



**MODERN ÖYKÜ KURAMI BAĞLAMINDA
KUR'ÂN'DA YÛSUF KISSASI**

Rahime KAYHAN

**Doktora Tezi
Arap Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı
Prof. Dr. Selami BAKIRCI
2021
Her Hakkı Saklıdır**

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
ARAP DİLİ VE EDEBİYATI ANA BİLİM DALI

Rahime KAYHAN

MODERN ÖYKÜ KURAMI BAĞLAMINDA
KUR'ÂN'DA YÛSUF KISSASI

DOKTORA TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Selami BAKIRCI

ERZURUM - 2021



TEZ BEYAN FORMU

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum “Modern Öykü Kuramı Bağlamında Kur’ân’da Yûsuf Kıssası” adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Gereğini bilgilerinize arz ederim *.

- ☐ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- ☐ Tezimin/Raporumun makale için **altı ay**, patent için **iki yıl** süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

24.12.2021

Aslı ıslak imzalıdır

Rahime KÂYHAN

*** LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE**

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi **MADDE 6– (1)** Lisansüstü tezle ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu **iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.**

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile **altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.**

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7– (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Graduate School of Social Sciences

TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Selami Bakırcı danışmanlığında, Rahime Kayhan tarafından hazırlanan bu çalışma 24 / 12 / 2021 tarihinde aşağıda isimleri yazılı jüri tarafından Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Sait Uylaş	İmza: Aslı ıslak imzalıdır
Jüri Üyesi : Prof. Dr. Selami Bakırcı	İmza: Aslı ıslak imzalıdır
Jüri Üyesi : Prof. Dr. Mustafa Kaya	İmza: Aslı ıslak imzalıdır
Jüri Üyesi : Prof. Dr. Faruk Çiftçi	İmza: Aslı ıslak imzalıdır
Jüri Üyesi : Doç. Dr. Sultan Şimşek	İmza: Aslı ıslak imzalıdır

Prof. Dr. Sait UYLAŞ

Enstitü Müdürü

Aslı ıslak imzalıdır

OF28_V4_03.11.2019

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	V
ABSTRACT	VI
KISALTMALAR DİZİNİ	VII
TRANSKRİPSİYON	VIII
ÖNSÖZ.....	IX
GİRİŞ	1
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU	1
II. ARAŞTIRMANIN AMACI.....	4
III. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	5
IV. ARAŞTIRMA İLE İLGİLİ KAYNAKLAR	8

BİRİNCİ BÖLÜM

KISSA, ÖYKÜ VE MODERN ÖYKÜ KURAMI

1.1. KISSA VE ÖYKÜ	14
1.1.1. Kıssa ve Semantik Anlam Alanı	14
1.1.1.1. Arap Edebiyatında Kıssa	17
1.1.1.2. Kur’ân Kıssaları.....	22
1.1.2. Öykü	23
1.1.3. Kur’ân Kıssaları ile Öykünün Ortak Yönleri	25
1.2. MODERN ÖYKÜ KURAMI	26
1.2.1. Konu/İzlek	27
1.2.2. İnceleme	28
1.2.2.1. Özet.....	28
1.2.2.2. Olay Örgüsü.....	28
1.2.3. Anlatım Unsurları.....	29
1.2.3.1. Anlatıcı/Bakış Açısı.....	29
1.2.3.2. Aktarma Yöntemleri	31
1.2.4. Dil.....	32
1.2.5. Üslup	33
1.2.6. Kişiler	34
1.2.7. Zaman ve Mekân	35

1.2.8. Sanatlar.....	36
1.2.9. Sonuç.....	37

İKİNCİ BÖLÜM

MODERN ÖYKÜ KURAMI ve YÛSUF KISSASI

2.1. YÛSUF KISSASI.....	38
2.1.1. Kıssanın Konusu	38
2.1.2. Kıssanın İzleği.....	40
2.2. İNCELEME	41
2.2.1. Özet	41
2.2.2. Olay Örgüsü	44
2.2.2.1. Kıssaya Giriş	44
2.2.2.2. Rüyadan Kuyuya	59
2.2.2.3. Kuyudan Zindana	85
2.2.2.4. Zindandan Saraya	154
2.2.2.5. Mutlu Son	208
2.3. ANLATIM UNSURLARI.....	221
2.3.1. Anlatıcı/Bakış açısı	221
2.3.2. Aktarma Yöntemleri.....	224
2.4. DİL.....	226
2.5. ÜSLUP.....	229
2.6. MOTİF VE SİMGELER	232
2.6.1. Rüya ve Hıulm.....	232
2.6.1.1. Rüya.....	232
2.6.1.2. Hıulm	235
2.6.2. Kurt.....	236
2.6.3. Kuyu	237
2.6.4. Hapishane	239
2.6.5. Tuzak	240
2.6.6. Gömlek.....	241
2.6.7. Güneş, Ay ve On bir Yıldız.....	242
2.6.8. Sayılar.....	243

2.6.9. Hayvanlar ve Bitkiler	244
2.7. KİŞİLER	244
2.7.1. Hz. Yûsuf	246
2.7.2. Aziz'in Hanımı	253
2.7.3. Aziz	255
2.7.4. Hz. Yakup.....	258
2.7.5. Kardeşler	261
2.7.6. Küçük Kardeş	265
2.7.7. Kral/Melik	265
2.7.8. Hapishane Arkadaşları	266
2.7.9. Şehrin Kadınları	266
2.7.10. Diğer Karakterler.....	267
2.8. ZAMAN VE MEKÂN.....	269
1.8.1. Zaman.....	269
2.8.2. Mekân.....	274
2.9. SANATLAR.....	278
2.9.1. Meânî.....	279
2.9.1.1. Haber İsnadı.....	279
2.9.1.2. İnşâ	281
2.9.1.3. Kasr.....	281
2.9.1.4. Îcâz	282
2.9.1.5. Itnab.....	282
2.9.1.6. Musâvât	283
2.9.1.7. Tezyîl.....	284
2.9.1.8. Tağlib.....	284
2.9.2. Beyan.....	284
2.9.2.1. Mecaz	285
2.9.2.2. Teşbih	286
2.9.2.3. İstiâre	287
2.9.2.4. İstitrâd.....	288
2.9.2.5. Teşhis.....	288
2.9.2.6. Kinaye.....	289

2.9.2.7. Tariz.....	289
2.9.2.8. İstidrâk.....	290
2.9.3. Bedî	290
2.9.3.1. Tezat-Tıbak.....	291
2.9.3.2. Mukabele	291
2.9.3.3. Tecahül-i Arif	292
2.9.3.4. İltifat	292
2.9.3.5. Tevriye.....	293
2.9.3.6. Müşakele.....	294
2.9.3.7. Tekrir-Tekrar	294
2.9.3.8. Cinas	295
2.9.3.9. İştikak	296
2.9.3.10. Reddû'l-Acüz Ale's-Sadr	297
2.9.3.11. Beraat-i İstihlal	297
2.9.3.12. Hüsn-i Tahallus	298
2.9.3.13. Müdrec.....	298
2.9.3.14. Tenasüb.....	298
2.9.3.15. Ferâid	299
2.9.3.16. İdmâc	300
2.9.3.17. İ'tilâf.....	300
SONUÇ.....	301
KAYNAKÇA	305
ÖZGEÇMİŞ.....	315

ÖZET**DOKTORA TEZİ****MODERN ÖYKÜ KURAMI BAĞLAMINDA KUR'ÂN'DA YÛSUF KISSASI****Rahime KAYHAN****Tez Danışmanı: Prof. Dr. Selami BAKIRCI****2021, 315 Sayfa****Jüri: Prof. Dr. Selami BAKIRCI****Prof. Dr. Sait UYLAŞ****Prof. Dr. Mustafa KAYA****Prof. Dr. Faruk ÇİFTÇİ****Doç. Dr. Sultan ŞİMŞEK**

Kur'an Yûsuf kıssasını en güzel kıssa olarak nitelendirir. Bu çalışma, Yûsuf kıssasını Modern Öykü Kuramı'na göre incelemeyi amaçlamıştır. Çalışmanın fikri alt yapısını, kıssanın muhtevasının anlaşılmasında farklı bakış açılarının da olabileceği düşüncesi oluşturmıştır.

Kur'an insanları imana davet ederken kıssa ile anlatım yöntemini bir metot ve araç olarak kullanmıştır. Kur'ân'ın kullandığı bu yöntemin bazı hususları Modern Öykü Kuramı'nın yapı unsurlarıyla kısmen örtüşmektedir. Modern Öykü Kuramı'na göre öykü incelemesi yapılırken; olay örgüsü, karakterler, anlatıcı, bakış açısı, zaman ve mekân gibi bazı unsurlar kullanılmaktadır. Bu unsurlar ve daha fazlası Yûsuf kıssasının muhtevasında da vardır. Durum böyle olmakla birlikte bu çalışmada Yûsuf kıssasının bir öykü olmadığı gerçeği daima göz önünde bulundurulmuştur.

Bu çalışma bir giriş ve iki bölümden oluşmuştur. Girişte araştırmanın konusu, amacı, yöntem ve kaynak bilgisi gibi hususlara yer verilmiştir. Birinci bölümde önce kıssa ve Arap edebiyatında kıssa kavramına değinilmiştir. Daha sonra öykü hakkında bilgi verilmiş ve Kur'ân kıssalarıyla modern öykünün ortak alanları hakkında bir değerlendirme yapılmıştır. Ayrıca, bu bölümde Modern Öykü Kuramı'nın öykü incelemelerinde kullanılan yapı unsurlarının içerikleri ve kapsamı hakkında bilgi verilmiştir.

İkinci bölümde Yûsuf kıssasıyla ilgili ayetler, Modern Öykü Kuramı'nın yapı unsurlarına göre incelenmiştir. Kıssanın ayetleri Kur'ân'daki veriliş sırasına göre ele alınmıştır. İnceleme sırasında önce ayetin Arapça metni, daha sonra da meâli verilmiştir. Meâllerde Türkiye Diyanet Vakfı'nın meâline öncelik verilmiştir. Kıssanın akışına göre farklı meâllerden de faydalanılmıştır. Daha sonra ilgili ayetin kelime ve cümle bağlamında çözümlemesi yapılmıştır. Olay örgüsü, karakterler, zaman ve mekân gibi unsurlar ayrı başlıklar halinde incelenmiştir. Kıssada geçen edebi sanatlar Modern Öykü Kuramı dışına çıkılarak belagat ilminin usul ve esaslarına göre incelenmiştir. Zira Kur'ân-ı Kerim'in kendine has üslubu bunu gerekli kılmıştır. Çalışmanın son kısımda kıssanın tamamından elde edilen bulgular üzerinden bir değerlendirme yapılmış ve çalışma böylece tamamlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kıssa, Öykü, Modern Öykü Kuramı, Yûsuf Kıssası

ABSTRACT**Ph. D. DISSERTATION****QUR'ANIC STORY OF JOSEPH IN THE LIGHT OF CONTEMPORARY
NARRATIVE THEORY****Rahime KAYHAN****Advisor: Prof. Dr. Selami BAKIRCI****2021, 315 Pages****Jury: Prof. Dr. Selami BAKIRCI****Prof. Dr. Sait UYLAŞ****Prof. Dr. Mustafa KAYA****Prof. Dr. Faruk ÇİFTÇİ****Assoc. Prof. Dr. Sultan ŞİMŞEK**

Qur'an describes the story of Yusuf as the most beautiful story. This study aims to examine the story of Yusuf in the light of contemporary narrative theory. The intellectual foundation of this study cultivates the idea of diverse perspectives in understanding the content of this story. The intellectual foundation of this study cultivates the idea of diverse perspectives in understanding the content of this story. Storytelling is commonly used method and tool in the Qur'an in inviting the people to the faith. Some aspects of method and tool used in the Qur'an partially overlap with the structural elements of contemporary narrative theory. Contemporary narrative theory uses a wide range of elements such as plot, characters, narrator, point of view, time and place in storytelling. In addition to all above, the story of Yusuf employs its own elements. It is important to note that the authenticity of the story has been kept in attention throughout this work while utilizing theoretical storytelling framework.

This study consists of an introduction and two parts. The introduction includes the subject, purpose, method and resource information of the research. The first chapter mentions of the common definition of the word story and also the definition of story in Arabic literature. Later, the story of Yusuf is introduced. The stories of Qur'an in general and contemporary narrative theory are also discussed. Additionally, this section covers the information about the contents and scopes of the structural elements in the story analysis of contemporary narrative theory. The second part examines the Qur'anic verses in the story of Yusuf in the light of the structural elements of the contemporary narrative theory. The verses of the story are discussed in the exact same order as it is in the Qur'an. In the analysis, first, the Arabic version of each verse and then its translation are provided. Most of the translation in this work is by The Turkish Religious Foundation. Additional resources for translation are utilized as needed throughout the study. Then, the relevant verse was analyzed in the context of words and sentences. Elements such as plot, characters, time and place are examined under the separate headings. Literary arts in the story have been examined under the principals and procedures of the science of rhetorical method in addition to the tenets of contemporary narrative theory. Because the unique style of the Qur'an necessitates this. The last part of this work provides the findings with an overall examination and completes this study.

Keywords: Story, Narrative, Contemporary Narrative Theory, The Story of Joseph

KISALTMALAR DİZİNİ

bk.	: Bakınız
bs.	: Baskı
Çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Ed.	: Editör
h.	: Hicrî
ö.	: Ölüm tarihi
m.	: Milâdî
nşr.	: Neşreden
Thk.	: Tahkik eden
trs.	: Tarihsiz
Üniv.	: Üniversite
vb.	: Ve benzeri
v. diğr.	: Ve diğerleri
Yay.	: Yayınları

TRANSKRİPSİYON

Bu çalışmada aşağıdaki transkripsiyon sistemi kullanılmıştır:

ب	b	ط	t
ت	t	ظ	z
ث	s	ع	'
ج	c	غ	g
ح	h	ف	f
خ	h	ق	k
د	d	ك	k
ذ	z	ل	l
ر	r	م	m
ز	z	ن	n
س	s	ه	h
ش	ş	و	v
ص	s	ي	y
ض	ḍ	ء	'

آ, اَ, اِ, اُ: â ى: î و: û َ: e Kalın okunan harflerde: َ: a ِ: ı ُ: u

Ayrıca aşağıdaki hususlarda dikkate alınmıştır.

- Harf-i tarif cümle başında küçük harfle yazılmıştır. “ el-Cevherî” gibi.
- Harf-i tariftten sonra gelen Şemsî ve Kamerî isimlerde telaffuz esas alınmıştır. “eş-Şihâh Tâcu’l-Luğa ve ’ş-Şihâhu’l-‘Arabiyye” gibi.
- Terkip halindeki Arapça isimler Türkçede yaygın olarak kullanılıyorsa bitişik yazılmıştır. “Abdulfettâh, Abdülkerîm” gibi.
- Arap gramerindeki isim, fiil ve sıfat gibi bazı terimler Türkçe’de yaygın olarak kullanılıyorsa transkripsiyonsuz yazılmıştır.
- Türkçede yaygın olarak kullanılan ve Arap coğrafyasında olan ülke ve şehir isimlerinde transkripsiyon uygulanmamıştır. Mısır, Lübnan, Şam ve Kahire gibi

ÖNSÖZ

Çağlarüstü mesajıyla insanlığı hakka davet eden Kur'ân-ı Kerim, hiçbir beşerin üstesinden gelemeyeceği söz ve mana bütünlüğüne sahip, olağanüstü bir kitaptır. Kur'ân'ın harfleri ve kelimelerinin dizilişinde yer alan büyüleyici musiki güzelliği, nazım konusunda erişilmez üstünlüğü, insan psikolojisine önem vermesi, toplumsal hayata ilişkin düzenlemelerin bulunması, telkin, irşad ve uyarı yöntemlerini bir arada kullanması, geçmiş ve geleceğe dair haberler vermesi ve daha pek çok özelliğinin bulunması, eşsizliğinin ve insanüstü oluşunun ispatıdır.

Kur'ân'ın îcâzıyla âlemin düzeni arasında muhteşem bir uyum vardır. Onun muhtevası, kâinat sisteminin yansıtıldığı sözel bir sunum gibidir. Kur'ân insanlığa, her gün, yeni bakış açıları sunarak yol gösterirken; insanlık, Kur'an'dan aldığı ilhamla kâinattaki sırları aşama aşama keşfetmektedir. Kur'ân'ın mucizevi yönlerinin bütün zamanlarda devam ettiği göz önünde bulundurulduğunda, onunla alakalı çalışmaların değeri daha iyi anlaşılacaktır. Çünkü Kur'an'ın anlaşılması adına yapılan her çalışma, onun insanlığa sunduğu mana ikliminin duraklarından sadece biridir.

Kur'ân'ın insanı muhatap almada kullandığı üslupların beşerî üslublarla mukayese edilemeyecek güzellikte olduğu, indirildiği andan itibaren inanan ya da inkâr eden herkes tarafından kabul edilmiştir. Çünkü ilahi irade yarattığı insanı, insandan daha iyi tanıdığı için ona nasıl hitap edeceğini ve onun iç dünyasını neyin harekete geçireceğini en iyi bilendir. İlahi mesajı ilk kez işiten insanlar, onun etkileyici üslubu sayesinde fikirlerini ve yaşantılarını değiştirmiştir. İslam tarihinde bu konuyla alakalı çok sayıda örnek bulunmaktadır. Cahiliye dönemindeki şiiirleri sebebiyle muallaka şairleri içinde olan muhadram şair Lebîd b. Rebî'a da (ö. 40 veya 41/660 veya 661) bunlardan biridir. Lebîd'in Kur'an'ı işittikten sonra şiiir yazmayı bıraktığına dair rivayetler vardır.¹

Kur'ân'ın kelimeler yoluyla resmettiği insan, her çağda tekrarlanabilir niteliklere sahiptir. Dünya hayatının merkezinde olan insanın hikâyesi ise zaman-mekân farklılığı hariç yapısal, ruhsal, sosyal ve davranışsal benzerlikler gösterir. Kur'ân, onu okuyan insanın aklına ve kalbine hitap ederken birçok yöntemi kullanır. Örneğin duyularla algılanabilen ses, renk, koku, soyut bir olguyu hissedilebilen somut bir nesneymiş gibi hayal ettirme (tahyîl), cisimleştirerek anlatım (tecsîm), modelleme yoluyla anlatım, söz

¹ Şevkî Dayf, *Târîhu 'l-Edebi'l-'Arabî I-X* (7. bs.), Dâru'l-Ma'ârif, Kahire (trs.) II, 90.

sanatları, ifadelerin ahenkli yapısı, kelimelerle çizdiği tablolara üç boyutlu bir cisim gibi hareket vermek, birbirini takip eden sahnelerle anlatıma canlılık kazandırmak vb. yöntemler bunlardan bazılarıdır.

Kur'ân'ın mesajının muhataplarında karşılık bulması için kullandığı üsluplardan biri de kıssa ile anlatımdır. Yüce kitap kıssalarla anlatım metodunda okuyucusuna verdiği mesajı dekor, ses, görüntü vb. dramatik unsurlarla bezeyerek sunar. Anlatımında insanın psikolojik ve sosyal yönlerini göz önünde bulundurur. Üslubunun incelikleri insanın hayal dünyasını harekete geçirir ve anlatılanları yaşıyormuşçasına, ruhunda derin etkiler hissetmesini sağlar.

Kur'ân kıssalarının muhtevasında dil, üslup, olay örgüsü, zaman, mekân, şahıslar ve benzeri hususlar dikkat çeken unsurlardır. Bu unsurlar kıssaların üzerine bina edildiği genel esaslardır ve kıssaların çoğunluğunda bu unsurları görmek mümkündür. Araştırma konumuz olan Yûsuf kıssasında ise bu unsurların çoğu mevcuttur.

Kur'ân'ın tümü ve özelde de kıssalarla anlatım üslubu hakkında çok sayıda çalışma yapılmıştır, yapılmaya da devam edilmektedir. Kur'ân, Allah'ın (c.c) hayatı kuşatan kelimadır. Bu sebepten İlâhi Kelam hakkında dini ilimler alanında olduğu gibi, diğer alanlarda da çalışma yapılmasına ihtiyaç vardır.

Biz de Kur'an araştırmaları alanında ilmi ve edebi çalışmalar ile Modern Öykü Kuramı'nın edebi eser incelemesinde sunduğu imkânları kullanarak, insanlık tarihinde iz bırakmış hikâyelerin en güzeli olan Yûsuf kıssasını edebi pencereden okumak ve anlamak amacıyla bir çalışma yapmaya gayret ettik. Bu çalışmada Yûsuf kıssasının cümle yapısının özellikleri, söz sanatları, kelimelerin anlam örgüsü, konuların işleniş biçimi, zaman, mekân, şahıs bilgisi, psikolojik ve sosyolojik tahliller vb. özelliklerin incelenmiştir. Kıssamızın çalışmaya esas kabul edilen metnini Kur'ân ayetleri oluşturmaktadır. Bu çalışmada Hz. Yûsuf'un hayatıyla alakalı tarihi ve dini kitaplarda yer alan ve geçmiş ümmetlerin kitaplarından aktarılan bilgilere yer verilmemiştir.

Çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmanın konusu, amacı, yöntemi ve kaynaklarla alakalı bilgi verilmiştir. Birinci bölümde kıssa ve öykü kavramına kısaca değinildikten sonra Modern Öykü Kuramı metoduna göre edebi eser incelemesinde kullanılan alt başlıklar değerlendirilmiştir. İkinci bölümde Yûsuf kıssasının Kur'an'da yer alan metni üzerinden inceleme yapılmıştır. Bu inceleme

sırasında Kur'ân alanında konumuzla ilgili yapılan çalışmalar ve modern öykü incelenmesinde kullanılan yöntemler birlikte ele alınmıştır.

Bu minval üzere yaptığım çalışmamın gerek konu tespitinde gerekse daha sonraki aşamalarında yaptığı katkılarla bana yol gösteren ve tezimi okuyarak değerlendirmelerde bulunan saygı değer hocam Prof. Dr. Selami BAKIRCI'ya, çalışmam esnasında bana destek olan arkadaşım Miyase KATIRCIOĞLU'na, çalışmam süresince gösterdikleri sabırdan dolayı çocuklarıma ve son olarak da bu süreçte bana yaptığı özverili katkılarından dolayı eşim Doç. Dr. Mustafa KAYHAN'a teşekkürlerimi bir borç bilirim.

Erzurum 2021

Rahime KAYHAN



GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Kur’ân; Allah’ın (c.c) kudretini yansıtan, ümmi olan Hz. Muhammed’in (s.a.v.) peygamberliğini ispat eden, insan ve cin taifesinden kimsenin benzerini getiremediği, insanın aklına ve kalbine hitap ederken hayatının tamamını kuşatan, mükemmel ve mucizevi bir kitaptır. İnsan ötesi bir şaheser olan Kur’ân çok yönlü ve engin manalarla doludur. Edebi ve dilsel açıdan insanı kendisine hayran bırakmıştır. Onun edebi yönünün güzellikleri bilinmekle beraber bizim bu araştırmada hedeflediğimiz şey Yûsuf kıssası özelinde Kur’ân’ın edebi üslubunun ve iç yapısının üzerinde durmaktır.

Kur’ân’ın üstün dil özelliklerinin başında, “muhkem nazmı” gelmektedir. Sözlerin (kelimelerin) dizim tarzı demek olan nazım, kelimeler arasındaki güçlü bağlantının, uyum ve insicamın varlığı yanında, kakışma (tenâfur) ve birbiriyle çelişen (tenâkuz) bir durumun da olmaması gibi hususların tamamını ihtiva etmektedir. Bu özelliği ile şiir, nesir, hitabet ve hikmetli sözler gibi edebi türlerin tamamından ayrılan Kur’ân, kendi ifadesiyle “Ahsenu’l-hadîs”² yani “sözlerin en güzeli” vasfıyla kendine özgü bir yapıya sahiptir. Kur’ân’ın edebiyat alanıyla alakalı özellikleri ilk dönemlerden itibaren el-Câhiz (ö. 255/869), el-Bakillânî (ö. 403/1013), İbn Kuteybe (ö. 276/889), Abdulkâhir el-Curcânî (ö. 471/1078-79) gibi dilbilimcilerin dikkatini çekmiştir. Dil ve edebiyat alanıyla ilgilenen âlimler tarafından Kur’ân’ın dil ve belagat üstünlüğünü ortaya koyan çok sayıda eser telif edilmiştir.

Kur’ân’ın mana ve metni insanüstü olmakla birlikte insana hitap etmektedir. İnsanın anlayacağı dil ve unsurlarla hitap etmesi, insan için gereklidir. Bu bakış açısıyla düşünüldüğünde, Kur’ân’ın muhtevasının insan emeği olan edebi eserleri hatırlatıcı özelliklere sahip olması yadırganacak bir durum değildir.

Kur’ân, indirildiği andan itibaren muhataplarının hayatında olağanüstü değişim ve dönüşümler yaratmıştır. Bu değişim ve dönüşüm iki yönlü gerçekleşmiştir. Birinci grup Kur’ân’ı işittiğinde hayranlığını gizleyememiş ama inat, kibir ve başka sebeplerden dolayı ilahi çağrının karşısında yer almıştır. Örneğin onlardan biri olan el-Velîd b. el-Muğîre’nin değişimi müşriklerin dikkatini çekmiş ve onun Müslüman olmasına engel

² ez-Zümer: 39/23.

olmak için kendisine Ebû Cehl'i göndermişlerdir. el-Velîd b. el-Muğîre, Ebû Cehl'in yaptığı bütün teklifleri geri çevirmiş fakat ne yazık ki kendince bazı sebeplerden dolayı müslüman olmamıştır. Yine de işittiği Kur'ân ayetlerinin nazımının güzelliği karşısında hayranlığını gizleyememiştir. Kur'ân ayetlerini tarif ederken kullandığı ifadeler bunu ispatlamaktadır. İşittiği ayetlerin ne şiire ne kasideye ne de cin sözüne benzediğini ama bir tatlılığı ve hoşluğu³ olduğunu söylemiştir.

Kur'ân'ın indirilişine şahit olan Cahiliyye Dönemi'nin şiir üstatları Müslüman olunca şiirlerinin muhtevasında değişikliğe giderler. Putlarına ettikleri yeminleri, kabile asabiyetine verdikleri önemi, hamaset ve içki ile alakalı şiirleri arkalarında bırakırlar. Tevhidi, takvayı, cihadı, cenneti vb. konuları anlatmayı tercih ederler.⁴

Kur'ân, indirildiği andan itibaren herkesin olduğu gibi edebiyat alanıyla ilgilenenlerin de dikkatini çekmiştir. Şüphesiz bir edebiyat kitabı olmayan Kur'ân-ı Kerim edebiyat alanında ortaya konan eserlerin çok ötesinde niteliklere sahiptir. Böyle olması da doğaldır çünkü İlahi Kelam her yönüyle insanötesi mana ve muhtevaya sahiptir.

Kur'ân'ın anlatımındaki edebi üslup, muhataplarını hayran bırakan özellikleriyle dikkat çekmektedir. Anlatılan bir olay, görülen bir manzara, psikolojik bir durum vb. şeyler kelimeler yoluyla zihinsel manalara, tablolara, sahnelere, insan tiplerine, gözle görülen cisimlere vb. hallere dönüşerek anlatıma canlılık ve hareketlilik kazandırmıştır. Kur'ân'da bir konu anlatılırken soyut kelimeler mana ve edebi bir üslupla bezenerek muhataplarına sunulmuştur.

Kur'ân'ın kullandığı edebi üsluplardan biri de kıssalarla anlatımdır. Kıssalar hacim itibarıyla bazılarına göre Kur'ân'ın üçte birini bazılarına göre ise üçte ikisini oluşturmaktadır.⁵ Kıssalarda konunun akışına uygun, gerçekçi ve üslup güzelliğini esas alan bir anlatım tarzı mevcuttur.⁶ Kur'ân kıssalarında insanoğlunun hayat yolculuğundan kesitler vardır. Hz. Âdem'le birlikte başlayan bu yolculuğun ara durakları olan peygamber kıssaları insanoğlunun hayatına ışık tutan bir görev yüklenmiştir. Edebiyat açısından bakıldığında kıssaların yansımalarını şiir, hikâyeye vb.

³ Faḍl Ḥasan 'Abbās, *İ'câzu'l-Kur'âni'l-Kerîm* (8. bs.), Dâru'n-Nefâis, Ürdün 1436/2015, 18-19.

⁴ 'Ömer Ferrûḥ, *Târîḥu'l-Edebi'l-'Arabî I-VI* (4. bs.), Dâru'l-İlm lil-Melâ'în 1981, I, 246.

⁵ İdris Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, Işık Yayınları, İzmir 1994, 25.

⁶ Seyyid Kûtub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, Dâru's-Şurûḥ, Kahire 1423/2003, 55.

edebi eserlerde görmek mümkündür. Örneğin Türk edebiyatında Yûsuf kıssası üzerine kırkın üzerinde eser⁷ yazılmıştır.

Kur’ân Kıssaları’nın çoğunluğunu peygamber kıssaları oluşturmaktadır. Bu kıssaların Kur’ân’da yer alış şekli birbirinden farklıdır. Bu kıssalar Hz. Mûsa’nın hayatı ve İsrailoğullarıyla yaşadığı hayat hikâyesinin anlatımında olduğu gibi, kıssanın olaylarından kesitler, kısa ya da uzun pasajlar şeklinde birkaç surede anlatılabilmektedir. Sadece Yûsuf kıssasının tamamı aynı adla anılan surede anlatılmaktadır. Bu sureyi diğerlerinden ayrılan en önemli özellik surenin başında yer alan “Ahsenu’l-kasas” (kıssaların en güzeli) olarak nitelendirilmesidir. Bu tanım benzerleri içinde sadece onu öne çıkarmak için kullanılan belirleyici bir tanımdır. Bu tanımın içine hem kıssanın anlatımı hem de muhtevasının güzelliği girmektedir. Bu konu hakkında ilgili ayetin geçtiği bölümde değerlendirme yapılacaktır.

Kur’ân kıssalarında, İslam dininin mesajı aktarılırken emsalsiz bir edebi üslup ve eşsiz bir sanatsal yapı kullanılmıştır. Kıssalar, bu ve benzer özellikleri sebebiyle İslâmi kültür ve edebiyat alanında ve daha birçok alanda açıklayıcı ve eğitici bir göreve sahiptir. Biz de Kur’ân’ın edebi yönünü araştırmak gayesiyle çıktığımız bu yolda Kur’ân kıssalarının bu konuda yoğun bir muhtevaya sahip olduklarını gördük. Bir araştırmada Kur’ân kıssaların tamamını incelemenin mümkün olamayacağı gerçeği bizi kıssalardan birini seçmeye mecbur bırakmıştır. Araştırma yapacağımız kıssamızı birçok özelliğiyle dikkatimizi çeken “Yûsuf Kıssası” olarak belirledikten sonra günümüz edebi eser inceleme tekniklerinden olan Modern Öykü Kuramı’nın unsurlarının bu konuda inceleme yapmaya uygun olduğunu tespit ettik. Yûsuf Kıssası örneğinde yapılan bu çalışma kendi alanında bir ilk olup diğer kıssaların incelenmesine örneklik teşkil edecektir. Kur’ân kendisini “mübîn/anlaşılır” olarak nitelendirmiştir. Bizde çalışmamızda Kur’ân’ın kıssalar halinde insanlığa sunduğu değişmeyen mesajın edebi yönünü Yûsuf kıssasının dilinden, yeniden okuyup anlamaya çalıştık. Bu çalışma Kur’ân’ı anlamak yolunda atılmış küçük bir adımdır.

⁷ Melike Gökcan Türkdöğün, “Klasik Türk Edebiyatında Kur’ân Kıssalarını Konu Alan Mesneviler”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi Klasik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı*, 3(15), 64-92, 64.

Yûsuf kıssasını tercih etme sebebimiz, olay örgüsünün ve anlatım üslubunun bir bütünlük oluşturmamasından dolayıdır. Mesajı belli bir zaman dilimiyle sınırlı olmadığından; edebi, psikolojik ve hayatı anlamlandıran özellikleri muhataplarının hayatına katkı sağlayacaktır.

Yûsuf kıssasında dile getirilen konu, Hz. Yûsuf'un hayatından ibaret değildir. Kıssada “olay, kişi ve toplum” etrafında oluşturulan bir kompozisyon ile her çağa hitap eden etkili bir anlatım vardır. Kıssanın anlatımında öykü formunda kullanılan unsurların tamamı bulunmakla birlikte Kur’ân’ın kendisine mahsus estetik ve sanatsal yapısı da kıssanın güzelliğine güzellik katmaktadır. Kıssanın göstermeye dayalı sahneleri, motif ve imgelerle anlatımı “durum öyküsü”nü; olay örgüsünde yer alan “serim, düğüm ve çözüm” bölümleriyle de “olay öyküsü”nü⁸ hatırlatmaktadır.

Anlatımda kullanılan kelimelerde ve ayet sonlarında bulunan ses uyumu, koku, renk ve sesin anlatıma dâhil edilmesi, olaylar arası geçişlerin birbiriyle bağlantılı olması, karakterlerin halkın her tabakasını temsil eder nitelikte olması vb. birçok husus günümüz öykülerini hatırlatmaktadır. Yûsuf kıssası tüm bunlarla birlikte derin manalar içermesi yönüyle öykü edebi türünün çok ötesindedir. Kıssanın sanatsal yönü ilgili bölümlerde, yeri geldikçe değerlendirilecektir.

II. ARAŞTIRMANIN AMACI

Bu çalışma Kur’ân kıssalarının edebi yönünün, Yûsuf kıssası özelinde, metin esaslı incelenmesini amaç edinmektedir. Kıssa ile anlatım metodu edebiyat dünyasında bilinmektedir. Kur’ân’ın da kullandığı bu metod, görünürde insan eliyle üretilmiş eserlere benzese bile bu tarz eserlerin çok ötesinde mükemmelliktedir. Bu mükemmellik ona inanan inanmayan herkes tarafından kabul edilmektedir. Kur’ân’ın mesajının anlaşılması için, indirilişinden bugüne, oldukça fazla çalışma yapılmıştır. Yine de bu durum yeni çalışmalar yapılmasına engel teşkil etmez. Çünkü zaman değişmektedir. Zamanla birlikte okuyucunun da değişiyor olması ve Kur’ân kıssalarının metninin yeni okuyucuda bıraktığı etkinin de değişmesi, bu yenilikler paralelinde çalışmalar yapmayı gerekli kılmaktadır.

⁸ Durum ve olay öyküsünün birbirine benzeyen ve ayrılan yönleri öykü konusunda ele alınacaktır. Ayrıntılı bilgi için bkz. İsmail Çetişli, *Metin Tahlillerine Giriş/2* (2. bs.), Akçağ Yay., Ankara 2009, 27.

Edebi eserler, yazarının kaleminden çıkmakla oluşumunu tamamlamış sayılmaz. Dolayısıyla her bir eser yeni bir okuyucuyla buluştuğunda, yorum zenginliği kazanır. Bir metnin farklı okurlara göre farklı yorumlar hatta bir okurun aynı metinle farklı zamanlarda yüzleşmesinde bile farklı yorumlar kazandığı bilinmektedir. Bunun altında yatan sebep ise her yeni okurla birlikte edebi eserle muhatap olan hayal ve düşünce dünyasının değişmesi gerçeğidir.

Son yüzyılda anlatıma dayalı edebi eserlerin incelemesinde, metni okurun penceresinden görerek çözümlemek, edebi eserlerin anlam zenginliğinin derinlemesine incelenmesine imkân sağlamıştır. Bu alanda ortaya konan yöntemler ve bunların sunduğu yeni bakış açılarının metnin daha iyi anlaşılmasına katkısı vardır. Bu yöntemlerden biri de Modern Öykü Kuramı'dır.

Modern Öykü Kuramı, öykülerin incelenmesinde önceliği metne verir. İnceleme sırasında olay örgüsü, karakterler, dil ve üslup vb. argümanları kullanır.

Biz de yaptığımız bu çalışmada, Modern Öykü Kuramı'nın argümanlarını kullanarak Kur'an-ı Kerim'in gerek anlatım üslubuyla gerekse konu yönüyle "en güzel" sıfatıyla nitelendirdiği Yûsuf kıssasını incelemeye çalıştık. Amacımız; Kur'an'ın kendine has üslubunun Modern Öykü Kuramı'yla paralelliklerini göz önünde bulundurarak, verilmek istenen mesajın daha iyi anlaşılmasına doğru bir yolculuk yapmaktır. Bununla beraber bu çalışma Hristiyan dünyasının kendi kutsal kitaplarına uyguladıkları gibi bir eleştiri çalışması değildir ve asla olamaz. Bu konudaki cesaretimizin kaynağı ise Kur'an'ın kendisini nitelendirdiği anlaşılır oluşu ve okuyucusunu anlamaya teşvik etmesidir.

Allah Teâla'nın kâinat üzerinde gerek fiziki gerekse sosyal olaylarda her daim işleyen bir kanunu/sünnetullahı vardır. Yûsuf kıssasında da ailevi, toplumsal, sosyal, siyasi ve iktisadi hayattan kesitler sunulmaktadır. Biz de bu kesitlerin anlatım tekniği, anlatımda sergilenen edebi, sanat dili anlatım üslubu üzerinden yeni anlamlar bulmaya yönelik bir çalışma yapmayı hedef edindik.

III. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Her şeyden önce bu çalışmaya esas teşkil eden metin ilahi kaynaklı bir metindir. Araştırma sırasında bu durum göz önünde bulundurulmakla birlikte, ilahi kaynaklı olan

metinden elde edilen veriler ile beşerî olan veriler arasındaki benzerliklerden hareket ederek bir anlam/yorum çalışması yapılmıştır.

Günümüzde; edebiyatın önemli bir kolu olan öykü, sadece yazar ve okur arasında kurulan bir köprü olarak görülmez. Öykü yazıldığı dönemden itibaren okunduğu her döneme sosyal, kültürel, sanatsal ve daha birçok alanda aktarım görevi yüklenmekte ve geçmişten geleceğe tutulan bir ayna vazifesi görmektedir. Anlatma esasına dayalı diğer edebi eserler için de söz konusu olan bu durumun yansımalarını ortaya koyan çalışmalar yapılmış ve yapılmaya da devam edilmektedir. Bu tarz çalışmalar birçok bakış açısını da beraberinde getirmiştir. Bu çalışmaların ortak hedefi metnin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamaktır. İnceleme eksenli bu çalışmalar aslında metnin mana derinliğine yapılan birer yolculuktur. Batı dünyasında başlayan bu tarz çalışmalar zamanla diğer ülkelerin edebiyat alanında da etkisini göstermiş ve inceleme kuramları olarak okuyucunun karşısına çıkmıştır.

İnceleme kuramları; yazarı, söylediğini, söylemek istediğini, eserini, okurunu ve o eserin toplumdaki yansımalarını ve benzeri birçok yönü dikkate alarak inceleme geleneğini gündemimize dâhil etmiştir. Ayrıca aynı esere farklı bakış açılarıyla yönelmenin yani çok yönlü okumanın metnin anlamını zenginleştirdiğini ve bir edebi eserin anlaşılmasının zaman ve zemin bağlamında dinamik bir yapıya sahip olduğunu da göstermiştir. Yakın dönemde ortaya konan inceleme kuramlarından biri de bizim çalışmamıza esas aldığımız Modern Öykü Kuramı'dır.

Modern Öykü Kuramı'nın bakış açısıyla yapılan inceleme çalışmalarının ele alınan edebi esere yorum zenginliği kattığını gördük. Çünkü bu kuram, bir eserin anlaşılmasında çok yönlü bakış açısı sunmaktadır. Bu sebepten benzer bir çalışmanın Kur'an kıssalarına da yapılabileceğini öngördük.

Bu çalışmaya başlarken Kur'an kıssaları alanında bir çalışma yapmayı hedeflediğimiz için, önce bu alanda yapılmış olan çalışmaları genel hatlarıyla inceledik. Kıssaların incelenmesinde İslami İlimlerle alakalı disiplinlerin ön planda olduğunu tespit ettik. Söz konusu kıssaların edebi anlamda öykü özelliklerinin de olması ve edebiyat alanında ortaya konan eserlerin bir kısmını etkilemesini dikkate aldık ve Modern Öykü Kuramı'na dayanan bir çalışmanın yapılmasının isabetli olacağına kanaat getirdik.

