâfına bir söz veya harekette bulunmaması olduğu şeklinde cevap vermektedir. Aynı şekilde Hz. Peygamber'in vefat eden oğlu İbrahim'e üzülmüne taaccüp edenlere cevap olarak verdiği "Göz ağlar, kalp üzülr; ancak Allâh'ı öfkeliendirecek bir söz söylemeyiz."²⁶² hadisini hatırlatmaktadır. Bu da göğüslerde taşınanın taş değil kalp olduğu, duygusal meselelerden etkilendiği ve o yönde tepkiler gösterdiği gerçeğinden ileri gelmektedir.²⁶³

Oğlu Yûsuf'tan sonra bir nebze de olsa onun yerini alan ve teselli kaynağı olan Bünyamin'in de Yûsuf benzeri bir belirsizliğe uğramış olması, Hz. Yakûb'un dertlerini daha da artırdı. Bu dert ve üzüntü gözlerine ak düşünceye kadar göz yaşı akıtmasına sebep oldu. Ancak yine de kendini kontrol edip öfkesini bastırmaya ve Allâh'ın rızâsı hilâfına bir söz söylememeye gayret ediyordu; *"Onlardan yüz çevirdi ve 'Ah Yusuf'um' diyordu. Sonunda üzüntüsünden gözlerine ak düştü, artık kederini içine gömüyordu."* (12/84). Hz. Yakûb'un bu şekilde gözlerinin kör olması kendi elinde olan bir durum olmadığı için onun bu durumu sabra zıt değildir.²⁶⁴

Sabır kavramı üç temel hususu bünyesinde barındırmaktadır. Bunlardan ilki iyi işler yapma ve Allâh'ın emirlerini yerine getirme konusunda ısrarcı ve sebat üzere olmaktır. İkincisi her türlü kötülükten ve Allâh'ın haram kıldığı her şeyden kaçınma hususunda azim göstermek, bu konuda nefsin isteklerine boyun eğmemektir. Üçüncü husus ise başa gelen sıkıntı, musibet; karşılaşılan zorluk, çile ve meşakatlere karşı yılmamak, kendini kaybetmemek, onları olgunluk ve tevekkül ile karşılamaktır. Her üç durumunda sûrede karşılığının olduğu görülmektedir. Hz. Yakup ve Hz. Yûsuf'un

²⁶¹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s.417.

²⁶² Meclîsî, *Bihâru'l-Envâr*, c. XXII, s. 157, Kuleynî, *Usûl-i Kâfî*, c. III, s. 262; Buhârî, *Cenâiz*: 43; Müslim, *Fedâil*: 62.

²⁶³ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 418.

²⁶⁴ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. X, s. 74-75.

çektığı çileler karşısında şükürsüzlük göstermemeleri, Hz. Yûsuf'un günaha karşı gösterdiği muazzam direniş ve Allâh'ın dinini yaşama ve tebliğ etme konusunda en olumsuz şartları bile fırsata çevirmesi gibi hususlar sabrın bu özelliklerine karşılık gelmektedir. Bu bağlamda sûrede sabrın, boş ve acziyet içinde bir bekleyiş değil; sebat, mücadele ve direniş için gereken güç olduğu görülmektedir. İncelenen tefsîrde sabrın sadece musibetlere karşı direnme ve şükürsüzlük göstermeme yönünün ön plana çıktığı görülmektedir. Sabrın diğer yönleri ise iffet, tevekkül, ihlâs ve tebliğ gibi farklı konularla iç içe işlendiği için, ayrıyeten sabrın bir yönü olarak vurgulanmamıştır.

2.4.1.3. İffet

Sözlükte, şehvetin galebesi önleyen halet-i nefsiye,²⁶⁵ helal ve güzel olmayandan el çekmek²⁶⁶ gibi anlamlara gelen iffet, insanın bütün beşerî ihtiyaçlarının karşılanmasında ifrat ve tefritten uzak bir şekilde itidal yolunun tutulması anlamına gelmektedir. Çünkü bu ihtiyaçların karşılanması hususunda ifrat insanı değerleri ayaklar altına alırken tefrit ise beşerî yapıyı bozmaktadır. İffet; insanî karakterlerin ve olgun şahsiyetliliğin en önde gelen vasıflarından biridir. İnsanı onurlu kılıp saygın bir konuma oturttuğu için yüksek bir şahsiyet bağışlar.²⁶⁷

Maddî, şehvânî ve cismânî ihtiyaçların karşılanmasında aşırıya kaçmadan helâl ve meşru çerçevede bu ihtiyaçları karşılamak olarak kullanılan iffet, kelimesinin çağrıştırdığı ilk ve genel anlam insanın cinsel dürtülere karşı kendisini koruyarak helâl dairenin dışına çıkmamasıdır. Yani iffet her ne kadar genel anlamda cismanî bütün ihtiyaçların aşırısından kaçınarak istiğnada bulunmak gibi bir anlama sahipse de özellikle Türkçede daha çok cinsel dürtülerin kontrol altına alınması ile ilgili olarak kullanılmaktadır.

Kur'ân, bir müminin ideal kişilik özelliklerini sayarken cinsel güdüsü çerçevesinde takınması gereken tavrı da saymaktadır; bu da cinsel dürtünün tatmini hususunda ilâhî değerlere riâyet etmektir. Bu bağlamda cinsel tatminin evlilik çerçevesinde olması, bu kurum içindeki ilişkilerin meşru olduğu ve kınanamayacağı,

²⁶⁵ el-İsfehânî, s. 339.

²⁶⁶ İbn-i Manzûr, s. 253.

²⁶⁷ Sadr, s. 87.

aynı şekilde evlilik haricindeki ilişkilerin kaba, çirkin, kötü ve basit haz arayışlarından ibaret olarak değerlendirilmektedir.²⁶⁸

Yûsuf kıssasında aktarılmak istenen en önemli değerlerden biri de hiç şüphesizdir ki iffettir. Gücünün, güzelliğinin, duygu ve isteklerinin zirvesinde olan bir gencin günaha girmek için bütün şartların hazır olduğu, bundan da öte bu günaha girmeye mecbur edildiği, hiçbir kaçış ve kurtuluş yolunun olmadığı bir ortamda özgürlüğü ve canı pahasına da olsa Allâh korkusu ile günah fiilini elinin tersi ile iterek iffetli bir duruş sergilemesi hiç şüphesiz ki tarih boyunca gelecek olan bütün imân ehli için örnek gösterilecek müstesna bir davranıştır. Bu sebeple başta Mısır azizinin karısı olmak üzere Mısırlı ileri gelen kadınların Hz. Yûsuf'u günaha davet ettikleri ve Hz. Yûsuf'un bunları reddettiği sahneler ile bütün bunların nihâyetinde ve neticesinde nelerin yaşandığı konusu, önemine yakışır bir şekilde Kur'ân'ın edep ve belâgatı çerçevesinde ayrıntılandırılarak anlatılmıştır.

Müfessir, “(Yusuf’un) evinde kaldığı kadın, onu elde etmek istedi. Kapıları sınıksıkı kapatıp: ‘Haydi, gel!’ dedi. O (Yusuf) da, ‘Allâh’a sığınırım. O, benim Rabbimdir. Beni en güzel şekilde yerleştirdi. Muhakkak ki; zalimler felâha (kurtuluşa) ermezler.’ dedi.” (12/23) âyeti ile ilgili olarak; odada azizin karısı ile yalnız kalan, bütün şartların ve gidişatın günah ve sapkınlığa doğru olduğunu gören Hz. Yûsuf’un azizin karısına verdiği cevabın “Allâh’a sığınırım” demekten ibaret olduğunu belirttikten sonra, Hz. Yûsuf’un bu şartlarda bile azizin karısını kesin bir dille reddettiğini hatırlatmaktadır. Hz. Yûsuf’un buradaki konumunun şeytanın vesveselerinin pençesinden kurtulma imkânı görünmeyen böyle buhranlı durumlarda, halvet ve kalabalık kendisi için bir olan Allâh’a sığınmanın tek çıkar yol olduğunu belirtmektedir. Yazar, Hz. Yûsuf’un bu cümlesi ile hem itikadî hem de amelî anlamda Allâh’ın birliğini dile getirmiş olduğunu belirtmektedir.²⁶⁹

Eserde “ve hemme bihâ...” (12/24) ibaresi ile alakalı müfessirler arasında kabul gören şu üç görüş açıklanmıştır:

²⁶⁸ Kasapoğlu, Abdurrahman, “Kur’ân’ın İffet Anlayışı –Batılı Cinsel Ahlâk Anlayışları ile Bir Mukayese-”, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi cilt:3, sayı: 3, 2003, s. 58-59.

²⁶⁹ Şîrâzî, Tefsîr-i Nümûne, c. IX, s. 435-436.

1. Azizin karısı Hz. Yûsuf'u elde etmek için gerekli bütün hazırlıkları yapmıştı, insandaki şehvî duyguları böylesine kamçılayan bir ortamda Yûsuf gibi bekâr bir delikanlı eğer Rabbinin burhânını yani imân ve takvâ ruhu ve neticede ismet makamına ulaşmamış olsaydı o da bu işe yönelirdi demek olur. Burada azizin karısının “hemm”i ile Yûsuf’un “hemm”i arasındaki fark, Yûsuf’un “hemm”inin gerçekleşmeyen bir şarta yani Allâh’ın burhânın olmamasına bağlanmış olması, azizin karısı için ise durumun mutlak olmasıdır. Bu durumun Hz. Yûsuf’un ismet makamı ile bir çelişkisi yoktur. Bu tefsîre göre Hz. Yûsuf’un herhangi bir fiilî girişim olmadığı gibi kalbî bir meyli dahi olmamıştır.

2. Buradaki “hemm” kelimesinin iffetsizlik eylemine yönelik olmadığı şeklindeki yorumdur. Buna göre bütün çabasına rağmen istediğini alamayan azizin karısı öfke ve intikam duygularıyla Yûsuf’a vurmak istemiş, Yûsuf da buna karşılık eğer Rabbinin burhanını görmese ona vurmaya yönelecekti anlamını çıkarmışlardır. Bu anlama delil olarak getirilen karineler ise azizin karısının çok daha önceden Yûsuf’tan kam almak için çalışmaya başlamış olması, istediğini elde edemeyince öfke ve intikam duygularının kabarmasının tabii olması ve diğer âyette geçen “ondan fahşâ ve su’ı gidermek için” (12/24) ifadesinde geçen fahşâ iffetsizlik iken su’ ise kadınla böyle bir kavganın içine girmesidir. Zira kadını aklını başına getirme ve terbiye etme maksadıyla dövmesi halinde daha sonra bu durum, kendisini kadına saldırmak isteyip onu buna zorladığı şeklinde aleyhine delil olarak kullanılabilecekti.

3. Bir diğer yorum ise şehvî duyguları bu denli okşayacak bir ortamda; genç ve kuvvetli dolayısıyla tüm duygularını en güçlü şekilde hissetme çağında olan Hz. Yûsuf’un beşer olmasından kaynaklı bu duygularının kabarıp kendisini son noktaya kadar çektiği bir sırada akıl ve imân gücünün bu duyguları alt ederek gidermesi şeklindedir. Bu da Hz. Yûsuf’un içinde bulunduğu durumun ne kadar zor olduğunu ve ne kadar büyük bir başarı gösterdiğinin delilidir. Günahın amilleri ve heyecanının onda zayıf olduğu düşünülürse bu durum kendisi için meziyet sayılmaz ve diğerleri için bir örnek teşkil etmez. Bu günah arzusunun kendisinde de şiddetli bir şekilde meydana gelmesi neticesinde bundan yüz çevirmesi bu nefisle cihadı önemli ve kıymetli bir hale getirmektedir.²⁷⁰

²⁷⁰ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 436-440.