Kur'ân kıssaları içinde birçok özelliğiyle öykü formatına en yakın kıssanın Yûsuf kıssası olduğunu tespit ettik. Modern Öykü Kuramı'nın ön gördüğü inceleme teknikleriyle yapılan öykü incelemelerini gözden geçirince Yûsuf kıssasının ilgili kurama göre incelenabilir olduğuna kanaat getirdik. Çünkü bu kıssa olay örgüsü, karakterler, dil, üslup güzelliği ve daha birçok özelliğiyle Modern Öykü Kuramı'nın paralelinde incelenmeye uygun bir kıssadır.

Yazım aşamasında önce Modern Öykü Kuramı'nın alt başlıklarını oluşturacak muhtemel içerikleri sunduk ve günümüz edebi eser inceleme örneklerinden de yararlanarak takip edeceğimiz sistemi oluşturduk. Belirlediğimiz bu sisteme göre Yûsuf kıssasının incelenmesine geçtik. Önce inceleyeceğimiz kıssanın kısa bir özetini verdik. Bunu yapmaktaki amacımız okuyucunun kıssanın olay örgüsü hakkında bilgi sahibi olmasını sağlamaktır.

İnceleme bölümünde kıssanın dilinin Arapça olması sebebiyle, önce ayetler orjinal haliyle verilmiştir. Ayetin günümüz diline aktarılmış olan meâlinde öncelik Türkiye Diyanet Vakfı'nın Kur'ân-ı Kerim Meâli'ne verilmiştir. Kıssanın ayet meâlleri bu çalışmadan verildiğinde ilk geçtiği yer dışında kaynak belirtilmemiştir. Eğer meâllerin verilişinde başka kaynaklara müracaat edilmiş ise meâle dipnot verilerek ilgili çalışma ve yazarı belirtilmiştir. Kur'ân-ı Kerim hakkında hazırlanmış tefsir çalışmaları da gözden geçirilmiştir. Ayetlerin yorumunda gerekli görülen yerlerde, tefsir alanıyla alakalı kaynak belirtilerek alıntılama yapılmıştır.

Kıssada geçen kelimelerin çağrıştırdığı manaları tespit etmek için Arapça alanında hazırlanmış sözlüklere müracaat edilmiştir. Arapçanın kendine mahsus dilbilgisi yapısına gerek görüldükçe değinilmiş, cümlelerin öğeleri, irab özellikleri gibi ayrıntılara girilmemiştir. Bazen kelime bazen de cümle bazında yapılan açıklamalar tamamlandıktan sonra anlatım unsurları, karakter tahlilleri, zaman, mekân, sanatlar şeklinde devam eden yapı unsurlarının tahlili yapılmıştır.

Sanatlar bölümünde Kur'ân'ın kendine mahsus sanatsal yapısı dikkate alınmış ve belagat ilminin usul ve esaslarına göre inceleme yapılmıştır. Türk ve Batı edebiyatlarında da kullanılan bazı sanatların isimleri konusunda ilgili sanat içinde bilgi verilmiştir. Sanatlar bölümüne incelemenin en sonunda yer verilerek çalışma bitirilmiştir.

IV. ARAŞTIRMA İLE İLGİLİ KAYNAKLAR

Yûsuf kıssası evrensel kimlik kazanmış bir kıssadır. Edebiyat dünyasındaki etki alanı geniş bir coğrafyayı kapsamaktadır. Değişime, dönüşüme ve yeniden yazılmaya imkân veren yapısı sebebiyle çağlar boyunca toplumların edebiyatlarında varlığını devam ettirmektedir.

Yûsuf kıssası, güzel sanatların birçok dalında ele alıp yorumlanan bir kıssadır. Bu yorumlamanın bir kısmı Yûsuf kıssasının dilden dile aktarılacak değişime uğramış ve mitolojik bir kimlik kazanmış halini ihtiva eder. Bir kısmı ise kıssanın ana metin olarak yer aldığı şiir, hikâye, roman, tiyatro, sinema ve opera alanında yazılan eserlerden oluşmaktadır. Bu eserlerde yeniden yazılan kıssanın ana metni içerik ve biçimsel anlamda değişikliklere uğramıştır. Örneğin kıssada yer alan olay örgüsü, karakterler, motifler, simgeler ve benzeri özellikler; yeniden yazılan eserlerde “alıntılama, gönderme ve yineleme” yoluyla değişim ve dönüşüme uğrayarak aktarılmıştır. Değişimlerin tamamı Yûsuf kıssasının canlılığının ve edebiyat dünyasında doğudan batıya birçok kültürde iz bıraktığının göstergesidir. Dolayısıyla çok renkli vasıflara sahip olan bu kıssanın kaynak araştırmasında elde edilen edebi birikim, sayısal anlamda oldukça fazla ve içerik yönüyle de çeşitlidir.

Araştırmamızın esasını oluşturan metnin kaynağı Kur’ân-ı Kerim’dir. Dolayısıyla temel kaynaklarımızın büyük bir kısmını Arapça ve Türkçe tefsirler, Hadis kitapları, Kur’ân’ın îcâz ve belağatıyla alakalı eserler ve Arapça sözlükler oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra edebi eser eleştirisi alanında yazılmış kitaplar ve Modern Öykü Kuramı hakkında yazılmış eserler ikinci derecede başvuru kaynaklarımızdır.

Dini eserlerden olan Kitab-ı Mukaddes’te; Eski Ahit’in “Tekvin (Yaradılış)” kısmında, 37. Bölümden 50. Bölüme kadar Yûsuf kıssasından bahsedilmektedir. Yeni Ahit’in “Resullerin İşleri” kısmında 7. Bab’da Hz. Yûsuf’dan bahsedilmektedir. Her iki bölümde anlatılan kıssanın bazı bölümleri Kur’ân’da anlatılan Yûsuf kıssasıyla uyumlu olmakla birlikte Kur’ân’da yer alan metni esas aldığımız için bu kaynakları sadece gözden geçirmeyi tercih ettik. Çalışmamızda bu iki kaynaktan alıntı yapmayı uygun görmedik.

Kur’ân-ı Kerim, Hz. Yûsuf’un hayatının önemli bir kısmının Mısır’da geçtiğini belirtmektedir. Dolayısıyla Yûsuf kıssasının izlerini sürmek için Eski Mısır Tarihi’ne göz atmak araştırmamıza katkı sağlamıştır. Şöyleki:

Mısır Tarihi’nin aydınlatılması yolundaki çabalar, hergün yeni bir ivme kazanarak devam etmektedir. Yakın döneme kadar Mısır Hiyeroglif yazısının çözümü bilinmiyordu. Jean François Champollion’un (1790-1832)⁹ çabaları sayesinde Eski Mısır Tarihi araştırmaları yeni bir boyut kazanmıştır.¹⁰ Anıtmezarlardaki duvar yazıları, papirüsler ve dikili taşlarda yer alan hiyerogliflerde Mısır Tarihi hakkında bilinmeyen bazı hususların keşfi mümkün olmuştur. Bu yazıların bir kısmında Yûsuf kıssasında yaşanan hususları hatırlatan bilgiler vardır. Bu bilgilerin değerlendirilmesi işi, kıssanın inceleme bölümlerinden olan “zaman” ve “mekân” başlıkları altında yapılmıştır.

Arap edebiyatında Yûsuf kıssasıyla ilgili ilk eserler, kıssanın surenin tefsiri şeklindedir. Bu tarz eserler ya Kur’ân-ı Kerim’in tamamının yapıldığı eserlerde bir bölüm ya da sadece Yûsuf Suresi’nin işlendiği müstakil eserler şeklindedir. Bunlara müracat edilen yerlerde dipnot bilgisi verdik.

Kaynak araştırmasında son dönemde yapılan tez çalışmalarında tefsir alanından biraz uzaklaşıldığını, bunun yerine içeriğin psikolojik ve sosyolojik tahlillere yöneldiğini tespit ettik. Bu durum, kıssalar hakkında yapılan çalışmaların tefsir anlayışıyla beraber yoruma dayalı yeni yaklaşımlara da yönelmekte olduğunu göstermektedir. Biz de çalışmamızın kaynak ağırlığını bu tarz çalışmalara verdik.

Kur’ân-ı Kerim’de dini motiflerle beraber ahlaki ve felsefi değerler içeren Yûsuf kıssasının edebiyat dünyasına geçtikten sonra yazarın düşünce dünyasına göre yeniden şekillenmiş ve bir aşk hikâyesine dönüşmüş olduğunu gördük. Bu eserler Arapça, Farsça, Türkçe ve batı dillerinde yapılmıştır. Bu eserlerin bir kısmının Yûsuf kıssasının aslını esas alarak manzum ya da mensur şekilde yazılmıştır. Bazılarında ise yeni bir kimlik ve olay örgüsü içinde Yûsuf kıssasına alıntı veya göndermeler yoluyla vurgu yapmaktadır. Birbirinin tekrarı ya da önceden yazılmış olan eserlere yapılan haşiyeler de oldukça fazladır. Bizim çalışmamıza faydalı olacağı düşüncesiyle bu tarz eserlerden birkaçını gözden geçirmeyi gerekli gördük. Örneğin:

⁹ Fransız filolog, Doğu bilimci ve Mısır bilimci. Ayrıntılı bilgi için bkz. Wikipedia, “Jean-François Champollion”, (Erişim Tarihi: 14.05.2021).

¹⁰ Jean Vercoutter, *Eski Mısır* (6. bs.), (Çev.: Emine Çaykara), İletişim Yayınları, İstanbul 2016, 12.

Arap, Fars ve Türk edebiyatlarında Yûsuf kıssasını müstakil bir konu olarak ele alan ilk eserlerden biri Aḥmed el-Ġazalî'nin (ö. 520/1126) *Baḥru'l-Muhabba fî Esrâri'l-Mevedde fî Tefsîri Sureti Yûsuf* tur.¹¹ el-Ġazalî vaiz ve mutasavvıfıdır. Aşk ve vecde önem vermiştir. Kâinatta olan her şeyi aşkla açıklayan el-Ġazalî ilahi güzelliklerin gözle görülen güzellikler şeklinde tecelli ettiğine dair inancı vardır.¹² Eserinin içeriğinde, kıssanın anlatımı ve vaaz şeklinde anlatımlar mevcuttur.¹³

Peygamber kıssaları Türk edebiyatında aynı adla anılan edebi bir türün oluşmasına zemin hazırlamıştır. Örneğin *Yûsuf u Züleyha*, *Süleymanname*, *Halilname* vb. çok sayıda mesnevinin yazılmasına Peygamber kıssaları kaynak oluşturmuştur. Bunlar arasında en çok telif ve tercüme edilen Yûsuf kıssasıdır.¹⁴

Agâh Sırrı Levend (1893/1978) bir makalesinde Türk edebiyatı'nda Yûsuf Kıssası hakkında yazılan manzum eserlerin ilkinin, Ali (630 /1232) adında bir şairin *Kıssa-i Yûsuf* adıyla yazdığını ifade etmiştir. Bu eserin hangi bölgede yazıldığı belli değildir. Bu eserle birlikte Anadolu'da yaşayan otuz üç kişinin daha adını sayan Agâh Sırrı Levend "Kıssa-i Yûsuf" hakkında manzum hikâye yazan şairleri ve nüshalarının nerelerde kayıtlı olduğunu listelemiştir. Bu eserler arasında en çok tanınanların yazarlarını Şeyyad Hamza, Sulî Fakih, Erzurumlu Darir, Hamdullah Hamdî, Kemal Paşazade, Taşlıcalı Yahya ve Şerifi'nin isimlerini¹⁵ saymıştır. Bu eserlerin çoğunluğu kıssanın Kur'ândaki şeklini korumakla birlikte, daha çok aşk hikâyesi şeklinde yazılmış olup yazarının tasarrufuna göre birbirinden değişik rivayet ve tasarruflarla

¹¹ Züleyhâ Muş, *Arap ve Türk Edebiyatlarında Yûsuf u Züleyhâ Hikâyelerinin Mukayesesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2000, 42.

¹² Süleyman Uludağ, "Ahmed el-Gazzâlî", *DİA*, İstanbul 1989, II, 70.

¹³ Aḥmed el-Ġazzalî, *Baḥru'l-Muhabba fî Esrâri'l-Mevedde fî Tefsîri Sureti Yûsuf*, adını verdiği eserinin bir nüshası 1876 baskılı olup elimizde mevcuttur. Yayıncısı bilinmemektedir. Kitabın içeriği şu şekildedir: Yazar, Allah Teâla'nın gizli bir hazine olduğu, bilinmek istediği, onun için alemleri yarattığını zikrettiği hadise atıf yaparak kitabına başlamıştır. Allah Teâla'nın muhabbete verdiği önemi vurgulamıştır. Hadislerde, Tevrat ve İncil'de kıssayla ilgili haberleri; kaynak göstermeksizin, batını manalar ve kendi bakış açısına göre yorumlamaktadır. Yûsuf Kıssası'nı tasavvufi bakış açısıyla düz yazıyla karışık şiir şeklinde açıklamıştır. Gerekli gördüğü yerde vaaz ve öğütlerle anlatımını desteklemiştir. Eser, Hz. Yûsuf'un kabrinin babasının yanına taşınması öğüdünü Hz. Musa'nın yerine getirdiğini anlatıldığı bölümle sona ermektedir.

¹⁴ Melike Gökcan Türkoğlu, "Klasik Türk Edebiyatında Kur'ân Kıssalarını Konu Alan Mesneviler", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi Klasik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı*, 3 (15), 64-92, 64.

¹⁵ Agâh Sırrı Levend, "Divan Edebiyatında Hikâye", *TDAY Belleten*, Ankara 1968, 71-117, 95, 98-99.

doldurulmuştur.¹⁶ İsmi geçen eserlerin kıssaya bakış tarzları birbirlerine benzemektedir. İlk eser olan Kıssa-i Yusuf gözden geçirilmiştir.

Türkiye’de, Yûsuf kıssası hakkında tefsir alanı dışında hazırlanan bazı tezler aynı zamanda kaynak bilgisi de içermektedir. Bu tezlerin başında Halide Dolu’nun “*Menşeyinden Beri Yûsuf Hikâyesi ve Türk Edebiyatındaki Versiyonları*”¹⁷ adlı doktora çalışması gelmektedir. Bu eser Hz. Yûsuf’un hayat hikâyesini incelemektedir. Başta Arap, Fars ve Türk edebiyatları olmak üzere Doğu ülkelerinin edebiyatlarındaki Hz. Yûsuf’un hikâyesinin versiyonlarını ele alan tezin baş tarafında genişçe bir bibliyografya bulunmaktadır. Kendinden sonra hazırlanan birçok esere kaynaklık eden bu çalışma İstanbul Üniversitesi Şarkiyat Araştırmaları Kütüphanesi’nde mevcuttur. Fakat bizim ulaştığımız nüshanın oldukça yıprandığını kopya sayısının sınırlı olduğunu gördük. Bu çalışmanın ilgili alana ışık tutması açısından basılı kitap haline getirilmesi gereklidir.

Hanife Koncu “*Yûsuf ve Züleyha Bibliyografyası*” adını verdiği makalesinde Türk edebiyatında hazırlanmış olan eserlerin tanıtımını yapmıştır. Züleyha Muş “*Arap ve Türk Edebiyatlarında ‘Yûsuf u Züleyha’ Hikâyelerinin Mukayesesi*” isimli çalışmasının ikinci bölümünde Arapça eserlere, üçüncü bölümünde Türk edebiyatında hazırlanmış eserlere yer vermiştir. Ayrıca bu eserleri gruplandırarak dini hikâye hüviyeti taşıyanlar ve Türkiye’de bulundukları kütüphanelerde var olanların bilgisini sunmuştur. Hanife Koncu ve Züleyha Muş’un çalışmaları Türk edebiyatında Yûsuf kıssasının etkilerini görmek bakımından faydalı olmuştur.

Özge Öztekin “*Metinlerarası/Göstergelerarası Bir Dönüşüm Örneği: Yusuf Kıssası*”¹⁸ adlı makalesinin sonunda yer verdiği eserlerden bir kısmı gözden geçirilmiştir. Özellikle Yûsuf kıssasının batıda yarattığı etkinin tespiti konusunda verilen kaynaklar araştırmamız açısından ufuk açıcı olmuştur.

¹⁶ Hakan Yekbaş, “Divan Şiirinde Kur’ân” *İSTEM*, 8(16) 2010, 199-232, 209.

¹⁷ Halide Dolu “*Menşeyinden Beri Yûsuf Hikâyesi ve Türk Edebiyatındaki Versiyonları*” (Yayımlanmamış Doktora Tezi) İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 1953,

¹⁸ Özge Öztekin, “Metinlerarası/Göstergelerarası Bir Dönüşüm Örneği: Yusuf Kıssası”, *Milli Folklor Dergisi*, 2015, 27(108), 116-134,

İslam Ansiklopedisinin Hz. Yûsuf'la alakalı maddeleri,¹⁹ bizim araştırmamıza kaynaklık edecek eserlerin araştırılmasında başvuru kaynaklarımızdan biri olmuştur.

Arapça olarak hazırlanmış kaynak sayısı da oldukça fazladır. Çalışmamızda yer verdiğimiz tefsir, belagat ve gramer kitapları dışında kalan eserlerden birkaçının isimleri şu şekildedir:

‘Abdulkerîm el-Hatîb’in *el-Kaşuşu'l-Kur'ânî fî Mantûkihi ve Mefhûmihi*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1395/1975. Yazar, eserine Arapların hayatında kıssanın yeri konusuyla başlamıştır. Daha sonra Kur'ân'da yer alan kıssalar hakkında genel anlamda bilgiler vermiş, kıssalardaki tekrarlara ve sanatlara değinmiştir. Hz. Âdem ve Yûsuf kıssası üzerinden değerlendirmelerini yapmıştır.

Muhammed ‘Alî Ebû Hamda'nın, *Fi't-Tezevvuķi'l-Cemâlî li Sûreti Yûsuf*, Dâru'l-Beşîr, Ammân 1405-1985. Yazar, Yûsuf suresini Kur'ân'da bulunduğu haliyle verdikten sonra surenin nüzul zamanı ve Hz. Peygamber'e indirilme sebebine değinmiştir. Kıssaların muhtevası hakkında edebiyatçıların ve tefsir alanında şöhret olmuş bazı yazarların görüşlerine değindikten sonra Yûsuf kıssasında yer alan ayetler üzerinden kardeş kıskançlığının ve Aziz'in hanımının davranışlarının arka planında yer alan şeytanın etkisinden bahsetmektedir. İkinci olarak Hz. Yûsuf'a ait olan ve kıssada üç kez okuyucunun karşısına çıkan gömlek motifi üzerinden yorum yapmıştır. Üçüncü olarak da sayılar ve işaret ettiği manalara değinmiştir. Kıssadaki sanatsal inceliklere de dikkat çeken yazar ayetlerin işaret ettiği manalar üzerinden yoruma dayalı bir çalışma gerçekleştirmiştir.

Ahmed Nevfel, *Sûretu Yûsuf Dirâse ve Tahlîliyye*, Dâru'l-Furkân, Amman 1409/1989. Yazar, Yûsuf suresi hakkında genel bilgiler verdikten sonra kıssanın sanatsal yönünü şahıslar, olaylar, anlatım teknikleri, zaman, mekân vb. açılardan ele almıştır. Kıssanın şahıs kadrosuna getirdiği yorumlar dikkat çekicidir. Son bölümde kıssanın tefsirini yaparak eserini tamamlamıştır.

‘Azîze ‘Abdulfettâh eş-Şayfî, *el-Îcâzû'l-Belâgî fî Sûreti Yûsuf (a.s)*, Kahire 1421/2000. Yûsuf kıssasının ayet ayet incelendiği eserin dikkat çeken en önemli özelliği kıssanın sanatsal yönüne vurgu yapmasıdır. Ayetlerde yer alan kelimeler ve cümlelerin

¹⁹ Tütkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisinde Yûsuf Kıssası hakkında bulunan maddeler, “Yûsuf”, “Züleyha”, “Ahsenu'l-Kasas”, ve Türk Edebiyatında Yûsuf Kıssası'nı konu edenen bazı eserlerin ve yazarlarının tanıtımı şeklindedir.

dil ve anlatım özellikleri merkeze alınmıştır. Eser, kıssanın anlatım üslubunu örnek olarak Kur'ân'ın îcâzına dikkat çekmiştir.

‘Alîş Bedevî Mutevellî el-Bunnî'nin , *Mevsû'atu Tefsîr Sûreti Yûsuf 'aleyhi's-selâm I-III*, el-Hey'etu'l-Hayriyyetu'l-İslâmiyyetu'l-‘Âlemiyye, Kuveyt 1425/2004. Yûsuf suresi hakkında yapılmış çok sayıda eseri içermesi açısından önemli bir çalışmadır. Kıssanın dini, ilmi, edebi vb. yönlerinin değerlendirildiği ve sayfa sayısı olarak da oldukça hacimli bir eser olarak kendinden sonra hazırlanacak çalışmalara kaynaklık teşkil edecek niteliktedir.

Fethi İbrâhîm Şarşûr, *er-Rû'yâ fî'l-Ḳur'âni'l-Kerîm*, Filistin 1427-2006. Eserde Kur'ân'da yer alan rüya olgusu değerlendirilirken Yûsuf kıssasında bahsi geçen üç rüyayı da ele almıştır.

Ḥamza, Belma'zîz, *Belâğatun ve Ṭabî'etu'l-Hıvâr fî'l-Ḳur'âni'l-Kerîm Sûretu Yûsuf Nemûzecen* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Vahrân Üniversitesi, Cezayir 2013. Eser, Yûsuf kıssası örnekliğinde Kur'ân'daki belagat ve anlatım sanatı üzerinde durmuştur.

Yukarıda zikredilen çalışmaların yanında tiyatro, klasik müzik, opera, bale, ve sinema gibi sanat dallarında da²⁰ Yûsuf kıssasının izlerine rastlamak mümkündür.

²⁰ Öztekin, 119-122,

BİRİNCİ BÖLÜM

KISSA, ÖYKÜ VE MODERN ÖYKÜ KURAMI

1.1. KISSA VE ÖYKÜ

Kıssa ve öykü terimleri yakın anlamlı olmakla birlikte tarihi süreç, üslup ve kullanıldıkları kültür yönüyle ikisi arasında fark vardır. Her ikisini ayrı ayrı başlıklar altında ele alacağımız bu bölümde kıssa teriminin anlatımında zaman zaman “hikâye” kelimesi karşılık olarak kullanılacaktır. Öykünün tarihi süreci yakın dönem olduğu için terimlerin anlatımında öncelik kıssaya verilmiştir.

1.1.1. Kıssa ve Semantik Anlam Alanı

Kıssa, anlatma esasına dayalı edebi türlerden biridir. Arap dilinde (ق-ص-ص) kökünden gelmektedir. Sözlükte “iz sürmek, ardından gitmek, takip etmek; bir adama bir sözü bildirmek, haber vermek”²¹ anlamlarında kullanıldığı gibi, “saç, yün, tırnak ve benzeri bir şeyi kısaltmak veya kesmek,”²² anlamlarına da gelmektedir. Aynı kökten gelen “الْقِصَّةُ” teriminin “hikâye, olay, durum, haber, anlatılarak aktarılan söz parçası”²³ ve benzeri anlamları vardır. İslam Hukukunda kullanılan “kısas”²⁴ kelimesinin de bu kökten geldiği bilinmektedir.

“*el-Keşşâf*” adlı tefsirin müellifi ez-Zemaşşerî (ö. 538/1144)²⁵ Yûsuf suresi üçüncü ayete getirdiği yorumda “نَقَّصْتُ” fiilinin “izini takip etti” manasını kabul etmektedir.²⁶ Aynı kökten türetilen “قَصَصْتُ” lafzı, “قَصَصُ الْقُرْآنِ” şeklinde isim tamlaması olarak kullanıldığında Kur’anın anlatımına yer verdiği hikayeler demektir.

²¹ İsmâ‘îl b. Hammâd el-Cevherî, *eş-Şihâh Tâcu'l-Luğa ve's-Şihâhu'l-'Arabiyye*, Tahkîk: Muhammed Muhammed Tâmir, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1430/2009, 945; er-Râğıb el-İşfehânî, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân* (4. bs.) Tahkîk: Şafvân 'Adnân Dâvûdî, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 1430-2009, 671.

²² Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr, *Lisânu'l-'Arab XV*, Dâr Şâdr, Beyrut (trs), 7/73.

²³ Ahmed b. Yûsuf b. 'Abduddâ'im es-Semîn el-Halebî, *'Umdetu'l-Huffâz fî Tefsîr Eşrefi'l-Elfâz I-IV*, Tahkîk: Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1417/1996, 3/312.

²⁴ Ahmed b. Muhammed b. 'Ali el-Mukrî el-Feyyûmî, *el-Mişbâhu'l-Munîr fî Ġarîbi'l-Şerhi'l-Kebîr* (2. bs.) Tahkîk: Abdulazîm eş-Şenâvî, Dâru'l-Me'arîf, Kahire 1397/1977, 505.

²⁵ ez-Zemaşşerî'nin hayatı ve eserleri hakkında bkz. Mustafa Öztürk, M. Suat Mertoğlu, “Zemaşşerî”, *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 235-238.

²⁶ Ebû'l-Kâsım Cârullâh Maḥmûd b. 'Ömer ez-Zemaşşerî, *Tefsîru'l-Keşşâf* Dâru'l-Ma'rife, Beyrut-Lübnan 1430/2009, 503.

Kur'ân'da bazen kıssa kelimesinin yerine “nebe”, haber, meşel ve üstûre” kelimeleri de kullanılmaktadır. Nebe’ kelimesi sözlükte “kendisiyle ilim ya da zan oluşan, büyük fayda sağlayan haber”²⁷ anlamı vardır. Bu kelimenin “bir mekândan çıkıp başka bir mekâna girme”²⁸ anlamı da vardır. Her iki anlam dikkate alındığında haber anlamında kullanılan nebe’ kelimesi ile “haberinin bir mekândan başka bir mekâna ulaştırılarak aktarılması” yönüyle kıssa ile yakın anlamlı olduğu söylenebilir.

Kur'ân'da “haber” ve bu kelimenin çoğulu olan “ahbâr” kelimesi de kıssa ile yakın anlamlı olarak kullanılan kelimelerdendir. “Geçmiş ümmetlerin ve peygamberlerin haberlerinin verilmesi” anlamında kullanılan bu kelime sözlükte “bilgi ve yumuşaklık” anlamlarıyla bilinmektedir. Allah Teâla’nın “الْخَبِيرُ” ismi “her şeyi bilen”²⁹ anlamı da aynı köktendir. Haberin vasfı doğru da yanlış da olabilir. Kendisine bir haberin ulaştırıldığı kişinin haberin doğruluğunu veya yanlışlığını bilme ihtimali vardır. Dolayısıyla nebe’ ve haber kelimeleri arasındaki anlam farkı için şunlar söylenebilir:

Nebe’ kendisine haber verilen kişinin konu hakkında bilgi sahibi olmadığı durumlarda; haber ise haberin ulaştığı kişinin bu haber hakkında bilgi sahibi olması ya da olmaması ihtimali olan durumlarda kullanılmaktadır.³⁰

“Meşel” kelimesinin sözlükte anlamı iki şekilde yer almaktadır. Birincisi “bir şeyin aynısı, benzeri, dengi olan şey” anlamına gelmektedir. İkincisi “bir şeyin genel anlamda bir başka şeye benzemesi”dir. “مِثَالٌ” kelimesi “bir şeyin bir başka şeye örneklik oluşturması, iki benzerin birbiriyle karşılaştırılması” anlamlarına da gelmektedir.³¹ Bu kelimenin kıssa ve destan manası da vardır.³²

İnsanın kainatla olan ilişkisinin yer aldığı, halk kültürüne dayanan ve tarihle de iç içe yaşayan bir edebi tür olan “üstûre (esâtir)” de³³ kıssa ile irtibatlıdır. Bilgi ve mesaj vermek, hoşça vakit geçirmek gibi maksatlarla şifahi veya kitabi olarak aktarılan anlatımlar bu gruba girmektedir. Araplar arasında yaygın olan gece sohbetlerinde yer

²⁷ el-İşfehânî, 788.

²⁸ el-Cevherî, 110.

²⁹ Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, *Mu'cemu Meşâyisi'l-luğa I-IV*, Dârü'l-Fikr, 1399-1979, 2/239

³⁰ Ebu Hilâl el-'Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, Tahkîk: Muhammed İbrâhîm Selîm, Darû'l-'İlm ve's-Sekâfe, Kahire 1418/1997, 40-41.

³¹ el-İşfehânî, 758-759.

³² İbn Manzûr, Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-'Arab XV*, Dâr Şâdr, Beyrut trs., 11/611-612.

³³ Nazım Elmas, *Hikâyenin Öyküsü*, Pegem Akademi, Ankara 2017, 3.

alan hurafe ve efsaneler bu türün örneklerindendir. Benzer şekilde kıssacılar tarafından insanların kalplerini yumuşatmak maksadıyla anlatılan hikâyeler de kıssa olarak isimlendirilmiştir.³⁴

Kur'ân'da anlatılan kıssaların kastedildiği ve “k-s-s” kökünden türeyen kelimeler ile “nebe’, meşel ve hadîs” kelimelerinin kullanımları mukayese edildiğinde “kıssa” terimi ile aralarında anlam farklılıkları olduğu görülecektir.³⁵ Çünkü yukarıda tanımlanan edebi türlerin ortak noktası, insan eliyle üretilmiş olmaları, yaşanmış veya yaşanabilir olmaları ve çoğunluğunun hayal mahsulü olmalarıdır. Kur'ân kıssaları için aynı şeyleri söylemek mümkün değildir.

Arapçada “kıssa” kelimesinin anlam varyantları çok farklı olduğundan bu türün diğer dillerde karşılığını bulmak zor olmaktadır. Bu açıdan Batı dillerinde kıssaya “hikâye” anlamında “Coento”, İtalyancada “Novella” gibi değişik isimler verilmiştir. Türkçedeki “hikâye” kelimesi de aslında kıssa türünün anlam ve içeriğini tam karşılamamaktadır.³⁶ Fakat yine de kıssaya en yakın tür olarak hikâye görünmektedir.

Kıssa genel anlamda insanlık kadar eskidir ve bu sanatın kökleri ilk insanın yaradılışına kadar uzanır. Çünkü Hz. Âdem'den beri bu sanatın yaratıcısı, kaynağı ve kahramanı insandır. İnsanın çevresiyle kurduğu iletişim ve bu iletişimin insan ruhunda bıraktığı izler aynı zamanda onun hikayesini oluşturur. Kıssa, insanı ve içinde yaşadığı toplumun hal ve tavırlarını yansıtmada bir ayna vazifesi görmüştür. Kıssa sanatının tasvir ettiği olayların sahnesine, en geniş anlamıyla, hayat denilebilir. Çünkü kıssa ya da hikâye hayata en yakın sanattır. Kıssanın gelişimi, insan ve toplum yaşamı paralelinde gerçekleşmektedir. Kıssalar tarih, din, gelenek, bilim, genel kültür, gündelik hayattan alınan olaylar, her zaman ve zemine uygun yani evrensel nitelikli dersler, tecrübeler vb. birçok hususu bünyesinde barındırmaktadır. Bir ülkeyi, bir kültürü, bir toplumu tanımak için onun edebi alandaki birikimlerinden olan hikâyelerine de bakmak gerekir. Çünkü bir toplumun dili, kültürü, sosyal gelişmişlik düzeyi ve benzeri hususları hikayelerinde

³⁴ Kıssalar hakkında genel bilgi için bkz. Şengül, 43-70.

³⁵ Şengül, 31; Abdullah Acar, *Bir İctihad Kaynağı Olarak Kur'an Kıssaları* (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı İslam Hukuku Bilim Dalı, Konya 2005, 106-111; Mustafa Öztürk, *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti* (2. bs.), Kuramer, İstanbul 2017, 25-45.

³⁶ Enrique Anderson-Imbert, *Teoriay Tecnica del Cuento (Masalın Teorisi ve Tekniği)*, (1991), (Çev.: ‘Alî İbrâhîm ‘Alî Menûfî) el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şekâfe, Mısır 2000, 14-15.

hayat bulur. Bu sebepten Yûsuf kıssasının incelenmesine geçmeden önce bu kıssanın ilk muhatapları olan Arap toplumunun kıssa anlayışına bakmak yerinde olacaktır.

1.1.1.1. Arap Edebiyatında Kıssa

Arap edebiyatında kıssanın kökleri araştırıldığında, ilk önce Cahiliyye Dönemi'nde yukarıda verilen tanımlara göre “kıssa” olarak adlandırılabilen anlatı geleneğine bakmak gerekir. Kur'ân-ı Kerim nazil olmadan önce Arap toplumunda bu geleneğin var olduğunun işaretleri gerek şiirde gerekse nesirde mevcuttur. Fakat ne yazık ki o yıllara ait yazılı kaynakların olmayışı ve kıssa anlatım geleneğinin dilden dile aktarılarak nakledilmesi sebebiyle o dönemde oluşan edebi birikimin önemli bir kısmı daha sonra gelen nesillere aktarılamamıştır.

Cahiliyyeden sonra gelen İslam asrında Kur'ân'ın nazil olmasının etkisiyle Arap edebiyatında çok yönlü bir değişim yaşanmıştır. Kur'ân-ı Kerim'in indirilişi dil ve edebiyatta yeni bir çığır açmış ve bu dönemin etkileri kıssa edebiyatında da kendini göstermiştir.

Yakın dönemde batı dünyasıyla kurulan iletişimin etkisiyle Arap kıssası'nda Kur'ân'dan sonra yeniden bir değişim daha yaşanmıştır. Tüm bu sebeplerden dolayı Arap edebiyatında kıssanın gelişim sürecinin incelenmesi konunun anlaşılmasına daha uygundur.

Câhiliyye Döneminde Kıssa

İslam öncesi Arap kıssası, o dönem edebiyatının en önemli çeşitlerindendir. İster haber ister hikâye ister şiir isterse rivayet olarak var olsun, Arap kıssası günümüzde bilindiği haliyle modern hikâyeye benzememektedir. Hiçbir sanat dalı bir anda ortaya çıkmadığı için de Arap edebiyatının bir dalı olan kadim Arap kıssasının Cahiliyye Dönemi'ndeki gelişimini, bu türün “cenin dönemi” olarak kabul etmemiz yerinde bir düşünce olacaktır. Tıpkı bir ceninin kol ve bacaklarının oluşması gibi, Arap kıssası da Cahiliyye Dönemi'nden itibaren edebiyat dünyasına dâhil olarak gelişimine devam etmektedir.³⁷

³⁷ Muḥammed Mufîd eş-Şûbâşî, *el-Kıssatul- 'Arabiyyetu 'l-Kadîme*, Dâru'l-Kalem 1964, 21.

Cahiliyye Dönemi Arap halkları, yaşadıkları coğrafyanın etkisiyle kabilelere bölünmüş ve gruplar halinde yaşamlarını devam ettirmişlerdir. Dolayısıyla kendilerinden uzakta olanların haberlerini öğrenmeye her zaman ihtiyaç duymuşlardır. Birbirlerinden ve hayat tecrübelerinden haberdar olmak için olayları bazen şiirle bazen de nesir tarzında kıssalaştırmışlardır. Dilden dile dolaşan bu anlatım tarzı o yıllarda insanların en önemli iletişim araçları olmuştur. Bu dönemde yaşanan çok sayıda iç ve dış olaylar, güçlü olanın zayıfı ezmesi, insanların kendileriyle ve tabiatla olan mücadeleleri, şahit olunulan gerçekler ve hayallere dair anlatılar; tüm bunlar kısa ile anlatı geleneğinin içini dolduran malzemelerdir.³⁸

Eski dönemlerde Arap edebiyatında kısa ile anlatım sanatı edebiyatın en önemli çeşitlerinden idi. Kıssanın anlatımı sırasında, anlatan kişinin becerisine göre, asıl konu muhafaza edilmekle beraber, araya hayal mahsulü şeyler ve hurafeler katılabilmekteydi. Hikâyenin kahramanı şahsiyet ve fikir yönünden meçhul olsa bile anlatı, cahiliyye kıssasının ruhunu yansıtmaktaydı.³⁹ Kadim Arap kıssasının diğer milletlerin kıssalarından ayrılan, kendine mahsus şekil ve konular içeren sanatsal özellikleri vardır.

Cahiliyye Dönemi Arapları, kıssalara düşkünlüğüyle bilinmektedir. Çölde geçirdiği uzun gecelerde kıssalardan yardım almıştır. Boş vakitlerinin en önemli eğlence aracı kıssalar olmuştur. Gecenin ortalığı kapladığı zaman diliminde, aralarından birisi, onların hayatlarıyla alakalı bir durumu “geçmiş zamanda” diyerek anlatmaya başlar, hepsinin ismini bildiği bir şey ile de onları korkuturdu. Gençler, yaşlılar, kadınlar ve çocuklar hepsi büyük bir zevk içinde bu sohbete dâhil olurlardı.⁴⁰

Cahiliyye Dönemi Arap kıssasının konularının önemli bir kısmını “Eyyâmu’l-‘Arab” adı verilen ve kabileler arasında yaşanan savaşlar oluşturmuştu. “Yevmu Dâhis ve’l-Ğabrâ, Yevmu’l-Ficâr, Yevmu’l-Kulâb” bu savaşlardan bazılarıdır. Bazen de “Yevmu zî kâr” gibi Araplar ile başka milletler arasında yaşanan savaşlar vardı. Cahiliyye ve İslami Dönemde gece sohbetlerinin konusunun çoğunu bu savaşlar oluşturmaktaydı. Bu kıssaların bazısında şahit olunanlar bazısında ise gerçekler dile getirilmekteydi. Bazı kıssalar ise Arapların çevrelerinde yer alan komşularının

³⁸ ‘Abdülkerîm el-Ĥaĥîb, *el-Ĥaşaşu’l-Ĥur’ânî fî Mantûkihi ve Mefhûmihi* (2. bs.) Dâru’l-M‘arife, Beyrut 1395/1975, 14-16.

³⁹ Mi‘râc Ahmed Mi‘râc en-Nadvî, *el-Ĥıssatu’l-Ĥaşıre ve Cuzûrihâ fî’t-Turâsi’l-‘Arabî, el-Mecelletu’s-Sekâfiyyetu’l-Cezâiriyye* 2019, (Erişim Tarihi: 9.1.2020).

⁴⁰ Şevkî Dayf, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî el-‘Aşrû’l-Câhili* (22. bs.), Dâru’l-Ma‘ârif, Kahire (trs), 399.

kıssalarından etkilenmeler sonucu ortaya çıkmıştır. Kültürel anlamda etkileşimleri sebebiyle bir ülkeye ait kıssa bazen isim değiştirerek Araplar arasında da meşhur olabiliyordu, Örneğin Araplar arasında “*Kışşatu Şerîk ma‘a‘l-Munzir*” ismiyle şöhret olan kıssanın aslının Yunanlılara ait olduğu tespit edilmiştir. Hristiyanlıkla ilgili bazı hikâyeler de değişikliğe uğrayarak Araplar arasında⁴¹ yayılmıştır.

İslami Dönemde Kıssa

Edebi sanatlar toplumun siyasi, sosyal, iktisadi, kültürel ve fikri gelişimi ile gelişir. İslam öncesi Arap toplumu edebiyat yönünden önemli bir birikime sahip olmakla birlikte İslamiyetin gelişi, onları bilgi, kültür ve medeniyet yönüyle insanlık tarihinin faili olma seviyesine ulaştırmıştır.

İbn Hişam’da yer alan bir rivayete göre en-Nağr b. el-Hâris İslam’ın karşısında yer alması ve Hz. Peygamber’e çokça eziyet etmesi sebebiyle Kureyş’in şeytanlarından biri olaral kabul edilmiştir. en-Nağr b. el-Hâris Hire şehrine sıklıkla gider, orada Fars Meliklerinin, Rüstem ve İsfendiyarlıların kıssalarını öğrenirdi. Hz. Peygamberin İslamı anlatmak üzere uğradığı meclislere o da uğrardı. Allah’a yemin ederek kendisinin Hz. Peygamberden daha güzel kıssalar anlatacağını söylerdi. Konuşmasını yaptıktan sonra anlattığı kıssayı Hz. Peygamberin anlattıklarıyla kıyaslatır, kendisinin anlattığı kıssaların Kur’ân kıssalarından daha güzel olduğunu iddia ederdi.⁴² en-Nağr b. el-Hâris’in anlattıkları Kur’ân’ın indiği asırda Arap toplumunun kıssalarla alakasını göstermesi bakımından önemlidir.