Genel olarak bu yorumlar arasında herhangi bir tercihte bulunmayan müfessirin ilk yorumu rivâyetlerle desteklemesi bu yorumu öncelediğini düşündürmektedir.

Kur'ân kıssaları içindeki tek aşk hikâyesinin Yûsuf kıssası içinde olduğunu belirten yazar, heves düşkünü güzel bir kadının temiz, iffetli ve güzel görünümlü bir gence karşı duyduğu yakıcı hislerin ve oluşturduğu olumsuz sahnelerin Kur'ân tarafından nasıl iffet, edep ve haya çerçevesinde anlatıldığına dikkat çekmektedir.²⁷¹ Müfessire göre, kıssada anlatılan türden bir sahneyi sözle veya yazı ile anlatmak durumunda kalan herkes ya kahramanları ve sahneleri daha iyi anlatabilmek için sözün hakkını vermek adına her şeyi olduğu gibi anlatacaktır ki bu durumda tahrîk edici, kırıcı ve gayr-ı ahlâkî tabirler kullanılması kaçınılmaz olacaktır ya da sözün iffet ve nezâketini korumak adına bazı sahneleri görmezden gelerek belirsizliğe mahkum edecektir. Ancak Kur'ân'ın bu kıssadaki hassas sahneleri anlatımı tam bir sağlamlık ve iffete sahiptir. Bu konuda ne gerçekleri görmezden gelmekte ne de ahlâk ve iffet sınırlarının dışına taşmaktadır.²⁷² Böylece Kur'ân'ın meseleleri ele alırken kullandığı iffet ve edep üslubu bizzat gözler önüne serilerek insanlar için bu tür hassas meselelerin konuşulmasının zarurî olduğu durumlarda kullanmaları gereken üslup belirlenmektedir.

Müfessir, “(Kadınlar) onu gördüklerinde gözlerinde büyüttüler, ellerini kestiler ve ‘Allâh için, hâşâ! Bu, bir beşer olamaz, ancak değerli bir melektir.’ dediler.” (12/31) âyetinde belirtildiği üzere, ellerini kesen kadınların Hz. Yûsuf’u gördükten sonra onun kerim bir melek olduğunu söylemelerini, Hz. Yûsuf’un iffet ve hayasına bağlamaktadır. Yani Hz. Yûsuf azizin karısının emriyle kadınların bulunduğu yere gelince hayasından yüzü kızarmış ve kadınların hevesli bakışlarına tam bir iffetle karşılık vermiştir. Bunca güzelliğe ilaveten bu iffet ve asâleti gören kadınlar onu bu temizliğinden dolayı meleğe benzetmek durumunda kalmışlardır. Yine âyetteki “hâşâ-li’llâh ibaresi de Hz. Yûsuf’un Allâh’ın pak ve temiz bir kulu olduğuna işaret etmektedir.²⁷³

²⁷¹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 448.

²⁷² Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 448-449.

²⁷³ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 466.

Hız. Yûsuf'un zindana atılmasını gerektiren tek suçunun "suçsuzluk" olduğunu belirten yazar; gömleğinin arkadan yırtılması, Mısırlı kadınların vesveselerine karşı direnmesi, günaha girmektense zindana gitmeye razı olması ve azizin karısının tehdit ve zorbalıklarına teslim olmaması gibi bütün hususiyetlerin onun sıradan bir genç olmadığını, ne kadar yüce, pak ve iffetli bir kişiliğe sahip olduğunu göstermektedir. Hiç kimse böyle bir şahsı herhangi bir suçla itham edemez. Bütün bu deliller suçlunun karısı olduğunu ispatladığı için azizin itibar ve haysiyeti zedeleneyeceğinden meselenin unutulması ve suçun Yûsuf'un üzerine yıkılması için uygun görülen tek çare Hız. Yûsuf'un zindana gönderilmesi idi ve öyle de oldu.²⁷⁴

İffetli davranmak her ne kadar zor ve ağır bir amel ise de karşılığı da o oranda tatlıdır. Sûrede bu duruma vurgu yapıldığına değinen müfessir, neticede Hız. Yûsuf zindandan çıktığı zaman da iffet ve takvasının karşılıksız olmadığını gördüğünü (12/54) belirtmektedir. En azılı düşmanı Hız. Yûsuf'un suçsuz ve kendisinin suçlu olduğunu itiraf etmek zorunda kalmıştır (12/51). Kişi eğer iffetini koruyup temiz kalır ise Allâh iffetsizlerin onun haysiyet ve onurunu yok etmesine izin vermez.²⁷⁵

Hız. Yusuf'un yaşadığı macera bir insan için iffet açısından belki de yaşanabilecek bir zirvedir. Hız. Yusuf'un kendi beşerî güzelliği, ömrünün baharında olması, şartların tamamen uygun olması; üstelik azizin karısının emirlerini yerine getirmeye mecbur bir köle olması gibi durumlar düşünüldüğü zaman sergilediği iffetli karakterin ne kadar zor ve bir o kadar da yüce olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır. Bu durum da insanlar özellikle de gençler için iffetin korunması konusunda en iyi örnektir.

2.4.1.4. İhlâs

Saf ve katışıksız olmak, karışık ve şaibeli olmamak²⁷⁶ ve kurtulmak anlamına gelen h-l-s kökünden türemiş olan ihlas kelimesi; halis olmak, halis kılmak, özünü almak anlamlarına gelmektedir. Istılâhî olarak ise, Allâh'tan başka her şeyden teberri etmek²⁷⁷ yapılan her amelin insanlardan gelebilecek olan övme, yerme, beğeni ve

²⁷⁴ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 466-467.

²⁷⁵ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 523.

²⁷⁶ el-İsfehânî, s. 154.

²⁷⁷ el-İsfehânî, s. 155.

kınama gibi herhangi tepkiyi düşünmeksizin sırf Allâh rızası için yapmak anlamında kullanılmaktadır.²⁷⁸

Yûsuf sûresinde, Hz. Yûsuf'un ihlası ön plana çıkarılarak Hz. Yûsuf'un “O bizim muhlas kullarımızdandı.” (12/24) şeklinde ihlâslı kullardan olduğu dile getirilmiştir. Bu durum sebep sonuç ilişkisi bağlamında tefsîrde ele alınmıştır. Müfessir gaybî ve manevî yardımların Hz. Yûsuf'a gönderilmesinin sebepsiz olmadığını, bu yardımların onun ihlâslı yapısından kaynaklandığını âyetin açıkça belirttiğini dile getirmektedir. Zira Hz. Yûsuf ilim, imân, takvâ ve sâlih amel ile kuşanıp kalp ve ruhunda şirk kirine yer vermeyerek Allâh'ın halis bir kulu olma mertebesine erişmiş idi. Bu sebeple bu tür bir gaybî ve manevî yardımı almaya layıktı. Böyle fırtınalı ve buhranlı durumlarda yetişen ilâhî yardımın sadece peygamberlere has bir durum olmadığı, bütün ihlâslı kulların bu lütuflara nail olabileceği müfessirin dikkat çektiği bir husustur.²⁷⁹

Müfessir, Hz. Yûsuf'un kendisini azizin karısı ile aynı odada kaldığı ve günah için her şeyin hazır olduğu vartadan kurtarmasını, bu büyük cihâd meydanında kendisine güç ve kuvvet veren ihlâsa bağlamaktadır.²⁸⁰

Müfessir, ilgili âyetlerden (12/24-29) yola çıkarak ihlaslı kulların böyle kriz durumlarında hiçbir zaman yalnız bırakılmayacağını, bunun böyle kimseler için ilâhî bir mükâfât olduğunu tekrarla vurgulamaktadır.²⁸¹

“Muhlis” ile “muhlas” kelimelerinin anlamına ve âyette (12/24) “muhlis” yerine “muhlas” kullanılmış olmasının sebebine değinen müfessir, “muhlis” kelimesinin geçtiği diğer âyetlere de atıfta bulunarak, “muhlis”in ihlas yolunun başındaki kimseler için kullanıldığı, “muhlas”ın ise bu yolun çok daha yüce ve ileri merhalelerdeki, şeytanın kendilerinden meyûs olduğu kimseler için kullanıldığı görüşünü belirtmektedir. Bu durumdaki kimseler herhangi bir kayma göstermemeleri için Allâh'ın gözetimindedirler; Allâh bu kimseler için muhlis yani halis kılan, bu kimseler de muhlas yani Allâh tarafından halis kılınmış olma özelliği taşırlar. Şeytanın “*Senin izzetine and olsun ki muhlas kulların hariç onları saptıracağım*”²⁸²

²⁷⁸ Karaman, Fikret, s. 263.

²⁷⁹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 440.

²⁸⁰ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 445.

²⁸¹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 447.

²⁸² Sa'd, 38/82-83.

(Hicr,15/40) âyeti de bu manayı desteklemektedir.²⁸³ Hz. Yûsuf'un bu merhaleye ulaşmış olduğunu belirten yazar, bu merhalelere ulaşmak için gayret etmeyi salık vermektedir.²⁸⁴

Müfessire göre, Hz. Yûsuf'un kapıda aziz ile karşılaşması hadisesinde açıktır ki; bekâr, genç, güçlü bir kölenin suçsuz; evli, görünüşte şahsiyetli, makam ve mevkî sahibi bir kadının suçlu olduğuna inanmak oldukça zordur. Ancak Allâh ihlaslı ve muhsin kulların hamisi olduğu için bu temiz gencin töhmet ateşlerinde yanmasına müsaade etmemektedir. Bu da, kıssada yer alan, Allâh'ın ihlaslı kullarını yarımsız bırakmayacağı hususunu destekleyen bir diğer örnektir.²⁸⁵

Allâh, Hz. Yûsuf'u hiç beklemediği bir yoldan, gömleğinin yırtılmış olması kanalıyla temize çıkarmıştır. Burada müfessirin dikkat çektiği bir diğer husus, bu olayda gömleğinin yırtılması ile aklanan Hz. Yûsuf'un, daha önce gömleğinin yırtılmamış olması sayesinde kardeşlerinin maskesi düşmüş ve babasına ümit ışığı doğmuş olmasıdır. Her halükarda Allâh'ın kimsenin haberdar olmadığı öyle gizli lütufları vardır ki bunlar tecellî ettiği zaman en zeki kimselerin bile tahmin edemeyeceği şekilde bütün sahneler bir anda değişir.²⁸⁶

İhlâsı, “sırf Allâh ve onun rızası için” şeklinde değerlendiren müfessir; bu yolun başındakilerin muhlis, yolun ileri aşamalarındaki kimselerin ise muhlas olarak isimlendirildiklerini dile getirmektedir. Muhlas kulların şeytanın kendilerinden ümit kestiği kullar olduğunu belirten müfessir, bu kulların Allâh'ın manevî ve gaybî yardımlarına nail olduklarını, ancak bu makama kolay erişilemeyeceğini, her an takva ve sâlih amellerle kuşanılması gerektiğini vurgulamaktadır.

2.4.1.5. Pişmanlık

İnsanın yaptığı herhangi kötü veya yanlış bir işten veya yapması gerekip de yapmadıklarından dolayı yaşadığı üzüntü ve vicdan azabı olarak tanımlanabilecek olan pişmanlık, insan hayatının her döneminde yaşayabileceği bir duygudur. Burada, sûre

²⁸³ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 447.