İslami kıssaların anlatımı Hz. Peygamber döneminde başlamıştır. Fetihlerin arkasından gelen genişlik ve ferahlık döneminde kıssa anlatıcıların faaliyetleri daha da artmıştır. Cahiliyye Dönemi şairlerinin yaptığının bir benzerini bu dönemde kıssacıların yaptığına toplum şahit olmuştur.

İslami Dönem, Arap kıssasının bir araya getirildiği dönem olarak kabul edilmektedir. Arap edebiyatı dolayısıyla Arap kıssası Kur’ân’ın gelişinden sonra önemli bir gelişme göstermiştir. İslam fetihleri Arapların maddi anlamda gelişimine katkı sağladığı gibi, fetihlerin yapıldığı yerlerdeki kültürleri tanıma imkânı da sunmuştur. Araplar; Fars, Hint, Rum, Mısır kıssalarıyla tanışmış ve hayal dünyaları genişlemiştir.

⁴¹ Cevâd ‘Alî, *el-Mufaşşal fî Târîhi‘l-‘Arab Kıble‘l-İslâmî I-X* (2. bs.) Bağdat Üniversitesi, Bağdat 1413/1993, 8/376; Ahmed Emîn, *Fecru‘l-İslâm*, Hindâvî, Kalkutta 2011, 75.

⁴² Emîn, *Fecru‘l-İslâm*, 76.

Bu gelişmelere Kur'an kıssalarındaki yeni renkler eklenince kıssa anlatıcıları ve vaizler, Kur'an'ın üslubunu, tabirlerini, dilin mana zenginliğini kıssalarına yansıtarak eski ile yeniyi harmanlamışlardır.

Kur'an'ın temel anlatım biçimlerinden olan kıssalar; edebi niteliği üstün, etkileyici bir üslup ve kusursuz bir dil ile gönderilmiştir. Kur'an'ın kıssa diye isimlendirilen bölümlerine hikâye denilmemesi, onların hakikatle ilişkilendirilmesi sebebiyledir. Kur'an-ı Kerim'de kıssaların var olması, Arapların bu edebi türden haberdar olduklarını da göstermektedir.⁴³

İslami Dönem Arap edebiyatında Doğu'nun yazarları Kur'an'ı kendilerine temel almışlardır. Hikmet, bilgi, ibret, iyiliği emretmek kötülükten sakındırmak vb. ilkeler bu yazarların temel izlekleridir. Gaybe imanın kazandırdığı hayal gücü “*Binbir Gece Masalları, Mantıku't-Tayr*” gibi eserlerde varlığını hissettirmiştir. Doğudaki hikâye yazarları toplumsal inşa sürecine eserleriyle katkıda bulunarak sorumluluklarını yerine getirmişlerdir.⁴⁴

Kur'an kıssaları insanların kıssaya olan meylini artırmıştır. Kur'an'dan önce gönderilmiş olan Tevrat ve İncil'de de kıssalar mevcuttu fakat Kur'an'ın kıssalar konusunda oluşturduğu çerçeve daha geniş ve hurafelerden uzaktı. Kıssaların öncelikli hedefi din hususunda toplumu eğitmek olduğu için onlara olan rağbet dört halife döneminde daha da artmış ve insanlardan bazıları bu alanı kazanç kapısı edinmiştir. İlk resmi kıssacı, Temîm ed-Dârî ismiyle meşhur olan ve Hz. Ömer döneminde Rasulullah'ın mescidinde kıssa anlatıcılığı yapan kişidir.⁴⁵

Emeviler döneminde fetihler ve siyasi gelişmelerin etkisi her alanda olduğu gibi edebiyat alanında da etkisini göstermiştir. Kıssa anlatması karşılığında ücret alan kıssacılar camilerde yer ayrılmış ve halkın ilgisini çekecek nitelikte hikâyeler siyasi propaganda aracı olarak kullanılmıştır. Bu dönemin anlatı geleneğine geçmiş ümmetlerin menkıbelerinden, Yahudi ve Hristiyan dünyasının hikâyelerinden çok şey karışmıştır. Kıssa edebi anlamda gelişme göstermekle birlikte abartı ve yalan sözler

⁴³ Ali Muhammed Nasr, “Arap Edebiyatında Hikâye ve Kur'an-ı Kerim'deki Kıssaların Müdafası” (Çev.: Abdülkerim Seber), *Ağrı İslâmi İlimler Dergisi*, (2), 2018, 120-164,

⁴⁴ Ahmet Sarı, “Geleneksel Hikâye Modern Öykü; Dil, Kurgu ve İçerik Bakımından Benzerlikler ve Farklılıklar”, *Hece Türk Öykücülüğü Özel Sayısı* (3. bs.), (Ekim-Kasım 2000), 39.

⁴⁵ Ahmed Ma'râc, 2;

yaşanmış hikayelerle karıştırılarak anlatılmıştır.⁴⁶ Ayrıca Kur'ân'ın dil ve üslup alanında getirdiği yenilikler,⁴⁷ diğer edebi eserlerde olduğu gibi kıssalarda da varlığını hissettirmişti. Bu dönemin kıssasında üç rengin hâkim olduğu görülmektedir.

Dini içerikli kıssalar bu dönemin kıssalarının birinci bölümünü oluşturmaktadır. Kur'ân'ın toplum hayatına getirdiği yenilikler kıssalarda da kendini göstermiştir. Bu dönemdeki kıssa sanatının Kur'an kıssaları'ndan etkilenmesine şaşdırmamak gerekir. Çünkü bu dönemin kıssa sanatının kaynağı Kur'ân'dır. Bu dönemin kıssasının konuları arasında Kur'ân kıssaları, peygamberlerin, sahabelerin, salih insanların hayatları ve benzeri hikâyeler bulunmaktadır.

Politik kıssalar, Emeviler döneminin siyasi karışıklıklarına yer verdiği için diğer dönemlerden ayrılmıştır. Emeviler döneminin öncesinde yaşanan Cemel, Sıffin ve benzeri olaylar toplum hayatında fikri ayrılıklara sebep olmuş, yeni yeni oluşan siyasi ve fikri gruplar, halka kendilerini ifade etmenin en kolay yolu olarak kıssaları görmüştür. Bu dönemin kıssaları siyasi, itikadi fırkaların ve yönetimin hedefleri doğrultusunda dini motiflerle desteklenmiştir.⁴⁸

Kıssa tarihinde duygusal nitelikli kıssalar da sayıca oldukça fazladır. Emeviler döneminde fetihlerle elde edilen maddi zenginlikler insanların cihat ruhundan uzaklaşıp dünya hayatına daha fazla önem vermesine sebep olmuştur. Bu gelişmelerin edebiyat dünyasına yansması aşk hikâyelerine daha fazla önem vermek şeklinde olmuştur.⁴⁹

Abbasi Asrı edebi gelişmelerinin temelini çeviri hareketi oluşturmaktadır. Yabancı kültürlerden yapılan çevirilerin arasında hikâyeye çevirileri de vardır. “*Kelîle ve Dimne, Elfu Leyle ve Leyle, Hay b. Yakzân, Risâletu'l-Ğufrân, el-Makâmât*” ve benzeri hikayeler edebiyat tarihi içinde özel öneme sahiptir. Haçlı seferleri, Moğol istilas ve benzeri yıkımlar sebebiyle çok sayıda eserin yok olması bu alanda ciddi kayıplar oluşturmıştır. Yine de İslâmî-Arap medeniyetinin seviyesini ispat eden eserler sayesinde Arap kıssasının gelişmişlik düzeyi tespit edilebilmiştir.

⁴⁶ Emîn, *Fecru'l-İslâm*, 180-181.

⁴⁷ Ferrûh, I, 246.

⁴⁸ Ahmed Ma'râc, 2.

⁴⁹ Şevkî Dayf, *et-Ta'avvûr ve't-Tecdîd fî Şi'ri'l-Emevî* (8. bs.), Dâru'l-Ma'arif, Kahire 1959, 234.

Batı Edebiyatının Etkisinde Kıssa

1798’de Napolyon Bonapart’ın Mısır seferi, Arap edebiyatı üzerinde bir değişim ve dönüşüm hareketi başlatmıştır. Matbaanın gelişi, gazete ve dergilerin yayımlanması Doğunun Batı dünyasıyla yakınlaşmasına zemin hazırlamıştır. Bu işgal Arap yazarların Batı kültürüyle temasını sağlamıştır. Bu tarihten itibaren Modern Arap edebiyatının başladığı kabul edilmektedir.⁵⁰

Başlangıçta yoğun olarak yapılan çeviri hareketleri Arapça olarak dergilerde yayınlanmıştır. Bu dönem taklit dönemidir. Çünkü batı dünyasının hikâye ve roman tarzı bazı eserler Arapçaya çevrilmiştir. Çevirisi yapılan bazı eserlerin orjinal hali korunamamış, yazarın yeteneğine ve halkın kültürüne göre ekleme ve çıkarmalar yapılmıştır. Çevirilerde halkın anlayacağı bir dil kullanılmıştır. Çeviri faaliyetleri edebiyat alanında bir hareketliliğe yol açmış ve daha orijinal eserlerin oluşmasına kapı aralamıştır. Bu dönemden sonra Arap edip ve yazarlar kendi kültürel kodlarının da içinde bulunduğu yeni ve orijinal eserler yazmışlardır. Böylece Arap edebiyatının kökleri üzerine bina edilen yeni bir “Kıssa edebiyatı”nın oluşumu gerçekleşmiştir.⁵¹

1.1.1.2. Kur’ân Kıssaları

Kur’ân’da “قِصَّةٌ” şeklinde kıssa kelimesi kullanılmamıştır. Ancak “قَصَصٌ” ve “قَصٌّ” şeklinde kullanımlar vardır. Fıkıhta “kisas” diye isimlendirilen hüküm de Kur’ân’da geçen “قَصَصٌ” ifadesinden alınmıştır.

Kur’ân-ı Kerim’in önemli bir bölümünü kıssaların anlatımı oluşturmaktadır. Bunlar geçmiş milletler, peygamberler ve bazı tarihi olayları anlatan kıssalardır. İçerikleri itibarıyla tarihi, gaybi ve Kur’ân’ın nüzulü sırasında yaşanan olaylara işaret eden kıssalar olmak üzere üç gruba ayırmak mümkündür.

Tarihî kıssalar bölümüne peygamberler, bazı şahsiyetler ve olaylarla alakalı kıssalar girer. Gaybî kıssalar için Hz. Âdem’in yaratılışı ve ahiret hayatıyla alakalı durum ve haberler örnek verilebilir. Kur’an’ın nüzulü sırasında yaşanan olaylara

⁵⁰ Ahmet Kâzım Ürün, *Modern Arap Edebiyatı*, Çizgi Yayınları, Konya 2015, 13.

⁵¹ Şevkî Dayf, *el-Edebu’l- ‘Arabiyyu’l-Mu’âşiru fi’l-Mısır* (10. bs.), Dâru’l-Ma‘arif, Kahire trs., 208-209.

değinen kıssalara ise Medine döneminde yaşanan savaşlarla ilgili haberler içeren bölümler örnek gösterilebilir.⁵²

Kur'ân kıssaları konu, üslup ve olayları ele alış biçimiyle insan ürünü olan kıssalardan çok farklıdır. Kıssalarda öncelikli amaç ilahi davetin muhataplarına tebliğ ve tespiti olmakla birlikte bunun en güzel dil ve üslupla aktarılması da şaşılabilecek bir durum değildir. Çünkü Kur'ân ilahi kaynaklıdır ve beşeriyetin gücünün çok ötesindedir.

Kıssalar, Kur'ân'ın ilahi mesajının tebliğinde kullandığı araçlardan biridir. Kıssaların diliyle bu mesajın aktarılması ve hayal dünyasında canlandırılması muhatap üzerinde daha etkili ve derin izler bırakmaktadır. Kıssalar yoluyla bir taraftan ilim ehline yüksek hakikatler bildirilirken diğer taraftan da herkesin anlayabileceği bir tarzda canlandırmalar, temsiller, benzetmeler, teşbihler ve benzeri sanatsal üsluplar ile anlatım gerçekleştirilmiştir.

1.1.2. Öykü

Öykünün dil ile örülen bir dünyası vardır. Kelimelerinin ve cümlelerin seçimi özenlidir. Dilin anlam katmanları öykünün etkileyciliğini belirleyen unsurlardandır. Düz yazı olmaktan ziyade gösterişli ve süslüdür. Sezdiren ve hislere hitap eden bir yanı vardır. Olay örgüsü kısa, öz ve yoruma açıktır. Karakterleri her an insanın karşısına çıkabilecek vasıflarıyla sıradan, davranış özellikleri yönüyle seçkindir. Olay örgüsü bittiğinde yeniden başa dönüp anlatılan olayları yeniden yorumlanmaya ihtiyaç hissettiren bir kurgusu vardır. Bu sebepten bitirme odaklı okunur, ama aslında bittiğinde okuyucusunda bıraktığı etkiyle yaşamaya devam eder. Öyküde gereksiz ayrıntılara yer verilmez. Özet değildir ama kısa ve ayrıntılardan uzak olması sebebiyle roman gibi özeti yapılamaz. Bazen küçük ayrıntılar öykünün asıl taşıyıcılarıdır. Okuyucunun aynı öyküyü tekrar okuduğunda yeni bir ayrıntı yakalaması da mümkündür.⁵³

Öykünün “arayan, aranılan ve engel” olmak üzere üç tane temel yapıtaşısı vardır. Bunlar öykünün evrensel anlamda çerçevesini oluşturur. “Arayan” öyküdeki kahraman,

⁵² İdris Şengül, “Kıssa”, *DİA*, XXV, Ankara 2002, 498-501.

⁵³ Elmas, 10-14.

“aranılan” varılmak istenen hedef ve arayanın aradığını bulmasına mâni olmaya çalışan şeye de “engel” denilir.⁵⁴

Öykülerin genellikle giriş, gelişme ve sonuç olmak üzere üç bölümü vardır. Bu bölümler her zaman aynı düzen üzere bulunmayabilir. Öykünün başlangıcında bulunan düğümler ve bunların çözümünün olduğu sonuç bölümü önemlidir. Anlatım tarzı veya üslup olarak öyküyü oluşturan unsurların başında çatışma ve gerilim gelir. Her öyküde temelde anlatılan bir olay ve bu olayın vuku bulmasını sağlayan iç ve dış etkenler vardır.

Modern öyküde alegorik anlatım yani duygu, düşünce, davranış, nesne veya kavramın motif ve simgelerle anlatımı vardır. Örneğin buğday başağının bolluk ve bereketi, terazinin adaleti, iskeletin ölümü simgeleyerek anlatımında olduğu gibi simgelerle olay örgüsü desteklenebilir.

Hikâye kelimesi “ح-ك-ي” dan gelmekte olup Arapça kökenlidir. Sözlükte; birkaç anlamı vardır.

- 1- Anlatma, nakletme, taklit etme,⁵⁵
- 2-Olmuş veya olması mümkün olayların anlatılması esasına dayanan edebi tür,
- 3-Bir şekilde anlatılan olay, meşel, kıssa,
- 4- Olmuş veya olması mümkün olayları yazılı veya sözlü olarak anlatma,
- 5-Boş, gereksiz ve uydurma söz.⁵⁶

Terimsel adlandırmada hikâye yerine tahkiye, anlatı ve öykü isimleri de kullanılmaktadır. Tahkiye, hikâye anlatma sanatı olup Arapça kökenli bir kelimedir. Aslında anlatı, sadece hikâye değil anlatmaya dayalı roman piyes gibi diğer sanatlar için de kullanılır.⁵⁷

Hikâyeler insan hayatının bir bölümünü yer ve zaman kavramına bağlı olarak ele alan anlatı türüdür. Sürükleyici ve etkileyici bir anlatıma sahip olmaları esastır. Genellikle bir olayı ya da bir durumu ele alırlar. Kısa ve yalın bir olay örgüsüne sahiptirler. Karakter sayıları olay örgüsünü anlamaya yetecek kadardır. Hikâyeler bu

⁵⁴ Sağlık, 35.

⁵⁵ İbn Manzûr, XIV, 191.

⁵⁶ Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük (11. bs.)*, İz Yayıncılık, İstanbul 1996, 492.

⁵⁷ Nurullah Çetin, *Türk Hikâyesi Tahlilleri*, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara 1917, 3.

yönleriyle roman ve tiyatro gibi anlatı türlerinden ayrılırlar. Temelde olay ve durum hikâyesi olarak ikiye ayrılır.

Hikayelerle olağanüstü olayları konu edinen destanlar arasında benzer yönler vardır. Her ikisinin de oluşum sürecinde yaşanan çevresel şartların önemi büyüktür. Eski halklar çevresel şartların karşısında aciz olduklarının farkındaydı. Vahşi hayvanların arasında, tabiatla iç içe yaşıyorlardı. Hayalleri de daha dar çerçevedeydi. Bundan dolayı doğa şartlarının oluşturduğu felaketlerle başa çıkamayınca bunlardan kurtulmak için birtakım güçlerin varlığına inanıp, onlara sığınmaya yöneldiler. Bir takım evham ve hurafeler ürettiler.⁵⁸ Muhtemeldir ki ilk hikayeler bu şartlar içinde oluşmuştur.

Bazı edebî eserleri, ortak özellikleri sebebiyle birbirinden ayırmak zordur. Bu edebi eserlerden kıssa ve öykü de kesin çizgilerle birbirinden ayrılmazlar. Her ikisi de aynı edebi birikimin anlatı yönüyle ortak, anlatım unsurları yönüyle birbirinden farklı alanlarını temsil etmektedir.

Öykü ve hikâye kelimeleri günümüzde birbiri yerine kullanılan iki terimdir. Hayatın bir kesitini sunmayı amaçlayan iki edebi türün aralarında az da olsa mana farklılığı⁵⁹ vardır. Bir anlatıyı dinleyicisine veya okuyucusuna anlatmak amacıyla kullanılan bu kelimelerin anlatı geleneğiyle ilgili olanına hikâye, taklit etmek, aktarmak anlamında hazırlanmış anlatıya öykü denilmektedir. Günümüzde hikâyeye klasik hikâye ve öyküye de modern hikâye de denilebilmektedir. Klasik hikâye yaşanmış veya yaşanması muhtemel olanı aktarırken, öykü ise bir olayı, belli bir zaman dilimi içinde; belli öğelere bağlı olarak aktardığı durum tespitidir.⁶⁰

1.1.3. Kur'ân Kıssaları ile Öykünün Ortak Yönleri

Edebiyat alanında anlatma esasına bağlı edebi türlerin sözlü veya yazılı olarak var olmasında kıssa ile anlatım başlangıç kabul edilebilir. Zaman içinde yaşanan değişim ve dönüşüm, Batı dünyasında ilk kullanımına şahit olunan öykü kavramını edebiyat dünyasına kazandırmıştır. Son yüzyılda iletişimin artması ve kültürlerin yakınlaşması sebebiyle kıssa ve öykü kavramları arasındaki anlam yakınlığı artmıştır.

⁵⁸ eş-Şûbâşî, 7.

⁵⁹ Hikâye ve öykünün tarihi için bkz. A. Sarı, 37-48.

⁶⁰ Elmas, 4-5.

Kıssa ve öykü kavramlarının gelişimi Doğuda ve Batıda farklılık göstermektedir. Doğuda yakın döneme kadar kıssa kavramı geniş bir alandaki edebi birikimi ifade etmekte kullanılmıştır. Doğu edebiyatında kıssa “hikâye, nâdire, haber-aḥbâr, semer-esmâr, hurâfe-hurâfat, meşel-emşal...”vb.⁶¹ adlar altında anlatım tarzı olarak mevcuttur. Benzer şekilde Doğu ve Batı edebiyatlarında “masallar, efsaneler, fıkralar, kutsal kitaplardaki kıssalar, aşk ve kahramanlık hikayeleri...” vb. anlatılar kısa hikâye yani öykünün ilk formları⁶² sayılabilir. Bu formlar daha sonra gelişerek ve değişerek hikâye, roman, küçük hikâye gibi edebi türlerin oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Öykü edebi türünün alanına giren anlatım unsurlarını dikkate alarak yaptığımız bu çalışmada Kur’ân kıssalarıyla her ne kadar öykünün ortak alanları olsa da iki türün de aynı olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü öykünün oluşumunda kurmaca ve hayal unsurunun olması, Kur’ân kıssalarıyla arasına sınır koymayı gerekli kılar. Kıssalarda bir öyküde bulunması gereken zaman, mekân, karakter, diyalog, sembolik anlatım vb. özellikler vardır. Kıssalar bu yönleriyle öyküyü hatırlatsa bile öykülerden ayrıldığı birçok özelliği de vardır. Kıssaların hedefi, ilahi mesajın “en güzel anlatımla” insana ulaştırılmasıdır. İnsan ürünü eserlerle kıyaslanamayacak derecede üstün olan edebi yönü ise amaç değil araçtır. Onlar kurgu ve hayal ürünü değil gerçeklerdir.⁶³ Kur’ân, kıssaların anlatımında Arapların dili ve alışkın oldukları edebi üslubu kullanmıştır ama bütün zamanlar ve mekânlar için geçerli olan anlatım tarzıyla insan ürünü olan kıssa ve öykülerin çok üzerinde bir güzelliğe sahiptir.

1.2. MODERN ÖYKÜ KURAMI

Bir edebi esere farklı amaçlarla ve değişik açılardan yaklaşmak, elde edilen anlam örgülerinin farklılığını da beraberinde getirir. Edebiyat, insanı anlama ve anlatmada ne kadar başarılı olabilir? Ahlaki, sosyal, politik vs. bakımdan mesajlar içeriyor olmasının toplumun onu benimsemesine etkisi nedir? Edebiyat bilimi alanında araştırma yapanlar bu ve benzeri soruları cevaplamaya çalışan birçok kuramla karşılaşır. Zamanın ilerlemesi ve değişimi sonucu, eleştiri alanında ortaya konan kuramlar; esere, yazara,

⁶¹ Hüseyin Yazıcı, “Hikâye”, *DİA*, XVII, İstanbul 1998, 479-485.

⁶² Ö. Faruk Huyugüzel, *Eleştiri Terimleri Sözlüğü*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2018, 277.

⁶³ Necip Tosun, *Doğu’nun Hikâye Kuramı (2. bs.)*, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2017, 21-31,

topluma ve okura dönük⁶⁴ farklı bakış açıları sunmuştur. Ortak amaç metnin çözümlenmesidir. Anlatma esasına bağlı edebi eserlerin estetik değerlerini çözümleme, yani metin tahlili, ilgili metnin daha iyi anlaşılmasında aracı görevi görür. Bir edebi eseri eleştiri ve çözümleme hedefiyle ortaya konan edebiyat kuramları, eserin söylediklerinden yola çıkarak söylemek istediklerini tespit etmeye çalışır. Modern Öykü Kuramı' da bu alanda ortaya konan kuramlardan biridir.

Modern Öykü Kuramı metne dönük bir inceleme yöntemidir. Bu kuramın yardımıyla öykü incelemesi yapılırken metnin sesine kulak verilir. Bazen karakterlerin iç dünyasına yolculuk yapılır. Zaman ve mekânın anlama kattığı derinlikler önemlidir. Vak'anın anlaşılmasında dil ve anlatım teknikleri de incelemeye tabi tutulur. Çözümleme etkinliğinde imge, simge, gönderme, metinlerarası düzlem vb. birçok unsurun katkılarından faydalanılır.

1.2.1. Konu/İzlek

Konu, Modern Öykü Kuramı'nın merkezini oluşturur. Dolayısıyla konu; yazarın fikrini, mesajını, tezini okuyucuya ulaştırmada vasıta ve yazarın eserini üzerine bina ettiği temel malzemedir. Bir öykünün konusu soyut ya da somut olabilir. Gerçek hayattan alınan bir kesitten oluşan öyküler vardır. Bazen de öyküler kurgusaldır. Konu beş N bir K şeklinde kısaca ifade edilen ne, nerede, ne zaman, nasıl, neden ve kim temel sorularına cevap verir nitelikte olmalıdır.

İzlek: Nesnel bir konunun farklı yazarlara göre öznel biçimde yorumlanmasına denir. Eserin tamamına yayılmış olan nihai hedeftir. İspatlanabilir olup yazarın özgün görüşünü, düşünce ve teklifini yansıtan, eser üzerinden okuyucuya ulaştırdığı iletidir. Bazen bu ileti açıktan verilir. Bazen de eser bittikten sonra okuyucunun zihninde beliren düşüncelerden oluşur.⁶⁵

⁶⁴ Berna Moran, *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri* (22. bs.), İletişim Yay., İstanbul 2012, 10.

⁶⁵ Nurullah Çetin, *Roman Çözümleme Yöntemi* (16. bs.), Akçağ Yayınları, Ankara 2019, 121-122.

1.2.2. İnceleme

Eserin incelemesi bu bölümde yapılır. Eserin kısa bir özeti, olaylar, anlatım unsurları, üslup ve sanatların bu bölümde yer alması uygundur. İncelemesinin daha düzenli yapılabilmesi için eserin yapısına uygun alt başlıklar verilmesi tercih edilebilir.

1.2.2.1. Özet

Öyküde yer alan olayların kısa bir şekilde sıralandığı bölümdür. Okuyucuya ana hatlarıyla tanıtılan öykünün olaylar zinciri, hikâyede veriliş düzenine göre bu başlık altında yer alır. Ayrıntılara girilmez. Anlatımda geniş zaman kipi kullanmak daha uygundur.

1.2.2.2. Olay Örgüsü

Hikâye, roman, tiyatro gibi edebi eserlerde olay örgüsü, anlatının özenle ve belirli bir amaca göre biçimlendirilmesidir. Olay, edebi eserlerin hayata dönük yüzü, vitrinidir. Olayı canlı kılan şey, onu oluşturan öğelerle bir bütün oluşturmaktır. Yazar, eserini olaylar zinciri üzerine kurgularken asıl olay ile diğer olaylar arasındaki bağlantıları, kişi, zaman, mekân vs. öğeleri ve olayları sebep-sonuç ilişkisini dikkate alır. Bir hikâyede olay hikâyenin nabız atışlarıysa olay örgüsü eserin sesidir. Bu ses kimi zaman fısıltı, kimi zaman çığlık halinde bize yansır. Olay örgüsü yazarın eserini biçimlendirdiği nihai bir sistemdir.⁶⁶

Olay örgüsü çok sayıda olayın sebep-sonuç bağlantısı içinde bütüncül bir biçimde sıralanmasıdır. Olaylar karakterlerin hayatında birtakım değişiklikler yaratacak şekilde düzenlenir. Olay ya da olaylar serisinin serim, düğüm ve çözüm şeklinde bölümlenmesi mümkündür. Olayların gelişmesi için “çatışma” ve “gerilim” ana unsurlardandır. Olay örgüsünün genelde üç türlü çatışmayı içerdiği görülür. Birincisi, hikâye kişilerinin kendi aralarında olan çatışmadır. Bazen bu çatışma toplumu oluşturan iki tabaka arasında da yaşanabilir. İkinci çatışma şekli insanın kaderiyle, kendi hayat şartlarıyla olan çatışmasıdır. Üçüncü çatışma şekli ise karakterlerin kendi içsel çatışmalarıdır.⁶⁷

⁶⁶ Mehmet Tekin, *Roman Sanatı I* (14. bs.), Ötüken Neşriyat, İstanbul 2016, 69-78.

⁶⁷ Huyugüzel, 359.

Gerilimin zirveye çıkması çözümünde yaklaştığının işaretidir. Her öyküde bu üç bölümün doğrusal bir çizgide var olması beklenemez.

Bir merkezi kişiye bağlı olarak başlayıp gelişen; bu sebeple dallanıp budaklanmayan olay örgüsüne “tek zincirli olay örgüsü” denir. Hikâyenin olay örgüsü kendi içinde birçok dala ayrılıyorsa, “çok zincirli olay örgüsü” denir. En dışta çerçeve vak’ının bulunduğu, birden çok vak’a zincirinin iç içe geçmesiyle oluşturulan olay örgüsüne “helezonik olay örgüsü” denilir.⁶⁸ Kuruluş biçimi bakımından olay örgüsü, “düz çizgi, ilmikli çizgi, paralel iki çizgi, üçgen ve dairesel” olarak adlandırılır. Düz çizgili olay örgüsünde kararlı bir yaşantı vardır. Kahramanın hayatında iniş/çıkışlar yoktur. İlmikli çizgili olay örgüsünde hikâye ortadan başlar. Kahramanların hayat hikâyeleri tanıtılırken geriye dönüşler yapılır. Paralel çizgili olay örgüsünde kahramanların hayatları birbiriyle paralel olarak değişime uğrar. Üçgen çizgili olay örgüsü piramit şeklinde çatışma ve gerilimin yükselerek ilerlediği olay örgüsüdür. Genellikle polisiye hikâyelerde bu tarz olay örgüsü tercih edilir. Dairesel olay örgüsünde bir noktadan başlanan anlatım sonunda tekrar başladığı noktaya döner. Genellikle hatıra tarzında yazılan romanlarda bu tarz olay örgüsü tercih edilir.⁶⁹

Modern öykülerin olay örgülerinde bırakılan boşluklar okuyucunun özgürleşmesini sağlar. Çünkü okuyucu o boşluğu kendi anlayışına göre doldurur. Dolayısıyla bir edebi eser, yazarının kaleminden çıktığında tamamlanmış sayılmaz. Her ne zaman yeni bir okuyucuyla buluşursa, onun anlayışı ve yorumuna göre yeni bir şekil kazanır.

1.2.3. Anlatım Unsurları

Öyküler anlatma esasına bağlı olduğu için öncelikle bir anlatıcıya ihtiyaç duyar. Anlatıcının kullandığı yöntem ve üslup anlatım unsurlarını oluşturur.

1.2.3.1. Anlatıcı/Bakış Açısı

Öykü, anlatıma dayalı bir edebi tür olduğu için bir anlatıcıya ihtiyaç duyar. Öykü ile okuyucu arasında varlığı daima hissedilir. O, öykünün hem yapıcısı hem de

⁶⁸ Çetişli, 62-64.

⁶⁹ Huyugüzel, 360-361.

yansıtıcısıdır. Okuyucunun kulağına ilk önce onun sesi gelir. Olan bitene tanıklık etme, olan biteni nakletme, açıklama ve yorumlama imkânı vardır. Anlatıcının her şeyi bilme, sezme, kahramanın ruh dünyasını okuma, bilinçaltında kopan fırtınaları vb. yansıtma özellikleri vardır. Yazar eserinde okuyucusunu bilgilendirirken anlatıcı⁷⁰ adı verilen yardımcı unsur kullanır. Karakterler ve olayların sunumunda etkin olan bu unsurun, hikâyenin anlaşılmasında önemli görevleri vardır. Açıklama cümleleri anlatıcının ifadeleriyle okuyucuya sunulur.

Anlatıcı öznel ve nesnel olmak üzere iki çeşit davranış sergileyebilir. Takdir ve eleştiri yapma, araya girerek ek bilgiler verme özellikleri vardır. Bazen karakterlerden biri anlatıcı olabilir. Bazen de hikâye kahramanları dışında biri bu görevi üstlenir. Hikayedeki konumuna göre gözlemci, öznel ve çoğul olmak üzere farklı açılardan olaylara bakan anlatıcılar tercih edilir.⁷¹

Yazar eserini “o” anlatıcısının dilinden, üçüncü tekil şahıs kullanarak oluşturmak istiyorsa anlatıcısını ya beşerî/tarafsız ya da üst anlatıcı/tanrısal kimliğe büründürür. Bazen bu iki kimlik bir arada bulunabilir. Anlatıcı figür olaylara yakından-uzaktan, dıştan- içten bakabilir. Yerine göre yüzeysel yerine göre derinlemesine tahliller yapabilir. “Tarafsız anlatıcı” kimliğiyle okurun karşısına çıktığında olaylara objektif bir yaklaşım sergiler. Kahramanın iç dünyasına dair yorumlar yapmaz. Nesnel bir yaklaşım sergileyerek olandan başkasını söylemez. Okuyucuya herhangi bir şey zorla kabul ettirilmemiş havasını yansıtır. Görgü tanığı gibidir. Gözlemlediği olayları belli bir mesafenin dışından aktarır. Zamanı, mekânı, olayları hazırlayıp, gördüklerini dıştan bakarak nesnel olarak anlatır. Okuyucuyla kahramanları baş başa bırakır.⁷²

Gözlemci anlatıcının çeşitlerinden biri de hâkim- -tanrısal konumlu-üst anlatıcıdır. Her şeyi bilen, her şeye vakıf olan, tüm olayları görmüş-izlemiş gibi aktaran, karakterlerin iç dünyasına da vakıf olup ne düşündüklerini bilen vasıfları vardır. Bu bakış açısıyla anlatılan hikâyede okuyucu, karakterlerin ne düşündüğünü, olayların arka planında ne olduğunu, sebep ve sonuç ilişkisini ve öyküyle alakalı her şeyi onun

⁷⁰ M. Tekin, *Roman Sanatı*, 22-30.

⁷¹ Çetin, 105.

⁷² Hasan Boynukara, “Hikâye ve Hikâye Kavramları”, *Hece Türk Öykücülüğü Özel Sayısı* (3. bs.), (Ekim-Kasım 2000), 187-196, 192.

dilinden öğrenir. Anlatı sisteminin her yerinde bulunmakla birlikte diğer öğeler üzerinde sonsuz tasarruf sahibidir.⁷³

Özne anlatıcı için kahraman anlatıcı, tanık anlatıcı, birinci kişi anlatıcı, ben anlatıcı vb. isimler kullanılır. Özne anlatıcının konumu içten bakıştır. Genellikle iki türdür. Ya yazar olarak eserde yer alan, olaylarda bizzat yer alan, olaylara müdâhil olan yazar anlatıcıdır ya da yazardan bağımsız olarak roman kişilerinden biridir.⁷⁴

“Ben” anlatıcı hem anlatan hem de anlatılan olarak öykünün karakterlerinden biri olursa okuyucu, hikâyenin onun anlattığı kadarından haberdar olur. Kısıtlanmış, nesnel bir bakış açısı sergiler. Kullandığı üslupta karakterlerinin sosyal ve psikolojik yönleri hakkında ipuçları verir. Olay örgüsüne göre bazen yan figürler de anlatıcı olarak kullanılabilir. Gözlemci kahraman denilebilen bu figürler, asıl anlatıcının yükünü hafifleterek olayların farklı bakış açılarından okuyucuya ulaşmasını sağlar.⁷⁵

Bir eserde birden çok anlatıcı tipine yer verildiği anlatım tekniğine çoğul anlatıcı denilir. Bu anlatımda karakterler kendilerini ayrı ayrı anlatır. Bazı durum ve olaylarda tek anlatıcıyla yetinilmeyebilir. Olaylara dıştan, içten, üstten bakmak, okuyucuya farklı bakış açılarıyla eseri aktarmak ve olayların anlaşılmasını kolaylaştırmak için çoğul anlatıcı tek bir bakış açısından daha geniş imkânlar sunar.⁷⁶

1.2.3.2. Aktarma Yöntemleri

Anlatmaya dayalı edebi eserlerde ya anlatma ya da gösterme metodu kullanılır. Anlatımda anlatıcı-yazar kendi varlığını belli eder. Okuyucu anlatıcının gördüğü, bildiği ve aktarmak istediği kadarıyla konuyu alımlar. Onun düzenlediği, kısalttığı, uzattığı, eleştirdiği ve yorumladığı üzerinden anlatıya vakıf olur. Yol gösterici ve tarif edicidir.

Gösterme yönteminde ise anlatıcı ortalarda görünmemeye çalışır. Okuyucunun dikkati metnin üzerinde yoğunlaşır. Karakterlerin konuşma ve eylemleri, olduğu gibi aktarılır. Karakterler kendi hallerine bırakılır. Okuyucu olaylara bizzat tanık oluyormuş hissi yaşar. Olan bitenin şimdiki zaman diliminde oluyormuş gibi bir etkisi vardır. Gösterme yönteminde en çok kullanılan teknik sahneleme tekniğidir. Karşılıklı

⁷³ M. Tekin, *Roman Sanatı*, 34.

⁷⁴ Çetin, 112-113.

⁷⁵ M. Tekin, *Roman Sanatı*, 50-52.

⁷⁶ Çetin, 115-116.

konuşma genele hakimdir. Konuşmalar bazen olduğu gibi verilir bazen de araya bağlantı cümleleri girer. Okuyucu, konuşmalardan karakterin kimliğini anlamaya çalışır. Bu teknik, eserin tamamında kullanılabildiği gibi zaman zaman da başvurulabilir.⁷⁷

Gösterme yönteminin kullandığı tekniklerden bir diğeri de “tasvir”dir. Tasvir, bir edebi eserde zaman, mekân, olay ve benzeri unsurları sanatın imkânları, dâhilinde görünür kılmaktır. Tasvir bir bakıma tarif etme sanatıdır ancak anlatmaktan ziyade göstermek ağırlıklıdır. Tiyatroda dekorun oyuna katkısı nasılsa anlatıda da tasvirin katkısı öyledir. Örneğin çevrenin tasviri o çevrede yaşayanlar hakkında ipuçları barındırır. Bahsi geçen şey gerçek yönüyle (olduğu gibi) anlatılıyorsa nesnel (objektif), yazarın kendi duygularına ve mizacına göre değişiyorsa öznel (subjektif) adını alır.⁷⁸ Tasvir; kişilerin ya da nesnelerin, okuyucunun hayal gücünde net imajlar uyandıracak şekilde ayrıntılı adlandırmalarla yansıtılmasıdır. Bir durumun ve nesnenin kelimelerle görünür kılınmasıdır. Tasvir, birinin gözüyle yapılır. Yani tasvir anlatıcının gözünden, onun bakış açısına göre şekillenir. Tasvirin iyi yapılmasında çağrıştırmacı seslerin, sembolik anlatımların, cümlelerin sıralanışı vb. daha birçok unsurun etkisi vardır.⁷⁹

Atmosfer oluşturma; bir edebi eseri muhatabı üzerinde uyandırdığı duygusal durum demektir. Çoğu kez mekân, zaman, ortam tasvirleri; konuşmalar, hareketler ve üslup vasıtasıyla yaratılır.⁸⁰ Bir öykünün okunabilirliği için gereken etkenlerin başında gelir. Metinle okur arasında duygudaşlık yaratma, her ikisini aynı bakış açısında buluşturma hedeflenir. İyi öyküler daha ilk cümleden okuyucuyu kendine bağlar. Tüm öyküye yayılan devam, merak hissi ve imgesel anlatım, okuyucuyu öykünün peşinden koşturur adeta. Yazarın bu etkiyi yaratmak için elindeki tek sermayesi sözcüklerdir. Sürükleyici bir atmosfer yaratmak için ses, ritm, duygu, durum, betimleme, mekân, diyalog vb. öyküyü oluşturan tüm öğelerden yararlanılır.⁸¹

1.2.4. Dil

Edebi metnin temel taşı dil oluşturmaktır. Müzikte ses, heykelerde mermer kullanılarak nasıl sanat eseri oluşturuluyorsa dil ile de sanat eserleri oluşturulur. Edebi

⁷⁷ Çetin, 118-119.

⁷⁸ M. Tekin, *Roman Sanatı*, 217-218, 225-227,

⁷⁹ Sağlık, 45-48.

⁸⁰ Huyugüzel, 66.

⁸¹ Tosun, *Modern Öykü Kuramı* 97-99.

metnin dili doğal dilden oluşturulan yeni bir dildir. Her düzeydeki dil öğelerini kullanarak metne yeni anlam ve değerler yüklenmesine imkân tanır. İmge ve mecazlı ifadelerden yararlanır. Kelimelere çağrışım ve duygu yüklemesiyle yan anlamlar kazandırılır. Yan anlamların zenginliği, metnin her okunuşunda yeniden kurulup anlamlandırılmasına imkân hazırlar. Zamanın değişimiyle birlikte yeniden yorumlanarak zenginleşmesini sağlar.⁸²

Edebi metin çeşitlerinden olan öykü ise insanın kendisi ve çevresiyle kurduğu iletişimin dil vasıtasıyla oluşturduğu sanat etkinliğidir. Öykü, yapısı gereği sürekli bir değişim ve gelişim içindedir. Amac; sezdirmek, hissettirmek, çağrıştırmak, düşündürmek ve hatırlatmak yoluyla öğretmektir. O yüzden dolaylı bir anlatım yöntemi benimser. Hikâyesini simgeli bir dille anlatır. Soyutlama ve sembollere başvurur. Yapısı gereği söylenecek şeylerin kısa, öz ama etkili bir şekilde söylenmesi gerektiğinden lüzumsuz gevezelikten uzak durur. Modern öykü dili, konuşma diline mesafelidir. Yazar, günlük konuşmada kullanılan dile yeni anlamlar yükler ve kendine özgü anlatım üslubuyla okuyucunun karşısına çıkar.⁸³ Eserin başarısında, günlük dili estetik değer ve imgelerle bezenmiş bir üst dile aktarmadaki yetkinliğinin önemli bir rolü vardır.

1.2.5. Üslup

Üslup bir metnin hammaddeleri olan dil, imlâ, cümle, konu, zaman, mekân vb. ele alınıp işlenmesi ve bir mahiyet kazanmasıdır. Kazanan son şekle bir anlamda form denilebilir. Genelde sanatın özelde hikâyenin nihai hedefi olan bu form, sanatkârının beceri ve ustalığının ürünüdür. Dolayısıyla üslup, sanatkârı temsil eden imza niteliğindedir.⁸⁴

Yazar, bilincinde oluşan anlamı okuyucusuna aktarırken pek çok imkândan yararlanır. Duyulara hitap eden bir anlatımla hissiz bir anlatımın etkisi arasında fark vardır. Örneğin bir çiçeğin tarifinde renk, koku ve şekil birlikte kullanıldığında, hayal edilmesi daha kolaydır. Anlamın daha kalıcı ve etkili olması için kullanılan çeşitli teknikler vardır. Ses tekrarları, kelime ve cümle tekrarları, söz sanatlarının kullanımı,

⁸² Aktaş, 25-27.

⁸³ Tosun, *Modern Öykü Kuramı*, 209-211.

⁸⁴ M. Tekin, *Roman Sanatı*, 183.

zaman ve mekânla alakalı tasvirler bunlardan bazılarıdır. Anlatımda imaj ve imgelerin kullanımı, üslubu güzelleştiren unsurlardandır.

Edebiyatta ve psikolojide kullanılan anlamı birbirinden farklı olsa da “imaj” kelimesinin ortak anlamı geçmişteki bir yaşantının zihinde yeniden canlanması, hatırlanması demektir. İmajlar görsel, işitsel ya da tamamen psikolojik olabilir. Duyulara vurgu vardır. Örneğin görsel bir imaj hem dış dünyaya hem de iç dünyaya atıfta bulunabilir. “*O âni hatırlayınca, içim ürperdi*” gibi. İmaj bazen tasvir (gece bir kara yarasa gibi uçmakta...) bazen de istiare (zihin gözüyle görmek...)⁸⁵ olarak okuyucunun karşısına çıkabilir.

Edebi metinlerin üslup özelliklerinden biri de anlatımda “imge” kullanımının yaygın oluşudur. Yani soyut gerçeği olan bir varlık somutlaştırılarak edebiyat alanına taşınır. Nesneler doğadaki varlıklarıyla değil yazarın dile getirdiği yeni tanımlama biçimiyle önem kazanır. Anlatıcının aradan çekilerek gösterme yoluyla okuyucunun metinle karşı karşıya bırakılması, görüyormuş hissini uyandırır. Bu yolla görünenden anlam üretme işi okuyucuya bırakılır.⁸⁶ İmge; Batı dillerinde üst kavram olup tüm metaforik kullanımları bünyesinde toplar. İmge sözün büyüsidir. Somut düzlemde alınma resimleri kullanarak farklı bir gerçeklik düzlemi yaratır. Sözcüklerle oluşturulan resimdir.⁸⁷

1.2.6. Kişiler

Öyküyü oluşturan kişilere “karakter” adı verilir. Öykünün dayandığı ve olayların onun etrafında cereyan ettiği karaktere “ana karakter” ya da “başkişi” denir. O, kendisinden bahsedilmediği bölümlerde bile varlığı hissedilir. Yardımcı karakterler, yazarın gerektiğinde başvurduğu, işi bittiğinde kenara ayırdığı kişilere denir. Öykünün başından sonuna kadar aynı kalan, değişmeyen veya tek yönü anlatılıp hakkında fazla bilgi verilmeyen karakter, “düz karakter” adını alır. Böyle karakterler ana karakterin gelişimini destekleyen, yan karakterler olarak da isimlendirilebilir. Eğer öykünün sonunda değişim geçirip başka biri olarak okuyucunun karşısına çıkıyorsa, “yuvarlak karakter” diye isimlendirilir. Yuvarlak karakterler inandırıcı nitelikleriyle fark edilen,

⁸⁵ Wellek, 214.

⁸⁶ Tosun, Modern Öykü Kuramı, 86-87.

⁸⁷ Yıldız Ecevit, *Türk Romanında Postmodernist Açılımlar*, (8. bs.), İletişim Yay., İstanbul 2012, 49.

çok yönlü özellikleri olan karakterlerdir. Bazen de bir karakter, yerine ve durumuna göre yukarıda sayılan özelliklerin çoğunu taşıyor olabilir. Yazar, vermek istediği mesajların bir kısmını karakterler üzerinden verir. Karakterler insan dışı varlıklar veya nesneler olduğunda yazarın tercih ettiği insani kimliklere büründürülürler.⁸⁸

Gerçek hayatta insanı tanımak için, dış görünüşün yani fizyolojik yapısının beraberinde psikolojik ve sosyolojik boyutunun da dikkate alınması gerekir. Aynı durum öykülerdeki karakterler için de geçerlidir. Öyküde karakterlerin dış görünüşünün yanında psikolojik ve sosyal tahlillerine de yer verilebilir. Çünkü fiziksel yapının gelişimi, zihinsel yapının gelişimiyle paraleldir. Davranış, zihinde şekillendikten sonra dışa yansıyan eylemdir. Davranışın sebeplerini araştırmak, o kişinin zihinsel gelişimini bilmekle yakından ilgilidir. Zihinsel gelişimin alt yapısı sosyolojik ve psikolojik boyut ile tamamlanır. Bir karakterin eyleminin anlaşılması için onun üç boyutunun da göz önünde bulundurulması gerekir. Fizyolojik boyutunun yansımalarını veren kodlar; dış görünüşü, cinsiyeti, yaşı vs. ile yakından ilgilidir. Sosyolojik boyutunun ipuçlarını ise eğitimi, sosyal çevresi, inancı, milliyeti, sınıfı vb. verir. Psikolojik boyutunu zekâsı, istekleri, ahlaki ölçüleri, yaşama karşı tutumu, becerileri, kompleksleri vs. ortaya koyar.⁸⁹ Bir karakteri doğru analiz edebilmek için bütün yönlerini dikkate almak gerekir.

1.2.7. Zaman ve Mekân

Öyküde anlatılan vak'alar belirli veya belirsiz bir zaman diliminde gerçekleşir. Gerçekleşen olayların bir de anlatım zamanı vardır. Böylece öyküde vak'a zamanı ve anlatı zamanı olmak üzere iki zaman dilimi⁹⁰ karşımıza çıkmaktadır. Öykünün imkânları geçmişti hatırlatarak, yaşanan zamana vurgu yaparak ve geleceği de sezgileriyle yorumlayarak üç boyutlu zamanı kullanmaya uygundur. Gerçek hayatta zaman geçmişten geleceğe akarken, yazar eserinde olayların normal seyrinin yanında geriye dönüşler, takdim-tehirler ve bir olaydan diğerine geçme imkânları yoluyla zaman içinde yolculuk yapabilir. Böylece zaman, öyküye canlılık kazandıran önemli görevler üstlenmiş olur.

⁸⁸ Boynukara, 192.

⁸⁹ Lajos Egri, *Piyas Yazma Sanatı*, (1988), (Çev.: Suat Taşer), Agora Kitaplığı, İstanbul 2012, 41-44.

⁹⁰ Çetişli, 73.

Modernist yazarların kullandığı “bilinç akımı” tekniği zamanın içinde dolaşmaya imkân veren kurgusal buluşların başında gelir. Karakterin iç dünyasında zamandan zamana atlayarak özgürce dolaşma imkânı sağlar. Edebi eserlerde zamanın kurgulanmasına imkân veren bir diğer teknikte geriye dönüş (flashback) tekniğidir. Yaşanılan anı kesintiye uğratarak geçmişe bir parantez açar.⁹¹ Yazar çoğunlukla gerçek yaşam ile bilinçaltı arasındaki bağlantıyı harekete geçiren çağrışımlar kullanır.

İnsan, gerçek hayatta varlığını sürdürebilmek için bir mekâna ihtiyaç hisseder. Çünkü varoluş mekâna bağlıdır. Mekânı oluşturan unsurlar, temsil ettiği toplumun aynası gibidir. Mekândaki öğeler, o toplumun uygarlık ve gelişmişlik düzeyini yansıtır. İnsan ile mekân arasında hem fiziksel hem de psikolojik anlamda bağlar vardır. İnsan yaşadığı yerden izler taşır. Mekânın karakterin oluşumuna, düşünce ve davranışlarına etkisi inkâr edilemez.

Edebi eserler çok katmanlı yapılardan oluşan, çok sayıda anlam ve ilişkilerden örülmüş karmaşık birer organizasyondur.⁹² Edebi eserlerin, gerçek hayatta olduğu gibi, olay örgüsünün gerçekleştiği bir mekâna ihtiyacı vardır. Öykünün geçtiği mekânı belirlemek, bir bakıma öykünün nasıl ilerleyeceğine de karar vermektir. Bir öyküde vak’anın geçtiği mekân, onun anlaşılmasında ipuçları içerir. Metnin anlaşılması yolunda çaba sarf ederken mekânın verdiği anlam örüntüsünü de dikkate almak gerekir.

Örneğin bir insanın evi kendisini ifade eden unsurlardan biridir. Evi tasvir etmekle insan tasvir edilmiş olur.⁹³ Mekânın ihtişamıyla kişinin toplumdaki statüsü arasında bağlantı vardır. Mekân insani bir arzunun dışı vurulması da olabilir. Öyküde kullanılan mekân bir tabiat tasviriyse karakterin iç dünyasını yansıtan ipuçları taşıyabilir.⁹⁴

1.2.8. Sanatlar

Batı kültür ve edebiyat dünyasında “retorik” diye isimlendirilen konuşma veya yazma eyleminde dili ikna edici ve inandırıcı bir şekilde kullanma sanatının tarihi eski Yunan ve Roma kültürlerine kadar dayanır. Doğu dünyasında ise Kur’ân’ın gelişinden sonra yazılı eserlerin incelenmesi alanında bilim dalı haline gelen “belagat sanatı”

⁹¹ Ecevit, 43

⁹² Wellek, 32.

⁹³ Wellek, 258

⁹⁴ Mehmet Kaplan, *Hikâye Tahlilleri* (3. bs.), Dergâh Yay., İstanbul 1986, 94.

retoriğin görev alanıyla örtüşmektedir. İki terim birçok noktada paralel olmakla birlikte anlam bakımından birbirinden farklıdır.⁹⁵ Bu çalışmada belagat sanatının alt dalları dikkate alınmakla birlikte modern sanatlarla alakalı hususlar yeri geldiğinde belirtilecektir.

1.2.9. Sonuç

Bir metni yorumlamak demek, metinle kurulan iletişimde, iletinin alıcıda uyandırdığı her türlü etkinin dile getirilmesidir. Buna anlam da denilir. Anlamın oluşması için metinle kurulan iletişimde tüm öğelere ihtiyaç vardır. Edebi metinlerin anlamları okundukları bağlama ve alıcıya göre değişir. Eser sabit ama anlam değişkendir. Okuyucunun algı yeteneği, hayal gücü, kültürü, edebi zevkine göre ve daha pek çok sebep anlamın yeniden oluşmasına katkı sunar. Buna “alımlama” da denilir. Yorumlanabilen eserler çok anlamlıdır. Eserin anlatımı sırasında arada bırakılan boşluklar okuyucunun edebi zevki, istek ve beklentilerine göre tamamlanır. Metnin yorumunda, yorumlayan kişinin niyeti, hareket noktası, bakış açısı, kültür seviyesi ve daha başka sebepler etkilidir.⁹⁶ Yorumlama metin bittikten sonra yapılır.

⁹⁵ Huyugüzel, 84.

⁹⁶ Şerif Aktaş, *Anlatma Esasına Bağlı Edebi Metinlerin Tahlili*, Kurgan Edebiyat Yayınları, Ankara 2017, 93-94.

İKİNCİ BÖLÜM

MODERN ÖYKÜ KURAMI ve YÛSUF KISSASI

2.1. YÛSUF KISSASI

Yûsuf suresi 4. ayetten 102. ayete kadar Hz. Yûsuf'un hayatını anlatmaktadır. En'âm ve Mü'min suresinde de Hz. Yûsuf'un ismi geçer fakat bu surelerde hayatından bahsedilmez. Surenin Mekke'de hicrete yakın bir zamanda nazil olduğuna dair görüşler vardır.

Allah (c.c); Yûsuf suresinin birinci ayetinden dördüncü ayetine kadar olan kısmında Kur'ân'ın anlaşılır olduğuna, arapça olarak indirildiğine, Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın nüzulundan sonra kıssalarla ilgili bilgilerden haberdar olduğuna vurgu yapar. Sure de dördüncü ayetten 101 numaralı ayete kadar olan kısımda Hz. Yûsuf'un hayatını anlatılır. 102. Ayetten itibaren 110. ayete kadarki kısımda Kur'ân'a inanan insanlara müjde ve öğütler vardır. Son ayetin meâli ise “*Andolsun ki peygamberlerin kıssalarında akıl sahipleri için bir ibret vardır. Bu Kur'ân (insan tarafından) uydurulmuş bir söz değildir. Ama o, kendinden önceki kitapları onaylayan, herşeyi açıklayan, inanan bir toplum için yol gösterici ve rahmet (olan bir kitaptır.)*”⁹⁷ şeklinde olup kıssanın ve Kur'ân'ın indiriliş gayesine tekrar vurgu yapılmaktadır. Son ayette yapılan açıklama kıssaya dair birçok sorunun da cevabını içermektedir. Hz. Yûsuf'un kıssasına dayalı birçok hikâye edebiyat dünyasında var olmakla birlikte kıssanın tamamını içeren sahih bilgi Kur'ân dışı kaynaklarda mevcut değildir. Yakın dönemde Mısır'da yapılan arkeolojik kazılarda Eski Mısır Tarihi ve Hz. Yûsuf'un yaşadığı dönem hakkında bazı bulgular tespit edilmiştir. Bu konuya zaman ve mekân başlığı altında ayrıca değinilecektir.

2.1.1. Kıssanın Konusu

Kıssa “ne, nerede, ne zaman, nasıl, neden ve kim” şeklindeki temel sorulara cevap veren bir muhtevaya sahiptir. Kıssanın asıl hikâyesini, Hz. Yûsuf'un çocukluğunda

⁹⁷ Hamdi Döndüren, *Evrensel Çağrı Kur'ân-ı Kerîm (Yüce Meâl ve Tefsiri)*, Çelik Yayınevi, İstanbul 2005, 598.

gördüğü rüyayla başlayan ve adeta rüyaya benzeyen hayat öyküsü oluşturmaktadır. Merkezde Hz. Yûsuf'un hayatı olmakla birlikte, onun çevresinde yer alan diğer karakterlerin de hayatlarından sunulan kesitler olay örgüsünü zenginleştirir. Ana eksenini oluşturan hayat hikayesine diğer karakterlerin hikâyesi de eklenince, Kur'ân'ın "Ahsene'l-kaşâş" olarak isimlendirdiği kıssa ortaya çıkmış olur. Bu kıssa kendinden sonra yazılan birçok hikâyeye de ilham kaynağı olmuştur.

Kıssanın olay örgüsünün ilk ve en önemli düğümünü, Hz. Yûsuf'un rüyasının işaret ettiği mana oluşturur. Bu düğümün işaret ettiği mananın anlaşılması için bir kısım olaylar yaşanacak, yeni düğümler birbirini kovalayacak, seneler geçecek ve asıl düğümün çözümü için 100. ayeti beklemek gerekecektir. Yaşanan olaylar bir zincirin içiçe geçmiş halkalarını hatırlatmaktadır. Bu halkalar takip edildiğinde olayların arasındaki sebep-sonuç ilişkisi görülecektir. Okuma eylemi bittiğinde, Hz. Yûsuf'un hayatının seyrini değiştiren ve benzeri her toplumda bulunabilecek vasıflarda olan kahramanlarla da tanışmak mümkün olacaktır.⁹⁸

Kıssanın öncelikli konularından biri, insanın bir başka insana karşı hissettiği sevgidir. Kıssada iki tür sevgi işlenmiştir. Birincisi Hz. Yakup'un Hz. Yûsuf'a karşı hissettiği sevgidir. Bu sevgi doğal, makul ve genel kabul gören bir sevgidir. Aziz'in hanımının Hz. Yûsuf'a karşı hissettiği sevgi ise doğal olmakla birlikte masum değildir. Zaten hanımın itirafları, kendisinin de bu konuda haksız olduğunu göstermektedir.

Fert ve toplum hayatıyla alakalı birçok husus da kıssanın konuları arasında bulunmaktadır. Bir peygamberin yakınlarından gelen eza ve cefaya katlanması, doğduğu topraklardan ayrılmak zorunda bırakılması, toplumların kanunları, ticaretleri, yönetim biçimleri,⁹⁹ din ve dünya işlerinin ıslahıyla alakalı olarak tevhit, şirk ve ahlaki esaslara vurgu vardır.¹⁰⁰ İnsanın çeşitli zaaflarının anlatımında açıklık ve yalınlık ön plandadır. Başkarakter bütün entrikalara rağmen, tertemiz bir kimlik olarak insanlık sahnesinde yerini almıştır. Toplumun her tabakasından seçilen karakterlerden

⁹⁸ Muhammed 'Alî Ebû Hamda, *Fi't-Tezevvuğu'l-Cemâli li Sûreti Yûsuf*, Dâru'l-Beşîr, Ammân 1405-1985, 29-30.

⁹⁹ Muhammed et-Tâhir İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr XXX*, Dâr Saḥnûn, Tunus 1417/1997, 199.

¹⁰⁰ Hayr el-Vahaûdî, *Kıssatu Muḥabbeti Yûsuf 'Aleyhi's-Selâm ve Zuleyhâ fî Sureti Yûsuf*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, Malang 2011, 45.

oluşturulan kadro¹⁰¹ bu yönüyle de örneklik teşkil etmektedir. Verilen mesaj ve dersler, her dönem ve her toplum için geçerli, uygulanabilir özellikler taşımaktadır.

Yûsuf kıssası, Kur'ân kıssalarında kullanılan sanatlar konusunda örneklik teşkil eder. Kıssa edebi, psikolojik, siyasi, sosyal, kültürel, eğitim vb. pek çok alanda ortaya konulan hikmetlerin söz sanatlarıyla harmanlandığı sözel bir sunum gibidir. İlahi kelamın, kıssanın her kelimesinde hissedilen, ince ve akıcı üslubu¹⁰² insan ruhunda derin izler bırakır.

2.1.2. Kıssanın İzleği

Yûsuf suresi, iyilerle kötüler arasındaki mücadelenin İlahi kelamın diliyle anlatıldığı, güzel bir hikâyedir. Allah (c.c) surenin yedinci ayetinde, bu kıssanın “almak isteyenler için ibretlerle dolu” olduğunu beyan etmiştir. Surenin bitiminde de “Kur'ân kıssalarının akıl sahipleri için ibretlerle dolu” olduğunu tekrar etmiştir. Bu hitap sadece Müslümanlara değil, tüm insanlığadır. Dolayısıyla surenin başlangıcıyla sonu arasında uyum vardır. Demek ki kıssa, bir kısmı anlaşılan bir kısmı ise henüz anlaşılmamış olan nice hikmetleri barındırmaktadır. Bu durumda kıssanın tamamını kapsayan bir izleğin olduğunu düşünmek doğru değildir.

Söz ve anlam sanatlarıyla örülen kıssada çok sayıda izlekten bahsetmek mümkündür. Bunların birkaçı “iman, sabır, akıl nimeti, sevgi, imkânsız aşk, sadakat, vefa, kıskançlık, haset, izzet, zillet, nefsin ve şeytanın oyunları, tevekkül, kaza ve kaderin kulun iradesinin üzerinde oluşu” vb. şekilde sayılabilir. Kıssanın izleğinden biri olan “sabır” için Hz. Yakup ve Hz. Yûsuf örneği verilebilir.

Kıssa da Hz. Yûsuf ve babasının sabrı genişlik ve kurtuluşa ermenin anahtarı, kardeşlerin hasede dönüşen kıskançlıkları ise rahmetin kesilmesine vesile¹⁰³ olarak sunulur. Sevgi ve merhamet timsali bir babanın değişim ve dönüşümüne bakıldığında, kendi çocuklarından gördüğü ihanet karşısındaki sabır ve tahammülünün son sınıra kadar denenmiş olduğu görülecektir. Adeta bir dayanıklılık testinden geçen baba,

¹⁰¹ Kutub, 1951-1952.

¹⁰² Muḥammed ‘Alî eş-Şâbûnî, *Şafvetü't- Tefâsîr I-III* (4. bs.), Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm, Beyrut 1402/1981, II, 39.

¹⁰³ Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb I-XXXII*, Dâru'l-Fikr, Beyrut-Lübnan 1401/1981, XXVIII, 87.

sonunda feraha çıkmıştır, ama kendisi de “صبر جميل/Güzel bir sabır”¹⁰⁴ ifadesiyle sabrın timsali olmuştur.

Aziz’in hanımı imkânsız aşk için örnektir. Bir kadının, özel hizmetinde dahi olsa yabancı bir erkekle baş başa kalmasının sonuçları, kıssada sade ve anlaşılır bir dille ifade edilmiştir. Bu durum Hz. Yûsuf’ örnekliğiyle iffet ve sadakatte nasıl olunması gerektiğine dair bir rol modelin de öğrenilmesine sebep olmuştur. Demek ki bir kötülüğü engellenmenin ilk adımı, kötülüğe götüren sebeplerin engellenmesinden başlar.

Kıssanın izleklerinden biri de affın intikamdan üstün olduğudur. Hz. Yûsuf’un kardeşlerini affetmesi örnek gösterilmiştir. Bir insanın kendisine kötülük eden birinden intikam alma imkânına sahipken affetmesi üstün bir haslettir. Affın neticesinde şeytanın kardeşlere verdiği telkinlerin boşa çıktığı görülmüştür.

Kıssanın izleğinin fazlaca olması, hayatın birçok alanına dair mesajlar taşıdığını gösterir.

2.2. İNCELEME

Bu bölümde kıssanın özeti verildikten sonra olay örgüsü ayrıntılı bir incelemeye tabi tutulmuştur.

2.2.1. Özet

Hz. Yakup’un on iki tane erkek çocuğu vardır. On tanesi bir hanımından, Hz. Yûsuf ve onun küçük kardeşi ise başka bir hanımından dünyaya gelmiştir. Bu bilgiler kıssada kullanılan ana bir kardeş ifadesinden anlaşılmaktadır. Kıssanın asıl kahramanı olan Hz. Yûsuf çocukluk günlerinden birinde, rüyasında on bir yıldız, güneş ve ayın kendisine secde ettiğini görmüştür. Rüyasını babasına anlatır. Hz. Yakup, oğlunun rüyasının gelecekteki makamıyla alakalı işaretler barındırdığını anlamıştır. Diğer çocuklarının Hz. Yûsuf’a ve onun ana bir kardeşi olan diğer kardeşine olan sevgisini kıskandıklarının farkındadır. Bir de rüyayı öğrenirlerse ona bir kötülük etmelerinden endişe eder. Baba ve aynı zamanda peygamber olmanın verdiği ileri görüşlülükle oğluna rüyasını kardeşlerine anlatmamasını tembih eder. Bu arada büyük kardeşler aralarında

¹⁰⁴ Yûsuf: 12/18, 83

yaptıkları gizli toplantıda Hz. Yûsuf'u öldürme planı yaparlar. İçlerinden birisi Hz. Yûsuf'un öldürülmesine razı olmaz. Kardeşlerine bir kuyuya atılması teklifini sunar. Hep birlikte öldürme planından vazgeçip bir kuyuya atmaya karar verirler. Ertesi gün için babalarından Hz. Yûsuf'u gezdirme bahanesiyle izin isterler. Hz. Yakup oğlunu onlarla göndermek istemez. Onların yanında Hz. Yûsuf'un güvenliğinden emin değildir. Hatta onların dalgın bir anında, kurdun oğlunu yemesinden endişe ettiğini söyler. Kardeşler bunu kendilerine yakıştırmadıklarını ifade ederek babalarının güvenini kazanmaya çalışırlar. Sonuçta istedikleri izni aldıktan sonra Hz. Yûsuf'u götürüp bir kuyuya atarlar. Akşama kadar bekler, gün battıktan sonra, göstermelik bir üzüntüyle babalarının yanına dönerler. Yalanları anlaşılmasın diye de Hz. Yûsuf'un gömleğine bir miktar kan bulaştırarak babalarına getirirler. Kardeşlerini bir kurdun öldürdüğünü iddia ederler. Yalancı kanla yalancı gözyaşını birleştirirler ki bu oyunla babaları Hz. Yûsuf'un öldüğüne inansın. Hz. Yakup, yalan söylediklerinin farkındadır fakat onlara bir şey demez. Halini Allah'a (c.c) arz ederek sabra sığınır.

Kuyunun civarından geçmekte olan bir kervan su ihtiyacı için o bölgede konaklar. Kuyudan su almaya gittiklerinde içinde küçük Yûsuf'u bulurlar. Yitik mal kabul ederek yanlarında alıkoyar ve Mısır'da az bir bedel karşılığında köle olarak satarlar. Onu köle olarak satın alan Mısır'ın yönetim kademesinde olan ve sıfatı Aziz olan kişidir. Aziz onu evine götürür ve hanımına emanet eder. Amacı ileride onun hizmetinden yararlanmaktır. Hz. Yûsuf'un bazı güzelliklerini fark eden Aziz, onu evlat edinmeyi bile düşünmektedir.

Hz. Yûsuf, Aziz'in evinde genç ve güzel bir delikanlı olduğunda evin hanımının ona âşık olduğu ortaya çıkar. Hanımın ahlaksız teklifini kabul etmeyince aralarında bir arbede yaşanır ve Hz. Yûsuf kaçmak isterken gömleği arkadan yırtılır. Kapı önünde Aziz'le karşılaştıklarında Hz. Yûsuf hanımın iftirasına uğrar. Gömlek deliliyle masum olduğu ortaya çıkar ancak hanım Hz. Yûsuf'a olan aşkıdan vazgeçmez. Karşılıksız aşkı sebebiyle şehrin hanımlarının diline düşer. Kendince sevgisinde haklılığını ispatlamak istediği için de hanımlara evinde bir yemek düzenler. Yemekte Hz. Yûsuf'u onların huzuruna çıkarır. Hz. Yûsuf'un dış görünüşü şehrin hanımlarını şaşkına uğratacak derecede güzeldir. Aziz'in hanımı diğer hanımların yanında Hz. Yûsuf'a ahlaksız teklifini yeniler. Kabul etmemesi durumunda hapse atılmayla tehdit eder. Diğer kadınlarda bu hususta onu destekler. Hz. Yûsuf Allah'a (c.c.) dua ederek kadının

teklifini kabul etmektense hapsin kendisi için daha hayırlı olduğunu ifade eder. Kadının kocasına yaptığı baskı sonucunda, Hz. Yûsuf suçsuz olduğu halde hapse atılır. Hapiste ne kadar süre kaldığı belli değildir. O sırada hapse atılmış olan iki gencin rüyasını yorumlayıp bu yorumda isabet edince rüya sahiplerinin ilgisini çeker. Gençlerden biri ölüme mahkûm edilir. Diğeri suçsuz bulunarak devlet başkanına hizmet ettiği görevine iade edilir. Melik sıfatı verilen Mısır devlet başkanının gördüğü rüyayı kimse yorumlayamayınca hapisten kurtulan gencin aklına Hz. Yûsuf gelir. Hz. Yûsuf Melik'inin rüyasını yorumlar fakat suçsuzluğu ispatlanmadığı için hapisten çıkma teklifini reddeder. Melik'in huzurunda yapılan toplantıda şehrin hanımları ve Aziz'in hanımı onun suçsuzluğunu itiraf eder. Melik gördüğü rüyanın yorumlanması ve kadınların itiraflarının etkisiyle Hz. Yûsuf'u hapisten çıkarır ve devlet hazinesinin yönetimini ona bırakır. Melik'in rüyası yedi yıl bolluğun ardından gelecek olan yedi yıllık kıtlığa işaret etmektedir. Gerçekten de rüyanın işaret ettiği bolluk yılları yaşanır. Arkasından gelen kıtlık yılları Hz. Yûsuf'un aldığı ekonomik tedbirler sayesinde kolayca atlatılır. Fakat Mısır'a komşu ülkelerde de yaşanan kıtlık insanların erzak bulmasını zorlaştırmaktadır. İnsanlar erzak almak üzere kabilelerle Mısır'a gelmek zorunda kalırlar. Bu kabilelerden birinde Hz. Yûsuf'u kuyuya atan kardeşleri de vardır. Kendisinden erzak almaya gelen kardeşlerini tanıyan Hz. Yûsuf onları güzel bir şekilde ağırlar. İkinci kez gelmelerini kolaylaştırmak içinde, ödedikleri erzak bedellerini, gizlice yüklerinin içine geri koydurur. Bir sonraki gelişlerinde, kendisinin anne bir kardeşi olan küçük kardeşini getirmeye mecbur etmek için de "küçük kardeşini beraberlerinde getirme" şartı koyar. Bu şart ile kardeşlerini zora sokmak niyetindedir. Nitekim Hz. Yakup küçük kardeşi diğerleriyle göndermek istemez ama kıtlığın verdiği çaresizlik sebebiyle göndermeye mecbur kalır. Hz. Yûsuf bu seferde küçük kardeşini yanında tutmak için kardeşlerine bir tertip düzenler. Bunda da başarılı olur. Kardeşler babalarına küçük kardeşi geri getireceklerine dair kesin söz vermiştir ama Hz. Yûsuf'un tertibi sebebiyle verdikleri sözü yerine getiremezler. Hz. Yakup'un üzüntüsü iyice artar. Çok fazla ağladığı için de gözleri görmez olur. Erzak ihtiyacından dolayı Mısır'a üçüncü kez gitmek zorunda kalan kardeşler Hz. Yûsuf'un huzuruna tekrar çıkarlar. Hz. Yûsuf bu kez kendini onlara tanıtır. Babasının üzüntüden gözlerinin kör olduğunu öğrenir. Bu derdin şifa bulması için gömleğini bir müjdeciyile babasına gönderir. Gömlek Hz. Yakup'un yüzüne sürülünce gözleri iyileşir ve artık üzüntüsü son bulur.

Hız. Yûsuf'un isteğiyle ailenin tamamı Mısır'a getirtilir. Hız. Yûsuf'u selamlamalarıyla birlikte çocukluğında gördüğü rüya gerçekleşmiş olur.¹⁰⁵

2.2.2. Olay Örgüsü

Kıssada Hız. Yûsuf'un çocukluğundan başlanan hayat hikâyesi ayetlerde kronolojik sıraya uygun şekilde verilmiştir. Hikâye, günümüz hikâye incelemelerinde görülen giriş, gelişme ve sonuç şeklindeki bölümlmeye uygundur. Bu sebepten kıssanın incelemesi yapılırken surenin girişinden yedinci ayete kadar olan kısım, giriş bölümü olarak isimlendirilmiştir. Bu kısımda Kur'an'ın önemine dikkat çekildikten sonra hikâyenin ilk ve en önemli düğümü olan Hız. Yûsuf'un rüyası incelenmiştir.

Gelişme bölümü olayların akış seyrine göre "rüyadan kuyuya, kuyudan zindana ve zindandan saraya" şeklinde üç başlık altında incelenmiştir. Sonuç bölümü, Hız. Yûsuf'un kendini kardeşlerine tanıttığı ayetle başlanıp kıssanın bitiminin yer aldığı 101. ayete kadar devam ettirilmiştir. Bu ayetten sonrası kıssanın olay örgüsüyle alakalı olmadığı için incelemeye dâhil edilmemiştir.

2.2.2.1. Kıssaya Giriş

Surenin açılışı "الر" "Elif, Lâm, Râ" biçiminde olan ve hurûf-ı mukattaa adı verilen harfler ile yapılmıştır. Kıssanın girişinde yer alan ilk ayeti dikkat çekici bir başlangıç niteliğindedir. Şöyle ki:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا
لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

"Bunlar; Allah, insan, kâinat ilişkilerini ve ilahi düzeni açıklayan, açık seçik kitabın, Kur'an'ın ayetleridir. Biz bu kitabı, Kur'an'ı bütün ilahi kitaplardaki dînî-ilmî esasları içeren, açık, edebi, Arapça, okunan bir metin halinde indirdik. Umulur ki aklınızı kullanıp anlar, faydalanırsınız."¹⁰⁶

Kur'an'da yirmi dokuz surenin başında bulunan bu harflerin anlamları hakkındaki görüşler kesin bilgi ihtiva etmez. Sözlükbilimi (leksikoloji) ve dilbilim (ilmu'l-

¹⁰⁵ Yûsuf: 12/4-101, nolu ayetler arası özetlenmiştir.

¹⁰⁶ Ahmet Tekin, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru Tefsîrî Meal* (2. bs.), Kelam Yayınları, İstanbul 2002, 236.

luğa/lengüistik) açısından bu hece harfleri bir kelime olarak değerlendirildiğinde, bilinen bir anlamı yoktur. “الر” ifadesi sözlükbilim ve dilbilim açısından anlam ifade etmese de edebiyat, belagat ve beyan açısından önemli anlamları vardır. Çünkü bu ifadelerle oluşturulan atmosfer, okuyucuda dikkat çekici bir başlangıç etkisi yaratır. Belagatta, bazı surelerin huruf-ı mukattaa ile başlaması berâat-i istihlâl¹⁰⁷ sanatı başlığı altında değerlendirilmiştir.

Kur’ân’ın nazil olduğu dönemdeki toplum, Arapça harfleri isimleriyle kullanıma alışık değildir. Bu şekilde kullanımla karşılaşmaları, onları Kur’ân hakkında düşünmeye zorlamıştır. Bu giriş içinde pekçok hikmetler barındırmakla birlikte Kur’ân’ın benzerini getirme iddiasında olanlara karşı da bir uyarıdır. Çünkü hurûf-ı mukattaa ile yapılan başlangıç; Kur’ân’ı muhataplarının dikkatle dinlemelerine ortam hazırlamış ve benzerini getirmeye çalışanların da aciz kalacaklarını ilan etmiştir.

Kıssanın “huruf-ı mukatta”dan sonraki ilk kelimesi “تلك” (O) işaret ismidir. Arapçada kural olarak zaman veya mekân bakımından “uzakta olan” bir ismi/nesneyi işaret etmek için kullanılır. Hâlbuki kıssada işaret edilen şey, genel manada Kur’an, özelde ise kıssanın geçtiği ayetlerdir. Yani “تلك” edatının işaret ettiği şey olarak, kıssanın ayetleri de kastedilmiş olabilir, Kur’ân’ın tamamının hedeflendiği de düşünülebilir. Kur’ân’ın mertebesinin yüksekliği ve şanının yüceliğiyle beraber kıssanın önemi de açıktır. Dolayısıyla, Kur’ân veya Yûsuf kıssasının ayetleri kastedilerek, yakın bir duruma “uzak için olan”¹⁰⁸ “تلك” edatıyla işaret edilmesi, muhtevanın önemi ve yüceliğine¹⁰⁹ dikkat çekilmiştir. Fahreddin er-Râzî’nin (ö. 606/1210)¹¹⁰, Yûnus suresinde “تلك”ye (bu) sure veya (bu)ndan önceki surelerin ayetleri manasını verir.¹¹¹

Birinci ayette, Kur’an’ın “الْمُبِين” vasfına vurgu vardır. Bu kelime “إِبَانَةٌ، يُبَيِّنُ، إِبَانَةً” den türetilen ism-i fâildir. Kök harfleri “بـان” dir. Bu kelime sözlükte “açık, apaçık”¹¹²

¹⁰⁷ İbrâhîm Maḥmûd ‘Allân, *el-Bedî‘ fî l-Kur’ân Envâ‘uhu ve Vezâifuḥu*, Menşûrât Dâire es-Sekāfe ve l-İ‘lâm, 2002, 499.

¹⁰⁸ Bahâuddîn ‘Abdullâh b. ‘Akîl, *Şerḥu İbn. ‘Akîl I-IV*, (20. Bs.), Dâru’t-Turâs, Kahire 1980, 1/136; Selami Bakırcı, *Arapça’ya Giriş Temel Bilgiler* (2. bs.), Fenomen Yayıncılık, Erzurum 2012, 119.

¹⁰⁹ eş-Şâbûnî, II, 45.

¹¹⁰ Kelâm, felsefe, tefsir ve usûl-i fıkıh alanlarına dair çalışmalarıyla tanınan Eş‘arî âlimidir. Hayatı ve eserleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Fahreddin er-Râzî” *DİA*, İstanbul 1995, XII, 89-95.

¹¹¹ er-Râzî, XVII, 4.

¹¹² el-İşfehânî, 158.

anlamlarına gelmektedir. “المُبين” ifadesinin hem “lazım” hem de “müteaddi”¹¹³ anlamı vardır. “Lazım” da “özünde açık ve aydınlık” anlamındadır. Yani Kur’ân’ı en iyi anlatan ibareler yine Kur’ân’ın kendi ibareleridir. Dolayısıyla kendisini tanıtmaya yine kendisinin yeterli olduğu anlaşılmaktadır. Müteaddide ise “açıklayıcı, ayırtedici”¹¹⁴ anlamları bulunmaktadır.

Kur’ân-ı Kerim’de “mübîn” ifadesi, “kitap” kelimesinin sıfatı olarak, beş yerde “الْكِتَابِ الْمُبِينِ”¹¹⁵ şeklinde, marife olarak gelmiştir. Bu ayetlerin hepsinin öncesinde ise hurûf-ı mukattaa adı verilen harfler bulunmaktadır. Altı surede ise “كِتَابِ مَبِينٍ”¹¹⁶ şeklinde, yine sıfat olarak ama nekre gelmiştir. Kur’ân’da “مَبِينٍ” ifadesi yukarıda zikredilen iki haliyle, toplamda yirmi iki yerde geçmektedir. Bu kullanımların on bir tanesinin, sıfat olarak Kur’ân’ın anlaşılır bir kitap olduğuna vurgu yapması, özelde Yûsuf kıssasının, genelde tüm Kur’ân’ın anlaşılır olduğunu göstermektedir.

Kur’ân’ın “mübîn” oluşunun insana bakan yönüyle birçok göstergesi vardır. Onun dili gayet güzel ve anlaşılırdır. Anlatmak istediği şeyi, yerine göre ve dilediği gibi anlatır. Kur’ân-ı Kerim, Hz. Muhammed’in (s.a.v.) kesin bir mucizesi ve delili olması yönüyle açık ve nettir. Allah’ın (c.c.) hidayeti ve hüküm ifade eden hususları etraflıca anlatması yönüyle de açıklayıcıdır. Örneğin önceki ümmetlerle alakalı haberleri bazen ince detaylara varıncaya kadar belirtmesi, açıklayıcı olma vasfının kanıtıdır.

Dikkat edilirse, ilk iki ayetin Kur’ân’ın genel mahiyeti hakkında verilen ön bilgiler içerdiği görülecektir. Henüz kıssayla doğrudan alakalı bir bilgi verilmemiştir. İkinci ayette dikkat çeken hususlardan birincisi, Kur’ân dilinin “Arapça” olmasıdır. İkinci husus da genelde Kur’an’a, özelde Yûsuf suresine yönelik “dikkatlice düşünme ve anlama” faaliyetine yapılan vurgudur.

Yûsuf kıssası başlamadan zihnin anlama faaliyetine yönlendirilmesi, kıssanın anlaşılır oluşuna yönelik önemli adımlardan biridir. Bütün bu ifadeler, sanki muhatabı kıssayı anlamaya hazırlayan bir giriş niteliği taşır. “Anlatıcı” diye

¹¹³ Burhânuddîn el-Buķâî, *Naẓmu’d-Durer fî tenâsubi’l-Âyâtî ve’s-Suver (I-IIXX)*, Dâru’l-Kitâbi’l-İslâmî, Kahire trs., 10/6.

¹¹⁴ Yazır, IV, 2842.

¹¹⁵ Yûsuf: 12/1; eş-Şuarâ: 26/1; el-Kasas: 28/2; ez-Zuhruf: 43/2; Duhân: 44/2.