²⁸⁴ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 448.

²⁸⁵ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 455.

²⁸⁶ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 459-460.

içerisinde sözü edilen azizin karısının pişmanlığı ile Hz. Yûsuf'un kardeşlerinin pişmanlıklarından bahsedilecektir.

2.4.1.5.1. Azizin Karısının Pişmanlığı

Yûsuf kıssasında Hz. Yûsuf'a zulmedenlerin daha sonra yaptıkları işlerden pişman oldukları ve mahcup düştükleri anlatılmaktadır. Yûsuf kıssasında pişmanlık psikolojisini yaşayan ilk kişi olarak azizin karısı görülmektedir. Azizin karısının pişmanlığı hükümdarın “el kesme” hadisesine karışan kadınları toplayıp sorguladığı sahnede (12/51-52) kendisini göstermektedir. Mısırlı kadınların Hz. Yûsuf'un temizlik ve suçsuzluğunu itirafının ardından azizin karısı kendisine özel olarak herhangi bir şey sorulmamasına rağmen susmayı kendisine yediremiyor ve Hz. Yûsuf'un suçsuzluğunu kesin bir dille ifade ederek kendi suçunu itiraf ediyor. Müfessire göre, azizin karısının bu pişmanlık ve itirafının altında yatan nedenlerden biri Hz. Yûsuf'un hükümdara gönderdiği mesajdaki inceliği kavramış olmasıdır.²⁸⁷ Zira Hz. Yûsuf açıkça kendisinin ismini vermeyerek doğrudan haysiyetini zedelemekten kaçınmıştı. Müfessir; Hz. Yûsuf'a duyduğu alâka ve aşktan yana başarısızlığa uğraması, gururuna ve efsanevî şahsiyetine indirilen bu reddedilmişlik darbesi ile hakikati görmeye başlayan bu kadının böyle bir itirafta bulunmasının gâyet normal olduğunu belirtmektedir.²⁸⁸

“*Ben nefsimi temize çıkarmıyorum.*” (12/53) âyetini Hz. Yûsuf'un sözü olarak değerlendiren müfessirleri eleştiren yazar, bu cümlelerin azizin karısına ait olduğu görüşünü savunmaktadır. Müfessire göre bağlam ve muhteva bu sözlerin Hz. Yûsuf'a hamledilmesine manidir. Buna rağmen bu sözleri Hz. Yûsuf'a hamledenler azizin karısına bu kadarcık bir ilim ve marifeti çok görmekte ve onun hâlisâne uyanış ve uslanışını kabul etmemektedirler. Oysa yaptığı bir yanlıştan dolayı zora düşen kimselerin günah ve pişmanlık hissini yaşaması oldukça normaldir. Mecazî aşklarda başarısızlığa uğrayan kimselerin hakikî aşka ulaştıkları az görülmeyen hadiselerdendir.²⁸⁹

²⁸⁷ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 509.

²⁸⁸ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 510.

²⁸⁹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 511-512.

2.4.1.5.2. Hz. Yûsuf'un Kardeşlerinin Pişmanlığı

Kıssada pişmanlığı anlatılan diğer kimseler ise Hz. Yûsuf'un kardeşleridir. Hz. Yûsuf'un kardeşleri, Mısır'da Bünyamin'i de kaybedince babalarının huzurunda mahcup düştüler, babalarının sürekli Yûsuf'u anması da (12/80-86) onları bu mahcubiyetini daha da arttırdı.²⁹⁰

Müfessire göre, Mısır'a doğru yola koyuldukları üçüncü seferlerinde diğer seferlerinden farklı olarak bir tür utanma duygusu Hz. Yûsuf'un kardeşlerini rahatsız ediyordu. Çünkü onlar Mısır azizinin yanında kötü bir şöhrete sahip idiler. Ayrıca kendilerinin buğday ile değiştirebilecekleri kıymetli bir şeyleri bulunmamakta idi. Bünyamin'i kaybetmiş olmanın babalarında yaratmış olduğu olağanüstü rahatsızlık ve üzüntü de onların bu mahcûbiyetini katlandırıyordu.²⁹¹

Mısır azizinin Hz. Yûsuf olduğunu öğrenen kardeşleri utanç ve mahcûbiyetlerinden Hz. Yûsuf'un yüzüne bakacak cesareti kendilerinde bulamayacağı ve bu suçlarının bağışlanıp bağışlanamayacağı fikrine düşeceklerini belirten müfessir Hz. Yûsuf'un “*Bugün size hiçbir kınama yoktur.*” (12/92) sözü ile sadece kendi hakkını bağışlamakla kalmadığını, onların ilahî af kapsamına da girdiklerini ifade etmektedir. Ancak bu bağışlanmadan sonra da yine onları üzüntü ve mahcûbiyete gark edecek bir diğer hadiseyi hatırladılar. O da çocuklarını kaybetmiş olmanın verdiği üzüntü ve sıkıntılar neticesinde babalarının gözlerini kaybetmesi idi.²⁹²

İnsanın beşerî yapısından kaynaklanan hatalar yapması tabiatında vardır. Önemli olan yapılan yanlış işten pişmanlık duyarak ders çıkarması ve aynı hatayı tekrarlamaması ve mümkün olduğunca hatasını telafi etmeye çalışmasıdır. Aziz'in karısının hükümdarın huzurunda suçluluk duygusu ile yaptığı itiraf ve kardeşlerinin Hz. Yûsuf'un huzurunda yaşadıkları suçluluk duygusu insanın yaşayabileceği pişmanlığa güzel örneklerdir. Hz. Yûsuf'un, şifa bağışlayan gömleğini babasına götürmesi için kanlı gömleğini babasına götüren kardeşine vermesi de hatayı yapan kişinin aynı şekilde hatasını telafi etmesinin önemini gösteren bir diğer ayrıntıdır.

²⁹⁰ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. X, s. 75.

²⁹¹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. X, s. 80.

²⁹² Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. X, s. 86-87.

2.4.1.6. Affetme

Hız. Yûsuf'un affedip kendisine reva görülen zulümlerden geçmesi, onlardan intikam almak bir yana onların incinmesini dahi istememesi Kur'ân'ın Hız. Yûsuf üzerinden verdiği affedicilik mesajının somut bir örneğidir.

Hız. Yûsuf kendisine iftira atan, haysiyet ve şerefini ayak altına almaya çalışan ve ömrünün en güzel yıllarında haksız yere yıllarca zindanda tutan azizin karısını büyük bir yüce gönüllülükle bağışlamaktadır. Zindandan çıkarken kendi suçsuzluğunu ve masûmiyetini ispat etmek amacı ile hükümdardan zindana atılış sebebinin araştırılmasını isterken kullandığı ifadeler bu durumu gâyet açık bir şekilde ortaya koymaktadır. O doğrudan azizin karısını hedef göstermek yerine meseleyi “ellerini kesen kadınlar” şeklinde daha da geniş bir zemine yayarak azizin ve karısının haysiyet ve itibarını gözetmiştir.

Hız. Yûsuf'un kardeşlerini de affetmesi sûrede değinilen bir diğer husustur. Hız. Yûsuf'un kardeşlerine karşı tavrı ve söylediği sözler onun büyük şahsiyetini ve yüce gönüllülüğünü yansıtmaktadır. Müfessir, öncelikle Hız. Yûsuf'un onların suçunu “Yûsuf'a ve kardeşine ne yaptınız?” (12/89) diyerek üstü kapalı bir şekilde dile getirdiğini, bu şekilde daha fazla mahcûp düşmelerini önlemek istediğini, ikinci olarak “siz câhilken” ifadesi ile de kendilerine özür kapısını açık bıraktığını ve artık aklı başında adamlar olduklarını hatırlatmaktadır. Bu sözü söylerken kardeşlerinin, Mısır azizinin kendilerinden intikam alacağını düşünmemesi için Hız. Yûsuf'un tebessüm ettiğini, hatta dişlerinin görüldüğü yönündeki rivâyetleri aktaran müfessir, aynı şekilde “Bugün size kınama yoktur.” sözüyle de onların içini rahatlatmaya çalıştığını ifade etmektedir.²⁹³

Hız. Yûsuf kardeşlerindeki pişmanlık duygusu ile sadece kendi hakkının değil ilahî hakkın da bağışlanacağını ifade etmektedir. Kendi hakkından geçip en küçük bir serzenişte dahi bulunmadığı gibi ilahî hakkın da bağışlanacağını, bunun için de Allâh'ın “erhamü'r-rahîmîn” (12/92) olduğunu dile getirerek onlara güven vermesi kendisinin af ve bağışlama noktasına ne kadar üstün bir şahsiyete sahip olduğunu göstermektedir.²⁹⁴

²⁹³ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. X, s. 84-86.

²⁹⁴ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. X, s. 87.

Hız. Yûsuf kardeşlerini affetmekle kalmamış, onların utanç duymalarına da elinden geldiğince engel olmaya çalışmıştır. Müfessir, Hız. Yûsuf'un kardeşlerine utanmamaları gerektiğini ve Mısır'a gelmekle kendisine çok büyük bir yardımda bulunduklarını, o güne kadar Mısır halkının kendisine hep satın alınmış bir köle gözüyle baktığını ama o günden sonra aslını ve neslini yani Hız. İbrahim'in soyundan geldiğini öğrendiklerini ve bu durumun kendisi için iftihar vesilesi olduğunu söylediğini rivâyetlerden aktarmaktadır. Hız. Yûsuf bu şekilde kendisinin kardeşlerinden alacaklı değil, onlara borçlu olduğunu dile getirmekle muazzam bir tevâzu örneği sergilemektedir.²⁹⁵

Hız. Yûsuf'un kendisine en büyük zulümleri yapan kimseleri affetmesini ve bu affin her türlü kinden arınmış olduğunu belirten müfessir, benzeri bir af durumunun Mekke'nin fethi sırasında Hız. Peygamber tarafından da ilan edildiğini dile getirmekte ve zaferin zekâtının af ve bağışlama olduğu yönündeki rivâyetleri aktarmaktadır.²⁹⁶

Hız. Yusuf'un kendisine yapılan en kötü muameleleri dahi affedebilmesi diğer insanlar için kin tutmayıp affetmenin faziletini anlatan güzel bir örnektir. Bu kötülüklerin en yakınlardan gelmiş olması yaşanan acıları katlamakta ve affetmeyi zorlaştırmaktadır. Kardeşleri gibi, aziz ve karısı da Hız. Yûsuf'un yakınlarından sayılabilecek insanlardı. Onu evlatlık niyeti ile satın almışlardı. Âyetlerden Hız. Yûsuf'a bir köleden ziyade bir evlat gibi yıllarca muhabbet ve şefkatle muamele ederek onu sarayda önemli makam ve görevlere getirdikleri anlaşılmaktadır. Hem kardeşlerinin hem de aziz ve karısının bu yakınlıklarına rağmen kendisine yaptıkları haksızlık ve zulümler görmezden gelinebilecek türden değildi. Hız. Yûsuf'un bu zulümleri affedebilmesi insanî ilişkilerde af ve bağışlamanın sınırlarını göstermesi açısından oldukça önemlidir.

2.4.1.7. Sır Saklama

Sır, varlığı veya bazı yönleri açığa vurulmak istenmeyen gizli tutulan, başkalarından saklanması, başkalarına açıklanmaması gereken şey anlamına gelmektedir.²⁹⁷ Genel itibariyle sır, açığa vurulması birey veya toplum hayatı içinde

²⁹⁵ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. X, s. 89-90.

²⁹⁶ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. X, s. 91-92.

²⁹⁷ el-İsfehânî, s. 228, *Örnekleriyle Türkçe Sözlük*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1996, c. IV, s. 2535.

sıkıntı, aksaklık ve zarara yol açması muhtemel olduğu için saklanması gereken her şeydir. Bu sebeple sır saklamak, kişinin bireysel ve toplumsal hayatı içinde birçok zarar ve tahribatı önlemesi açısından büyük bir öneme sahiptir.

Yûsuf sûresinden sır saklamanın önemi aynı şekilde açığa vurulan sırların ne gibi zararlara yol açacağı ile ilgili olarak güzel örnekler bulunmaktadır.

Hız. Yûsuf'un gördüğü rüyayı babasına anlatması ile başlayan kıssa, Hız. Yakub'un oğluna bu rüyayı bir hiçkimseye anlatmayarak bir sır olarak saklaması gerektiği (12/4-5) öğüdüyle devam etmektedir. Neticede bu sırrı yıllarca saklayan Hız. Yûsuf kıssanın sonunda babasına kavuştuğu zaman bu rüyasının te'vilinin gerçekleştiğini dile getirmektedir (12/100).

Sır saklamak ile ilgili sûrede bahsi geçen bir diğer örnek azizin Hız. Yûsuf'a, karısı ile yaşanan macerayı kimseye söylememesini istemesidir (12/29). Her ne kadar Hız. Yûsuf macerayı dillendirmemiş olsa da bir şekilde bu sırrın açığa vurulması büyük sıkıntılar meydana getirmiştir. Öncelikle Hız. Yûsuf için sıkıntı çıkaran tek kişi azizin karısı iken, bu sırrın açığa vurulması ile bu kadınların sayısı artmış, aynı şekilde diğer kadınların kendisini desteklemesinden güç alan azizin karısı daha fazla küstahlaşmış (12/32), böylece Hız. Yûsuf için durum çok daha sıkıntılı bir hal almıştır (12/33). Olay, neticede Hız. Yûsuf'un yıllarca yaşayacağı zindan hayatı ile sonuçlanmıştır (12/35).

Sır saklama ile ilgili üçüncü örnek Hız. Yûsuf'un öz kardeşine kendisini tanıtmaması ve yaşanacak hadiselerden dolayı endişelenmemesi gerektiğini söylemesidir (12/69). Herkesin gözü önünden hırsız damgası yiyen öz kardeşi ile aynı şekilde hırsızlık töhmetine maruz kalan Hız. Yûsuf'un bu duruma ses çıkarmamaları (12/77) neticesinde Hız. Yûsuf'un planı bir aksaklık olmadan gerçekleşmiştir.

Sır saklama konusunun önemine değinen müfessir, kıssada da görüldüğü gibi kimi zaman en yakınlardan dahi saklanması gereken ve açığa vurulması türlü sıkıntıları meydana getirecek sırların olduğunu dile getirmekte, sır saklamayı beceremeyen kimselerin kendilerini ve toplumlarını tehlikeye attıklarını hatırlatmaktadır. Yine sır saklayabilmenin kişinin güç ve dirayetinin bir göstergesi olduğunu ilave etmektedir.²⁹⁸

²⁹⁸ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 379-380.

2.4.2. Olumsuz Karakterler

2.4.2.1. Haset

Sözlükte “hak eden kimsenin elindeki nimetin yok olmasını arzulamak ve kimi zaman da bu nimetin yok olması için çalışmak”²⁹⁹ anlamına gelen haset kelimesi için Türkçede çekememezlik ve kıskançlık³⁰⁰ kelimeleri kullanılmaktadır. Kıskançlık kelimesinin Türkçedeki en genel anlamı kişinin kendisine ait olan herhangi bir şeyi başkalarından esirgemesi ve sakınmasıdır. Ancak bugün için daha çok namusa düşkünlük özellikle de eşlerin birbirlerini yabancılardan sakınmak istemesi anlamıyla kullanılmaktadır. Yani kıskançlık bir yönü ile haset iken, diğer yönü ile haset değildir.

Hasedin en sık karşılaşılan türü kardeş kıskançlığı adıyla bilinen kardeşlerin birbirlerini çekememeleridir. Kardeş kıskançlığı birçok ebeveynin mustarip olduğu ve kimi zaman üstesinden gelmekten aciz duruma düştükleri bir konudur. Birçok ebeveyn, kıskançlığı çocuklarının karakterinin bir parçası olarak görseler de bu durumun esas sebebi, çocuğun duygu dünyasının farkında olmadan da olsa tahrip edilmiş olmasıdır.³⁰¹

Hiçbir çocuk bir diğeri ile eşit değildir, bu sebeple ebeveynlerin çocuklarına eşit muamele etmeleri doğru bir davranış olmadığı gibi, bu durum kardeş kıskançlığını da beraberinde getirebilir. Çocukların birbirleri ile kıyaslanmaları kıskançlığı beraberinde getirebilecek bir diğer davranıştır. Bu sebeple ebeveynler çocuklarının iç dünyalarını iyi bilmeli ve her birine kendi özellikleri çerçevesinde muamele etmelidir.³⁰²

Hiz. Yûsuf kıssasında yaşanan bütün olayların fitilini ateşleyen husus, kardeş kıskançlığıdır. Hiz. Yakûb’un yıllarca çektiği hasret, Hiz. Yûsuf’un yaşadığı sıkıntılar ve bu sıkıntıların ardından gelen üstün güç, kardeşlerin pişmanlığı, tevbe, kendini kandırma, güçlü iken affetme gibi sûrede aktarılan pek çok hadise ve ibretin çıkış noktası bu kardeş kıskançlığıdır. Bu da kardeş kıskançlığının hangi boyutlara

²⁹⁹ el-İsfehânî, s. 118.

³⁰⁰ Sami, Şemseddin, *Kamus-i Türki*, Beyrut, 1989, s. 548; Parlatır, s. 590.

³⁰¹ Güneş, Adem, *Çocuk Terbiyesinde Doğru Bilinen Yanlışlar*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2014, s. 168-170.

³⁰² Güneş, s. 171-172.

ulaşılabileceği konusunda önemli bir fikir vermekte ve ebeveynleri çok dikkatli olmaları konusunda onları uyarmaktadır.

Müfessir, “*Kardeşleri ‘Biz güçlü bir topluluk olduğumuz hâlde, Yûsuf ve (öz) kardeşi babamıza bizden daha sevimlidir. Doğrusu babamız açık bir yanılğı içindedir.’ dediler.*” (12/8) âyetinin Hz. Yakûb’un oğlu Yûsuf’a gösterdiği sevgiden, diğer çocuklarının oldukça rahatsız olduklarına işaret ettiğini belirtmektedir. Hz. Yakûb’un Hz. Yûsuf ve kardeşi Bünyamin’e duyduğu bu sevgi öncelikle onların yaşça en küçük olmalarından kaynaklanmakta idi. Bir diğer sebebi de müfessirin rivâyetlerin aktardığına göre her iki kardeşin öksüz olmalarıdır. Bunlara ilaveten Hz. Yûsuf’ta görülen dehâ ve olağanüstü özellikler babalarının göstermiş olduğu sevginin başlıca sebepleri idi. Yazar, kardeşlerinin Hz. Yûsuf’a göttükleri kin ve hasedin bir diğer sebebi olarak da farklı annelerin çocukları olmalarını ve aradaki rekabeti göstermektedir.³⁰³

Yazar, kin ve kıskançlık ateşinin kardeşlerin gözlerini kör ettiğini, sırf güçlü olup evin işlerinin idaresini üstlenmelerinden dolayı kendilerini üstün gördüklerini, bu sebeple meselenin tüm boyutlarını göremeyip buraya saplandıklarını, bu haksız hükümleri yüzünden babalarını dahi hak ve adalet yolundan sapmakla itham ettiklerini belirtmektedir.³⁰⁴

Yazar, haset ateşinin insanı kardeşini öldürmeye itebilecek kadar korkunç sonuçlarının olacağının bu kıssadan çıkarılabilecek önemli bir ders olduğunu belirtmektedir. Neticede haset hem başkalarını hem de kişinin kendisi yakar.³⁰⁵

Yazar, bir başkasının sahip olup kendisinin mahrum olduğu bir nimet karşısında kişinin takınabileceği 4 farklı tavırdan söz etmektedir. Bunların ilki “gıpta” denilen kişinin kendisinin de aynı nimete sahip olma arzusudur ki, insanı çalışma ve gayrete yöneltebilecek olan övgüye değer bir duygudur. İkincisi, o nimetin yok olmasını isteyen ve bu sebeple de insanı eyleme girişmeye zorlayan tavidir ki, “haset” olarak adlandırılan kınanmış tavidir. Üçüncüsü, kendisinin sahip olup başkalarının

³⁰³ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 383.

³⁰⁴ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 383.

³⁰⁵ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 387.

sahip olmamasını isteyen “buhl” tavrı ve dördüncüsü, kendisi sahip olmasa bile başkalarının sahip olmasını isteyen ve hatta bunun için kendi çıkar ve yararından vaz geçebilmek şeklinde ortaya çıkan “îsar” tavrıdır.³⁰⁶

Müfessir hasedin, sadece başkalarını değil, kişinin kendisini bile yok etmesi ile sonuçlanabileceğini belirtir. Bu sebeple, İslâm bu aşağılık duygu ile mücadeleye büyük önem vermiştir. Ayrıca müfessir; hadislerde hasudun, taksiminden dolayı Allâh’a kızgın olduğu, hasedin dinin afetlerinden olduğu, müminin haset etmeyeceği³⁰⁷ gibi hususlara değinildiğini aktarmaktadır.³⁰⁸

Türlü sebeplerle başkalarını kıskanmak insanın yapısında olan bir özelliktir. İnsanın kendisini bu duyguya kaptırarak gözleri kör bir şekilde ona teslim olmaması gerekmektedir. Bu duygunun insana galip gelmesi halinde kişinin kardeş ve babası da dâhil kimseye acımayacağı Hz. Yûsuf’un kıssasından anlaşılmaktadır. Bu sebeple haset duygusu imrenmeye dönüştürülerek kişinin karşıdakine zarar vermek yerine kendisini geliştirmesi sağlanmalıdır.

2.4.2.2. Kendini Aldatma

İnsan kendisini rahatsız eden içinde bulunduğu bazı şart ve durumlardan dolayı çeşitli bahanelerle vicdanını rahatlatmanın peşine düşer. Her ne kadar kendisini aldatacağı bahaneler onu rahatlatmasa da coşan ve alevlenen vicdanını bir süreliğine olsun susturmayı başarabilir. Kişinin kendini aldatması; inancı, vicdanı, kişiliği, sosyal ve kültürel durumunun gerektirdiğinin aksini yaptığı veya yapmak istediği hallerde vicdanını bastırmak için ortaya çıkar.

İnsanların kendilerini aldatmalarının en önemli sebeplerinden biri, dinî vecibelerin yerine getirilmemesi konusudur. İnandıkları halde dinlerinin emirlerini yerine getirmemelerinin en önemli nedenlerinden birisi, bunları bilinmeyen bir geleceğe erteleme hastalığıdır. Oysa bu durum en temelde iki açıdan oldukça yanlıştır. Öncelikle insan bu dünyaya Allâh’a kulluk etmek için gönderilmiştir ve hayatının her anında bu görevini yerine getirmelidir. Sonradan yapılacak olan ibadetler yahut

³⁰⁶ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 387-388.