¹¹⁶ en-Neml: 27/1; el-Mâide: 5/15; el-En’âm: 6/59; Yûnus: 10/61; en-Neml: 27/75; es-Sebe’: 34/3.

isimlendirebileceğimiz Allah Teâla “نَحْنُ”, “biz” ifadesini tercih ettiği hitabıyla kıssayı anlatmaya başlayacaktır.

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنُ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ¹¹⁷

“Biz bu Kuran’ı vahyetmek suretiyle, sana en güzel kıssayı/kıssayı en güzel anlatımla anlatıyoruz. Oysa daha önce sen bunlardan habersizdin.”¹¹⁸

Üçüncü ayette “Biz sana kıssaların en güzelini/kıssayı en güzel anlatımla anlatıyoruz.” ifadesi bir önceki ayette geçen “Biz onu Arapça bir Kur’ân olarak indirdik.” ifadesiyle bağlantılıdır. Çünkü biraz sonra anlatılacak olan kıssa Kur’ân’ın bir bölümüdür. Bu şekilde asıl konuya geçiş yapılması güzel ve etkili olmuştur. Belagatta, ilk iki ayetten sonra konuya bu şekilde geçiş yapılmasına “hüsn-i tahallus”¹¹⁹ denilmektedir. Sanatlar bölümünde ilgili sanatın açıklaması yapılacaktır.

İlk üç ayette kullanılan anlatım üslubu “acaba bu üç ayetten sonra neyin haberi verilecek?” şeklinde muhatabın dikkat kesilmesine sebep olur. “نَحْنُ نَقُصُّ” ifadesinde ince bir nükte vardır. “Biz-نَحْنُ” zamirin başa geçmesi “Biz! anlatıyoruz sana, başkası değil” anlamında vurgu ifade eder. Böylece müşriklerin Kur’ân hakkında söyledikleri “beşer sözü” ifadesi de yalanlanmış olur.¹²⁰ Eğer “الله يقص”, “Allah anlatıyor” denmiş olsaydı, üçüncü” şahıstan dolaylı aktarım yapılmış gibi bir anlam çıkardı. “Biz anlatıyoruz” ifadesinin tercih edilmesinde doğrudan “birinci şahıs”tan anlatım vardır. Bu kullanım, üslubu daha etkili¹²¹ kılmıştır. Yukarıda verilen bilgiler ışığında “أَحْسَنَ الْقَصَصِ” cümlesine “Bu Kur’ân’ı sana vahyetmemizle en güzel kıssayı veya kıssayı en güzel, biz sana naklediyoruz.”¹²² şeklinde, iki türlü mana vermek mümkündür. “En güzel kıssa” manası verildiğinde, bu kıssayı diğer kıssaların dışında tutmak gerekir. Bu ifade, kıssa alanında ortaya konulan her eserden daha güzel anlamına da geleceği için,

¹¹⁷ Yûsuf: 12/3

¹¹⁸ Kur’an Yolu Türkçe Meâl Tefsir, (Çev.: Karaman H., Çağrıncı, M., Dönmez, İ. K. Ve Gümü, S.), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2014, III, 211.

¹¹⁹ ‘Allân, 362; Ali Bulut, Belâğât Meâni-Beyan-Bedî (6. bs), M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2017, 430.

¹²⁰ Ahmed Nofel, Sûretü Yûsuf Dîrâse ve Tahlîliyye, Dâru’l-Furkân, Amman 1409/1989, 243.

¹²¹ ‘Abdulkerîm el-Hatîb, el-Kaşâşu’l-Kur’ânî fî Mantûkihi ve Mefhûmihi (2. bs.) Dâru’l-M’arife, Beyrut 1395/1975, 405.

¹²² Yazır, IV, 2845.

bu cümle kıssa alanında eser verenlere karşı bir muaraza/mezdan okuma¹²³ da içermektedir.

ez-Zemaşşerî'ye (ö. 538/1144) göre üçüncü ayette geçen “el-kaşas” kelimesi masdar olarak kabul edilirse, “kıssa anlatma” anlamına gelir. O zaman ayete “en güzel anlatımla” anlatıyoruz, şeklinde mana vermek mümkündür. “el-kaşas” kelimesi ism-i mef’ûl kabul edildiğinde ise “anlatılan şey” manası dikkate alınarak “*Bizim sana (biraz sonra) anlatacağımız kıssa diğer kıssalara kıyasla en güzel kıssadır.*” şeklinde mana verilmesi uygun olur.¹²⁴ Kıssanın “en güzel kıssa” olarak zikredilmesinin sebebi olarak da diğer kıssalarda değinilmeyen ibretler, nükteler, hikmetler ve daha birçok hususu ele alıp kıssa ile anlatım metoduyla örneklendirmesi olarak düşünülebilir. Yûsuf kıssasının içeriğinin farklılığı anlatı ilerledikçe daha iyi anlaşılacaktır.

Kıssanın anlatımının daha başında “ق-ص-ص” kökünden türetilen “قِصَصٌ” kelimesinin önce fiil sonra isim olarak kullanılması vurguyu artırmıştır. “ص” harfinin telaffuzunda hissedilen sertlik ve ses tınısı cümleye ayrı bir vurgu katmıştır. Kelimenin sözlük anlamları arasında “izlemek, ardından gitmek” olduğu da düşünüldüğünde bütün dikkatin kelime kelime okunan ayetlerin arkasından gitmeyi çağrıştırdığı görülecektir. Bu ayette aynı kökten türetilen kelimelerin bir arada bulunması sebebiyle “iştikak”¹²⁵ sanatı vardır. Bu sanatın tanımı ve örneklerine sanatlar kısmında yer verilmiştir.

Ayetin devamında, “*biz sana vahy ediyoruz.*” hitabıyla öncelikle Hz. Muhammed (s.a.v.) muhatap alınmıştır. Çünkü Kur’ân’ın insana indirilişinde ilk muhatap odur. “هذا القرآن”, “bu Kur’ân” ifadesindeki işaret ismiyle de Kur’ân’a vurgu vardır.¹²⁶ Birinci ayette kitaba vurgu yapılmıştı. Dolayısıyla bu ifadelerdeki kesinlik manası, muhataplarına, Kur’ân’ın ilahi kaynaklı olduğunu bir kez daha ilan etmektedir.

Anlatımın devamında “*Oysa sen daha önce (bunlardan) habersizdin.*”¹²⁷ derken Hz. Muhammed’e (s.a.v) hitaben, “*Bu kıssadan senin haberin yoktu. Bunun hakkında ne bir şey işitmiş ne de düşünmüşün. Hz. Yûsuf’un hayatından tamamıyla habersizdin. Sen*

¹²³ ‘Aliş Mutevellî Bedevî el-Bunnî, *Mevsû’atu Tefsîr Süreti Yûsuf ‘Aleyhi’s-Selâm III*, el-Hey’etu’l-Hayriyyetu’l-İslâmiyyetu’l-‘Âlemiyye, Kuveyt 1425/2004, 211-212.

¹²⁴ ez-Zemaşşerî, 503.

¹²⁵ Ahmed Matlûb, *Mu’cemu’l-Muştalahâtî’l-Belâğîyye ve Ta’vavurihâ I-III*, ed-Dâru’l-‘Arabiyye li’l-Mevsû’ât, Lübnan 1427/2002, I, 211.

¹²⁶ el-Bunnî, 218.

¹²⁷ Döndüren, 572.

*bu haldeyken vahiy yoluyla bu kıssadan haberdar edildin. Bu ve benzeri gaybi haberleri ancak Allah Teâla sana bildirebilir.”*¹²⁸ Dolayısıyla bu Kur’ân, Allah’ın (c.c) Hz. Muhammed’e (s.a.v.) bildirdiği hakikatin bilgisidir. Hayal mahsulü ya da başka bir kaynaktan alınma değildir.

Kıssanın anlatımı Hz. Yûsuf hakkında soru sorulunca gerçekleşmiştir. Bu durum Hz. Muhammed’in (s.a.v.) kıssadan haberdar olmadığını ama başkalarının haberdar olduğunu göstermektedir. Nitekim Kur’ân’dan önce kendilerine kitap gönderilen kavimlerin biraz sonra anlatılacak olan kıssadan haberleri vardır. Kıssanın giriş cümlelerine bakıldığında geçmiş ümmetlerin bu kıssadan haberdar oldukları fakat aslını değiştirdikleri anlaşılmaktadır. Kur’ân-ı Kerim bu kıssayı tekrar insanlığa ulaştırdığına göre, tahrif edilen bilgilerin aslına uygun olarak yeniden anlatıldığı söylenebilir. Şimdi anlatıcı olarak Allah (c.c), kıssanın aslını bildirmek üzere, ayetleri arka arkaya sıralayacaktır.

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ
رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ¹²⁹

“Yusuf babasına: "Babacığım! Rüyamda on bir yıldız, güneş ve ayın bana secde ettiklerini gördüm" demişti”

Kıssaya giriş, okuyucunun ilgisini çeken ve sonucu baştan belli olmayan bir rüya ile yapılmıştır. Bu rüya, okuyucunun zihninde, belirsizlik kaynaklı merak duygusunun oluşmasına sebep olmuştur. Kıssanın giriş bölümü yakın dönemlerde yazılan hikâyelerin üslubunu¹³⁰ hatırlatmaktadır.

Kıssanın ilk perdesi Hz. Yûsuf ile babası arasında geçen konuşma ile açılmıştır. Hz. Yûsuf’un rüyasının öncesi yani onun doğumu, çocukluğu ve ailesi hakkında herhangi bir bilgi verilmemiştir. Bu durum, günümüz “olay hikâyeleri”ni¹³¹ hatırlatmaktadır. Çünkü bir olayın hikâyesi anlatılırken serim, düğüm ve çözüm şeklinde ele alıp işleyen olay hikayelerinde de benzer şekilde hikâyelere giriş yapılmakta ve olay örgüsünün uygun bir yerinde, geçmişte yaşananlara “zamanda geriye dönüş (flashback)” tekniğiyle bilgi verilmektedir. Anlatının ilerleyen

¹²⁸ Yazır, IV, 2845-2846.

¹²⁹ Yûsuf: 12/4.

¹³⁰ Rıdâ, Muhammed Reşîd – Muhammed ‘Abduh., *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Hakîm (Tefsîrü’l-Menâr)*I-XII (2. bs.) Matba’atu’l-Menâr, Mısır 1366/1947, XII, 253.

¹³¹ Hikâye ve çeşitleri konusunda bkz. Çetişli, 27.

bölümlerinde (bu tekniğe benzeyen bir üslup ile) sıklıkla kullanılan “ana bir kardeş” ifadesiyle Hz. Yûsuf’un geçmişine gönderme yapılacaktır.

H. Yûsuf’un konuşmasının anlatıldığı bölüme giriş yapılırken kullanılan “إِذْ” edatı, mazi anlamında, zaman zarfıdır. Kendisinden önce geçen “الْغَافِلِينَ” kelimesinin müteallakı¹³² (bağlanılan yer ya da dayandığı kelime) olup mefulü fih denilmektedir. Ya da “إِذْ” edatı, öncesinde hazfedildiği kabul edilen ve takdir edilen “أَذْكَرُ” fiilinin mefulün bihi olarak kabul edilir. Üçüncü bir ihtimal de bir önceki ayette geçen “en güzel anlatım/en güzel kıssa” ifadesini açıklamak üzere bedel-i iştimâl veya ba’d¹³³ olması mümkündür. Çünkü “إِذْ” edatı ile, bu kıssanın ya anlatım vakti ya da kıssanın kendisi kastedilmiştir.

H. Yûsuf’un rüyası gelecekte olacak olan bütün olayların hem başlangıcını hem de sonucunu birlikte anlatmaktadır. Kıssaya başlangıç teşkil etmesi yönüyle olay örgüsündeki ilk düğümdür. Sonucu ifade etmesi yönüyle de çözümdür. Üst anlatıcı olan Allah Teâla, rüyadan çıkarılacak mesajı, rüyada anlatılan semboller üzerinden okuyucuya bildirmiştir.

H. Yûsuf rüyasını anlatmaya “يَا أَبَتِ” ifadesi ile başlar. “أب” kelimesinin sonuna birleşen te harfinin okunuşu ve irabı Arap dil bilimcileri arasında tartışılmıştır. “Ey babacığım” anlamına gelen bu ifadenin kullanımı Araplar arasında bilinmektedir.¹³⁴ H. Yûsuf’un konuşmaya bu ifade ile başlaması, babasına sevgiyle karışık saygısının yansımasıdır. Kıssanın bütününe bakıldığında, bu tarz ifadelerin karşılıklı konuşmaların başlangıcında olması, kıssanın karakterleri arasında sempati ve iletişim dilinin¹³⁵ varlığının göstergeleridir. H. Yûsuf’un babasına hitap ederken kullandığı dil, kıssanın üslup güzelliğinin başlangıcını oluşturmaktadır.

¹³² Maḥmūd Sâfî, *el-Cedvel fî I’râbi’l-Kur’ân ve Şarfihi ve Beyânihi I-XVI* (3. bs.), Dâru’r-Reşid, Beyrut 1416-1995, VI, 379.

¹³³ İbn ‘Âşûr, XII, 205; Muḥyiddîn ed-Dervîş, *I’râbu’l-Kur’ânî’l-Kerîm ve Beyânuhu I-X* (3. bs.), Dâru’l-İrşâd Suriye 1412/1992, IV, 450.

¹³⁴ ez-Zemaḥşerî, 503; İbn ‘Âşûr, XII, 206; er-Râzî, XVII, 88.

¹³⁵ Abdurrahman Kasapoğlu, *Kur’an’da İletişim Psikolojisi*, Gece Kitaplığı, Ankara 2017, 25.

Hız. Yûsuf rûyasında on bir yıldız, güneş ve ayın kendisine secde ettiklerini görmüştür. “رَأَيْتُ”, “Gördüm” fiilinin iki kere tekrar edilmesine “ıtnâb üslubu”¹³⁶ denir. Sanatlar bölümünde bu konuya değinilmiştir.

“...bana secde ederlerken gördüm.” ifadesinde fiile bitişen, “nesne” (mef’ul durumunda) olan “هم” zamiri, Arapçada eril-çoğul (cemi-müzekker) olan akıllı varlıklar için kullanılan zamirdir. Halbuki, nahiv (dilbilgisi) kurallarına göre ayette bu zamir; güneş, ay ve yıldızların yerini tutmaktadır. Yani cansız varlıkları (gayr-ı âkl) göstermektedir. Aynı şekilde ay, güneş ve yıldızların secde edişi tarif edilirken de “سَاجِدِينَ” kelimesi cemi müzekker¹³⁷ şekilde kullanılmıştır. Bundan dolayı rüyada görülen “güneş, ay ve yıldızlar” ile kastedilenin “anne-baba ve kardeşler” olduğu açıktır. Burada istiare-i mekniyye (kapalı istiare)¹³⁸ yapılmıştır. İnsana ait bir özelliğin cansız varlıklara verilmesi yönüyle de teşhis sanatı¹³⁹ kullanılmıştır.

Hız. Yûsuf’un “إِنِّي رَأَيْتُ...” cümlesinde görülenlerin gerçekten mi yoksa rüyada mı olduğu netlik kazanmadığı için “رَأَيْتُ” fiilinin anlamı kapalı kalır. Dördüncü ayetin “رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ” cümlesinde tekrarlanan “رَأَيْتُهُمْ” fiili, ya bir önceki cümleyi tekit etmek için getirilmiş, ya da görmenin şeklini tarif ederken açıklayıcı bir cümle olarak başlangıç kabul edilmelidir. Sanki “إِنِّي رَأَيْتُ... رَأَيْتُهُمْ” birbirini takip eden iki cümle arasında Hız. Yakup’un “nasıl gördün?” şeklinde sorduğu kabul edilen, takdiri bir soru vardır. “...bana secde ederlerken gördüm.” cümlesi bu sorunun cevabı gibidir. Böylece Hız. Yûsuf’un rûyasında gördüklerini daha ayrıntılı anlatması hedeflenmiş olabilir.¹⁴⁰ Güneş ve ayın yıldızlardan sonra zikredilme sebebi olarak özellikle ve ismen zikredilmek daha fazla önem gösterildiğinin işareti sayılır. Ayette bahsedilen secdenin¹⁴¹ hem hakiki manada secde hem de tevazu içinde boyun eğme manasında olma ihtimali vardır.¹⁴²

¹³⁶ Yusuf Sami Samancı, “Me’ânî”, Taceddin Uzun (Ed.), *Anlatımlı Belagat* (13-123), Sebat Ofset Matbaacılık, Konya 2008, 117.

¹³⁷ ‘Azîze ‘Abdulfettâh eş-Şayfî, *el-İ’câzü’l-Belâğâ fî Süreti Yûsuf (a.s)*, Kahire 1421, 37.

¹³⁸ Şâfi, VI,380.

¹³⁹ Muhsin Macit, Uğur Soldan, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri El Kitabı* (9. bs.), Grafiker Yay., Ankara 2017, 89-91,

¹⁴⁰ İbn ‘Âşûr, XII, 207; er-Râzî, XVIII, 89; ‘Alî et-Tâhir ‘Abdusselâm, *el-İ’câzu’l-Belâğî fî Kışşati Yûsuf ‘Aleyhi’s- Selâm*, Câmî’atu Sebha, Libya 2005, 85.

¹⁴¹ Secdenin anlam ve mahiyeti konusunda “motif ve simgeler” başlığı altında daha ayrıntılı bilgi verilmiştir.

¹⁴² er-Râzî, XVIII, 89.

Hız. Yûsuf'un rûyasının dili görsel imgelerden oluşmaktadır. Güneş, ay ve yıldızlar günlük hayatta dönüşümlü olarak gördüğü ve hayatına ışık tutan varlıklardır. Günümüz itibarıyla aya insan eli ulaşmıştır. Varlığı ve yapısı hakkında bazı sorular cevaplanmıştır. Güneş ve yıldızlar için aynı şeyi söylemek henüz mümkün değildir.

Hız. Yûsuf'un rûyasında gördüğü varlıkları tanıtımında güneş ve ay kelimelerinde isimlendirme yönüyle bir kapalılık yoktur. Fakat aynı şeyi yıldızlar konusunda söylemek mümkün değildir. "كَوَكَبًا" kelimesi Kur'ân'da üç yerde¹⁴³ tekil olarak, "كَوَاكِبٌ" ise iki yerde¹⁴⁴ çoğul olarak geçmektedir.

Güneş sistemi içinde yer alan gezegenlerin yapısı ve sayısı hakkında görüş belirten Celal Yeniçeri bu ayette bahsi geçen "on bir" yıldızın gezegenlere işaret ettiğini düşünmektedir. Dolayısıyla ayette geçen on bir sayısının, güneş sisteminde bulunan gezegenlerin sayısının belki de zamanımızdan daha sonrasında yapılacak olan uzay araştırmaları yoluyla on bire tamamlanabileceği¹⁴⁵ şeklinde yorumlamaktadır.

Hız. Yûsuf'un rûyasında gördüğü imgelerin konuşma diline dönüşmesi için Hız. Yûsuf'un onları anlamlandırması gerekmektedir. Bu durumu zihinden geçen düşüncelerin seslere, dolayısıyla kelimelere dönüştürülmesine benzetebiliriz. Yani zihinden geçen düşünceler kelimelerle ifade edilinceye kadar seslendirilmemiş, içsel konuşmalardan oluşmaktadır, diyebiliriz. Bunlar dile dökülmediği sürece seslere ve kelimelere dönüşmemiş demektir.

Hız. Yûsuf'un da rûyasında gördüğü imgeleri kelimelere dökerek tercüme etmesi, zihin gelişiminin bunu gerçekleştirecek olgunluğa ulaştığını gösterir. Rûyasında gördüğü imgeleri, gerçek hayatta gördüğü nesnelerle ifade etmesi, onun rûyayı öykü diline çevirebildiğini ve gerçek dünyayla arasını birleştirebildiğini ispat eder. Bu durum, Hız. Yûsuf'un çocuk olmasına rağmen duygu dünyasının kendini ifade edebilecek derecede olgunluğa ulaştığını gösterir. Onun bu olgunluğa ulaştığını bilmek, ileride karşılaşacağı hadiselerle verebileceği tepkileri tahmin etmemize yardımcı olacaktır. Çünkü Hız. Yûsuf'un yaşı hakkında yoruma açık ifadeler kullanıldığı için zihin gelişimindeki ipuçları ilgili bölümün anlaşılmasında önem kazanmaktadır.

¹⁴³ el-En'âm: 6/76, Yûsuf: 12/4, Nûr: 24/35.

¹⁴⁴ es-Sâffât: 37/6, el-İnfîtâr: 82/2.

¹⁴⁵ Celal Yeniçeri, *Uzay ve Varlık Ayetleri Tefsiri*, Erkam Yayınları, İstanbul 2017, 149-150.

Hız. Yûsuf'un rüyasını anlatmasından sonra babasının vereceğı tepki önemlidir. Hız. Yakup'un rüyada verilen mesajı anlaması ve ona göre tedbir alması beklenen bir durumdur. Bakalım Hız. Yakup'un rüyaya bakışı nasıl olacaktır?

قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ
لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ¹⁴⁶

“Babası şunları söyledi: Oğulcuğum! Rüyanı kardeşlerine anlatma, yoksa sana tuzak kurarlar; zira şeytan insanın apaçık düşmanıdır.”

“يَا بُنَيَّ” kelimesi “ابن”in ism-i tasğiridir. Öncesine eklenen “يَا” nida edatıyla birlikte “yavrucuğum” anlamı verilir. Sevgi ve şefkat dolu bir baba, bu ifadeyle küçük çocuğunu muhatap almış ve duygularını konuşmasına yansıtmıştır. Bu konuşmanın nasihat içeren cümleleri sevgi diliyle pekiştirilmiştir.

Hız. Yakup'un “Rüyanı kardeşlerine anlatma.” cümlesi açık bir emir olmakla birlikte birçok manayı da içinde barındırmaktadır. Öncelikle Hız. Yûsuf'un “gördüm” dediğı varlıkları rüyasında gördüğü anlaşılmıştır. Çünkü Arapçada rüya¹⁴⁷ kelimesini araştırdığımızda, kök harfleri (رأى) olup (فُعْلَى) vezninde bir isim olduğu görülecektir. “Rüya” kelimesi uyku esnasında zihinde beliren görüntülerin tümünü ifade etmektedir.¹⁴⁸ Bu kelime, Kur’ân-ı Kerîm’de rüya (uyku esnasında zihinde beliren görüntüler) anlamında altı yerde¹⁴⁹ kullanılmıştır.

Hız. Yûsuf'un rüyasında gördüğü yıldızlar, ay ve güneşin sembolik oldukları ve temsil ettikleri anlamların ne olduğu kıssanın sonuç bölümünde tekrar yer almaktadır. Bu bölümde yıldızların Hız. Yûsuf'un kardeşlerini, ay ve güneşin anne ve babasını temsil ve teşbih ettiğı¹⁵⁰ anlaşılabacaktır.

Hız. Yakup bu rüyadan, oğlunun gelecekte güç ve yetki sahibi, hatta ailesine önder olacağını anlamıştır. Hız. Yakup'un “anlatma” demesine bakarak kardeşlerin de rüyayı anlama ihtimallerinin olduğu düşünülebilir.

Hız. Yûsuf'un rüyasında kardeşlerinin kendisini kıskandığına dair açık bir işaret yoktur. Aksine kardeşlerin Hız. Yusuf’un itaatine gireceklerine dair işaret vardır. Buna

¹⁴⁶ Yûsuf: 12/5.

¹⁴⁷ Rüya ve çeşitleri hakkındaki bilgiye “motif ve simgeler” başlığı altında yer verilmiştir.

¹⁴⁸ İbn Manzûr, XIV, 291; el-İşfehânî, 375.

¹⁴⁹ Yûsuf: 12/5, 43, 100; el-İsrâ: 17/60; es-Sâffât: 37/105; el-Fetih: 48/67.

¹⁵⁰ Yûsuf: 12/100; Elmalı, 4/2848-2849.

rağmen Hz. Yakup'un "*rüyayı kardeşlerine anlatma*" demesi ve kardeşlerinin hileleri konusunda Hz. Yûsuf'u uyarması düşündürücüdür. Demek ki kardeşler arasında doğabilecek bir fitneden endişelendiği için Hz. Yusuf'un ulaşacağı mertebenin bilinmemesini istemektedir. Bu da Mecelle'nin "Def-i mefâsid, celb-i menâfiden evlâdır." yani "Kötülüğü def etmek menfaat sağlamaktan önce gelir." ilkesini hatırlatmaktadır.

Hz. Yakup oğluna, rüyasını niçin anlatmaması gerektiğini söylerken kullandığı "...yoksa sana tuzak kurarlar." ifadesi, diğer çocuklarının karakterini açıklayıcı niteliktedir. Kardeşlerin Hz. Yûsuf için tuzak kurma ihtimalleri, onun için iyi duygular taşımadıklarının göstergesidir. Hz. Yakup da bu durumun farkındadır ve onların Hz. Yûsuf'a zarar verebileceklerinden dolayı kaygılıdır. Bu kaygısını ifade ederken "كَيدًا" masdarını, mef'ûlu mutlak olarak cümlesine eklemiştir. Yani Hz. Yûsuf'a "Kesinlikle sana tuzak kurarlar."¹⁵¹ demek istemiştir.

Arapça da "كَيدًا" kelimesinin hem ef'âl-i mukârebe hem de tam fiil olarak kullanımı vardır. Kur'ân-ı Kerîm'de, "كَيدًا" kelimesi "tuzak" anlamında, yirmi dokuz ayette geçmektedir. Bunların yedi tanesi Yûsuf suresindedir.¹⁵² Bu ayette "كَيدًا" kelimesi "tuzak kurma, bir çeşit kandırma"¹⁵³ anlamında, tam fiil olarak kullanılmıştır. Ayrıca "كَيدًا" kelimesinin "uzun süre boyunca bir araya toplanan, hapsedilen kan, kusmuk gibi bir şeyin ansızın zorlukla dışarıya çıkışı"¹⁵⁴ şeklinde eksen anlamı da vardır. "كَيد" fiilinin eksen anlamı dikkate alındığında, kardeşlerin ileride gerçekleştirecekleri tuzak kurma eyleminin uzun bir hazırlık aşamasından sonra gerçekleştirilen eylem olduğu düşünülebilir. Hatta bu eylemin düşünce planındaki köklerinin Hz. Yûsuf'un rüyasının öncesine dayandığı da söylenebilir. Çünkü, Hz. Yûsuf rüyasını babasına ilk kez anlatıyor olmasına rağmen Hz. Yakup diğer çocuklarının tuzak kurabilecekleri öngörüsünü kesin bir dille ifade etmiştir. Tuzak konusuna "motif ve simgeler" bölümünde daha ayrıntılı şekilde değinilmiştir.

¹⁵¹ eş-Şayfi, 38; Mef'ul-u mutlak'ın tanımı için ayrıca bkz. Bakırcı, 190.

¹⁵² Yûsuf: 12/5, 28, 33, 34, 50, 52, 76.

¹⁵³ el-İşfehânî, 728.

¹⁵⁴ Muhammed Hasan Hasan Cebel, *el-Mu'cemu'l-İştikâkı'l-Mueşşel li'Elfâzı'l-Kur'âni'l-Kerîm (I-IV)*, Mektebetu'l-Âdâb, Kahire 2010, 1875; el-İşfehânî, 728-729.

Yahudilerin “Kutsal Kitap”ında, Hz. Yûsuf’un benzer anlamlar içeren iki rüya gördüğüne ve bu rüyalarını kardeşlerine anlattığına¹⁵⁵ yer verilmiştir. Kur’ân-ı Kerîm’de ise Hz. Yûsuf’un rüyasını kardeşlerine anlattığına dair bir bilgi yoktur. Tuzak kurma hadisesinden dolayı insanın aklına Hz. Yûsuf’un rüyasını kardeşlerine anlatmış olma ihtimali gelebilir. Fakat Hz. Yakup’un uyarısı dikkate alındığında, Hz. Yûsuf’un, rüyasını kardeşlerine anlattığı düşünülemez. Çünkü anlatmış olsaydı, peygamber olan babasına itaat etmemiş olurdu. Ayetin devamı dikkate alındığında; Hz. Yûsuf’un seçilmesi ve nimetin tamamlanması ifadesi ve babaya itaatsizlik birbirine uygun olmayan iki durumdur.

Hz. Yakup, tuzak konusuna değindikten sonra sözü şeytana getirerek Hz. Yûsuf’u bu konuda uyarır. Hz. Yakup’un “*Zira şeytan insanın apaçık düşmanıdır.*” cümlesinde ifade ettiği üzere şeytan, yaradılıştaki kardeş olanların bile kalplerini öfkeyle dolduran vesveseler vererek düşmanlığa sürükler. Hz. Yakup, insanı kötülüğe götüren eylemlerin fikir babasının şeytan olduğunun bilincindedir. Bu cümleyi söylemekteki amacı şeytanın yönlendirmesiyle kardeşlerin yanlış adımlar atabileceği dolayısıyla Hz. Yûsuf’a gelebilecek eza ve cefaya karşı onu hazırlamaktır. Hem peygamber hem de bir baba olarak çocuklarının birbirlerine karşı iyilik ve hoşgörülü davranışlar sergilemesini arzu etmektedir. Onlar Hz. Yûsuf’un rüyasını işitecek olursa kardeşlerin arasında oluşabilecek kin ve nefret duygularını engellemek ister. Hz. Yûsuf’u şeytanın vesveselerine kapılmaması için uyanık tutmak ister.¹⁵⁶

Rüya ile başlamış olan kıssa, babasının öğüdüne yerleştirilen tuzak kelimesiyle ilginç bir hal almıştır. Karşılıklı konuşma cümlelerinin öncesinde genellikle “قَالَ” fiili yer almaktadır. Bu kullanım her iki kahramanın ağzından çıkan sözleri, aracısız dinleme imkânı vermiştir. Diyalog yönteminin kullanıldığı bu tür bölümlerde kahramanların tanınması kolaylaşmıştır. Okuyucu hikâyenin içine çekilmiş ve sanki olaylar gözünün önünde yaşanıyormuş hissi verilmiştir. Kıssanın anlatımına dâhil olan merak unsuru ve yaratılan atmosfer, modern hikâye anlatım teknikleriyle oldukça uyumludur. Hz. Yûsuf rüyasıyla beraber başka özelliklerle de desteklenmiştir.

¹⁵⁵ *Kutsal Kitap Eski ve Yeni Antlaşma*. Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2016; Yaradılış 1/37.

¹⁵⁶ Rıdâ, 254.

وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى
آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ¹⁵⁷

“Rabbin seni böylece seçecek, sana rüyada görülen şeylerin yorumunu öğretecek; ataların İbrahim ve İshak'a daha önce nimetlerini tamamladığı gibi sana ve Yakup soyuna da tamamlayacaktır. Doğrusu Rabbin çok iyi bilendir, hikmet sahibidir.”

“الاجتباء” kelimesinin aslı “جَبَى” fiilidir. Bu fiilin sözlükte, “suyu büyük havuz veya kuyuda toplamak, çok miktarda olan bir şeyi bir yerde toplamak.”¹⁵⁸ anlamları vardır. Aynı kökten türetilmiş olan “الاجتباء”nın da “seçerek toplamak, derlemek...”¹⁵⁹ anlamları bulunmaktadır. “الاجتباء”nın “seçerek toplamak” anlamı dikkate alındığında, Allah Te’ala’nın Hz. Yûsuf’u diğer kardeşlerinin arasından seçtiği ve onda birçok özelliği bir araya getirdiği, anlaşılabacaktır.

Bu kısmın başında yer alan “وَكَذَلِكَ” ifadesiyle illet birliği sebebiyle bilinen iki durumdan biri diğerine benzetilmiştir. Yani teşbihten¹⁶⁰ dolayı cümleye “Şu an rüyada birtakım şeyleri sana gösterirken seni seçtiği gibi, sana sözlerin ya da olayların manasını da öğretecektir.” şeklinde mana verilebilir. Bu benzetme sebebiyle “يَجْتَبِيكَ” cümlesine gelecek zaman manası vermek yani “Rabbin seni seçecek (tercih edecek)” demek uygun olur. Bu kısımda muhatabı şereflendiren bir hitap tarzı mevcuttur. Bu ifadeler aynı zamanda Hz. Yûsuf’u diğer kardeşlerden ayıran ama henüz kıssada belirtilmemiş olan bir kısım özelliklerinin var olduğunun da habercisidir. Kıssanın ilerleyen bölümlerinde bu özellikler okuyucuyla buluşturulacaktır.

Hız. Yûsuf’a öğretilen ilimden bahsedilirken “تَأْوِيلُ الْأَحَادِيثِ” ifadesi kullanılmıştır. “الْأَحَادِيثِ” in kök harfleri “ح-د-ث” olup sözlükte “bir varlığın yok iken sonradan var olması” demektir. Yine bu kökten türeyen “حديث” kelimesi “uyanırken yahut uykuda, işiterek ya da vahiy yoluyla insana ulaşan her tür söz”e denir.¹⁶¹ Bu durumda “الاحاديث” kelimesi “bahsedilen, anlatılan haber” manasına gelen “حديث” kelimesinin çoğulu olarak kullanılmış olur ve bu kelimeyle birlikte kullanılan “تأويل” de rüya yorumlanması

¹⁵⁷ Yûsuf: 12/6.

¹⁵⁸ İbn Manzûr, XIV, 128; Cebel, 268.

¹⁵⁹ el-İşfehânî, 186.

¹⁶⁰ “وَكَذَلِكَ” ifadesiyle ilgili olarak teşbih sanatının anlatıldığı bölümde gerekli açıklama yapılacaktır.

¹⁶¹ el-İşfehânî, 222.

anlamına gelir. Yorumlanacak olan rüyaya “الاحاديث” denilmesi ise “rüyayı görenlerin gördüklerinden bahsetmesi”¹⁶²nden dolayı bu şekilde isimlendirilmiştir. Bu yorumu destekleyen ayet¹⁶³ kıssanın sonunda, Hz. Yûsuf’un dilinden zikredilmiştir.

“Daha önce, ataların İbrahim ve İshak'a nimetlerini tamamladığı gibi, sana ve Yakup soyuna da tamamlayacaktır.” şeklinde devam eden cümle ile Hz. Yûsuf’un iki atasına, babasına ve kendisine verilen nimetlere vurgu yapılmıştır. Hz. Yûsuf’un atalarının ortak özelliği peygamberlik vasıflarıdır. Demek ki Hz. Yûsuf’a da peygamberlik vazifesi verilmiştir veya ileride verilecektir. Nimet kelimesiyle tüm verilenlerin kastedildiği düşünülürse, Hz. Yûsuf’un adıyla anılan kıssanın insanlığa sunduğu değerlerin etkisinin günümüzde de devam ettiği söylenebilir.

Kıssanın olay örgüsündeki zaman zenginliği, modern hikâye incelemelerinde kullanılan “anakroni” terimini hatırlatmaktadır. Anakroni; hikâyelerde, olayların verilmek istenen temaya uygun olarak, kronolojiyi bozan bir sıralama içinde verilmesine¹⁶⁴ denir. “يُنْمُ” muzari (şimdiki, gelecek ve geniş zaman) fiilinin anlam yönünden üç ayrı zaman dilimini içermesi, anakroninin alt dallarından olan, ileriye atlama (flashforward, prolepsis) olarak yorumlanabilir. “Nimetin tamamlanması” ifadesinde, Hz. Yûsuf’un kötülüklerden muhafaza edildiğine/edileceğine de¹⁶⁵ işaret vardır.

Anakroninin alt dallarından bir diğeri de zamanda geriye dönüş (flashback) diye isimlendirilmektedir. Günümüz hikayelerinde olay zamanından öncesinde yaşananların aktarılması işine bu isim verilir. Biz de “İki atan İbrahim ve İshak’a nimetini tamamladığı gibi” cümlesinde geçmişte olup bitmiş bir işten bahsedildiği için, zamanda geriye dönüş (flashback) yapıldığını söyleyebiliriz. Kıssada geçen zaman unsurları ayrı bir başlık altında incelenmiştir.

Bu ayetin başlangıcında Hz. Yûsuf’un önce seçildiği ve daha sonra da ona ilim verildiğinden bahsedilmiştir. Şimdi ise Allah Teâla’dan bahsedilirken önce ilim sonra

¹⁶² İbn ‘Âşûr, XII, 216.

¹⁶³ Yûsuf: 12/101.

¹⁶⁴ Huyugüzel, 39.

¹⁶⁵ Maḥmûd es-Seyyid Ḥasan Muştafâ, *el-İ‘câzu’l-Luġavî fi’l-Ḳıṣṣati’l-Ḳur’âniyye*, Müessesetu Şebâbi’l-Câmi’, İskenderiye 1981.

hikmet sıfatı şeklinde sıralama yapılmıştır. ez-Zerkeşî (ö. 794/1392)¹⁶⁶ Allah Teâla'nın ilim ve diğer sıfatlarının veriliş sırasına bakarak “Bir işi sağlam yapabilmek için önce ilim gerekir.” demektedir. Bu sebepten ilimle hikmet arasında takdim-tehir¹⁶⁷ olduğu düşüncesindedir. İnsanın bir işi yapabilmesi için bilgiye ihtiyacı olduğu açıktır. Bilgi; insanın sonradan elde ettiği bir değer olduğuna göre, önce Allah'ın insanı seçmesi ve bilgiyi ona vermesi gerekir. Bu sebepte Hz. Yûsuf'un önce seçilmişlik vasfı zikredilmiş sonra ona bilginin öğretilmesinden bahsedilmiş olabilir. Allah ise bilginin kaynağı olduğu için önce alîmdir ve yaptığını hikmet üzere yapması sebebiyle hakîmdir, denilebilir.

Kıssada şu ana kadar verilen bilgilerde Hz. Yûsuf'un seçilmesi, rüyaların yorumunun öğretilmesi ve nimetin tamamlanması şeklinde üç hususa vurgu vardır. Bu üç hususun anlatıldığı kısımda konuşan kişi belli değildir. Eğer bu sözlerin sahibini Hz. Yakup kabul edersek, ayette belirtilen üç hususun ona vahiy yoluyla söyletildiğini düşünmemiz gerekir. Hz. Yakup çocuğuna verilenler hakkında vahiy yoluyla bilgilendirilmediyse o zaman da Hz. Yûsuf'un anlattığı rüyadan babasının çıkarımlar yaptığı söylenebilir. Her iki durumda da Hz. Yakup'un oğlunu diğer kardeşlerinin tuzağı hakkında uyarması, tedbirli ve ileri görüşlü olduğunu göstermektedir. Kıssanın ilerleyen bölümlerinde Hz. Yakup'un tedbirli olmakla birlikte tevekkülde de zirve bir isim olduğu görülecektir. Allah Teâla, kıssanın muhataplarına, Hz. Yakup karakteri üzerinden tedbir ve tevekkül örneğini bir arada sunmaktadır.

Diğer bir ihtimal de, Hz. Yûsuf'a verilen/verilecek olan üç hususla ilgili cümlelerin, Allah Teâla'nın aracısız yaptığı açıklamalardan¹⁶⁸ olabileceğidir. O zaman da Allah Teâla'nın üst anlatıcı kimliğiyle, muhatapları doğrudan bilgilendirmekte olduğu düşünülebilir.

Kıssa boyunca anlatıcı kimliğinde bu tarz belirsizlikler, olay örgüsünün farklı bakış açılarından okunmasına imkân tanır. Bu durum mananın daha iyi anlaşılmasına da katkı sağlar. Anlatıcı ve bakış açısı konusu, anlatım unsurları başlığı altında ayrıca incelenecektir.

¹⁶⁶ Hayatı ve eserleri için bkz. Menderes Gürkan, “Zerkeşî, Bedreddin”, *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 289-293.

¹⁶⁷ Bedru'ddîn ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kurân I-IV*, Tahkîk: Muhammed Ebu'l-Faḍl İbrâhîm), Dâru't-Turâs, Kahire (trs.), 3/247.

¹⁶⁸ İbn 'Âşûr, XII, 215.

2.2.2.2. Rüyadan Kuyuya

Değişen konu akışı ve yaşanan bilinmezlikler sebebiyle bundan sonraki bölüme “gelişme bölümü” demek uygundur. Kıssanın seyrindeki gelişmeler dikkate alınmış ve yedi nolu ayet “rüyadan kuyuya” bölümünün ilk ayeti kabul edilmiştir.