³⁰⁷ Meclîsî, c. XIII, s. 358; Kuleynî, c. II, s. 307.

³⁰⁸ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 388-389.

kaçınılan haramların öncekilerin affi konusunda herhangi bir garantisi bulunmamaktadır. Affi söz konusu olsa bile insan geçen zamanı geri getiremeyeceği için bunların feyzinden mahrum kalmaktadır. İkinci olarak, ertelenen geleceğin varlığının garantisi yoktur. Ecelin ne zaman geleceği bilinmemektedir. Ayrıca imkânı olduğu halde şu an yapmadığı yahut terk etmediği herhangi bir şeyi daha sonra yapması yahut terk etmesini düşünmesi zaten insanın ne büyük bir aldatmaca içinde olduğunu göstermektedir.³⁰⁹

Sûrede, kardeşlerinin “Yusuf’u öldürün veya onu (uzak) bir yere atın. Babanızın teveccühü yalnız size kalsın, ondan sonra sâlih kimseler olursunuz.” (12/9) diyerek, Hz. Yûsuf’u öldürmek gibi bir günaha niyetlenmiş olmaları onları vicdanen rahatsız etmektedir. Müfessire göre, kardeş katline niyet eden bu topluluk için günah hissi ve vicdan azabının ortaya çıkması gâyet doğaldır. Ancak bu duygunun telafisi de kendilerince mümkündür, o da tevbe edip sonrasında sâlih insanlar olmaktır. Âyet, onların kalplerinin derinliklerinde biraz da olsa Allâh korkusu olduğunu; bu sebeple de günahlarından tevbe etmeyi önerdiklerini göstermektedir. Ancak yazar günahın işlenmesinden önce sözü edilen tevbenin gerçekte kendini aldatıp vicdanını rahatlatarak günaha kapı aralama vesilesi olduğunu belirtmektedir. Çünkü böyle bir tevbe pişmanlık ve nedametten kaynaklı değildir. Oysa gerçek tevbe pişmanlık ve utanmadan kaynaklıdır.³¹⁰

Yazar, kardeşlerin yaşadığı bu durumun çoğu zaman her insanda meydana gelebildiğini belirtmektedir. Vicdanî rahatsızlık yahut imânî sebeplerin engel olduğu günah ve suç işlemek için en kestirme yol, kişinin “hemen telafi ederim, sonra tevbe ederim, Allâh’ın evine giderim, günahın etkilerin yok edecek sâlih amel işlerim” vb. bahânelere sarılmasıdır. Yani bir yandan günaha çeken şeytânî plan devreye girerken diğer yandan vicdanı rahatlatıp dinî ve imânî hassasiyetlere cevap verecek olan şeytânî plan devreye girmektedir.³¹¹

³⁰⁹ Dorman, Emre, *Dini Konularda Kendini Kandırmanın 40 Yolu*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2013, s. 19.

³¹⁰ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 384-385.

³¹¹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 385.

Müfessir, sûrede kendini aldatma ile ilgili bir diğer durumun da Mısırlı ileri gelen kadınların, “*Azîzin hanımı, hizmetinde olan delikanlıyı elde etmek istiyormuş. Aşkı onun kalbine işlemiş. Biz, gerçekten onu apaçık bir sapıklıkta görüyoruz.*” (12/30) diyerek azizin karısını kınamaları olduğunu belirtmektedir. Yazar, bazılarının çukurun kenarında iken takvâ ve dindârlıktan söz ettiklerini; ancak aynı çukura ayakları girer girmez kendilerini kaybedip tamamen çukura battıklarını hatırlatmaktadır. Azizin karısını açık bir sapıklıkta gören Mısırlı kadınların ellerini kesme maceralarından sonra düştükleri durum bunun güzel bir örneğidir. Azizin karısı yıllarca Yûsuf ile aynı çatı altında yaşamış olmasından dolayı onun aşkına tutulmuş iken onu kınayan kadınlar bir sefer görmekle kendilerinden geçerek ellerini kesme gafletinde bulunmuşlardır.³¹²

Müfessirin kıssada kendini aldatma psikolojisine örneklik teşkil eden iki durumu da irdelediği ve kişinin kendini aldatma tehlikesine karşı uyanık davranmayı tavsiye ettiği görülmektedir. Kendini aldatma kişinin işlediği veya işlemeye karar verdiği bir günah veya suçu kendi açısından temize çıkarma yahut gözünde ve vicdanında küçültecek bahânelere sarılma şeklinde ortaya çıkacağı gibi kendisini günah ve suçtan uzak bir şekilde görüp nefsinin tezkiye ve imanını takviye etmemesi durumunda düşeceği suç ve günah ortamlarında o suç ve günahı irtikâp etmesi şeklinde de ortaya çıkabilir.

2.4.2.3. Başkalarını Aldatma ve Yalan

Başkalarını aldatmak ve yalan söylemek aklen, vicdanen ve dinen çirkin görülen ve yasaklanan fiillerdir. İnsanlara zarar vermek yahut haksız çıkar elde etmek için sıkça başvuru bu fiiller kısa vadede bazı çıkarlar sağlamaya yarasa da uzun vadede bireyin ve toplumun zararına sonuçlar doğurur. Toplumda güveni yok ederek insanî ilişkileri bitiren bu eylemler, akıl ve vicdanca da tasvip edilmediği için bu fiillere yönelen kişinin kendi içinde çatışma yaşamasına sebep olur.

Yûsuf sûresinde başkalarını aldatma ve yalan söyleme ile bunların kötülük ve sonuçlarını ortaya koyan güzel misaller bulunmaktadır. Hz. Yusuf’un kardeşlerinin (12/15-17), Mısır azizinin karısının (12/25) ve Mısırlı kadınların (12/33-34) Hz. Yusuf

³¹² Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 471.

hakkında gerçekleştirdikleri zulümler, yalan ve aldatma ile bağlantılıdır. Onlar yalan ve hileleriyle hem Hz. Yusuf'u hem de çevrelerindeki aldatmaya çalışmışlardır.

Yûsuf sûresinde, aldatma karşılığı olarak “keyd” kelimesi kullanılmaktadır. Sözlükte hile yapmanın bir çeşidi olarak tanımlanan bu kelimenin yerine göre kötü yerine göre de iyi durumlarda kullanılabildiği belirtilmektedir. İyi durumlarda kullanılmasına örnek olarak yine sûrede geçen “kidnâ li-Yûsufe” (12/76) ifadesi gösterilebilir.³¹³

2.4.2.3.1. Hz. Yûsuf'un Kardeşlerinin Aldatıcılığı

Yûsuf kıssasında aldatma ile ilgili pek çok örneğin bulunduğu görülmektedir. Aldatma ile ilgili ilk sahne Hz. Yûsuf'u kuyuya atma kararı alan kardeşlerinin onu beraberlerinde götürmek için babalarından izin istemeleridir (12/11-12). Kardeşler bunun için hak kisvesi altında tatlı ve yumuşak bir dil ile babalarına geldiler. Kullandıkları dil merhamet duygularını uyandıracak türden eleştiri ile karışık bir dildi. Müfessir kullanılan ifadelerden babalarının kendilerine Yûsuf konusunda güvenmediği için bu durumun kendilerine zımnî bir töhmet olduğunu, bu töhmetlerden vazgeçmesi için babalarına vicdânî baskı uyguladıklarını dile getirmektedir. Aynı şekilde Hz. Yûsuf'un da eğlenme ve oynama ihtiyacı olduğu gerçeğini dile getirmeleri de aldatmak için kullanılan bir diğer vesiledir. Yûsuf'un kendisini de yanlarına çeken kardeşler babalarının elini kolunu bağlayacak planı devreye sokmuşlardı.³¹⁴

Müfessir, insanları gâfil avlayarak öldürücü darbeyi indirmek isteyen kimselerin kendilerini haklı çıkaracak bütün bu psikolojik ve duygusal meseleleri ortaya attıklarını, ancak hakîkî müminin bu aldatmalara ve dış güzelliğe aldanmaması gerektiğini dile getirir.³¹⁵

Hz. Yakûb'un Hz. Yûsuf'u kardeşleri ile göndermemek için öne sürdüğü iki şarttan biri onun ayrılığına dayanamaması, diğeri de kurdun yemesinden korkması idi. Müfessirin dikkat çektiği husus kardeşlerin ilk sebep ile ilgilenmemeleridir, zira babalarının ayrılıktan kaynaklanan üzüntüsüne yapacak bir şeyleri yoktur. Ancak

³¹³ el-İsfehânî, s. 443.

³¹⁴ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 392.

³¹⁵ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 393.

müfessire göre kardeşleri yine de Yûsuf'un eğitimi ve gelişimi için ondan ayrılmasının zorunlu olduğu, ne zamana kadar onun kendi yanında saklayacağını, önünde sonunda ayrılmak zorunda kalacağı vb. hususları hatırlatma gereği duyabilirlerdi. Ama onlar doğrudan "kurdun yemesi" meselesi ile ilgileniyorlar, çünkü bu mesele kendi nazarlarında daha mühimdi ve doğrudan kendilerini ilgilendirdiğini düşünüyorlardı. Güçlü kuvvetli bir topluluğun yanındaki bir çocuğu kurdun yemesi o topluluk için bütün şeref, haysiyet ve şahsiyetin kaybı demektir, yoksa üzerinde durdukları husus Yûsuf'tan gâfil olma meselesi değildir.³¹⁶

Müfessirin bahsi geçen (12/11-12) âyetlerin tefsîri ilgili olarak özellikle üzerinde durduğu hususlardan biri dost kılığına bürünen düşmanların plan ve tuzaklarına karşı uyanık olmaktır. Tıpkı Hz. Yûsuf'un kardeşleri örneğinde olduğu gibi, düşmanlar karşı tarafa darbe indirmek için açıkça hareket etmezler, gizlenme ihtiyacı hissederler. Bu bağlamda müfessir, müstekbir güçlerin iktisadî yardımlar, kültürel ilişkiler, insan haklarını korumak, savunma antlaşmaları yapmak gibi dostluk elbisesi altında mustazaf halkları korkunç sömürge bataklığına çektiklerine, ancak uzun yıllar süren tarihî tecrübelerle dayanarak kurt sıfatlı bu kan içicilerin dostluk ve muhabbetine kanmamak ve onlar için hüsnüzanda bulunmamak gerektiğine vurgu yapmakta, Afrika'nın savaş yorgunu ülkelerindeki uşaklarına ilaç ve tıbbî yardım adı altında gönderdikleri silahları hatırlatmaktadır. Yine diplomat, elçi, uzman, teknisyen, öğretici vb. adlarla gönderdikleri en tehlikeli casusları ile ülkelerin askerî, iktisadî vb. sırlarını çalıp bunları kendi çıkarları doğrultusunda kullandıklarını örnek veren yazar bunlara aldanmamak için yeterince tarihî tecrübeye sahip olduğunu dile getirmektedir.³¹⁷ Müfessirin meseleleri güncelleştirme eğiliminde olduğu görülmektedir. Kur'ân kıssalarının sırf bir hikâye olmadığı, bahsi geçen her hadisede pek çok ibret ve hikmetlerin saklı ve bunların kıyamete kadar tüm beşeriyet için geçerli olduğu gerçeği göz önünde bulundurulursa, kıssalarda anlatılanları, çağın gerek ve gerçeklerine uygun bir şekilde bu tür güncel hadislerle ilişkilendirilip günümüz insanının dikkatinin, ibret ve tedbir alınması gereken noktalara çekilmesi, modern bir tefsîr açısından olumlu bir tavır olarak değerlendirilebilir.

³¹⁶ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 394.

³¹⁷ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 395-396.

Bir delikanlı olan Hz. Yûsuf'un gezme ve eğlenmeye olan doğal meylinin kardeşleri tarafından kötüye kullanılmasını hatırlatan yazar, günümüz dünyasında da hak ve adâlet düşmanlarının spor ve eğlence adı altında gençlerin ahlâkî ve fikrî yapılarını zehirlemeye ve kötü emellerini gerçekleştirmeye çalıştıklarını hatırlatmaktadır. İslâm İnkılâbı öncesi Şâh döneminde ülkenin önemli kaynaklarını yok pahasına yabancılara satmak istediklerinde, geniş çaplı ve uzun soluklu spor müsabakaları düzenlediklerini belirten yazar; bununla halkı oyalayıp cereyân eden önemli meselelerin toplumda yankılanmamasını amaçladıklarını hatırlatmaktadır.³¹⁸

Müfessir, karşı tarafın veya düşmanın eline koz vermemek veya kötüye kullanabileceği telkinlerde bulunmamanın gerekliliğini vurgulamaktadır. Zira çocukları, Hz. Yakûb'un iyi niyetle dediği - belki de çocuklarının Hz. Yûsuf'a karşı niyetlerini bildiği için kasten diyerek onların bu işten vazgeçmelerini sağlamak istediği "kurt yer" (12/13) ifadesini kötüye ve kendi aleyhine kullanmışlardır.³¹⁹

Kardeşleri, Hz. Yûsuf'u kuyuya attıktan sonra döndüklerinde babalarını kendilerine inandırmak hem de onun hislerini kendilerine çekebilmek için kendilerince iyi hesaplanmış planlarını devreye koydular. "*Yatsı vakti (yalandan) ağlayarak babalarının yanına geldiler. 'Ey babamız! Biz, yarış yapmak için gittik ve Yusuf'u eşyamızın yanına bıraktık. O zaman onu kurt yemiş. Biz doğru söylesek bile, sen bize inanacak değilsin.'* dediler."

 (12/16-17) Müfessir, babalarına hitap şeklinin babalarındaki şefkâti tahrîk etmeye dönük olduğunu dile getirmektedir. Zira oyunla meşgul iken kendileri ile rekâbet edecek yaşta olmayan Yûsuf'u, oyunun dışında tutup eşyalarının yanında bırakmaları gâyet doğal bir durumdu. Müfessire göre, bütün bu anlatılanların ağlama eşliğinde olması, yaşlı gözlerin aldatmasına kanmamak gerektiğine işaret ediyor.³²⁰

Yalancı ve sahtekâr insanların hafızasının olmadığını, yani olayları yalanla bir birine bağladıkları için, belli yerlerde yanılgı ve unutkanlığa düştükleri gerçeğini dile getiren müfessir; Hz. Yûsuf'un gömleğini kana bulayan kardeşlerinin gömleği yırtıp kurt saldırısından çıkmış gibi göstermeleri gerektiğini unuttuklarını hatırlatmaktadır.

³¹⁸ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 399.

³¹⁹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 402-403.

³²⁰ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 407-408.

Gömleğin sağlam olması onu gören Hz. Yakûb'un çocuklarına inanmamasını sağlamıştır (12/18).³²¹

2.4.2.3.2. Kervandakilerin Aldatıcılığı

Sûrede başkalarını aldatmaya yönelik bahsedilen bir diğer hadise kervancıların Hz. Yûsuf'u satma meselesidir. Hz. Yûsuf'un değersiz bir bedel karşılığında satılması ile ilgili olarak müfessir her ne kadar âyetteki (12/20) satanlar ifadesini Hz. Yûsuf'un kardeşlerine hamledenler varsa da âyetin zahirinin ve bağlamın kervancılara işaret ettiği görüşünü dile getirmektedir. Hz. Yûsuf gibi değerli olduğu kolayca anlaşılabilir bir çocuğun yüksek fiyata satılmak yerine düşük bir paha karşılığında satılması ile ilgili olarak da bunun genel olarak hırsızların ve emeksiz bir şekilde meta ve ürün elde edenlerin, malı gerçekler anlaşılmadan elden çıkarma korkusuna bağlamaktadır. Âyetteki “*Onlar onun hakkında gönülsüzdüler.*” (12/20) ifadesi de kervancıların Hz. Yûsuf'a karşı yukarıdaki bu tutumunu destekler mahiyettedir.³²²

2.4.2.3.3. Azizin Karısının Aldatıcılığı

Sûrede anlatılan aldatma hadiselerinin diğer kısmı da azizin karısı ve Mısırlı kadınlar ile ilgilidir. Âyetlerde ifade edilen, azizin karısının aldatma vesileleri de uyanık olmak için önemli ders ve ibretleri içermektedir.

Müfessire göre, rezâletin ortaya çıkmasına kadar azizin karısı olduğunu unutmuş olan kadının, kapının önünde kocasını görünce kendisinin, onun eşi ve ailesi olduğunu hatırlatmaya çalıştığı “*Senin ehline (ailene) kötülük yapmak isteyen kimsenin cezası zindana atılmak veya acı bir azaptan başka nedir?*” (12/25) cümlesindeki “ailen” kelimesi, azizin gayret ve namus duygularını galeyana getirerek gerçekleri görmesini engellemek adına söylediği bir sözdür. Bu söz ile kendisinin kocasına ait olduğunu ve başkasının ona yan gözle bakmaya hakkının olmadığını hatırlatarak, kocasının intikam duygularını depreştirmektedir.³²³ Müfessirin dikkat çektiği bir diğer husus, kocasına söyledikleri Yûsuf'un kendisine karşı kötü niyette bulunduğu değil, onun bu konuda cezalandırılmasının ne şekilde olması gerektiği

³²¹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 408-409.

³²² Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 421-422.

³²³ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 454.

(12/25) ile ilgilidir. Buna göre Yûsuf'a atılan iftira yani Hz. Yûsuf'un kadına karşı kötü bir amelde bulunma girişimi kesin ve sabit olup cezanın niteliği belirlenmelidir. Bu ince hesaplanmış söz, o sırada son derece korkan kadının hile ve aldatmasının ne derece güçlü olduğunu göstermektedir. Yine ceza olarak önce zindanı sonra bunu da yeterli görmeyerek acı işkenceleri ve idamı önermesi de bu aldatmacanın bir diğer boyutudur.³²⁴ İlgili âyetlerde (12/23-28) -azizin karısı gibi sorumluluk bilmez heves düşkün- kadınların aldatma oyunlarına ve bunların oldukça büyük olarak nitelendirilmesine dikkat çeken müfessir, pek çok tarihî hadisede bu tür kadınların, kendi arzu ve isteklerini yerine getirmek için benzersiz planlar yaptığını ifade etmektedir.³²⁵

Ellerini kesen kadınların azizin karısına hak verdiğini (12/32-33) ve bazı rivâyetlerden bu kadınların Hz. Yûsuf'u ikna etmek için çabaladıklarının aktarıldığını³²⁶ dile getiren yazar, bu kadınların emellerine ulaşabilmek için güzellik ve yumuşaklık ile tehdit ve zorbalık nevinden her yola başvurdıklarını; bunun refâh ve dünya düşkünü gayr-ı İslâmî yaşam ve yönetimlerin her çağ ve dönemdeki ortak metodu olduğunu vurgulamaktadır. Meseleyi daha geniş açıdan değerlendiren yazar, gayr-ı İslâmî sistemlerin Hak yolunun yolcularını yoldan saptırmak için düzenledikleri toplantılarda önce gâyet yumuşaklık ve tatlılık ile ikna yoluna giriştikleri, bundan bir netice alamayınca gerçek çehreleri olan zorbalıklarını göstermek durumunda kaldıkları, hedefe giden yolda bu tipler için her yolun mübâh olduğu; böyle bir ortamda zayıf iradeli ve rûştü olmayan kimselerin iki aşamanın herhangi birinde kaybettiğini; ancak Allâh dostlarının ölüm pahasına davalarından vazgeçmediği ve neticede bu insanların gâlip geldiği mülâhazasında bulunmaktadır.³²⁷

Sûre boyunca müfessirin aldatma konusunu etraflı bir şekilde ele aldığı görülmektedir. Müfessir, aldatma konusunu ele alırken meseleyi Kur'ân'ın vermek istediği mesaj bağlamında güncelleştirmektedir. Bu bağlamda insanların aldatma yöntemlerinin ne kadar etkileyici ve tahrip edici olabileceğini hatırlatarak

³²⁴ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 454-455.

³²⁵ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 460.

³²⁶ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 468.

³²⁷ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 470-471.

Müslümanların daima uyanık olmaları ve özellikle İslâm düşmanlarının hile ve tuzaklarına kanmamaları noktasında uyarılarda bulunmaktadır.

2.4.2.4. İffetsizlik

Mısır'ın ileri gelenleri, özellikle azizin karısı şahsında somutlaşan iffetsizlik, sûrenin vurgu yapılan ve kaçınılması ve dikkatli olunması gereken olumsuz bir karakter olarak ortaya çıkmaktadır. Müfessir, azizin karısını iffetsizliğe iten muhtemel sebepler olarak; çocuk sahibi olmaması, lüks ve debdebeli bir yaşam sürmesi, kendisi için bu yaşam içinde herhangi bir sıkıntı ve zorluğun bulunmaması ile bu saray hayatı içerisinde aşırı derecede başıboş ve sorumsuz olması gibi muhtemel etkenleri saymaktadır. Böyle bir hayat içerisinde imân ve takvâdan nasibi olmayan bu kadın, şeytânî vesveselere kolayca kapılarak bu iffetsizlik batağına batmıştır.³²⁸

Müfessir, âyette geçen “râvedethu” (12/23) kelimesinde var olan yumuşaklık, mülâyemet ve müdârâ anlamlarına vurgu yaparak azizin karısının arzusuna erişmek için başlangıçta her türlü tehdit ve zorbalıktan uzak, gâyet yumuşak ve nazik bir şekilde çabaladığını dile getirmektedir. Ancak bütün bu üstü kapalı mesajların bir sonuç vermediğini görünce kendi halvetinde Hz. Yûsuf'u baştan çıkaracak bütün imkânları ve şartları hazırlayıp Yûsuf'u kendisine diz çöktüreceğini düşünmüştür. Yine âyette geçen “gallekati'l-ebvâb” (12/23) ifadesinin sıkı bir şekilde kilitlenen çokça kapıya işaret ettiğini hatırlatan yazar, hazırlanan bu yerin sarayın oda içinde oda şeklindeki bir bölümünde olduğunu, Hz. Yûsuf'a hiçbir kaçış yolu bırakılmadığını belirtmektedir. Yine azizin karısı bu şekilde Hz. Yûsuf'un bu olayın açığa çıkmasından dolayı endişelenmesinin önünü almak istemiş olabilir. Çünkü kimse kilitli bunca kapının ardına nüfuz etme imkânına sahip olmayacaktır.³²⁹

Müfessire göre, kadınların ellerini kestikleri toplantıda “udhul” yerine âyette geçen “uhruc aleyhinne” (12/31) ibaresinin kullanılmış olması, azizin karısının Hz. Yûsuf'u davetin verildiği yerin dışında değil, orada bulunan bir iç odada tuttuğuna işaret etmektedir. Bu şekilde Hz. Yûsuf'un kadınların yanına gelmesi normal kapıdan

³²⁸ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 434.