Allah Teâla kıssanın anlatımına başlamadan önce “huruf-ı mukattaa” ile tüm dikkatleri okunacak ayetlere çeken bir giriş yapmıştır. Kur’ân-ı Kerîm’in dilinin arapça ve anlaşılır bir kitap olduğunu belirtmiş ve biraz sonra anlatacağı kıssayı “أَحْسَنَ الْقَصَصِ” diye isimlendirmiştir. Kıssayı anlatmaya Hz. Yûsuf ve babası arasında geçen diyalogla başlamıştır. Diyalogda önce rüyaya sonra da Hz. Yûsuf’a verilen ve verilecek olan nimetlere vurgu vardır. Tuzak kavramını anlatıma dâhil eden Allah (c.c.), okuyucunun merak duygusunu artıran olayları arka arkaya sıralamıştır.

Üst anlatıcının dilinden aktarılan hikâyelerde “her şeye vakıf, her şeyi bilen, farklı mekânlarda, farklı kişilerce yaşanmış olayların hepsini görmüş, izlemiş gibi aktaran, hatta onların iç dünyalarındaki düşüncelere vakıf olan anlatıcı...”¹⁶⁹ tarzı kullanımı yaygındır. Biraz sonra görüleceği üzere Yûsuf kıssasının bazı bölümlerinde, bu tarzda anlatım üslubunu görmek mümkündür. Kıssada üst anlatıcının açıklaması olan, kıssanın geneli hakkında düşünmeyi ve dersler çıkarmayı tavsiye eden cümle, okuyucuyla şu şekilde paylaşılmıştır;

لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلْمُتَذَكِّرِينَ¹⁷⁰

“And olsun ki, Yusuf ve kardeşlerinin olayında, araştıranlar için nice ibretler vardır”¹⁷¹

Bu cümle, kıssanın anlatımındaki anafikir/temel fikri ifade eden yeni bir başlangıç niteliğindedir. Bu cümlede geçen “آيَاتٌ” kelimesinin müfredi “آيَةٌ” dır. Sözlükte “açık alamet, işaret, iz, mucize, harika örnek, model, (bir kitaptaki) bölüm, kısım ifade”¹⁷² anlamındadır.

¹⁶⁹ Çetin, 109-110.

¹⁷⁰ Yûsuf: 12/7.

¹⁷¹ Döndüren, 574.

¹⁷² İbn Manzûr, XIV, 61; el-İşfehânî, 101.

İbn ‘Âşûr’a (1909-1970) göre ayette geçen “أَيَّاتٌ” sözcüğü “arzu edilen gizli durumların bilinmesine ve öğrenilmesine yardım eden delil ve işaretler”¹⁷³ anlamına gelmektedir. Ayette bu kelimenin “nekre ve çoğul” kalıbında kullanılmış olması, ulaşılabilecek olan bilgilerin çokluğuna ve onların birbirini takip eden başka anlamları da olabileceğine işaret eder.

Cümlelerin sonunda yer alan “السَّائِلِينَ” ifadesi, “أَيَّاتٌ” kelimesinin sıfatı¹⁷⁴ olarak cümleye anlam zenginliği katmıştır. Ayette bu kelime harf-i cerle birlikte “السَّائِلِينَ”, “isteyenler/araştıranlar/soranlar için” anlamlarına gelir. Eğer bu kelimenin “nefsin çokça arzuladığı ihtiyaç duyduğu şey” anlamına gelen “سُؤْلٌ” den geldiği kabul edilirse, “kıssada verilen bilgiler öğrenmeye şiddetli şekilde arzu duyan kişiler için” demektir. Bu kelime “س-و-ل”den kökünden olup “sormak” veya “istemek” anlamında olan “سُؤَالٌ” den türemiş ise “bilgiye veya mala götüren şeyi isteyen”¹⁷⁵ anlamları vardır. Dikkat edilirse her iki lafzın “istemek” anlamında birleştiği görülür. Buna binaen görünen şeylerin arka planını öğrenme çabasını ifade etmek için genellikle “araştırmak, istemek, sormak” ve benzeri ifadeler kullanılır. Ayette tüm bunları içine alan “السَّائِلِينَ” ifadesi, kıssayı anlamak yolunda çaba sarfeden herkesi kapsayan bir genellemedir. Belki de “السَّائِلِينَ” ifadesiyle verilmek istenen mesaj, bu kıssa üzerinde düşünen, inceleyen, irdeleyen, dikkatini anlatılanlara veren olmak gerekir ki; bunu yapan kişi, verilen mesajları daha iyi anlayabilsin. Dolayısıyla anlamak yolunda çaba sarfedilirse çok sayıda delil, işaret, ibretler vb. bilgilere ulaşmak mümkün olur. Yüzeysel anlamda yapılan okuma eylemiyle bu bilgilere ulaşmak mümkün olmayabilir. Kıssa herkese bir şeyler anlatmaktadır ama “السَّائِلِينَ” olanlar bu kıssanın sunduğu ilimden diğerlerine göre daha fazla hissedar olur. Onlara sunulan ilmin içeriğini “أَيَّاتٌ” sözcüğünün kapsamında olan açık izler/alametler oluşturmaktadır.

Bir işin iç yönü bilinmezse dışa yansıyan eylemin sebebi anlaşılmaz. Kıssada ilk anda olumsuz gibi görünen olaylar da bu niteliktedir. Örneğin kardeşleri Hz. Yûsuf’u kıskanmasalardı kuyuya atmazlardı. Kuyuya atmasalardı, hayatının önemli bir bölümünü geçirdiği Mısır’a gidemezdi. Mısır Azizi onu satın alıp evine götürmeseydi kıssanın sonraki bölümlerinde yaşanan sıkıntılar olmazdı... Dolayısıyla Hz. Yûsuf’un

¹⁷³ İbn ‘Âşûr, XII, 218

¹⁷⁴ ed-Dervîş, IV, 457.

¹⁷⁵ el-İşfehânî, 437.

hayatının her aşaması hikmetlerle doludur. Bu hikmetlere de ancak isteyenler, soranlar, olaylar arasındaki sebep-sonuç ilişkilerini dikkate alarak okuyanlar vb. eylemlerin sahibi olanlar ulaşabilir. Bu cümle, aynı zamanda kıssa hakkında araştırmayı teşvik eden bir cümledir.

Hız. Yûsuf'un hayatıyla ilgili hususların bir kısmının Kur'ân'dan önce gönderilen kutsal kitaplarda var olduğu bilinmektedir.¹⁷⁶ Kur'ân-ı Kerîm, bu kıssa üzerinden Hız. Muhammed'den (s.a.s.) öncesine hitap ederek diğer kutsal kitaplardaki bilgilerin gözden geçirilmesine sebep olmuştur. Üstelik bu alanda yazılmış birçok esere de ilham kaynağı olmuştur.

Kıssanın akışında yer alan her yeni olayın anlatım üslubu, günümüz hikâyelerinde kullanılan zihinde canlandırma tekniğiyle uyumludur. Kelimelerle çizilen tabloların etkisi muhatabın zihin dünyasında derin izler bırakmaktadır. Bu anlatım üslubu, okuyucuyu kıssanın içine çekerek olayları yorumlamasına ve kendi bakış açısına göre dersler çıkarmasına ortam hazırlar. Bu tarz bölümlerde kullanılan diyalog üslubu da okuyucuyu, adeta dinleyici konumuna getirir. Örneğin, biraz sonra, üst anlatıcının diliyle anlatılacak olan sahne, kıssanın muhataplarının kendisini dinleyici olarak hissettiği bölümlerdendir.

إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ¹⁷⁷

“Hani bir gün kardeşleri, ‘Biz güçlü bir topluluk olduğumuz halde, Yusuf ve kardeşi, (Bünyamin) babamızın gözünde, bizden daha değerlidir. Gerçekten babamız, (bu konuda), apaçık bir yanılğı içindedir.’ dediler.”¹⁷⁸

Bu anlatımda kardeşlerin konuşması verilmeden önce, Allah Teâla'nın “إِذْ”¹⁷⁹ edatıyla kardeşlerin toplantısını anlatmaya başladığı görülür. “إِذْ” edatının manası dikkate alındığında, anlatım zamanından geriye dönüş (flashbach) yapıldığını söyleyebiliriz. “Bir zamanlar...” manasının uygun düştüğü bu ifade, “قَالُوا” “dediler” anlamına gelen mazi “di’li geçmiş zaman” fiiliyle birlikte kullanıldığı için, biraz sonra

¹⁷⁶ Tekvin (Yaradılış), 37/50, Elçilerin İşleri, 7/9-16.

¹⁷⁷ Yûsuf:12/8;

¹⁷⁸ Döndüren, 574.

¹⁷⁹ Geçmiş zamanı ifade eden, cümleye muzaf olan bir isimdir. ‘dığında -dığı zaman-eceği zaman -iken anlamlarına gelir. Ayrıntılı bilgi için bkz, el-Cevherî, 32; Nâyif Ma‘rûf- Muştafâ el-Cûzû, el-Mu‘cemu’l-Vasıfî’l-İ‘râb, Dâru’n-Nefâis, Lübnan1988, 35-36.

haberi verilecek olayın geçmişte olup bittiği anlaşılmaktadır. Bu konuşmayı yapan kişiler “Yusuf ve kardeşi babamızın gözünde bizden daha değerlidir.” cümlesinden anlaşıldığına göre Hz. Yûsuf’un kardeşleridir. Hz. Yûsuf’un isminin başında kullanılan “...ليوسف” lam harfî, (Arapça nahiv kurallarına göre) başlangıçtır ve Arapça belagat kurallarına göre cümleye tekit¹⁸⁰ anlamı katan bir edattır. Tekit edatıyla anlamı pekiştirilen bu cümle, babalarının Hz. Yûsuf ve kardeşine duyduğu aşırı sevgiden kardeşlerin iddialı ve bu kanaatte olduklarını gösterir.

Ayetin devamında “*Halbuki biz birbirine sargın, müteassıb (güçlü, birbirine tutkun) bir cemaat olduğumuz halde*”¹⁸¹ diyen kardeşlerin cümlesinde geçen güçlü, birbirine tutkun anlamında “عُصْبَةٌ” kelimesinin Arapça da kullanımı yaygındır. Nasıl bir topluluk olduklarını vurgulayan “عُصْبَةٌ” kelimesinin “insanın eklemlerini birbirine bağlayan sinirler (kaslar) gibi iki şeyi birbirine sağlamca bağlayan bağ”¹⁸² anlamı vardır. Bu anlam dikkate alındığında kardeşler, bu kelimeyle birbirine bağlılıklarını vurgulamış olabilirler. Çünkü, Hz. Yûsuf’a zarar vermek ve sonucuna katlanmak konusunda birbirlerine bağlı ve fikir birliği içindedirler.

Arapçada “عُصْبَةٌ” nin “sayıları on ile yirmi arasında değişen, birbirine kenetlenmiş topluluk”¹⁸³ anlamı da vardır. Bu kelime “cemi kesret” yani sayıları on ve daha fazla olan bir çokluğu bildiren çoğul kalıbında gelmiştir. Bu sebepten kelimenin ifade ettiği sayı en az on veya daha fazla olmalıdır. Kıssada kardeşlerin sayıları hakkında bilgi verilmemekle birlikte, Hz. Yûsuf’un rüyasında gördüğü on bir yıldızın, kıssanın sonunda kardeşleri sembolize ettiği anlaşıldığı için Hz. Yûsuf ve kardeşi hariç diğer kardeşler sayısal anlamda “عُصْبَةٌ”dir.

“عُصْبَةٌ” kelimesi “baba tarafından akrabalık”¹⁸⁴ anlamına da gelmektedir. Bu anlam dikkate alındığında, Hz. Yûsuf’a hile düzenleyen kardeşlerin arasında baba tarafından öz kardeş oldukları anlaşılır. Bu durumda, konuşmada geçen “يُوسُفُ وَأَخُوهُ” ifadesi düşündürücüdür. Çünkü onlar açıklanmayan bir sebepten dolayı Hz. Yûsuf ve

¹⁸⁰ ed-Dervîş, IV, 457.

¹⁸¹ Yazır, IV, 2851.

¹⁸² Cebel, 1473.

¹⁸³ el-Cevherî, 774.

¹⁸⁴ Mevlüt Sarı, *el-Mevârid Arapça- Türkçe Lügat*, Bahar Yayınları, İstanbul 1980, 1009.

küçük kardeşini dışlamaktadırlar. “لْيُؤْسِفْ وَأُخُوهُ” ifadesinden hareketle, onların anne tarafından öz, Hz. Yusuf ve kardeşinin üvey olduğu¹⁸⁵ anlamını çıkarmak mümkündür.

Kur’ân-ı Kerîm’de “عُصْبَةٌ” kelimesi bu haliyle dört yerde geçmektedir. Yûsuf kıssasında, kardeşler kendilerini ifade ederken bu kelimeyi iki kez kullanmıştır. Diğer ikisi ise iki ayrı surede,¹⁸⁶ topluluk anlamında kullanılmıştır.

Ayetin “إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ”, “Gerçekten babamız, (bu konuda), apaçık bir yanılğı içindedir.” cümlesi, belagat açısından incelendiğinde, “eđ-đarbu’l-inkârî” adı verilen “zihninde herhangi bir inkâr sezilen muhataba hitaben söylenen cümlede, birden fazla tekit edatının bulunduğu cümle”¹⁸⁷ çeşidinden olduğu görülecektir. Zikri geçen cümle, yapı yönünden isim cümlesi olmakla birlikte “إِنَّ” edatı ile manası pekiştirilmiş ve haber kısmının başına da “...” tekit lamı eklenmiştir.

Yukarıda geçen “ضَلَالٌ” kelimesi sözlükte, “sütün içindeki suyun sütle bütünleşmesi ve cesedin toprağın içine defnedilmesi gibi iki şeyin ayıramayacak biçimde birbirine karışması”nı¹⁸⁸ ifade etmek için kullanılır. Terim anlamı olarak, “İster bilerek ister yanılma sonucu olsun, az ya da çok doğru yoldan uzaklaştıran her türlü sapma “ضَلَالٌ” diye isimlendirilir. Bu kelimenin “yolunu karıştırmak, şaşırmak, hidayetin zıddı vb.”¹⁸⁹ anlamları da vardır. Kardeşler babalarını “dalâl” kelimesiyle itham ederken neyi kastetmektedirler?

“إِنَّ أَبَانَا...” “Gerçekten babamız, (bu konuda), apaçık bir yanılğı içindedir.” cümlesinde “ضَلَالٌ” kelimesinin sözlük anlamı dikkate alındığında, kardeşler, babalarının Hz. Yûsuf ve kardeşine olan sevgisini kendilerine duyduğu sevgiden fazla

¹⁸⁵ Hz. Yakup’un evlilikleri ve çocukları hakkında Kur’ân’da herhangi bir bilgi yoktur. Tevrat’ta anlatıldığına göre Hz. Yakup, teyzesinin kızlarından küçüğü (Hz. Yûsuf ve kardeşinin annesi) ile evlenmek istemiş, kayınpederinin kurduğu bir oyun sebebiyle, bilmeden, büyüğü ile evlendirilmiş, bir hafta sonra küçüğü ile evlenmiştir. İki de cariyeye ile evliliği vardır. Erkek çocuklarının on tanesi bu evliliklerinden. Tevrat’ta bu hikâyenin aktarıldığı bölümlerde (Yaradılış: 37/50) bir peygamber ve ailesine yakışmayacak ifadeler mevcuttur. Bizim konumuzla alakalı olmadığı için bunların hiçbirine yer verilmemiştir.

¹⁸⁶ Nûr: 24/11; Kasas:28/76.

¹⁸⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz., Fağl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânûhâ ‘İlmu’l-Me’ânî* (4.bs.), Dâru’l-Furkân, Ürdün 1417-1997, 115.

¹⁸⁸ Cebel, 1296-1297.

¹⁸⁹ el-İsfehânî, 509-510.

bularak babalarının “yanılmışlık” içinde olduğunu düşünmektedirler. Kıssada “ضَلَالٌ” kelimesi, Hz. Yakup için iki kez¹⁹⁰ ve Aziz’in hanımı için bir kez¹⁹¹ kullanmıştır.

Kardeşler, babalarının yanılğı içinde olduğunu kesin bir dille ifade ederler. Bu konunun üzerinde durmaları, babalarının sevgisine verdikleri değeri ispatlamaktadır. Bu durum aynı zamanda kardeşlerin babalarına olan saygı ve bağlılığı da göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca Hz. Yakup’un peygamberliğini reddettiklerine dair bir ifadeleri de yoktur.

Bu ayette, bir ailenin bireyleri arasındaki sevgiden bahsedilmektedir. Diğer bir ifadeyle kardeşler, babalarının diğer iki kardeşe duyduğu sevgisinin kendilerine duyduğu sevgiden daha fazla olduğunu, dolayısıyla bu hususta babalarının yanlış bir tutum içerisinde olduğunu ifade etmektedirler. Bu sebepler ve daha bizim bilmediğimiz başka sebeplerin etkisiyle, tuzak kurma planı yapan çocuklar, babalarını “ضَلَالٌ” kelimesiyle nitelendirirken “ضَلَالٌ” kelimesini “hidayetin” karşıtı olan “sapma, şaşkınlık” anlamıyla kullanılmaları uygun değildir. Çünkü konuşmaların merkezinde baba sevgisi vardır. Dolayısıyla babalarının inançla ilgili bir sapma içinde olduğunu söylemeleri mümkün değildir.

Kıssanın bundan sonraki bölümünde kardeşlerin Hz. Yûsuf hakkında ortaya attıkları öneriler tartışılacaktır.

أَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ
قَوْمًا صَالِحِينَ¹⁹²

“Yûsuf’u öldürün ya da bir yere atın ki babanızın teveccühü yalnızca size kalsın.

Daha sonra da salih kimselerden olursunuz.”

Kıssanın anlatımı kardeşlerin tartışmasıyla yeni bir boyut kazanmıştır. Hz. Yûsuf’u “öldürme ya da bir yere atma” şeklinde düşünülen eylemin hangisi, nasıl gerçekleştirilecektir? Ne yazık ki Hz. Yakup’un, oğlu Hz. Yûsuf’a kardeşleri tarafından tuzak kurulacağı endişesi yavaş yavaş şekillenmektedir.

¹⁹⁰ Yûsuf: 12/8, 95.

¹⁹¹ Yûsuf: 12/30.

¹⁹² Yûsuf: 12/9.

Kardeşler, aralarında yaptığı toplantı da Hz. Yûsuf'a yönelik kıskançlık duygularını iyice açığa vurmuşlardır. Çare olarak da Hz. Yûsuf'u ya öldürmek ya da uzak bir yere atmak fikrini beyan etmişlerdir.

Bir önceki ayette konuşma cümlesi aktarılırken “نَحْنُ”, “biz” zamiri kullanılmıştı. Bu ayette “اقْتُلُوا”, “siz” hitabıyla muhataplara emredilmektedir. Bu emri veren kim olduğu belli değildir. Toplantıya kardeşler dışında fert olarak bir kişinin katıldığına dair bilgi yoktur. Emri veren kişi kardeşlerden biri ya da birkaçı olabilir. Dile getirilen her iki eylem de ağır suç niteliğindedir. Kimsenin bu vasıftaki bir eylemi tek başına üstlenmeyi göze alamayacağı açıktır. Söyleyenin kimliği bu sebepten gizlenmiş olabilir. Daha sonrasında öldürmekten vazgeçmeleri de bunun delili olabilir.

Bu toplantıda Hz. Yûsuf için bir tuzak hazırlanmıştır. Bu tuzağın içeriği Hz. Yûsuf'u yok etmek ya da geri dönemeyeceği bir mekâna atmak şeklindedir. Kardeşler haddi aşmak ve Allah Teâla'nın kendilerine bahsettiği “عُصْبَةٌ” “sayısal ve kuvvet bakımından güçlü bir topluluk” olma nimetini, zulüm yolunda kullanmayı düşünmektedirler. Üstelik “güçlü bir topluluk” olmak, onların işlerini kolaylaştırmaktadır.

Hz. Yûsuf'a tuzak kurmak için sunulan teklifler karşılaştırıldığında, kardeşlerin, Hz. Yakup'un iki çocuğuna sevgisinde aşırı olduğunu düşünürken görüş birliği içinde oldukları ama kıskançlık ve hasette eşit seviyede olmadıkları¹⁹³ anlaşılmaktadır. Çünkü ilk teklifin sahibi olanlar Hz. Yûsuf'u öldürerek yok etmeyi hedeflerken diğer teklifin sahibi olan kardeş, Hz. Yûsuf'un uzakta da olsa yaşamasını istemektedir.

Uzak bir yerin kastedildiği “أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا” ifadesinde “ارضا” kelimesi nekre kullanılmıştır. Nekre ifadedden anlaşıldığı kadarıyla, Hz. Yûsuf'un ilk etapta nereye atılmak istendiği henüz belli değildir. Şu an için, herhangi bir yere atmak hedeflenmektedir.

Kardeşler “*Babanızın yüzü (teveccühü, ilgisi)¹⁹⁴ size kalsın.*” cümlesiyle, Hz. Yûsuf'u babasından uzaklaştırmayı başarırlarsa elde etmeyi planladıkları sonucu dillendirmişlerdir. Hedefledikleri sonuç babalarının kendileriyle başbaşa kalmasıdır. Konuşan kişi yine belli değildir. Bu cümlede babanın yüzü zikredilmiş ama kendisi

¹⁹³ İbn ‘Âşûr, XII, 220.

¹⁹⁴ Rıdâ, 12/261.

kastedilmiştir. Bu kısımda cüz zikredilerek bütünün kastedildiği mecazlı bir anlatım vardır. Aynı zamanda sevgisi, ilgisi ve onlara önem vermesi ifade edilmek istendiği için de bu cümlede kinayeli anlatım kullanılmıştır.¹⁹⁵

Kardeşlerin tuzağı konusunda bazı hususları daha iyi anlamak için, kıssanın başlangıç bölümünde yer alan Hz. Yakup'un konuşmasına geri dönmek yararlı olacaktır.

H. Yakup bu konuşmasında, H. Yûsuf'u "rüyayı kardeşlerine anlatma" diye uyarmıştı. Daha sonra çocuklarının tuzak kurabileceği ihtimalini dile getirmiş ama çocuklarını suçlayıcı bir ifade kullanmamıştı. Asıl sebep olarak "*Şeytan insan için apaçık bir düşmandır.*"¹⁹⁶ cümlesiyle şeytana işaret etmişti. Bu ifade dikkate alındığında kardeşleri kötülüğe yönlendiren etkenlerin başında kıskançlık gelse bile arka planda bu kıskançlığın kin ve öfkeye dönüşmesine sebep olan "şeytanın varlığı" düşünülebilir.

H. Yakup'un cümlesinde geçen "şeytanla ilgili" öngörü, tüm insanlığı ilgilendirmektedir. Bu hitap kıssayla sınırlı kalmadığı için, hikayelerde kullanılan hitapların çok ötesindedir. Dikkat edilirse, H. Yakup'un konuşmasında dile getirdiği "لِلْإِنْسَانِ" insan kelimesinin marife olarak kullanıldığı görülecektir. Bu kullanım marife "istiğrak"¹⁹⁷ içindir ve burada insan türünün tamamını kapsar. Yani "لِلْإِنْسَانِ" ifadesi, H. Âdem'den (a.s.) başlayan ve insanlık var oldukça var olmaya devam edecek olan insan-şeytan çatışmasında, tüm insanlığı kapsamaktadır. Buna H. Yûsuf ve kardeşlerinin çatışması da dâhildir.

H. Yakup gerek peygamberliğinin gerekse baba olmanın verdiği hassasiyetle, yaklaşan tehlikeyi sezmiş ve gerekli uyarıyı yapmıştı. H. Yûsuf'un rüyasını anlattığı belli değildir. Fakat kardeşlerin H. Yûsuf'a karşı besledikleri duyguların son halinin masum olmadığı ortadadır. H. Yakup'un uyarısında isabet ettiği ve dediklerinin gerçekleştiği görülmüştür.

Kardeşlerin konuşmalarının sonunda yer alan "salih bir topluluk" ifadesinde "قَوْمًا" kelimesinin sıfatı olarak gelen "صَالِحِينَ" kelimesinin kök harfleri "ص-ل-ح" olup fesadın

¹⁹⁵ eş-Şayfi, 49; Şâfi, VI,387.

¹⁹⁶ Yûsuf: 12/5.

¹⁹⁷ Elif-lam takısı cins ifade eder. Başına geldiği kelimenin türünü ifade eder. Ayrıntılı bilgi için bkz. Selami Bakırcı-M. Sadi Çöğenli, *Arapça Edatlar Sözlüğü*, Cantaş Yayınları, İstanbul 2013, 14.

zıddıdır. “صالح” ise doğru, yerinde, iyi, iyilik içeren, faziletli, erdemli¹⁹⁸ vb. manaları vardır. Kur’ân-ı Kerîm’de bu kökten türetilen kelimelerin kullanımı oldukça fazladır. Örneğin “صالح” kelimesine 132. ayette yer verilmiştir. Bu ayetlerin çoğunluğunda imandan sonra salih amel zikredilmektedir. Kardeşler “salih bir topluluk” ifadesiyle, Allah’ın rızasını mı yoksa babalarının rızasını mı kazanmayı hedeflemektedirler?

Kardeşlerin konuşmasının sonundaki “*Ondan sonra da salih kimselerden olursunuz.*” cümlesi ile önceki cümleleri arasında “paradoksal” bir durum vardır. Öldürme ya da uzak bir yere atmak gibi ağır eylemleri sıradan bir iş imiş gibi dile getirmek, ondan sonra da “salih bir topluluk” olmaktan bahsetmek, yapacakları eylemde kendilerince haklı olduklarını ve bu eylemin iyi bir iş olduğuna inandıklarını göstermektedir. Kardeşler, babalarının yanında saygınlık kazanma isteği ve onun sevgisine talip olmaları sebebiyle bu suçu planladıklarına göre “salih bir topluluk” olmaktan kasıtları, babalarıyla aralarını düzeltmek¹⁹⁹ olmalıdır. Böyle düşündükleri var sayıldığında “salih bir topluluk” olmaktan kasıtlarının dini değil dünyevi bir gayeye ulaşmak olduğu söylenebilir. Dolayısıyla kendilerini haklı kabul ettikleri için de işleyecekleri suçun tövbe etmelerini gerektiren bir suç olmadığını düşünebilirler. Aksi durumda yani önce günah işleyip sonra tövbe etmeyi istemek, Allah’a ve babaları peygamber olan Hz. Yakup’a iman etmeleri sebebiyle inançlarında çelişki oluşturur. Çünkü iman ettikleri halde önce günah işleyip sonra tövbe etmeyi düşünmek, tövbenin kabul edilebilirliğine gölge düşürmektedir. Yine de kardeşlerin bu cümlede dile getirdikleri “salih bir topluluk”tan kastettikleri hakkında “Allah en iyisini bilir.” demek en doğrusudur.

Onlara göre Hz. Yûsuf aradan çekilirse ancak “salih bir kavim” olma durumu gerçekleşebilir. Bir de Hz. Yûsuf’u kendilerine hasım gibi görüp kardeşler arasında ayrılığa sebep olduğunu da düşünebilirler. Eğer böyle düşünüyorlarsa ve Hz. Yûsuf’u yok ederlerse, aralarında birlik ve beraberliği tesis etmiş olacaklardır. “salih bir topluluk” olmaktan hedefledikleri şey, belki de aralarında birlik ve beraberlik olan, babalarının da kendilerine sevgi ve saygı beslediği güçlü bir topluluk olmaktır.

¹⁹⁸ İbn Manzûr, II, 516-517.

¹⁹⁹ İbn ‘Âşûr, XII, 224.

Kıssanın ilerleyen bölümlerinde yaşanan şeyler, onların hedefleriyle planları arasındaki tutarsızlığı ortaya çıkaracaktır. Çünkü Hz. Yûsuf'un hayatlarından uzaklaştırılmasından sonra “salihlerden olmak” gerçekleşmesi zor bir hedeftir. Karşılarında peygamber olan bir baba ile masum bir çocuk vardır. Çocuğu yanından zorla uzaklaştırılan bir babanın, bunu yapanları kolayca affetmeyeceğini düşünmeleri gerekir. Acaba çocuklar bu suçu işledikten sonra babalarının karşısına nasıl çıkacaklardır?

Bu cümlede “salihlik” ile kastedilen vasfın ne olduğu, kardeşlerin tuzaktan sonraki hareket tarzlarında ortaya çıkacaktır. Buraya kadar anlatılan kısımda tuzaktan sonrasında alakalı bir eylem planından bahsedilmemiştir. Kardeşlerin konuşmalarının devam ettiği cümlelerden anlaşıldığına göre Hz. Yûsuf'a ne yapılacağı tartışması devam etmektedir.

قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَالْقَوْهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ²⁰⁰

“İçlerinden birisi şöyle dedi: Yusuf'u öldürmeyin, eğer mutlaka yaparsanız onu bir kuyunun dibine bırakın da oradan geçen kervanlardan biri onu bulup alsın.”

“İçlerinden birisi şöyle dedi.” ifadesinden, konuşan kişinin kardeşlerden biri olduğu anlaşılmaktadır. Önceki kısımda konuşan kişi belli değildi. “Yûsuf'u öldürmeyin.” cümlesi Hz. Yûsuf'a hayat hakkı tanıyan açık bir emirdir. Bu cümle ile öldürme eyleminden uzaklaşıldığı anlaşılmaktadır.

Konuşmada bahsi geçen kuyu kelimesi “الْجُبِّ” ile ifade edilmiştir. Bu ifade, “suyun, yerin içinde aşınmayla oluşturduğu, kenarları yapılmamış kuyu”²⁰¹ anlamına gelmektedir. “غِيَابَتِ” kelimesi sözlükte “duyularla görülmeyen ve insanın bilgi alanına girmeyen, akıl ile bilinemeyen...”²⁰² şeyleri ifade etmede kullanılan bir isimdir. Kıssada “derinliğinden dolayı bakışın ulaşmadığı, kuyunun içinde suyun ulaşmadığı çukurlar”²⁰³ manasında kullanılmıştır. Bu kelime “kuyudaki suyun aşındırdığı, mağarayı andıran yer

²⁰⁰ Yûsuf: 12/10.

²⁰¹ er-Râzî, XVII, 98.

²⁰² el-İşfehânî, 616-617.

²⁰³ Rıdâ, XII, 262.

veya kuyunun içini görmeye engel bir kemer”²⁰⁴ anlamlarına da gelmektedir. “الْجُبِّ” kelimesinin elif-lamlı oluşu, kuyunun bilinen bir kuyu olduğuna işaret olabilir.

er-Râzî (ö. 606/1210) “فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ” ifadesinden, kuyuya bakanların onu ilk anda göremeyeceği ve kuyunun karanlık bir yerine bırakılması anlamı çıkarılabileceği kanaatindedir. Teklifi yapan kişi, diğerlerini öldürme eyleminden vazgeçirmek için kuyuyu ayrıntılı tarif etmiş de olabilir. Ya da bırakılmak istenen kuyu bellidir ve sadece kuyu değil, kuyunun içi de kardeşler tarafından iyi bilinmektedir.²⁰⁵ “Öldürmeyin, kuyuya atın.” İfadesi, kuyunun bilindiğini ve ölüm riski taşımadığını akla getirmektedir. Ayetin devamında gelen “Oradan geçen kafilenin biri onu bulup alsın.” ifadesinden anlaşıldığına göre, Hz. Yûsuf’un hayatta kalması istenmektedir. Çünkü kuyu kervanların oradan geçme ihtimali olan bir yol üzerindedir. Bir kervanın onu bulup almasını ifade eden “يَلْقَاهُ” ifadesi, İslam hukukunda “buluntu mal” konusuna girdiğinden burada ayrıca değinilmemiştir.

Düşünür ve yazar Muhammed Şahrûr (1938/2019), bahsi geçen kuyunun kardeşlerin bildiği ama kervanların geçiş güzergahında olmayan bir kuyu olduğunu düşünmektedir. Onun düşüncesine göre, kardeşler Hz. Yûsuf’un kurtulmasını arzu etmemektedir.²⁰⁶ Yazar, görüşünü ifade ederken ayetin “bir kervan bulup alsın.” kısmını dikkate almadığı görülmektedir.

“Eğer (bir şey) yapacaksanız,” cümlesi, şart manasında olup cevabı öncesinde zikredilmiştir. Bu ifade aynı zamanda Hz. Yûsuf için tasarladıkları yaptırımlardan birini mutlaka yapmak düşüncesinde olduklarını ve kardeşler arasında görüş ayrılığının bulunduğunu göstermektedir. Sözün sahibi olan kardeş, söylediğinin dışında bir mana ile kardeşlerin hedefledikleri şeyi yapmayı engellemek veya geciktirmek istediği için “eğer (bir şey) yapacaksanız,” sözünde ta’rîz sanatının²⁰⁷ var olduğu da kabul edilir. Yani bu işi yapmamalarının daha iyi olacağına inandığı için “eğer mutlaka yapacaksanız bari böyle yapın” demek istemiştir. Bunu söyleyen kardeş, diğerlerini öldürme eyleminden vazgeçirmek için hedefini gizler ve oyalama taktiği benimser. Çünkü kardeşine yapılmak istenen kötü eylemden rahatsız olmuştur. Ancak diğerlerine güç

²⁰⁴ Muhammed b. Ahmed b. Ebîbekr el-Ğurtubî, *el-Câmi ‘ li Ahkâmi’l-Ğur’ân XXIV*, Müessesetu’r-Risâle 1427/2006, XI, 47.

²⁰⁵ er-Râzî, XVII, 98.

²⁰⁶ Muhammed Şahrûr, *el-Ğaşaşu’l-Ğur’âniyyû Ğırâ’e Mu’âşıra I-II*, Dâru’s-Sâkî, Lübnan 2010, 2/225.

²⁰⁷ İbn ‘Âşûr, XII, 226.

yetiremeyeceğini anladığından Hz. Yûsuf'un bu eylemden en az zararla çıkmasını²⁰⁸ arzu ettiği bellidir.

Hz. Yûsuf'un öldürülmesini istemeyen kardeşin bu sözünde her ne kadar merhamet sezilse de şu anki tutumuyla kötülüğü tümüyle engellemediği için, onun da iyiler safında olduğu söylenemez. Yine de onun teklifinde “intikamda dahi orta yolu tutmaya ve aşırıya kaçmadan maksadı hasıl edenle yetinmeye”²⁰⁹ dikkat çeken bir ders vardır.

Kuyuya atma planı Hz. Yûsuf'un yaşamının garanti altına alınması demektir. Zira burada “onu kabilelerden biri alsın.” şeklinde konuşma geçmiştir. Hz. Yûsuf'un bir kervanın eline geçmesi durumunda iki ihtimalden biri gerçekleşecektir. Kervandakiler ya onu sahiplenip yanlarında tutacaklar ya da gittikleri yerde köle olarak satacaklardır. Her iki durumda da Hz. Yûsuf'un babasından uzaklaşması sağlanacağından kardeşlerin amacı gerçekleşmiş olacaktır.

Kardeşlerin toplantısının hedefi Hz. Yûsuf'dan kurtulmak, diğer bir ifadeyle babaları ile Hz. Yûsuf'un irtibatını kesmek konusunda fikir birliği içinde olmaları gerekir ki sonuçlandığında kimse kimseyi suçlamasın. Konuşan kişinin belli olmaması ve toplantıyı anlatan ifadelerde çoğul sigasının kullanılması, konuşmaya katılan kardeşlerin tamamının ya da çoğunluğunun orada olduğunu gösterir. Kelimelerle verilen mesaj açık, yalın ve nettir. Oluşturulan atmosferle birlikte cümlelerde neyin, niçin yapılmak istendiği bellidir.

Toplantı bölümünün anlatımında, önceki bölümde olduğu gibi, kelimelerin taşıdığı anlam üzerinden zihinde canlandırma yöntemi kullanılmıştır. Bu yöntemle okuyucu sadece konuşmaları işitmekle kalmamış, aynı zaman da kahramanların duygularına da şahit olmuştur. Çünkü kullanılan kelimeler yoluyla bir taraf Hz. Yûsuf'u öldürme düşüncesine sebep olan duygularını kelimelerine yansıtmış, diğer taraf ise kuyu önerisiyle onlardan daha merhametli olduğunu kanıtlamak istemiştir. Okuyucu da ağızlardan çıkan kelimelere göre karakterleri ve olayları değerlendirme fırsatı elde etmektedir.

²⁰⁸ Kutub, 1974.

²⁰⁹ İbn 'Âşûr, XII, 226.

Kıssada, kardeşlerin nihai hedefi Hz. Yûsuf'u babasından uzaklaştırmak olduğundan, konuşmanın ahengi gerekçeyle başlamış ve tuzak kurma fikriyle devam etmiştir. Kardeşlerin, Hz. Yûsuf'a karşı duyduğu aşırı kıskançlığın adam öldürmeyi düşündürecek kadar olumsuz duygulara zemin hazırladığı, gizli toplantılarından anlaşılmaktadır. İntikam duygusuyla hareket etmekte ve babalarıyla aralarını barıştırmak için her yolu mübah görmektedirler.

Kıssanın olay örgüsündeki düğümler yavaş yavaş belirginleşmekte ve görünen sebeplerin arkasında, görünmeyen bir güç mücadelesi kendini iyice hissettirmektedir. Sadece görünen bakarak karar vermek aldatıcı olabilir. Görünmeyen etkenlerin başında gelen ve insanı olumsuz davranışlara yönelten duyguların insan iradesini yok etmeye yeterli olmadığı bilinmektedir. Bu arada Hz. Yakup'un şeytan konusunda “*şeytan insanın apaçık düşmanıdır.*” cümlesinde söyledikleri de unutulmamalıdır. Bu uyarı şeytanın, kardeşlere Hz. Yûsuf'a zarar verme konusunda vesvese tarzı şeyler fısıldamış olma ihtimalini akıllara getirse de kardeşler henüz, herhangi bir eylem gerçekleştirmemiş olduklarından, onlar hakkında kesin hüküm vermek doğru değildir.

Kıssanın anlatımı devam ederken, okuyucunun zihninde beliren soruların sayısı da artmaktadır. Belki de insan ile şeytan arasındaki mücadele, kıssada yaşanan olaylar ve karakterler üzerinden okuyucuyla paylaşılmaktadır. Çünkü (ileride görüleceği üzere) Hz. Yûsuf da kardeşleriyle arasını bozma suçunda şeytanı işaret etmiştir.

Kıssada kardeşlerin kendi aralarındaki konuşmalardan sonra yaşanan sürece değinilmemiş, Hz. Yakup'la oğulları arasındaki diyaloga geçilmiştir. Okuyucunun zihninde tuzak fikri kalmıştır. Dolayısıyla okuyucunun kıssanın anlatımından beklediği bilgi, kardeşlerin tuzağı ne zaman ve hangi şartlar altında oluşturacağıdır.

Günümüz öykülerinde yazar, karakterinin ağzından söylediği kelimelerle öncelikle okuyucuların psikolojilerini konuya hazırlar. Böylece ulaşmak istediği hedefe daha kolay varır. Olayların ifadesinde süslü, gösterişli cümlelere ihtiyaç duymaz. Benzer bir durum burada da gerçekleşmiştir. Önce tuzak kurma fikri sonra tuzağın hazırlık aşamalarına geçilmiştir.

Kıssada konunun akışından yeni bir bölüme geçildiği anlaşılmaktadır. Şimdi kardeşler, babalarından, Hz. Yûsuf'u yanlarında gezmeye götürmek için izin alma gayreti içindedirler.

قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ²¹⁰

“Dediler ki: Ey babamız! Yûsuf hakkında niçin bize güvenmiyorsun? Oysa biz onun sadece iyiliğini isteyen (onu seven, ona şefkat gösteren) kimseleriz.”

Kardeşlerin konuşmalarında geçen “Yûsuf hakkında niçin bize güvenmiyorsun?” cümlesi, kınama ve babalarının kendilerine güvensizliğini yadırgadıklarını ifade eden, sitemkâr bir soru cümlesidir. Demek ki babalarının onlara yeterince güvenmediğinin farkındadırlar. Bu durumu olumluya çevirme gayreti içindedirler. Çünkü Hz. Yusuf’a planladıkları tuzağı gerçekleştirmek için, onu yanlarında götürmek zorundadırlar. Dolayısıyla babalarını ikna etmek için her yolu denemektedirler.

“Hâlbuki biz onu seven, ona şefkat gösteren kimseleriz.” cümlesinde bütün samimiyetleriyle onu koruyacaklarına dair ima vardır. “نَاصِحُونَ” kelimesi ism-i fail vezninde olup genellikle iyilik ve samimiyetle alakalı en saf hallerin ifadesinde kullanılmaktadır. “نَاصِحُونَ” kelimesinin “samimiyet ve bir şeye karşı çok hassas davranmak” anlamları da vardır.²¹¹ Kardeşler, “bizden başkası ona bu şekilde sevgiyle ve samimiyetle yaklaşamaz, biz onu muhakkak koruruz, biz...” şeklinde ifade edilebilecek manaları “نَاصِحُونَ” kelimesiyle ifade etmek istemişlerdir. Bu kelimeyle yapılan iyilik vurgusu, kardeşlerin planladığı tuzağın eyleme dönüşmesinde, sahte perde gibi gözükmetedir. Kardeşlerin babalarını ikna etmek için tekitli ifadeler kullanmaları, niyetlerinde kararlı olduklarının göstergesidir.

Kardeşlerin cümlesi “إِنَّ” edatıyla başlayan bir isim cümlesidir. “لَهُ” ifadesi “إِنَّ” nin haberinden önce getirilmiş ve haberin başına “لَ” tekit lamı eklenmek suretiyle, cümledeki iyilik vurgusu belirginleştirilmiştir. Anlamı güçlendiren bu kullanımlar, kardeşlerin planlarını ne kadar gizlediklerini ispat eder niteliktedir. Bu ifadeleri kullanmış olmaları, babalarının kendileri hakkındaki düşüncelerini farketmiş olmalarından dolayıdır.²¹² Kardeşler, kurdukları tuzağa adım adım yaklaşan avcı gibidirler. İsteklerini babalarına kabul ettirebilmek için de söz oyunlarına başvurmuşlardır.

²¹⁰ Yûsuf:12/11.

²¹¹ Mecdüddîn Muhammed b. Ya‘kûb el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu 'l-Muḥîṭ*, Dâru'l-Ḥadîṣ, Kahire 2008, 244.

²¹² Rıdâ, XII, 263.

أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ²¹³

“Yarın onu bizimle beraber gönder, kırdan gezip oynasın. Hiç kuşkusuz biz onu koruruz.”²¹⁴

Bu cümle bir önceki cümlelerin manasını tamamlayıcı niteliktedir. Önceki cümlede babalarının güvenini kazanmak için tekitli ifade kullanan kardeşlerin, aynı üslubu burada da devam ettirdikleri görülmektedir. Onların bu üslupları bir şeyleri gizleme ihtiyacı içinde olduklarını gösterir. Konuşmaları, iç dünyalarında yaşadıkları tereddüdü ya da yapmayı planladıkları kötülüğü gizlemekten kaynaklanan endişeyi yansıtmaktadır.

“يَرْتَعْ” fiilinin kök harfleri (ر-ت-ع) dir. Sözlükte bu fiilin “hayvanın otlaması”²¹⁵ anlamı vardır. Ayrıca insanların “çokça yemek” yediğini ifade etmede bu fiil istiare yoluyla kullanılır. Kıssada Hz. Yûsuf’un kırdan var olan şeylerden bol bol yemesini ifade etmek için kullanılmıştır.

“يَلْعَبُ” fiilinin kök harfleri (ل-ع-ب) olup sözlükte “akan salya” anlamı vardır. Ciddiyetin zıt anlamı olarak da kullanılır. Çocuğun midesindeki hareketten dolayı ağzından akan salya ve arının ağız suyu anlamına gelen “لُعَابُ” da bu kökten gelen isimlerdendir.²¹⁶ Eğlence amaçlı oyunlar ve oyunculara bu kökten türetilen isimler verilmiştir. Kıssada, kardeşleri Hz. Yûsuf’un kırlarda oyun oynayıp ferahlamasını kastettikleri için bu fiil kullanılmıştır.

“يَرْتَعْ وَيَلْعَبُ” fiillerinin okunuşundan kaynaklanan kıraat farklılıkları her iki fiilin öznesinin yer değiştirmesi sonucunu²¹⁷ doğurmaktadır. Yani “تَرْتَعْ وَلْعَبُ” “biz eğlenelim ve oynayalım.” şeklinde okuyuşlar var olmakla birlikte, bu kıraat tarzı, yapılacak olan eylemleri tarif etmede cümlelerin anlamını değiştirmede için ayrıca değinilmemiştir.

“Onu koruruz” ifadesi yaklaşmakta olan tehlikenin ayak sesleri gibidir. Plan henüz eyleme dönüşmemiş olsa bile kardeşlerin suçluluk psikolojisi sözlerine yansımaktadır. İki konuşma cümlesinin sonunda geçen “لَهُ لِحَافِظُونَ”, “لَهُ لِنَاصِحُونَ” ifadelerinde “لَهُ” formuyla gelen car ve mecrurun öne geçmiş olması ya fasılaya riayet ya da Hz. Yûsuf’a gösterilen ihtimamı açıklamak için söylenmiş olabilir. Ya da

²¹³ Yûsuf: 12/12.

²¹⁴ Döndüren, 574.

²¹⁵ el-İsfehânî, 341.

²¹⁶ el-Fîrûzâbâdî, 1474; el-İsfehânî, 741; Cebel, 1980.

²¹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. er-Râzî, XVII, 100.

“Kaşru’l-iddi’âi”²¹⁸ “iddia daraltması” olabilir. Yani böylelikle onlar, Hz. Yûsuf konusunda en iyi kendilerinin güvenilmeye en layık kişiler olduğunu, kendilerinden başkasının onu koruyamayacağı ve ona şefkatli davranamayacağı, gibi bir konuma kendilerini yükseltmek ve böylece Hz. Yûsuf’u en iyi kendilerinin koruyacağını²¹⁹ söylemek isterler.

Hz. Yûsuf’un kardeşleri, babalarıyla yaptıkları konuşmalarında genellikle isim cümlesi, ^ل ve haberin başına eklenen tekit lamı “ل” kullanır. “eđ-đarbu’l-inkârı”²²⁰ adı verilen bu tarz cümlelerde, muhatap haberi inkâr ettiği için konuşan kişi kendini tekitli ifade kullanmak zorunda hisseder.²²¹ Kardeşler, babalarının kendileri hakkında olumsuz kanaate sahip olduğunu düşündüklerinden dolayı cümlelerindeki tekit sayısını artırmışlardır.

Kıssada, Hz. Yûsuf ve kardeşi dışında kalan kardeşler ile babaları arasında geçen konuşmanın ayrıntılarına değinilmez. Anlatım üslubuna dikkat edildiğinde, iznin alınışına kadar geçen konuşmaların bir kısmının söylenmemesi, Kur’ân’ın îcâzına, yani az sözle çok şey ifade etme özelliğine verilebilecek örneklerden sayılır.

Hz. Yakup, çocuklarının söz ve davranışlarının ısrarcı olması sebebiyle bazı şeylerin farkındadır ve Hz. Yûsuf’un kendi yanında kalmasından yanadır. Artık kıskançlık hasede, düşmanlığa ve kötülüğe dönüşmek üzeredir. Kardeşlerin “Hz. Yûsuf’un iyiliğini istemek ve onu korumaya dair sözleri” masumane görünen bir istek olsa bile, içinde pek çok anlam barındırmaktadır. Acaba geçmişte, kardeşleri bu ifadeleri kullanmaya iten yanlış eylemleri var mıdır? Bununla ilgili açıklayıcı bir ifade olmamakla birlikte, (eğer bu tür eylemleri varsa) söz konusu eylemlerin, Hz. Yakup’un iki çocuğuna yönelik hassasiyetini artırmış olma ihtimali yüksektir. Çocuklarının kıskançlıkta daha da ileri gidebileceğini tahmin ettiği için, onların isteklerini hemen kabul etmez. Endişelerini şu sözleriyle dile getirir.

²¹⁸ Kaşru’l-iddi’âi; Aynı vasfı taşıyan muhtelif varlıklardan, bu vasfın, söz söyleyenin kanaatine göre en üstün olanına tahsis edilmesidir. Ayrıntılı bilgi için bkz. M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, Salkımsöğüt Yayınevi, Erzurum 2015, 105.

²¹⁹ İbn ‘Âşûr, XII, 229.

²²⁰ eş-Şayfî, 54.

²²¹ Bulut, 102.

قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ²²²

“Babaları dedi ki: Doğrusu onu götürmeniz beni üzer; çünkü farkında olmadığınız bir sırada, onu bir kurdun yemesinden korkuyorum.”

Hız. Yakup’un çocuklarının isteğini reddederken kullandığı “Doğrusu onu götürmeniz beni üzer.” cümlesi görünürde olumludur. Çocuklarına yönelik herhangi bir olumsuz söz bulunmadığı için de onları incitecek özellikte değildir. Hız. Yakup, önce oğlunun götürülmesine üzüleceğini sonra da bunun gerekçesini açıklamıştır. Doğrudan “...size güvenmiyorum.” demeyerek çocukları hakkındaki gerçek endişesini perdelemiştir. “Bir kurdun Hız. Yûsuf’u yemesinden korktuğum için,” şeklinde sunduğu gerekçe, göndermeyişinin asıl sebebi olmasa da (kıssanın devamında görüleceği üzere) kardeşlerin işledikleri suçu bir kurdun üzerine atmalarına imkân sağlayacaktır. Arapların “Bela dile (söylenen söze) bağlıdır.”²²³ şeklindeki atasözü hatırlandığında, sanki bu atasözünü ispatlarcasına, çocuklarının Hız. Yûsuf’u kuyuya attıktan sonra kurguladıkları senaryonun Hız. Yakup’un sözlerine yansımış olduğu görülecektir.

Hız. Yakup çocuklarına, Hız. Yûsuf’a izin vermemek için gerekçelerini sunar ve onları geri çevirmek ister. Kardeşler babalarının üzülmeyeyle alakalı ifadesini dikkate değer bulmamış olmalı ki Hız. Yûsuf’a tuzak kurma planları yapmışlardır. Onlar, babalarının Hız. Yûsuf’a olan sevgisini kıskandıkları için Hız. Yûsuf’u babalarından uzaklaştırmaya niyetlenmişlerdi.²²⁴ Burada şu soruyu sormak da gerekir. Babalarının sevgisini kazanmayı hedefleyen kardeşler, onu üzerek bunu nasıl elde edebilir? Demek ki kardeşler gerekçelerinde samimi değildirler ve asıl hedeflerini gizlemektedirler.

“Doğrusu onu götürmeniz beni üzer.” cümlesini Hız. Yakup’un zihin dilinden okuma imkânımız olsaydı, çocuklarına “Eğer gerçekten benim sevgimi istiyorsanız, beni üzmeyin.” demek istediğini görebilirdik. Ne yazık ki Hız. Yakup’un Hız. Yûsuf ve kardeşi dışında kalan çocukları, peygamber olan babalarının eğitiminde yetişmiş olmalarına rağmen onlardan beklenen muhtemel davranışların aksini sergilemek üzeredirler. Kardeşler Hız. Yakup’un ikinci gerekçesindeki endişesini gidermek için mantıklı bir cevap verseler de söylediklerinde samimi değildirler.

²²² Yûsuf: 12/13.

²²³ ez-Zemaşşerî, 506.

²²⁴ er-Râzî, XVII, 100-101.

قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذَا لَخَاسِرُونَ²²⁵

“Dediler ki: Biz kuvvetli bir toplulukken kurt onu yerse, biz aciz ve zavallı kimseler sayılırız.”²²⁶

Kardeşler bu sözlerinde Hz. Yûsuf’u koruma konusunda samimi görünmektedirler. Ancak yine de onu koruyamazlarsa hüsrana uğrayacaklarını da belirtirler. Kardeşler yine “إِنَّ” ve “لَ” edatıyla tekit edilmiş isim cümlesi kullanmıştır.

“خاسرون” kelimesiyle “zarar” kastedilmiştir. Kur’ân-ı Kerîm’de “خ-س-ر” kökünden türetilen kelimelerin ortak anlamı, daha çok ahiret hayatında kaybetmeyle²²⁷ alakalıdır. Sayı ve güç yönünden övünen bir topluluk için “خاسرون”, “kaybedenler” den olmak durumu bir kınanma sebebidir. Görünürde bunu kendilerine yakıştırmazlar. Gerçekte ise onların bu halleri, en hafif ifadeyle, ikiyüzlülüktür. “Biz kuvvetli bir toplulukken kurt onu yerse, biz aciz ve zavallı kimseler sayılırız.” cümlesinde “خاسرون” kelimesi gerçek anlamıyla kullanılmadığı için mecazlı anlatım vardır,²²⁸ denilebilir.

İkna çabaları devam edince Hz. Yakup, Hz. Yûsuf’u onlarla göndermeye mecbur kalır. Kıssanın devamında bu eylemin ilahi kaderin bir tecellisi olduğu anlaşılabacaktır.²²⁹ Hz. Yakup’un verdiği izin, kıssadaki olaylar zincirinin bir halkasını oluşturmaktadır. Kıssanın anlatımında, Hz. Yakup’un izin veriş ve sonrasındaki bazı ayrıntılara değinilmeyerek hazif yapılmıştır. Kıssanın yeni bölümü Hz. Yûsuf’un kuyuya atılışının anlatımıyla devam etmektedir.

فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ²³⁰

“Sonunda onlar, onu götürüp kuyunun dibine bırakmaya karar verince (bunu yaptılar), biz de ona “onlar farkında değilken, bu yaptıklarını onlara haber vereceksin.” diye vahyettik.”

“Onu götürüp kuyunun dibine atmaya ittifakla karar verince (bunu yaptılar.)”²³¹ cümlesi kardeşlerin planladıkları eylem sırasında beraber hareket ettiklerini ifade

²²⁵ Yûsuf: 12/14.

²²⁶ A. Tekin, 237.

²²⁷ el-İsfehânî, 281.

²²⁸ Şâfi, VI, 392; ‘Abdusselâm, 87.

²²⁹ Kutub, 1975.

²³⁰ Yûsuf: 12/15.

²³¹ Karaman ve diğ. 221.

etmektedir. “لَمَّا” edatıyla başlayan cümlelerin cevabı hazfedilmiştir. Devam eden kısımda “kuyunun dibine bırakmaya karar verince” cümlesi cevaba işaret etmektedir.²³² Hazfedilen kısımda “planladıklarını yaptılar.” şeklinde bir cümleyi var sayarak, bu cümleyi bağlama göre hazfedilen cevap cümlesi kabul etmek mümkündür. Belki de “Onu kuyunun içine bırakmayı beraber kararlaştırdılar.” cümlesi cevabın yerine gelmiş ve manayı tamamlamış olması sebebiyle cevap hazfedilmiş olabilir.

Bu cümlede “bırakmak” şeklinde anlam verilen “جَعَلَ”, fiili kuyuya atma eyleminin yapıldığını anlatmak için kullanılmıştır. “Atmak” anlamına gelen “الْقَاء” fiili ise kullanılmamıştır. “جَعَلَ” fiilinin anlam yelpazesi oldukça geniştir. Bu fiil, her tür eylemi anlatmada kullanılan genel bir lafızdır.²³³ “جَعَلَ” de “bir şeye yönelip yapmaya koyulmak”,²³⁴ anlamı vardır. “إِلْقَاء” “Bir şeyi atmak veya onunla karşılaşmak, atılan şeylere genel olarak verilen isim”²³⁵ anlamları vardır.

Kardeşlerin hedefi başlangıçta öldürmek olsa da sonradan vazgeçmeleri ve kuyuya bırakmaları, onu en az zararlı babasından uzaklaştırmayı istemelerindendir. Bunu yaparken de ona zarar vereceği, belki ölümüne sebep olacağı için anlatımda “atmak” eylemi tercih edilmemiş, “bir şeyi bir yerden başka bir yere koyma” anlamında da kullanılan “جَعَلَ”²³⁶ tercih edilmiştir.

Kardeşler, Hz. Yûsuf’u hayatlarından çıkardıklarını zannederken, Allah Teâla “Biz ona vahyettik...”, cümlesi ile Hz. Yûsuf kuyuya atıldığı anda, gelecekte gerçekleşecek olayların haberinin Hz. Yûsuf’a bildirildiğini ifade etmektedir. Bu vahiyle birlikte Hz. Yûsuf psikolojik olarak güvene kavuşmuş ve korkulardan uzaklaşmıştır. Kardeşler onun durumunun farkında değildir.

“أَوْحَيْنَا” mazi fiil kalıbında olup Kur’ân-ı Kerîm’de kırk bir yerde geçmektedir. Türkçe meal çalışmalarının çoğunda bu fiile “vahyettik.” şeklinde anlam verilmektedir. “Biz ona vahyettik.” cümlesindeki zamirin Hz. Yûsuf’un isminin yerine kullanıldığı yönündeki görüşler ağırlıklı olmakla birlikte bu zamirin Hz. Yakup’u temsil ettiğini düşünenler de vardır. Bu zamirin Hz. Yakup’a dönmesi durumunda, vahyin yani Hz.

²³² İbn ‘Âşûr, XII, 233.

²³³ el-İsfehânî, 196.

²³⁴ M. Sarı, 224.

²³⁵ el-İsfehânî, 745.

²³⁶ eş-Şayfî, 55.

Yûsuf'un geleceği hakkındaki bilgilendirmenin Hz. Yakup'a önceden yapıldığı manasına ulaşılır. O zaman da cümlelerin anlamı; onlar bütün bunları sana vahyettiğimizi bilmiyor oldukları halde, sen Hz. Yûsuf'a kurdukları tuzakları onlara bildir ya da hissettir ki bunları onlara bildirmiş olman, senin daha önce "onu bir kurt yer." cümlede de işaret eden bir ta'riz olsun²³⁷ şeklindedir. "إِلَيْهِ" deki zamirin mercii dikkate alındığında, bu görüşün uzak anlam içerdiği görülecektir.

"لَنُنَبِّئَهُمْ" ifadesindeki muzari (şimdi, gelecek ve geniş zaman) fiilin hem öncesine hem de sonrasına eklenen tekit edatlarının, haber verme işinin kesinlikle vuku bulacağına kesinlik kazandırma görevi vardır. Bu fiilin morfolojik yapısı, kıssadaki düğümlerden birini oluşturur. Haber verme eyleminin zamanı kesin olarak belirtilmemiştir. Bu zaman dilimi, kullanılan fiilin yapısı gereği, yaşanan andan başlayarak gelecekte gerçekleşeceği ana kadar geniş bir zaman dilimini ifade etmektedir. Okuyucu bu cümle ile kuyunun bir son olmadığını, kuyudan kurtuluşun bir şekilde gerçekleşeceğini ve o esnada yaşananların da diğer kardeşlere bir şekilde bildirileceğini anlamıştır. Hz. Yûsuf'un özgüveninin artırılması, kıssanın olay örgüsünün devam edeceğini gösterdiği gibi olayların Hz. Yûsuf'un lehine döneceğine de bir işaret sayılır.

Kıssanın anlatımında, Hz. Yûsuf'un kuyudan hapse kadar geçen günlerinde, kimliğini açıkladığına dair herhangi bir bilgi yoktur. Bu cümlede kullanılan "...kesinlikle sen onlara haber vereceksin." manasındaki muzari fiilinin (bağlama göre) gelecek zamanı ifade etmesi, Hz. Yûsuf'un kuyudan itibaren hapis hayatına kadar geçen süre içinde kimliğiyle alakalı bilgi vermeyişinin sebebi olabilir.

Kuyuya atılma anında Hz. Yûsuf'a vahiy geldiğini ifade eden "...sen onlara bu işi haber vereceksin." cümlesinde haber verilecekler grubuna Hz. Yakup da dâhildir. Çünkü bir baba olarak Hz. Yûsuf'un yaşadığından ümit kesmese de onun varlığını ve görevini diğer çocuklarından sonra öğrenmiş olması, kendisine haber verilmesi işinin gelecekte olacağını göstermektedir.

"...Onlar farkında olmadıkları halde,..." cümlesinin içeriğiyle iki ayrı zaman dilimi kastedilmiş olabilir. Birincisi Hz. Yûsuf'u kardeşler kuyuya bırakırken Allah Teâla'nın Hz. Yûsuf'a yaşananları vahyetmesi ama kardeşlerin bu vahyin farkında

²³⁷ İbn 'Âşûr, XII, 234.

olmayışlarıdır. Kardeşler vahiy verilişinin farkına varsaydılar, davranışları daha farklı olabilirdi. Belki de Hz. Yûsuf'a karşı öfkeleri daha da artabilir ve böylece onu öldürmeye yönelebillerdi.

İkinci zaman dilimi olarak da gelecek işaret edilmektedir. Yani kardeşler gelecekte, Hz. Yûsuf'u tanımadıkları bir zamanda, Hz. Yûsuf onları tanıyacak ve bu yaptıklarını onlara haber verecektir. Dolayısıyla bu cümlede, Hz. Yûsuf'un kuyudan sağ salim çıkacağının ve ileride kardeşlerine galip geleceğinin müjdesi vardır. “*Sen onlara bu işi haber vereceksin.*” cümlesinde her iki zaman diliminin birlikte kastedilmiş olması da mümkündür. Hz. Yûsuf'un kuyuya atılırken yaşı bilinmemekle birlikte diğer kardeşlerden küçük olduğu kesindir. Böyle bir eylemin sadece çocuklarda değil her yaşta insanda psikolojik anlamda kötü sonuçlara sebep olması mümkündür. Hz. Yûsuf'a kuyuya atılma anında vahyin gelmesi, o anda ve gelecekte hissedebileceği muhtemel korkuları gidermiştir.

Kıssa da kuyuya atılma sırasında ve kuyunun içindeyken yaşananlarla ilgili açıklayıcı bilgi verilmemiştir. Hz. Yûsuf'un çocuk yaşta olmasına rağmen babasının öğüdünde yer alan *şeytan*, *tuzak* ve *düşman* kavramlarını anlayabilme olgunluğunda olması yaşanan hadisenin farkında olduğunu gösterir. Allah'ın, Hz. Yûsuf'a kuyu musibetini kolaylaştırarak rahmete çevirdiği anlaşılmaktadır.²³⁸

Tüm bu süreçten habersiz olan kardeşler ise görünürde planladıkları işi başarmının verdiği hazla babalarının yanına dönerler. Hz. Yûsuf'u babalarından uzaklaştırma konusunda, kendilerince en köklü tedbiri aldıklarını düşünmektedirler. Zaferlerinden emin oldukları için de babalarına ikna edici bir bahane uydurmak akıllarına bile gelmemiştir. Masum olduklarını ispatlamak için de rol yapmaya devam ederler. Acaba kardeşler, tuzaklarını perdelemek üzere hangi gerekçeleri kullanacaklardır?

وَجَاءُوا آبَاءَهُمْ عِشَاءَ يَبْكُونَ²³⁹

“Akşam ağlayarak babalarına geldiler.”

Kardeşlerin işledikleri suçu sahiplenmediği bu cümleden anlaşılmaktadır. Kardeşler, babalarıyla ilk karşılaşma anından itibaren rol yaptıkları ve masum

²³⁸ Rıdâ, XII, 266.

²³⁹ Yûsuf: 12/16.

olduklarını yansıtan tavırların arkasına saklanmaktadırlar. Onlar Hz. Yûsuf'un ölüm haberini babalarına vermek için akşamı bekler. Sanki o saate kadar Hz. Yûsuf'u aramış ama ne yazık ki sadece kanlı gömleğini bulmuş izlenimi bırakmak için böyle yaptıkları görülmektedir.

Eve dönüş vaktini belirten “عِشَاءٌ” kelimesiyle, güneşin batışından fecre kadar olan gece dilimi kastedilmektedir. Bu kelimenin sözlükte, “akşam vakti karanlığın ortalığı kaplaması ve karanlığın nesnelerin görünmesini perdelemesi”²⁴⁰ anlamları vardır. Kıssada “عِشَاءٌ” ile gün battıktan sonra güneşin geride kalan ışıklarından oluşan kıızıllığın yok olması²⁴¹ kastedilmiştir. Bu kelime günümüz Türkçesine “yatsı vakti” olarak tercüme edilmektedir. Yani kardeşler akşam gün batımından biraz sonra gelmişlerdir.

“البكاء” Acı, sıkıntı, üzüntü anında gözden çıkan yaşlara²⁴² denir. Kıssanın olayları düşünüldüğünde “يَبْكُونَ” fiilinde kastedilen ağlamanın, yapmacık bir ağlama olduğu söylenebilir. Bir Arap atasözünde “Facirin gözyaşları elindedir.”²⁴³ denmektedir. İbn Cinnî (392/1002), bu kelimeyi “Ağlaya ağlaya akşamladılar.” anlamına gelen “عُشَاءٌ” şeklinde okunduğunu²⁴⁴ rivayet eder. İbn Cinnî'nin bu görüşüyle birlikte “يَبْكُونَ” muzari fiilinden oluşan cümlelerin durum zarfı olduğuna dikkat edilirse, kardeşlerin babalarının yanına gelmeden ağlamaya başladıklarını ve babalarının yanında da ağlamalarını sürdürdüklerini söyleyebiliriz. Ağlamanın gerçek olduğu da söylenebilir. Zira “yapmacık gibi görünme” ifade eden kip kullanılmamıştır. Cümlelerin öncesi ve sonrasıyla kurulan anlam örgüsüne bakılırsa, kardeşlerin daha inandırıcı olsun diye ağlama yöntemini kullandıkları görülür. Kendilerinin bu olaya çok üzüldüklerini ve aciz kaldıklarını göstermek için bu kadarcık rol yapmanın yeterli olmadığının farkında olmalı ki yalanlarına devam ederler. Kendilerinin suçsuzluklarını ifade eden cümleleri arka arkaya sıralarlar.

قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا
أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ²⁴⁵

²⁴⁰ Cebel, 1467.

²⁴¹ İbn ‘Âşûr, XII, 236.

²⁴² el-İşfehânî, 141.

²⁴³ İbn ‘Âşûr, XII, 236.

²⁴⁴ er-Râzî, XVII, 103.

²⁴⁵ Yûsuf: 12/17.

“Ey babamız! Biz yarış yapıyorduk; Yusufu eşyalarımızın yanına bırakmıştık, bir kurt onu yedi. Her ne kadar doğru söylüyor olsak da sen bize inanmazsın, dediler.”

Bir önceki cümlede kardeşlerin ağlar bir halde oldukları belirtilmişti. Bu cümlede ise kardeşler, babalarına tekit ifadeleriyle destekledikleri, uzun bir konuşma yaparlar. Bütün gayretleri babalarını ikna etmek içindir. Konuşmaya “يَا أَبَانَا” ifadesiyle başlamaları dikkat çekicidir. Babalarına bu şekilde hitap etmeleri ya aldıkları terbiyenin gereğidir ya da suçlarını örtbas etmek için, yapmacık ve göstermelik saygı ifadeleri kullanırlar. Böylesine korkunç bir haberi verirken kullandıkları taktik dikkate değerdir. Peygamber olduğunu hesaba katmadan babalarını kandırabileceklerini düşünmeleri, Hz. Yûsuf’a karşı nasıl bir öfkeyle dolu olduklarını ispatlamaktadır.

“...biz yarışıyorduk.” cümlesinde ilk vurgu “إِنَّا” edatıyla yapılmıştır. “Biz gerçekten, hakikaten...” vb. manalar verilebilecek olan bu ifadeden, kardeşlerin ikna gayreti sezilmektedir. “نَسْتَيْقُ” fiilinin kök harfleri “س-ب-ق” olup sözlükte “yürüyüşte öne geçmek”²⁴⁶ anlamına gelir. Kıssada bu fiil “yarışarak öne geçme”²⁴⁷ anlamında iki kere kullanılmıştır. Kardeşlerin kırdaki hangi oyunları oynadıklarına dair bir bilgi yoktur. “إِنَّا... دَهَبْنَا نَسْتَيْقُ...” cümlesi olayın geçmişte olup bittiğini ve yaşananların anlatımının ilk ağızdan olduğunu ifade etmek için mazi fiil yani geçmiş zaman kipi üzerine bina edilmiştir. Fiillerin manası zaman yönünden incelendiğinde, “az bir zaman hariç, Hz. Yûsuf’u koruduklarını ima etmek istedikleri”²⁴⁸ anlaşılmaktadır. Güya onların bu olayda kasıtlı bir davranışı yoktur.

“Yusufu eşyamızın yanına bırakmıştık.” cümlesi yapılan planın dikkat çekici diğer bir veçhesidir. Hz. Yûsuf oynasın ve eğlensin diyerek izin alınmıştı. Kırdaki oynamak üzere götürülen bir çocuğun eşyaların yanına bırakılması ve diğerlerinin oynadığının söylenmesi önceki söylenenlerle kıyaslandığında tutarsız bir ifade olduğu görülür. Burada şunu belirtmek gerekir. Kardeşler olayların akışı içerisinde kendi sözleriyle çelişen davranış sergilemişlerdir. Zira Hz. Yûsuf’u götürürken “oynasın” diye babalarına söz vermişlerdi. Ancak planın sonunda kendileri oyuna dalmış, yani verdikleri sözü tutmayarak tutarsız bir davranış sergilemişlerdir.

²⁴⁶ el-İşfehânî, 395.

²⁴⁷ Yûsuf: 12/17, 25.

²⁴⁸ Su‘ûd, 187.

“Onu kurt yedi.” demek, “parçalayarak öldürdü.” demektir. Araplar avının birazını yiyen aslan için de “أَكَلَهُ الْأَسَدُ” cümlesini kullanmaktadır. Eğer kurdun geride bir şey bırakmış olması kastedilseydi, “*kalanı defnettik.*”²⁴⁹ şeklinde bir ifade kullanmaları gerekirdi. Kurdun gerçekten yediğini ve ondan geriye hiçbir şey kalmadığını ifade etmek isteseydiler “أَكَلَ” den daha sert ifadeler kullanabilir veya mübalağa yapabilirlerdi. “فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ” cümlesinde “kurt” kelimesi marife olarak kullanılmış ve adeta yiyen kurdu gördükleri anlamını ima etmişlerdir. Diğer taraftan kendilerinin oyunda olduklarını söyledikleri için “*kurt yemiş*” demeleri belki daha tutarlı olacaktı. Fakat bu da yine doğru söylemediklerini göstermekte, diğer bir ifadeyle işin “dedektif” açıdan anlattıkları ifadelerde bu sözler açık yönlerdir, denebilir.

Kardeşlerin aceleciliği “kurt yedi.” sözünden belli olmuştur. Hz. Yûsuf’u öldürme planına sıcak bakmadıkları için neyi, nasıl anlatacaklarına karar verememiş olabilirler. Başka alternatif üretmemiş olmaları, bu konu üzerinde düşünmediklerini veya düşünmeye zamanlarının olmadığını gösterir.

“*Sen bize inanmıyor olsan da...*” bu cümleyle sözlerinde samimi ve dürüst olduklarını ima ederler. Zira onlar, babalarının Hz. Yûsuf’u sevgi ve şefkate kendilerine tercih ettiğine inandıkları için, söyledikleri şeyi babalarının onaylamayacağını bilirler.²⁵⁰ Kardeşler, düzmece bir öyküyle yaptıklarını gizlemeye çalıştıklarının farkındadırlar. Bu konuşmaların bütünü dikkate alındığında “*doğru kişiler olsak da ...*” cümlesi onların kendi içlerindeki çelişkiyi ortaya çıkarmaktadır.

Kardeşlerin izin alırken kullandıkları cümleler, çoğunlukla, tekitli kullanımlarla manasını pekiştirdikleri isim cümlelerinden oluşmaktadır. Kurdun yediğini haber verdikleri cümle ise fiil cümlesi olup herhangi bir tekit içermemektedir. Buradaki cümle yapısı da onların yapmacıklı bir tavır içinde olduklarını göstermektedir.

Kardeşler, verdikleri haberin özelliği gereği, kısa ifadeler kullanmaları gerekirdi. Fakat anlatımda uzun ifadeleri tercih etmeleri ve özellikle de bu kısımda yedi kez “نَا” zamirini fail makamında kullanmaları maksatlarını yansıtmaları açısından ilginç olmuştur. Söyledikleri yalanların babalarını ikna etmeye yeterli gelmediğini gördüklerinden, başka yalanlar söylemeye devam etmek zorunda kalmışlardır.

²⁴⁹ İbn ‘Âşûr, XII, 237.

²⁵⁰ Rıdâ, XII, 267.

وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ²⁵¹

“Onlar, Yusuf’un, üzerinde sahte kan olan gömleğini de ona getirmişlerdi. Yakup dedi ki: Hayır, nefisleriniz sizi aldatıp bir işe sürüklemiş! Artık bana düşen güzel bir sabırdır! Sizin bu anlattıklarınıza karşılık ancak Allah’tan yardım dilerim.”²⁵²

Kardeşler dil ile söyledikleri yalanların yeterli olmayacağını düşünmüş olmalı ki, bu kısımda ifade edildiği üzere, somut delil üretmek gayretine de girmişlerdir. Ayette belirtilen somut delil Hz. Yûsuf’un gömleği üzerine bulaştırılan “بِدَمٍ كَذِبٍ”, “sahte kan” ifadesi ile açıklanmıştır. Konuşmalarda geçen gömlek hakkında “kanlı” görüntüsü dışında başka bir bilgi verilmemiştir.

Kardeşler, kendilerini savunurken, olayın başından itibaren söyledikleriyle çelişen davranışlar sergilerler. Babalarından izin alırken verdikleri sözlere rağmen güya Hz. Yûsuf’u yalnız bırakıp kendi aralarında yarışma düzenlemeleri, sayıca çok ve güçlü oldukları halde Hz. Yûsuf’u koruyamamaları, gömlekteki izler, babalarına “kurt yedi” haberini vermeleri, olayı araştırmaya zaman bırakmayacak şekilde akşam söylemeleri, bunlar ve benzeri sebepler birleştirildiğinde, tüm bunların kardeşlerin yalanlarını açığa çıkaran deliller²⁵³ olduğu görülecektir. Zaten Hz. Yakup da çocuklarının yalan söylediklerini anlamıştır.

Hz. Yakup’un “Hayır, nefisleriniz sizi aldatıp...” cümlesiyle başladığı konuşmasında, “بَلْ” edatını, onların “kurt yedi” sözünü reddetmek için getirdiği söylenebilir. Hz. Yakup konuşmasındaki üslupta, çocuklarının yalanlarını anladığını açıkça ifade etmiştir. “بَلْ” edatının bu tür kullanımına, Arapçada ıdrab üslubu²⁵⁴ denilir.

“بَلْ” edatından sonra gelen “سَوَّلَتْ” fiili sözlükte “nefsin bir şeyi arzulaması, ihtiyaç duyması”²⁵⁵ anlamlarına gelmektedir. Hz. Yakub’un konuşmasında “سَوَّلَتْ” kelimesi ile kastettiği muhtemel manalardan biri, “insanın batıl olan şeyleri arzulaması ve nefsinin bunları ona süslü göstermesi”²⁵⁶ olabilir. Dolayısıyla “سَوَّلَتْ” fiilinin “nefis

²⁵¹ Yûsuf: 12/18.

²⁵² Döndüren, 576.

²⁵³ eş-Şayfi, 62-63; er-Râzî, XVII, 105.

²⁵⁴ İbn ‘Âşûr, XII, 238; Ayrıca bkz. Mustafa Kayhan, *Dil, Tefsir ve Meal Bağlamında Kur’ân’da İdrab Üslubu*, İlâhiyât, Ankara 2016, 74.

²⁵⁵ el-İşfehânî, 437.

²⁵⁶ er-Râzî, XVII, 105.

veya şeytan bir şeyi güzel, şirin gösterdi.” anlamı dikkate alındığında “işlediğiniz bu büyük suçu, nefsiniz gözünüzde şirin/güzel göstermiştir.”²⁵⁷ anlamı da verilebilir.

Hiz. Yakup, Hiz. Yûsuf’u kardeşleri hakkında uyarırken, şeytana dikkat çekmişti. Bununla aslında insanın “beşerî duygularındaki zaafına” dikkat çekmek istemiştir. Şimdi ise çocuklarını suçlamak yerine, onların kötülük işlemeye meyilli olan yönlerine işaret etmiştir.

“أَمْرًا” kelimesinin nekre oluşu, işin belirsizliğini değil, Hiz. Yûsuf’a yapılan kötülüklerin neler olduğunun bilinmemesine işaret sayılır. Hiz. Yakup açısından olaya bakıldığında, gündüzün neler yaşandığı belirsizdir. Ancak ortada olan tek gerçek ise Hiz. Yûsuf’un başına bir şeylerin gelmesi sebebiyle eve dönememiş olmasıdır.

Hiz. Yakup, bir şeylerin döndüğünü anlamış olmasına rağmen, hiçbir taşkınlık sergilemeden, işini Allah’a havale etmiştir. “فَصَبْرٌ جَمِيلٌ” ifadesinde, “*güzel bir sabır*” diyerek sabırdan öte bir sabrın gerektiğini ifade etmek istemiştir. Bu ifade kıssanın son bölümündeki konuşmalarda Hiz. Yakup’un sözü olarak okuyucunun karşısına tekrar çıkacaktır.

“صَبْرٌ” kelimesinin irabında iki ihtimal vardır. “صَبْرٌ جَمِيلٌ”, “*Yapacağım iş güzel bir sabırdır.*” takdirinde olup bu kelime, “صَبْرٌ” şeklinde mahzuf bir mübtedanın haberi olabilir. Ya da kendisi mübteda, haberi ise mahzuf olabilir. O zaman manası takdire “*Güzel bir sabır, feryat etmekten daha üstündür.*” şeklinde²⁵⁸ olabilir.

Sabrın güzel oluşu işin büyüklüğüne, sabredilecek hususun dayanılmaz derecede zor olduğuna işaret etmektedir. Hiz. Yakup, Hiz. Yûsuf’un peygamber olması nedeniyle ona bir şey olmayacağı, sonunda kendine döneceği konusunda belki Allah’tan vahiy yoluyla birtakım hususlar elde etmiş ve bu derece endişe etmeyebilirdi. Ancak beşerî vasıfları bilindiği için bu kadar metanet göstermesi gerektiğini ifade eden sözler söylemesi ve hüzünlenmesi de insani yönden oldukça önemlidir.

Sabrın kendisi zaten zor olduğundan, güzel bir sabrın daha zor olması gerekir. Güzelliğin tekrar sıfat olarak getirilmesi, sabrın derecesini yükselten bir kullanımdır. Bu cümlede; içine korku ve endişenin girmediği ve şikâyetin Allah Teâlâ’dan başkasına arz

²⁵⁷ ez-Zemaşşerî, 508.

²⁵⁸ er-Râzî, XVII, 105; Vehbe ez-Zühaylî, *et-Tefsîru’l-Munîr XVII* (10. b.s.), Dârü’l-Fikr, Şam 1430/2009, VI, 551.

edilmediği bir sabır kastedilmektedir. Devam eden cümle, bu düşünceyi tamamlayıcı anlamlar içermektedir. Hz. Yakup “*Sizin bu anlattıklarınıza karşılık yegâne yardımcı Allah'tır.*” diyerek çocuklarına fazla bir şey söylemez. Zira çocuklarının kendinden birşeyler sakladıklarından oldukça emindir ve Hz. Yûsuf’un başına bir kötülük getirdiklerinin farkındadır.

Hz. Yakup’un, çocuklarının Hz. Yûsuf’un kara haberini getirdikleri zaman, onun başına ne geldiğini öğrenmeye gücü yetmemiş olabilir. Karşı cephede on tane çocuğu vardır ve onlar akşam saatlerinde bu haberi vermektedirler. Kırdan başına ne getirildiğini bilemediği çocuğunu aramak için onun kara haberini getiren diğer çocuklarından yardım istemesi mümkün görünmemektedir. Belki de Hz. Yûsuf’un gördüğü rüya sebebiyle, fiili olarak bir şey yapma ihtiyacı hissetmemiş ve işin sonucunu Allah’a bırakmıştır. Kıssanın en dramatik yeri burasıdır. Zira bu bölümde, Hz. Yûsuf’u babasından uzaklaştırarak emellerine ulaşmış görünen çocukları karşısında çaresiz kalan bir babanın durumu vardır. Üzüntüsünden dolayı bütün gücünü Allah’ın merhametine bağlayarak kendi kendine “*sabr-ı cemil*” tavsiyesinde bulunan baba, bir peygamberdir ve imtihanı oldukça ağırdır. Nitekim kıssanın seyri bundan sonra farklılaşacak; belki de öykünün ikinci perdesi başlayacaktır.

Artık Hz. Yûsuf, kardeşlerinden ve babasından ayrılmıştır. Kıssada Hz. Yakup ve çocuklarıyla ilgili anlatıma burada bir miktar ara verilecektir. Hz. Yûsuf’la babası arasındaki manevi iletişim hiç kopmayacaktır. Hz. Yakup her seferinde küçükken kaybettiği oğlundan ümidini kesmeyecektir. Kuyuda yalnız bırakılmış olan Hz. Yûsuf’un hayatındaki yeni gelişmelerin anlatımıyla kıssa devam edecektir.