³²⁹ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 435.

değil, beklenmedik bir yerden olacağı için kadınların şaşkınlık ve hayreti katlanmış olacaktır.³³⁰

Sûrede azizin karısı ile başlayan iffetsizlik ile ilgili hadiseler, saray çevresindeki kadınların da meseleye dâhil olması ile devam etmiş ve Hz. Yûsuf'un zindana atılması ile son bulmuştur. Müffesirin konuyla ilgili olarak en fazla dikkat çektiği husus, yaşanan imân ve takvâdan yoksun bir muhitin, insanları böyle rezâletlere yönlendirmede küçümsenmeyecek bir role sahip olduğudur. Bir diğer husus da, azizin karısı ve diğer eşraf kadınlarının hükümdarın huzurunda suç ve günahlarını itiraf etmek zorunda kalmanın zilletini tatmış olmalarıdır. Bu da iffetsizliğin çoğu zaman bu dünyada da zillet ve rezâlet ile sonuçlandığının güzel bir örneğidir.

³³⁰ Şîrâzî, *Tefsîr-i Nümûne*, c. IX, s. 465.

SONUÇ

Bu çalışmamızda çağdaş Şîî müfessirlerden Âyetullâhi'l-Uzmâ Nâsır Mekârim Şîrâzî'nin Tefsîr-i Nümûne adlı eserinde Yûsuf sûresinde geçen insan psikolojisi ile ilgili hususların nasıl değerlendirildiğini ele aldık.

Çalışmanın ilk bölümünde Şia'nın tefsîr tarihinin kökeni, tarihî gelişimi ve modern dönemdeki özellikleri kısaca ortaya konmaya; tefsirinin yeri ve önemi belirlenmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda eser, Şia'nın en önemli klasik tefsirlerinden olan Tibyân ve Mecma'u'l-Beyân'ın sûreyi yorumlaması ile karşılaştırılmış, Tefsîr-i Nümûne'nin içtimaî tefsîr akımının özelliklerini bünyesinde barındırdığı, diğer iki tefsîrin daha ziyade hikâyeyi anlatma ve lügavî izahlar yapma gayretinin aksine, kıssada verilmek istenen mesajları bularak Kur'ân'ın hidâyet yönünü ön plana çıkardığı görülmektedir.

Çalışmanın ikinci bölümünde ise kıssada yer alan psikolojik ve pedagojik değeri olan hususların müfessir tarafından ne şekilde ele aldığı incelenmiştir. Bu bağlamda kıssada yer alan şahısların davranışlarının müfessir tarafından yer yer insan psikolojisi açısından irdelenerek bazı tavsiye ve telkinlerde bulunduğu görülmektedir. Hz. Yakûb'un şahsında babalık rolü ve sabır olgusunun, Hz. Yûsuf'un şahsında iffet, ihlas, sabır ve tevekkül olgularının, başta azizin karısı olmak üzere Mısır'ın eşraf kadınlarının şahsında iffetsizlik ve aldatma olgularının, Hz. Yûsuf'un kardeşlerinin şahsında haset, pişmanlık, aldatma ve kendini kandırma gibi durumların belirginleştiği görülmektedir. Tüm bu hususların çalışmanın konusu olan Tefsîr-i Nümûne'de ne şekilde ele alıp değerlendirildiği ortaya konmaya çalışılmıştır.

Meseleleri yorumlarken yer yer hem Şîî hem de Sünnî tefsîrlerdeki açıklamaları da dile getirip değerlendirmelerde bulunan müfessirin zaman zaman modern bilimlerin ve modern psikolojinin verilerine de atıfta bulunduğu görülmektedir. Özellikle rüyâ konusundaki modern teorileri dile getiren müfessir, bu teoriler ile İslâm'ın konuya bakış açısını karşılaştırmakta benzer ve farklı taraflarını ortaya koymaktadır. Yine sûrede anlatılan mucizevî hadiselerin icâz yönünü vurgulamakla birlikte bu tür hadislerin bazı bilimsel gerçekliklere kapı aralayabileceği yahut bilimsel gerçeklere de mutabık olabileceği hususuna değinmektedir.

Kıssa ile ilgili hususları değerlendirirken zaman zaman muharref Tevrat'ta da kıssanın ne şekilde ele alındığını örnekleyen müfessir, Kur'ân'ın meseleyi ele alırken sergilediği üstünlüğü vurgulamaktadır.

Müfessirin meseleleri tahlil ederken Kur'ân'ın hidâyet yönünü ön plana çıkarmaya çalıştığı görülmekte, gereksiz dilbilgisel açıklamalara girmekten kaçındığı göze çarpmaktadır. Lafzî tahliller genellikle ana metnin dışında dipnotta kısaca açıklanmaktadır. Müfessir, genellikle kıssa ile ilgili gereksiz ayrıntılara girip faydası olmayan bilgiler vermekten kaçınmakla birlikte, sûrede anlatılmayan bazı hadiseleri, anlatılanları destekler mahiyette rivâyetlerden kısaca aktarma yoluna gitmektedir. Buna rağmen yer yer kıssada bahsi geçen kişilerin isimlerinin ne olduğu gibi tefsîrin genel yapısı ile çok da uyuşmayan gereksiz ayrıntıları aktarmaktadır.

Müfessir, rivâyetleri yahut âyetler hakkında ileri sürülen farklı görüşleri aktarırken, bu rivayet ve görüşlerin âyetlerin zâhirine ve bağlamına uygun olup olmaması gibi durumları değerlendirmektedir.

Kıssanın ele alınışındaki önemli hususlardan biri de anlatılan olayları ele alırken sırf tarihî hadise olarak değil, mümkün olduğunca güncel örnekler vererek âyetlerin günümüze ışık tutmasını sağlayacak şekilde yorumlanmasıdır. Bu bağlamda müfessir, Müslümanların özellikle de gençlerin İslâmî bir yaşam tarzından uzaklaştırılması, İslâm düşmanlarının Müslümanlar üzerinde oynadıkları oyunlar, gençlerin enerjilerinin İslâmî hizmetlere yönlendirilmesi, çocuk eğitimi, cezaevlerinin ıslâh yönünün ön plana çıkarılması gibi pek çok konuda görüş belirtmekte, çeşitli tavsiye ve önerilerde bulunmaktadır.

Müfessirin bazı âyetleri çeşitli fikhî hükümlere delil olarak sunduğu görülmektedir. Ancak sûrede anlatılanlar baştan sona insanî ve ahlâkî konuların yer aldığı bir peygamber kıssası olduğu, Ehl-i Sünnet ile Şia'nın ihtilaflı konularını içeren âyetler bulunmadığı için bu tür mezhebî meselelere girilmemiştir. Âyetlerin tefsîrleri yapılırken Ehl-i beyt imamlarından gelen rivâyetlere sıkça atıflarda bulunulması, Şia'nın hadis kaynaklarının kullanılmış olması Sünnî bir müfessirin kaleminden çıkan bir tefsîr ile en esaslı fark olarak görülebilir.

Kur'ân'da anlatılan kıssaların, özellikle Yûsuf kıssasının pek çok bireysel ve toplumsal mesajı içerdiği, bu mesajların her dönem için geçerliliğini koruduğu görülmektedir. Bu sebeple Kur'ân kıssaları üzerinde farklı açılardan detaylı çalışmalar yapılması ve bu çalışmaların günümüz insanına hitap edecek ve ihtiyaçlarını karşılayacak bir şekilde Kur'ân'ın uslûbuna uygun olarak gerçekleştirilmesi, bu kıssalar aracılığı ile verilmek istenen mesajın daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Bu bağlamda, kıssalarda var olan psikolojik ve pedagojik hususlar ile toplumsal mesajların tespiti üzerine yapılacak kapsamlı araştırmalar, bireysel ve toplumsal hayat için yeni ufuklar açacaktır.

Genel olarak Ehl-i Sünnet içerisinde Şia'nın tefsîr tarihi ve anlayışı ile ilgili çalışmaların sınırlı olduğu, yapılan çalışmaların da önemli bir bölümünün çeşitli ön yargı ve ön kabullerle ele alındığı; ayrıca daha önce yapılan çalışmalardan çeşitli aktarmalar yapılmak sûretiyle aynı şeylerin tekrarı mahiyetinde olduğu görülmektedir. Bu sebeple bu alanda yeni çalışmaların yapılması, yapılacak çalışmalarda Şia'nın tefsîr anlayışının dikkate alınması, doğrudan Şia kaynaklarından, özellikle modern dönem Şîi araştırmacıların kendi çalışmalarından yararlanılmasının daha doğru ve faydalı sonuçlar ortaya koyacağı düşünülmektedir.

Müslümanların türlü hile ve tuzaklara maruz kaldığı, Müslümanların arasına ırkî, coğrafi, mezhebî ve meşrebî pek çok farklılık sebebi ile tefrika sokularak İslâm adına türlü cinayetlerin işlendiği günümüz dünyasında, Müslümanların ihtilaf noktalarını bir kenara bırakarak ortak olan paydalarda buluşmaları gerekmektedir. Hiç şüphesiz bu ortak paydaların en başında Kur'ân ve Hz. Peygamber gelmektedir. Müslümanların bu iki temel kaynak etrafında kenetlenmesi sorunların çözümünü kolaylaştıracaktır. Bunun için de yapılması gereken, Müslümanların karşılıklı saygı ve anlayış çerçevesinde birbirlerini tanımaya, yanlış ve eksik taraflarının ilmî çerçevede ortaya koymaya çalışmak olmalıdır.

KAYNAKÇA

Akot, Bülent, “*Ferud’un Rüyâ Yorum Metodu*”, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Sayı:10/1.

Alevî-mihr, Hüseyin, *Aşnâyî bâ-Tarih-i Tefsîr o Mufessirân*, Merkez-i Cihânî-i Ulûm-ı İslâmi. tsz.

Ayyâşî, Ebu’n-Nasr Muhammed b. Mes’ud b. Ayyaş es-Sülemî es-Semerkandî (320/932), *Tefsîru’l-Ayyâşî*, tsh. Seyyid Haşim er-Resulî, Tahran 1380.

Babaî, Ali Ekber, *Tefsîr Ekolleri*, (çev.:Kenan Çamurcu), el-Mustafa Yayınları, İstanbul, 2014.

Bahşâyîşî, Abdurahîm Akîkî, *Tabakât-i Mufessirân-i Şîa*, Defter-i Neşr-i Nuvîd-i İslâm, tsz.

Birişik, Abdülhamit, “*Tefsîr*”, DİA, İstanbul, 2011.

Bozkurt, Nebi, “*Eğlence*”, DİA, İstanbul, 1994.

Celâlî Kenderî Süheylâ, Mîsâkî Azrâ, “*Gûne-hâ-yi Rivâyât-i Tefsîrî-i İmâm Seccâd (as) der-Hovze-i Ta’yîn-i Misdâk*”, Motelaât-i Kur’ân o Hadîs 1390 (hş), sayı: 2.

Celâlî Kenderî, Süheylâ, Mîsâkî Azrâ, s.52-60. Celâlî Kenderî, Süheylâ, Mîsâkî Azrâ, “*Câygâh-ı Kur’ân der-Rivâyât-ı İmâm Seccâd*”, Beyyinât, sayı: 68, 1389 (hş).

Celâlî Kenderî, Süheylâ, Emînî, Ferîde, “*Gûne-şinâsî-i Rivâyât-i İmâm Hasan-i Muctebâ der-Tefsîr-i Kur’ân-ı Kerim*”, Dû-fasl-nâme-i Hadîs-pejûhişî, sayı:11, 1393 (hş).

Cemâlî, Hamid, “*Nigerişî Ber-Tefsîr o Reviş-i Ân der-Asr-i Sahâbe*”, Furûğ-i Vahdet, 1390 (hş), sayı: 23.

Cevâdî Amûlî, Abdullah, *Tefsîr-i Tesnîm*, Merkez-i Neşr-i İsra, Kum, 3. Baskı, 1381 (hş).

Cevâdî-Âmûlî, Abdullâh, “*Kur’ân der-Nehcu’l-Belâğa*”, Pejûhiş-hâ-yı Dînî, 1384 (hş), sayı:2.

Çetiner, Bedrettin, *Esbâb-ı Nüzûl*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 2002.

Dâniş, Latîf, *Nakş-i Eimme (as) der-Tefsîr o Tebyîn-i Kur’ân*, Merkez-i Tahkîkât-i Râyâne-i Kaimiyye-i İsfahân.

Demirci, Muhsin, *Tefsîr Tarihi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009.

Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, Dâru'l-Garb el-İslâmî, 1984.

Dorman, Emre, *Dini Konularda Kendini Kandırmanın 40 Yolu*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2013.

Ebu Ali Fazl bin Hasan et-Tabersî, *Mecma'u'l-Beyân Fî-Tefsîri'l-Kur'ân*, Dârü'l-Marife, Beyrut, 1986.

Ebu Cafer Muhammed bin Hasan et-Tûsî, *et-Tibyân Fî-Tefsîri'l-Kur'ân*, (thk.) Ahmed Habib Kusayr el-Amilî, Dâru İhyâ'u't-Turâsi'l-Arabî, Beyût, tsz.

Ebu'l-Cârûd Ziyâd bin Munzur, *Tefsîru Ebi'l-Cârûd ve Musneduh*, (thk.: Alişah Alizâde), Muessese-i Daru'l-Hadîsi'l İlmiyye ve's-Sekafiyye, Kum, 1434.

Ebû'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd bin Ömer bin Ahmed ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâga*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, tsz.

el-Cevherî, İsmail *es-Sihah Tâcu'l-Luğa ve Sihahu'l-Arabiyye*, el-Kâhire 1982.

el-Hilv, Seyyid Muhammed Ali, *Tefsîru'l-İmami'l-Huseyn*, el-Atabetü'l-Hüseyniyyetü'l-Mukaddese, Kerbela, 2009.

el-İsfehânî, er-Râgıb, *el-Müfredât Fî Garîbi'l-Kur'ân*, Dârü'l-Marife, Beyrut, tsz.

el-Mâzenderânî, Muhammed bin Ali bin Şehr-âşub, *Me'âlimu'l-Ulemâ*, Dâru'l-Edvâ, Beyrut, tsz.

Emiroğlu, H. Tahsin, *Esbab-ı Nüzûl*, Kuzucular Ofset, Konya, 1981.

es-Sadr, Seyyid Hasan, *Te'sîsu's-Şîa Li-Ulûmi'l-İslâm*, Kum, 1375.

Fehd er-Rumî, Abdurrahman, *İtticâhât et-Tefsîr Fî'l-Karni'r-Râbi' Aşer*, Muessesetu'r-Risâle, Riyad, 1997.

Gazali, *İhyâ'u Ulumi'd-Din*, Haz: A. Duran, Vefa Yayınları, İstanbul, 2010.

Güneş, Abdulbaki, *Kur'an Kıssaları ve Medeniyetlerin İnşaası*, Gündönümü Yayınları, İstanbul, 2005.

Güneş, Adem, *Çocuk Terbiyesinde Doğru Bilinen Yanlışlar*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2014.

Habibov, Aslan, *İlk Dönem Şii Tefsîr Anlayışı*, Ankara, 2007, (Yayımlanmamış Doktora Tezi).

Hoî, Ebu'l-Kâsım, *Mecmeu Ricâli'l-Hadîs*, Beyrut, 1409 (hk).

Hoî, Seyyid Ebu'l-Kasım, *el-Beyân*, Beyrut, 1409 (hk).

Hüseynî, Seyyid Ali, “*İmam Cafer Sadık a.s. ve Fikrî Akımlar*”, (çev.: Hamza Aydın), Kevser Yayınları, İstanbul, 2001.

İbn-i Ebi'l-Hadîd, *Şerh-i Nehci'l-Belâga*, (thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm), Dârü'l-Celîl, Beyrût, 1407 (hk).

İbn-i Manzûr, *Cemâleddin Ebu'l-Fadl*, Lisânü'l Arab, c.IV, Beyrut, 1968.

İyâzî, s.167., Rızâyî Kirmânî, Muhammed Ali, vd. “*Cây-gâh-i Hadîs der-Tefâsîr-i Asrî, Âmûze-hâ-yı Kur'ânî*”, Dâniş-gâh-i Ulûm-i İslâmî-i Rızavî, sayı:19, 1393 (hş).

İyâzî, Seyyid Muhammed Ali, *Seyr-i Tetavvur-i Tefâsîr-i Şia*, Dâniş-gâh-i Azad-i İslâmî, Tahran.

Karaman Fikret, vd. *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2009.

Karaman, Hayrettin, vd. *Kur'ân Yolu Türkçe Meal ve Tefsîr*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2007.

Kasapoğlu, Abdurrahman, Kur'ân'ın İffet Anlayışı –Batılı Cinsel Ahlâk Anlayışları ile Bir Mukayese-, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, sayı: 3/3, 2003.

Kerîmî-niyâ Murtaza, “*İhtilâf-ı Kıra'at yâ Tahrîf-i Kur'ân, Nigâhî be-Nakl-i Rivâyât-i Şia der-Tefsîr-i et-Tibyân*”, Ulûm-i Hadîs, sayı:11/2.

Köksal, Mustafa Asım, *İslâm Tarihi Hazreti Muhammed ve İslâmiyet*, Köksal Yayıncılık, İstanbul, 1999.

Kuleyni, Muhammed bin Ya'kûb, *Furu'u'l-Kâfî*, Beyrut, Dârü'l-Ezvâ', 1413 (hk).

Kutub, Seyyid, *Fî-Zilali'l-Kur'ân*, Dar-u İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut, 1967.

Marifet, Muhammed Hâdî, *Kur'ân İlimleri*, (Çev. Burhanettin Dağ), Kevser Yayınları, İstanbul, 2009.

Musallâipûr Yezdî, Abbâs, Dîmekâr Gerâb, Muhsin, “*Gûne-şinâsî-i Rivâyât-ı Tefsîrî-i İmâm Rızâ (as)*”, Faslnâme-i Hadîs-pejûhişî, 2/3, 1389 (hş).

Nakavî, Seyyid Ali Muhammed, *Tefsîr o Mufessiran der-Hind*, Yeni Delhi, 2014.

Özbaydar, Sabri, *Rüyâların Fonksiyonu*, Baha Matbaası, İstanbul, 1971.

Öztürk Mustafa, “*Şii-İmamî Tefsîr Kültürünün Genel Karakteristikleri*”, Tarihten Günümüze Kur’ân’a Yaklaşımlar, İlim Yayma Vakfı Kur’an ve Tefsîr Akademisi, İstanbul, 2010.

Parlatır, İsmail, *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*, Yargı Yayınları Ankara, 2011.

Rafî’î Muhammedî, Nâsır, “*Tefsîr-i İlmî-i Kur’ân*”, c. 2, Ferheng-goster, Tahran, 1379.

Râzî, Fahreddin Muhammed İbn Ömer, *et-Tefsîru’l-Kebir Mefatihü’l-Gayb*, çev: Suat Yıldırım vd., Akçay Yay., c.IV, Ankara, 1988.

Rızâyî İsfehânî, Muhammed Ali, “*Gerayiş-hâ-yi Tefsîrî-i Mufessirân-ı Şia*”, Pejûhişî Şia-şinâsî, 1389 (hş), sayı:30.

Rızâyî İsfehânî, Muhammed Ali, “*Tefsîr-i İlmî-i Kur’ân ez-Dîd-gâh-ı Mufessirân-ı Şia*”, Şia-Şinâsî, 1388 (hş), sayı:26.

Sadr, Mehdi, *Ehl-i beyt Ahlâkı*, çev. Vahdettin İnce, İnsan Yayınları, İstanbul, 2005.

Sami, Şemseddin, *Kamus-i Türki*, Beyrut, 1989.

Saygılı Sefa, *Çocuk Psikolojisi*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2013.

Saygılı, Sefa, *Ruhen ve Bedenen Sağlıklı Çocuk Yetiştirmek*, Hayat Yayınları, İstanbul, 2003.

Sefere, Hasan, “*Revişha-yi Eimme (as) der-Amûziş-i Tefsîr-i Kur’ân-ı Kerîm*”, Nîmsâl-nâme-yi Mutalaât-ı Kur’ânî o Rivâyî, 1391/ (hş), sayı: 2.

Es-Suyûtî, Ebu Fadl Celâleddin Abdurrahman bin Ebi Bekr, *el-İtkân Fî Ulûmi’l-Kur’ân*, Merkezu’d-Dirâsâtî’l-Kur’âniyye, tsz.

Şer’iyyâtî, Fatıme, Eyâzî, Seyyid Muhammed Ali, “*Câygâh-i İmam Sâdık der-Tefsîr-i Kur’ân bâ-Teveccüh be-Revâyât-i Tefsîrî-i İşân*”, Ulûm-i Hadîs, 1393 (hş), sayı: 73.

Şîrâzî, Nâsır Mekârim, *Peyâm-i Kur’ân*, Dâru’l-Kutubi’l-İslâmiyye, Tahran, 1377.

Şîrâzî, Nâsır Mekârim, *Tefsîr-i Nümune*, Dâru’l-Kutubi’l-İslâmiyye, Tahran, 1387.

Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mîzan fî Tefsîri’l-Kur’ân*, Muessetu’l-E’lemî Li’l-Metbû’ât, Beyrut, 1997.

Topses, Gürsen, *Gelişim ve Öğrenme Psikolojisi*, Nobel Yayın ve Dağıtım, Ankara, 2003.

Yazır, Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Çalış Ofset, İstanbul, 2008.

Yılmaz, Musa K., "Fasık ve Eğlence", Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Şanlıurfa, sayı:3, 1994.

Zerkeşi, Bedreddin, *el-Burhân Fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-İhyâi'l-Mektebeti'l-Arabiyye, 1376.

<http://makarem.ir/main.aspx?lid=0&typeinfo=22&catid=30399>

<http://biographyha.com/15310/biography-ayatollah-makarem-shirazi.html>,

<http://shakhsiatnegar.com/%D8%A2%DB%8C%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87-%D9%85%DA%A9%D8%A7%D8%B1%D9%85-%D8%B4%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D8%B2%DB%8C>

<http://makarem.ir/main.aspx?lid=0&typeinfo=22&catid=30399>

<http://makarem.ir/main.aspx?view=1&lid=0&typeinfo=22&catid=30409>

<http://biographyha.com/15310/biography-ayatollah-makarem-shirazi.html>

<http://makarem.ir/main.aspx?view=1&lid=0&typeinfo=22&catid=30408>

<http://makarem.ir/main.aspx?view=1&lid=0&typeinfo=22&catid=30407>

<http://makarem.ir/main.aspx?lid=0&typeinfo=3&catid=30448>

<http://makarem.ir/main.aspx?reader=1&lid=0&mid=18389&catid=6509&pid=61866>

<http://www.irdc.ir/fa/calendar/76/default.aspx>

<http://www.ensani.ir/fa/content/120828/default.aspx>