2.2.2.3. Kuyudan Zindana

Hz. Yûsuf’un hayatında yeni bir dönemin başladığı kuyu ve sonraki süreç, gördüğü rüyanın gerçekleşmesi yönündeki gelişmelerin ikinci aşamasını oluşturmaktadır. Kuyuda geçen süre görünürde karanlıklar içinde bir bekleyiş gibi algılsa da gerçekte, ilahi yardımın desteğiyle, gelecekte yaşanacak sıkıntıların kolaylıkla aşılmasında etkili olacak manevi bir eğitimidir. Kıssa da Hz. Yûsuf’un kuyuya atılma anı ve kuyuda yaşananlar anlatılmamıştır. Arada bırakılan bu boşluğun doldurulması, okuyucunun zihin dünyasına bırakılmıştır.

Kuyunun yakınında konaklayan kervana su bulmakla görevli kişinin kovasını kuyuya atana kadar Hz. Yûsuf dan haberinin olmadığı açıktır. Bu durum Hz. Yûsuf'un kuyuda sessizce beklediğini gösterir. Kıssanın anlatımı, Hz. Yûsuf'un kuyuda bekleyişini sona erdirecek gelişmeyle devam etmektedir.

وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ
وَأَسْرُوهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ²⁵⁹

“Bir kervan geldi, sucularını gönderdiler; sucu kovasını kuyuya saldı, "Müjde! İşte bir oğlan çocuğu" dedi. Yusuf'u alıp bir ticaret malı olarak sakladılar. Oysa Allah yaptıklarını çok iyi bilir.”

On altı, on sekiz ve on dokuzuncu ayetlerin başlangıcında “جَاءُوا...” fiili bulunmaktadır. Cümlelerin aynı geçmiş zaman kipiyle birbirini takip etmesi, olayların da sebep-sonuç ilişkisi içinde geliştiğini göstermektedir.

Kervanın orada konaklamasından ve sucularını kuyuya göndermelerinden, kuyunun bilindik bir kuyu olduğu anlaşılmaktadır. Ayette geçen “سَيَّارَةٌ” kelimesi kafiye, tüccar ve yolculuk yapan grup demektir.²⁶⁰ “وَارِدٌ” ise kervandakilere su bulmakla görevli kişiye denir.²⁶¹ “فَادْلَى دَلْوَهُ” cümlesinden görevlinin kovasını kuyuya bıraktığı ve bu ana kadar herhangi bir olağanüstülüğün yaşanmadığı anlaşılmaktadır. Görevli şahsın sevinmesi, Hz. Yûsuf'u fark ettiğini gösterir. Kıssada görme olayının nasıl gerçekleştiği bildirilmemiştir. Sahibi bilinmeyen ve buluntu mal hükmünde olan bu çocuk, kervandakileri de sevince boğmuş olmalıdır. Kur’ân’da “غُلَامٌ” kelimesi, “yeni doğandan başlayıp buluş çağına kadar geçen yaş dönemini kapsayan erkek çocuk”²⁶² anlamlarında kullanılır. Bu kelimenin anlam genişliği, Hz. Yûsuf'un o andaki yaşı hakkında kesin bir söz söylenmesini mümkün kılmaz. Ancak gördüğü rüyayı anlatabilmesi, akli melekelerinin tam olduğunu; kuyuya atılırken ve çıkarılırken teslimiyeti ise henüz kendini savunacak güçte olmadığını göstermektedir. Hz. Yûsuf kendisini tanıtabilecek bir olgunlukta olmasına rağmen, kuyudan nasıl çıktığı ve kendini kervandakilere tanıttığına dair bir bilgi yoktur.

²⁵⁹ Yûsuf: 12/19.

²⁶⁰ Cebel, 988; el-İşfehânî, 434.

²⁶¹ er-Râzî, XVII, 108; Kutub, 1976.

²⁶² Âli İmrân: 3/40; Kehf, 18/80-82; el-İşfehânî, 613.

Kervandakilerin Hz. Yûsuf'u gizledikleri ve köle olarak satmayı tercih ettikleri “*Onu bir ticaret malı olarak sakladılar.*” ifadesinden anlaşılmaktadır. “بِضَاعَةً” kelimesinin kök harfleri “ب-ض-ع” olup sözlükte “ticaret için biriktirilen mal, sermaye”²⁶³ manasına gelmektedir. Bu kelime kıssada “sermaye” manasında üç kez²⁶⁴ kullanılmıştır.

Normal şartlarda, köle olduğu kesin olmayan bir çocuğun ailesinin araştırılması gerekir. Kervandakiler, Hz. Yûsuf'un ellerinden alınmasından çekindikleri veya hırsızlıkla suçlanmaktan korktukları için Hz. Yûsuf'un bulunması haberini saklamış olabilirler. Fakat buluntu olan bu çocuk ne kadar zaman saklanabilir ki? Kervandakiler de bu durumdan endişe etmiş olmalı ki, Hz. Yûsuf'dan bir an önce kurtulmanın peşinde oldukları, devam eden anlatımdan anlaşılmaktadır.

وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ²⁶⁵

“*Onu (yanlarında alıkoymak istemedikleri için) yok pahasına, birkaç dirheme sattılar. Zaten ona değer vermemişlerdi.*”

er-Râzî (ö. 606/1210), Hz. Yûsuf'un satış bedeli için “وَشَرَوْهُ...” cümlesinde belirtilen fiyatın “düşük bir bedel” olması hakkında iki görüş belirtmektedir.

Birinci görüşünde; “بِثَمَنٍ” in sıfatı olan “بَخْسٍ” kelimesinin, Araplarca kıymeti açıkça az olan şeyler için kullanıldığını ifade eder. İkinci görüş olarak “دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ” “birkaç dirhem” ifadesini yine Arapların “sayılan ama tartılmayan dirhemler” manasında kullandıklarını dillendirir. Çünkü onların adetine göre, alışveriş esnasında dirhemlerin sayısı kırktan az olduğunda, dirhemleri sayarak, fazla olduğunda ise tartarak bedel ödediklerine dair halk arasında genel kabul olduğunu²⁶⁶ beyan eder.

İbn ‘Âşûr da (1909-1970) bu konuda görüşünü açıklarken “الزَّاهِدِينَ” kelimesini “fazla rağbet ve arzu taşımamak” anlamında kullanmaktadır. Bu âlime göre; cümledeki “فِيهِ” harf-i cer ve mecrurun öne alınıp âmili olan “الزَّاهِدِينَ” ifadesinin geride bırakılması, kervandakilerin Hz. Yûsuf'un gerçek değerini bilmediklerini ya da

²⁶³ el-İşfehânî, 129.

²⁶⁴ Yûsuf: 12/ 19, 65, 88.

²⁶⁵ Yûsuf: 12/20.

²⁶⁶ er-Râzî, XVII, 109-111; Rıdâ, XII, 270.

önemsemediklerini göstermektedir.²⁶⁷ Ayrıca Hz. Yûsuf için bu kadar fiyat biçmeleri kervandakilerin basiretsizliğine de işaret eder.

er-Râzî ve İbn ‘Âşûr’un açıklamalarından sonra bu cümleden çıkarılabilecek muhtemel sonuç, Hz. Yûsuf’un bedelinin kırk dirhemden az olduğu ve buluntu mal olduğu için de kervandakilerin bir an önce elden çıkarmak istedikleridir.

Kıssa da görünür sebep her ne olursa olsun arka planda ilahi program işlemeye devam etmektedir. Kuyudan kurtuluşun şekli üzerinde düşünüldüğünde, Allah Teâla’nın “السَّهْلُ الْمُمْتَنِعُ” yani elde edilmesi imkânsız bir kolaylıkla onu oradan çıkarmış ve Mısır’a göndermiş olduğu görülmektedir. Böylece Mısır’da köle olarak az bir değere satılan Hz. Yûsuf’un hayatında Mısır dönemi²⁶⁸ aşağıdaki cümlelerle başlamış olur.

وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ²⁶⁹

“Mısır’da onu satın alan kişi karısına: “Ona güzel bak, olur ki bize yararı dokunur ya da onu evlat ediniriz” dedi. Böylece biz Yusuf’a olayları yorumlamayı öğretmek için ülkede iyi bir yer sağlamıştık. Allah, buyruğunu yerine getirendir, ama insanların çoğu bilmezler.”²⁷⁰

Kıssanın olay örgüsü sebep-sonuç ilişkisi içinde anlatılmakla birlikte arada boşluklar bırakılmıştır. Örneğin bu bölümde Hz. Yûsuf’un kuyudan çıktıktan sonra Mısır’a kadar olan yolculuğu hakkında bilgi verilmemiştir. Devam eden anlatımda kervanın Mısır’a ulaştığı ve Hz. Yûsuf’un da orada köle olarak satıldığı anlaşılmaktadır. “Mısır’dan bir kişi satın aldı.” cümlesinde onu satın alan adamın kimliğinden bahsedilmez. Daha sonraki bölümlerde satın alan kişi, görevinden dolayı “Mısır Azizi” lakabıyla anılacaktır. Hz. Yûsuf da yönetimde görev aldığı anda Aziz lakabıyla anılacaktır.

Kur’ân’ın irabıyla ilgili kaynaklarda, “لِامْرَأَتِهِ”, “karısı için” ifadesindeki harf-i cer, ayetin başındaki “قال” fiiline veya “اشترى” fiiline muteallak olduğuna dair görüşler vardır. Eğer “اشترى” fiiline muteallak olursa adamın onu satın aldığı ve karısına hibe

²⁶⁷ İbn ‘Âşûr, XII, 242- 244.

²⁶⁸ eş-Şayfî, 68.

²⁶⁹ Yûsuf: 12/21.

²⁷⁰ Döndüren, 576.

ettiği anlaşılır. “قال” fiiline muteallak olursa “*karısına şöyle şöyle dedi...*” anlamına gelir. Arapça dil bilgisi kurallarına göre her iki ihtimal de mümkündür. Bu durum kıssaya anlam zenginliği katmaktadır.

Mısır Aziz’inin “Ona güzel bak.” cümlesinde geçen “مَثْوًى” kelimesi “ث-و-ى”den türetilmiş olup “bir yere yerleşme, karar kılma”²⁷¹ anlamına gelen “mimli master” ve “ism-i zaman ve mekân” kalıbında bir kelimedir.²⁷² Araplarda bir kişi, bir eve misafir olduğunda “kaldığın yerde gönlün hoşnut mu, ev sahiben senin orada konaklama hakkını gözetiyor mu?” anlamını kastederek “كَيْفَ أَبُو أَوْ أُمُّ مَثْوَالِكَ”, “ev sahiben nasıl?”²⁷³ denilmektedir.

Bu cümleye “مَثْوًى” kelimesine verilen anlamlar ışığında yorum yaparsak, evin beyi hanımından, Hz. Yûsuf’un o evde makamını yüksek tutmasını, güzel muamelede bulunmasını, evin imkânlarından olan güzel yiyecek ve giyeceklerden faydalandırmasını istemektedir. Bu tavsiye, Hz. Yûsuf’a bir köle gibi değil de evin bir ferdiymiş gibi davranmasını, her konuda kendisine güzel muamelede bulunmasını,²⁷⁴ içermektedir.

Aziz’in bu tavsiyesinde, onu kendisine satanların etkisinin olduğunu düşünmek zordur. Çünkü onlar, Hz. Yûsuf’u bilinmeyen bir sebepten dolayı, az bir bedelle ellerinden çıkarmak istemişlerdi. Hz. Yûsuf’a köle olarak değer vermiş olsaydılar, böyle yapmazlardı. Eğer onun peygamber soyundan gelen ve kendisi de peygamber olan Hz. Yakup’un oğlu olduğunu bilselerdi zaten ticaret malı gibi satmayı düşünmezlerdi.

Aziz, Hz. Yûsuf’un sadece fiziki güzelliğinden etkilenmiş olamaz. Satın aldığı bu çocukta, kervandakilerin göremediği bir şeyleri görmüş olmalıdır ki bu tavsiyeyi yapmış olsun. Onun bir sebep olmaksızın bu kararı aldığını düşünmek doğru olmaz. Aziz’in bu kararı, yönetici olarak insanları tanımadaki başarısını da gösterir.

Aziz’in “*Belki bize faydası olur yahut ta onu evlat ediniriz.*” cümlesi, Hz. Yûsuf’un Aziz’de bıraktığı olumlu etkiyi yansıtan bir başka ifadedir. Dolayısıyla Hz. Yûsuf’u köle gibi değil de bir evlat gibi görmesini gerektirecek şeyler görmüş olmalıdır ki Hz. Yûsuf hakkında bu kadar olumlu kanaatlere sahip olsun. Bu ifadeye bakarak

²⁷¹ İbn Manzûr, XIV, 126; el-İşfehânî, 181.

²⁷² Cebel, 226.

²⁷³ ez-Zemaşşerî, 509.

²⁷⁴ Rıdâ, 272.

Aziz'in çocuğunun olmadığına karar verilemez fakat köle olarak satın aldığı birini evlat edinmeyi düşünmesi ve kölesi üzerinden geleceğe yönelik planlar yapması, kendisinin ve ailesinin geleceğine dair kaygılar taşıdığını gösterir.

Aziz, Hz. Yûsuf'u satın aldığı anda onun hizmetinden yararlanmayı ya da evlatlık edinmeyi hedeflemekteydi. Hanımına bu yönde tavsiyede bulunmuştu. Kıssada Hz. Yûsuf'un bu evde geçirdiği çocukluk günleri hakkında bilgi verilmemiştir. Arada bırakılan boşluk okuyucu tarafından tamamlanacak olursa Hz. Yûsuf'un çocukluk günlerini nasıl geçirmiş olabileceği hakkında şunlar söylenebilir:

Hz. Yûsuf mevki ve makam sahibi Aziz'in sunduğu rahat ve lüksün gölgesinde büyümüş olmalıdır. Bu ortam ona güzel elbise ve yiyecekler, sosyal bir ortamın varlığı vb. pek çok imkânı sunmuş olmalıdır. Aziz'in kendisine sağladığı bilgi ve tecrübeyle birleşecek olan tüm nimetler, “Geleceğin Aziz'i”nin büyüme ve gelişimine katkı sağlamış olmalıdır.

Aziz'in konuşmasına bakıldığında, Hz. Yûsuf'un gerçek kimliğini bilmediği açıktır. Onun da kendisi hakkında Aziz'e bilgi verdiği yönünde bir bilgi yoktur. Kıssada Hz. Yûsuf'un yaşıyla ilgili bir bilgi verilmese de gördüğü rüyayı babasına ayrıntılı bir şekilde anlatması, onun yaşı hakkında ipuçları taşır. Şöyle ki;

Her rüyanın gören kişi tarafından anlatılan bir dili vardır. Rüya dili, rüya sahibi uyandığında gündüz diline çevrilir. Rüya sahibi parçalı bir şekilde gördüğü rüya içeriğini, bu çeviri esnasında bütüncül bir anlatımla öyküleştirebilir. Böylelikle, görülen her rüya, gören tarafından bütüncül bir şekilde yorumlanarak bir öyküye dönüştürülmüş²⁷⁵ olur.

Hz. Yûsuf'un da imgelerden oluşan rüyasını günlük konuşma diliyle ve hergün görmekte olduğu gök cisimlerinin ismiyle anlatmış olması, yani rüya diliyle gördüklerini gündüz diline çevirerek anlatması, bu işi yapabilecek akli olgunluğa eriştiğini gösterir.

Bilişsel psikoloji alanında fikirleriyle dikkat çeken Sovyet psikolog Vygotsky'e (1896-1934) göre, bir çocuğun iki yaşına kadar bilişsel gelişiminde “doğal çizgi” hakimdir. Bu yaştan sonraki gelişiminde çevreden edindiği bilgi ve kavramsal aletler zihinsel gelişimine büyük katkı sağlar. Vygotsky, konuşmanın oluşum sürecini,

²⁷⁵ Sıdika Yılmaz, “Rüya Gündelik Hayat ve İletişim” (2012) [Elektronik Sürüm], *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(39), 271-291, (Erişim Tarihi: 23.06.2021).

“zihindeki düşüncenin bir bölümünün önce anlamlardan daha sonra sözcüklerden geçerek dışa yansması” şeklinde açıklar. Yani bir kimsenin konuşmasını anlamak için kullandığı sözcükleri anlamının yeterli olmadığı, konuşan kişinin düşüncelerini de bilmenin gerekli olduğu kanaatindedir. Vygotsky’e göre düşüncenin gelişimi dile bağlıdır. Bir çocuk kendi düşüncelerini dile getirme ve başkalarının konuşmasını anlama yeteneğine ancak belli gelişim dönemlerini yaşadıktan sonra ulaşabilir. Vygotsky, dil ve düşüncenin birbirine paralel olarak üç ila yedi yaş arasında geliştiği düşüncesindedir. Ayrıca zekâ gelişiminde bir engeli olmayan ve normal vasıflarda olan çocuğun; bir olayı ya da düşünceyi anlatırken kullandığı kavramları, “gerçek kavram” olarak isimlendirir. Bu kavramları bilinçli bir şekilde kullanma yaşını buluş çağıyla başlatır. Bu çağdan öncesinde kullandığı kavramları “hazırbulmuşluk” olarak nitelendirir ve bunlara da “yalancı kavram” adını verir.²⁷⁶ Çocukta dil ve düşüncenin gelişimi hakkındaki araştırmalara bir başka örnek de Jean Piaget’nin (1896-1940) Bilişsel Gelişim Kuramı’dır.

Çocuk gelişimi alanında yaptığı çalışmalarla tanınan İsviçreli psikolog Jean Piaget’nin bilişsel gelişim kuramına göre, bir çocuk yedi yaşından itibaren somut öğrenme dönemine geçer ve kavramları anlama yeteneği gelişir. Çocuklar yedi yaşından itibaren olaylar hakkında mantıksal çıkarsamalarda bulunabilir. Somut bilgiyi sistemli ve mantıklı bir biçimde işleyebilir. Somut olmayan nesne ve durumlar üzerinde akıl yürütemez. Ben merkezcilikten uzaklaşmaya başlar. Söylenenleri doğru anlayıp anlamadığını sorgulamaya başlar. Bu dönemin bitişi ile birlikte “soyut öğrenme dönemi” başlar. Çocuktan çocuğa değişmekle birlikte soyut öğrenme dönemi genellikle on iki yaşında başlar ve ergenlik dönemi boyunca devam eder. Çocuklar soyut öğrenme döneminde yetişkin bir birey gibi soyut düşünebilirler.²⁷⁷

Günümüz çocuk gelişimi alanında görüşleri referans kabul edilen her iki psikoloğun açıklamalarını Hz. Yûsuf’un yaşını tahmin ederken dikkate alırsak:

Hiz. Yûsuf’un rüyasını anlatması ve babasının sözünü dinlemesi bilgilerine baktığımızda, onun yedi yaş sonrası ama buluş çağı öncesi bir dönemde olduğunu

²⁷⁶ Mustafa Ergün-Suphi Özsür, “Vygotsky’nin Yeniden Değerlendirilmesi” (2006), *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(2), 269-292, (Erişim Tarihi: 23.06.2021).

²⁷⁷ Muhammet Mustafa Bayraktar, *Jean Piaget’nin Bilişsel Gelişim Kuramına Yöneltilen Eleştiriler Bağlamında Türkiye’de Yapılan Din Eğitimi Çalışmalarının Değerlendirilmesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2017, 60-67.

söylememiz mümkündür. Somut düşünme döneminin özelliklerini taşıdığını da söyleyebiliriz. Çünkü rüyasında gördüğü şeyleri çevresinde gördüğü somut nesnelerle ifade etmesi ve rüyayı bir öyküymüş gibi anlatması, somut düşünme döneminin özelliklerindendir. Bu özellikler yedi ila on iki yaş aralığını yani bülüğ çağı öncesine işaret etmektedir. Zaten Aziz de hanımına, Hz. Yûsuf'a iyi davranmasını tavsiye ederken onun hakkında çocuk olduğunu düşündüren ifadeler kullanmıştı. Bu ifadeler Hz. Yûsuf'un bülüğ çağı öncesinde yani çocukluk alametleri taşıdığı bir yaş dönemini düşündürmektedir.

Bu bölümdeki konuşmaların akışına dikkat edildiğinde kıssada, Hz. Yûsuf'un kuyuya atıldığı andan itibaren hapiste yaptığı açıklama anına kadar geçmişiyse alakalı bilgi verilmediği görülecektir. Kıssanın devamındaki gelişmelere baktığımızda Aziz'in hanımına yaptığı tavsiyenin yerine getirildiği anlaşılmaktadır. Hz. Yûsuf'a, Aziz'in evinin sunduğu imkânlar, geleceğini şekillendirmesinde katkı sağlayacaktır.

Kıssanın devamında “*Biz işte böylece Yusuf'u o yere yerleştirdik.*” cümlesi, anlatıcı olarak Allah Teâla'nın, Hz. Yûsuf'un bundan sonraki hayatını özetlediği cümlesidir. Şimdiye kadarki ayetlerde; onu kardeşlerinin elinden kurtardığı, Mısır'a sağ salim ulaşmasını sağladığı ve Mısır'ın Aziz'iyse onu buluşturarak güvenli bir mekâna yerleştirdiği bilgisi verilmişti. Kıssada yer alan bu tarz açıklamalar öykülerde yazarın araya girerek yaptığı açıklama cümlelerini hatırlatmaktadır.

Kıssada güvenli bir mekân olarak tarif edilen yer, özelde Aziz'in evi genelde ise gelecekte yönetimine verilecek olan yerler olmalıdır. Kıssada Aziz'in evi/sarayının özel bir yeri vardır. Çünkü Mısır'ın gelecekte Aziz'i olacak olan Hz. Yûsuf, bu evde çocukluğunun bir bölümünü ve gençliğini geçirmiştir. Yani Aziz'in evine “Geleceğin Aziz'i” yerleştirilmiştir. Kıssada bu mekâna Aziz'in evi denmeyerek o evin de içinde bulunduğu mekân için “yeryüzü” ifadesinin kullanılması dikkat çekicidir. Çünkü Hz. Yûsuf'a gelecekte verilecek iktidar imkânı Mısır topraklarıyla sınırlı değildir. Eğer Mısır toprakları kastedilmiş olsaydı zaten açıktan söylenirdi. Dolayısıyla yeryüzü kelimesinin kullanılması hem Hz. Yûsuf'a verilen iktidar imkânının genişliğini hem de farklı yorumlara kapı araladığı için kıssaya anlam zenginliği katmıştır.

Hız. Yûsuf'un “yeryüzüne” yerleştirilmesi, onun orada yaşamaya başlamasıyla ilgili hadiselerin tamamını kapsamaktadır. Onun Mısır'a yerleştirilmesi, yeryüzüne

yerleştirilmesinin bir cüzünü oluşturmaktadır. Bu kısımda anlatılan yerleştirme işinin benzeri, kıssanın devamında, aynı lafızlarla tekrar edilmiştir. “Yusuflu böylece o memlekete yerleştirdik...” şeklinde ifade edebileceğimiz bu cümle elli altıncı ayette tekrar geçmektedir. Her iki ayet birlikte düşünüldüğünde “reddü’l-acüz ale’s-sadı”²⁷⁸ benzeri bir sanatın var olduğu söylenmektedir.²⁷⁹ Bu söz sanatı; şiirde veya nesirde bir cümlelerin sonundaki kelimenin aynısının yahut benzerinin diğer cümlelerin başında tekrar edilmesi şeklinde gerçekleşmektedir. Hz. Yûsuf’un yeryüzünde sağlam bir yere yerleştirilmesini anlatan cümlelerin, kıssanın farklı bölümlerinde aynı ifadelerle iki kere tekrar edilmesi, İbn ‘Âşûr’a (1909-1970) bu sanatı hatırlatmıştır. Kıssadaki anlatımın şiirden farkı, tekrar eden iki cümle arasında otuz beş ayetin bulunmasıdır. Hz. Yûsuf’un bu beldeye yerleştirilmesi ifadesinde ayrıca mücmel mürsel teşbih vardır.²⁸⁰ Bu teşbihin unsurları sanatlar bölümünde açıklanacaktır.

Hz. Yûsuf’a mekândan sonra verilen bir üstünlük daha vardır. “*Olayların yorumunu ona öğretelim diye de yaptık.*” şeklinde ifade edilen bu üstünlük, hayatının bundan sonraki bölümünde Hz. Yûsuf’un ayrılmaz parçası olacaktır. Bu cümle sebep, yeryüzünde sağlam bir yere yerleştirilme sonuç cümlesidir. Bu cümlelerde Hz. Yûsuf’un gelecekte yaşayacağı olayları yorumlamak için bir izleme süreci yaşadığı görülmektedir. Çünkü bu aşama, eğitim ve geleceğe hazırlanma aşamasıdır. Hz. Yûsuf’un yerleştirildiği güvenli mekân adeta bir okul görevi görmüştür. Bu dönemde çevresini izlemek suretiyle gelecekte gerçekleştireceği yönetim hizmetinin alt yapısını oluşturmuştur.

“*Allah, emrini yerine getirmeye güç yetirendir.*” cümlesiyle, Hz. Yûsuf’un hayatının şu ana kadarki aşamalarında gerçekleşen olayların Allah Teâlâ’nın tasarrufu olduğu hatırlatılmaktadır. Nitekim şu ana kadar yaşananlar gözden geçirildiğinde, kardeşlerin planlarının tutmamış olduğu ama Allah Teâlâ’nın takdirinin devam ettiği görülecektir.

²⁷⁸ Bu sanat belagatta manevi cinas grubunda yer almaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Fağl Hasan ‘Abbâs, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânûhâ ‘İlmu’l-Beyân ve’l-Bedî’* (11. bs.), Dâru’l-Furkân, Ürdün 2007, 309.

²⁷⁹ İbn ‘Âşûr, XII, 247.

²⁸⁰ Aĥmed bin Sâlim eş-Şehrî, *et-Teşbihâtü’l-Kur’âniyye ve Eşeruhâ fi’t-Tefsîr min Evveli Sûreti Yûsuf ilâ Âhiri Sûreti’l-Ankebût*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmi’etu Ummu’l-Kurâ, Külliye ed-Da‘ve ve Uşûlu’d-Dîn, Riyad 2009/1430, 146; İbn ‘Âşûr, XII, 246.

Ayetin son kısmındaki “*insanların çoğu bunu bilmezler.*” cümlesi manaya uygun olarak getirilmiş bir fasıla olabilir. Çünkü bu cümlede belirtilen husus, kıssanın kapsamıyla sınırlı değildir. Anlatımda genel gidişatı değiştirmemesi sebebiyle bu cümle kıssanın dışında da değildir. Kıssada, Hz. Yûsuf’un hayatındaki tüm işlerin düzeni görünür sebeplerle anlatılmakla birlikte, bu cümle özelde Hz. Yûsuf’un genelde tüm insanların hayatında Allah Teâlâ’nın tasarrufunu hatırlatmaktadır.²⁸¹

Kıssanın bundan sonraki bölümü, Hz. Yûsuf’un gençlik dönemine geçişiyle başlamaktadır. Hz. Yûsuf’un hayatındaki bu gelişme ile Aziz’in evine yerleştirilişi arasında yaşanan zaman diliminin kaç yıl olduğu belli değildir. Olay örgüsünü oluşturan zaman ögesinin parçalardan oluşması, bir zaman diliminden diğerine geçişte arada yaşananların anlatılmayarak hazfedilmesi üslubu, günümüz hikayelerinde de kullanılmaktadır. Kur’ân’ın üslubunun hikayelerinkinden farkı, burada olduğu gibi geçişin hissettirilmeden yapılmasıdır. Okuyucu, konunun içine öylesine çekilmiştir ki Hz. Yûsuf’un bir anda büyüdüğü gerçeğiyle karşılaşınca şaşkınlık yaşamamıştır.

وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ²⁸²

“Yûsuf erginlik çağına erince ona hikmet ve bilgi verdik. İşte iyi davrananları böyle mükafatlandırırız”

Cümlelerin başında bulunan “*لَمَّا*” edatı şart manası içeren zaman zarfıdır.²⁸³ “*أَشُدَّهُ*” ifadesi, “*ش-دد*” den türetilmiş olup, “sağlam düğüm, bir şeyin sağlam bir şekilde düğümlenmesi”²⁸⁴ anlamlarına gelmektedir. Kıssada “*olgunluk yaşına varmış olmak*” anlamında kullanılmıştır. Bu dönem için belli bir yaş sınırı belirtilmemiş olmakla birlikte kelimenin kök anlamı dikkate alındığında bedeninin arzularının farkında olup onlara gem vurabileceği bir yaşta olduğu anlaşılabilir. Demek ki Hz. Yûsuf, buluş çağına ulaşmış olup hem bedensel hem de ruhsal anlamda en güçlü dönemini yaşamaktadır.

“Yûsuf erginlik çağına erişince...” ifadesinden anlaşılan mana, onun bedensel ve ruhsal değişim yaşadığıdır. “...ona hikmet ve bilgi verdik.” cümlesiyle Hz. Yûsuf’a şimdiye kadar verilenlerin yenileriyle desteklendiği anlaşılmaktadır.

²⁸¹ eş-Sayfî, 71.

²⁸² Yûsuf: 12/22.

²⁸³ Genellikle cevabı mazi fiili şeklinde gelir. Cevap cümlesi muzari fiil de olabilir. Bazen de öncesine “*لَمَّا*” edatı birleşmiş isim cümlesi olur. Bkz. M’arûf - el-Côzô, 273.

²⁸⁴ el-İşfehânî, 447.

Cümlede “حُكْمًا وَعِلْمًا” nekre gelmiştir. Eğer bu iki kelime marife olsaydı, elif-lam takısı, anlamlarını daraltırdı. Bu şekilde manaları daha kapsamlı ve kapalı bırakılmıştır. Bu durum ilim ve hükmün sınırsızlığını gösterir.²⁸⁵ Bazı âlimlere göre hüküm, kendisine makam ve yetki verilmesini temsil eder. İlim ise rüyaların ve olayların gerçek yönünü bilmekle özdeşleştirilir.²⁸⁶ Anlam ve kapsamlarına bakıldığında her iki nimetin de Hz. Yûsuf’un hayatında büyük öneme sahip olduğu görülecektir.

Hz. Yûsuf’a hayatının bu aşamasında, akli ve bedeni gelişmesinin tamam olduğu, lehinde ve aleyhinde gelişecek olaylara doğru ve isabetli karar verme ilmi bahşedildiği²⁸⁷ anlaşılmaktadır. Artık çocukluk çağı arkada kalmış, olgunluk çağı başlamıştır.

Hz. Yûsuf olgunlukta kemale erdirilmiş ve bu döneminde hüküm ve ilim yönünün ifade edildiği iki sıfatı belirginleştirilmiştir. Burada zikredilen hüküm kelimesi pek çok anlam içerir. Cümlede zikrediliş sırasına bakıldığında, hükmün ilimden önce geldiği görülecektir. Bazıları burada hükmün ameli hikmet, ilmin de nazari hikmet olduğunu ifade etmiştir. Gerekçe olarak da Hz. Yûsuf’un yaşadığı dünyevi sıkıntılara sabretmesi karşılığında Allah Teâlâ’nın ona ilim kapısını açmasını gösterirler. Benzer şekilde hükmü peygamberlik, ilmi de din ilmi olarak yorumlayanlar da vardır. Dolayısıyla ayetteki “O, tam erginlik çağına girince...” ifadesiyle beden yönüyle normal vasıflarda bir insan olduğu, “...kendisine hüküm ve ilim verdik.” ifadesiyle de manevi yönünün kuvvet bakımından mükemmelliğe ulaştırılmasının kastedildiği düşünülebilir.²⁸⁸

“İşte iyi hareket edenleri biz böyle mükafatlandırırız.” cümlesinde Hz. Yûsuf’un verilenleri hak etme sebebi olarak “muhsîn” oluşu dikkatlere sunulmuştur. “المحسنين” lafzının kök harfleri “ح-س-ن” olup sözlükte “hoşa giden ve arzu edilen her şey”²⁸⁹ anlamında kullanılan bir sıfattır. Kıssada, Hz. Yûsuf’la alakalı hususlarda beş kez kullanılmıştır.²⁹⁰

Hz. Yûsuf’un muhsin olarak nitelendirilmesi, belki de en yakınlarından gelen her türlü zarara sabretmesi ve iyilik yolundan ayrılmaması sebebiyledir. Bu cümlede Hz.

²⁸⁵ eş-Şayfi, 72.

²⁸⁶ ez-Züheylî, VI, 568.

²⁸⁷ Rıdâ, XII, 274.

²⁸⁸ er-Râzi, XVII, 113-114.

²⁸⁹ el-İşfehânî, 235.

²⁹⁰ Yûsuf: 12/22, 36, 56, 78, 90.

Yûsuf'un kendi gayretiyle elde edemeyeceği peygamberlik göreviyle mükafatlandırılmasına da gönderme vardır.²⁹¹

Kıssanın bu bölümünde Hz. Yûsuf'u yeni bir macera beklemektedir. Bundan sonrasında yaşanacak olaylar kelimelerle oluşturulan tabloda yerini almıştır. Bu tabloyu Hz. Yûsuf ile kadın arasında yaşanan sıkıntılar oluşturmaktadır. Şimdi bu tablonun anlatılmasına sıra gelmiştir. Hz. Yûsuf'un olgunluk çağına girmesinden bahseden kısımdan hemen sonra bu bölüme giriş yapılmıştır. Arada yaşanan sürecin ele alınmaması ve kıssanın anlatımında yapılan bu ve benzeri boşluklar, Kur'an'ın îcâzlı anlatımıyla alakalıdır. Kıssanın anlatımında da görüleceği üzere, bazen bir hususa ince ayrıntılarına kadar değinilirken bazen de kelimelerin anlam zenginliği sayesinde birçok anlam tek bir kelime ya da cümleyle işaret edilmiştir.

وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ
قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ²⁹²

“Evinde bulunduğu kadın onunla birlikte olmak istedi, kapıları iyice kapadı ve “haydi gel!” dedi. Yusuf: “Haşa Allah'a sığınırım, doğrusu senin kocan benim efendimdir; bana iyilik edip evini açtı. Gerçek şu ki haksızlık yapanlar iflah olmaz.” dedi”

“Evinde bulunduğu kadın onun nefsinden murad almak istedi.” şeklinde meal verebileceğimiz cümle ile zihinlerde canlandırılan sahne çirkin bir sahnedir ama seçilen kelimeler sayesinde haklı ve haksız olan taraf rahatlıkla ayırt edilmektedir. Kadınla Hz. Yûsuf arasında yaşananların tasvirine bu cümle ile başlanmıştır. Cümlemin yüklemi olan “رَاوَدَ” fiilinin anlam yelpazesi oldukça geniştir. “Bir şey istemek, gelip gidip rahat etmemek, rüzgârın hafifçe esmesi, hayvanların merada bir ileri bir geri gidip gelmesi”²⁹³ vb. anlamlara gelen bu fiilden türetilen pek çok kelime vardır. Aynı kökten türetilen “مُرَاوَدَةٌ” kelimesi “irade konusunda muhatabıyla mücadele ederek, onun isteği dışında bir şey istemek veya aramak, baştan çıkarmaya çalışmak, ikna etmeye çalışmak vb.” manalara gelmektedir.²⁹⁴

²⁹¹ Rıdâ, XII, 274.

²⁹² Yûsuf: 12/23.

²⁹³ İbn Manzûr, III, 187.

²⁹⁴ el-İşfehânî, 371-372.

“رَاوَدَ” fiilinin yukarıda verilen anlam örgüsünü göz önünde bulundurarak kadının Hz. Yûsuf’u kendine çağırma hareketini yorumlayacak olursak, çirkin eylemin bir kereye mahsus olmadığını, gide gele sürekli tekrar ettiğini ve Hz. Yûsuf’un isteği dışında ondan murat almak istediğini düşünmek,²⁹⁵ mümkündür. “رَاوَدَ” kelimesinin anlamında kandırmak, ayartmak, aldatmak, tuzağa düşürmek²⁹⁶ manaları da vardır. Kadın da Hz. Yûsuf’u aldatmak, ona üstün gelmek ve istediğini elde etmek için elindeki her türlü imkânı kullanmış olmalıdır. Hz. Yûsuf’un kadının emrinde çalışan bir görevli ve “هُوَ فِي بَيْتِهَا”, “O (Hz. Yûsuf) kadının evindedir.” ifadesinde belirtildiği üzere Hz. Yûsuf’un o evde yaşayan bir fert olduğu düşünülürse, evin içinde Hz. Yûsuf’la kadının yalnız kalma anlarının olabileceğini düşünmek yanlış olmaz. Zaten kadın Hz. Yûsuf’ta kendisine yönelik en ufak bir meyil görseydi, kıssanın devamında anlatıldığı gibi bir eyleme ihtiyaç duymazdı.²⁹⁷

Kadının Hz. Yûsuf’a yönelik hareketini birdenbire yaptığını düşünmek hata olur. Çünkü her eylemi oluşturan bir hazırlık ve planlama aşaması vardır. Zaten bu eylemin arka planını “رَاوَدَ” fiilinin anlam zenginliği ortaya koymaktadır. “kadın onun nefisinden...” cümlesinde nefis kelimesinin kullanılmasına gelince, sanki kadın Hz. Yûsuf’tan, iradesini ve nefisini tamamen kendisine teslim etmesini istemektedir. “فِي بَيْتِهَا” ifadesinde evin kadına nispet edilmesi ise hem Hz. Yûsuf’un o evde devamlı kaldığını hem de yönetiminin kadında olduğunu gösterir.

Kıssanın şu ana kadarki anlatımında, Hz. Yûsuf’un kadına karşı saygısında kusur etmediği ve kadının teklifine sessiz kaldığı düşünülebilir. Çünkü Hz. Yûsuf’a ait bir konuşma cümlesi ya da eyleme henüz değinilmemiştir. Ortam ve kölelik şartları düşünüldüğünde Hz. Yûsuf’un nasıl bir sıkıntıyla karşı karşıya olduğu tahmin edilebilir. “وَوَعَلَقَتِ الْآبُؤَابَ” cümlesi Hz. Yûsuf’un kaçabileceği tüm kapıları kadının kapattığını anlatır. “Kapılar” kelimesiyle evde birkaç kapının bulunduğu ve “وَعَلَقَ” fiilinin geçişli (müteaddi ve tef’il babında) kullanılması ile de evin büyük bir ev olduğu söylenebilir. Kapıların kapatılması eyleminde gözden kaçırılmaması gereken noktalardan biri de, kadının hedefinin çirkinliği sebebiyle birilerinin görmesine engel olmak istemesidir.

²⁹⁵ Şalâh el-Hâlidi, *el-Kaşşu’l-Kur’ânî ‘Arđu Veķāi’e ve Tahlîlu Eḥdâs I-IV*, Dâru’l-Kâlem, Dimeşk 1998-1419, II, 116-116.

²⁹⁶ M. Sarı, 669.

²⁹⁷ Rıdâ, XII, 275.

Kıssada Hz. Yûsuf'la kadın arasında yaşanan mücadele, nezih bir ifade tarzıyla okuyucuya aktarılmıştır. Teşvik ve tahrik edici ifadeler kullanmamıştır.

“هَيْتَ لَكَ” isim fiildir. Burada “haydi gel” anlamında kullanılmıştır. “لَكَ” muhatabı açıklamak için eklenmiştir. Anlam olarak “هَلُمَّ”, “haydisene” fiiline yakındır. “Senin için hazırlandım.” şeklinde anlamı da vardır.²⁹⁸ Bu ifade çirkin teklifin kadından geldiğini²⁹⁹ tek başına anlatmaya yeterlidir.

Kadın meramını sözlü ifade ettiği gibi kapıları kapatarak Hz. Yûsuf'u çaresiz bırakmak istemiştir. Buna karşılık Hz. Yûsuf'un sözlü teklife cevabı çok hızlı olur. “Allah'a sığınırım.” şeklindeki cevabı, kendisinin kadına gösterdiği tepkinin açık tezahürüdür. Allah Teâlâ'ya inanan ve günahla arasına sınır koyan bir insanın vermesi gereken tepkiyi sözle beyan etmiştir. Kadının tuzağından Allah'a sığınması, tuzağın büyüklüğünü ve rabbinin yardımı olmadan onu aşmasının zor olduğunu gösterir. Kadının veciz bir şekilde sözlü ifadesinin yanında kapıları kapatması karşısında Hz. Yûsuf'un bu durumdan kaçmak istemesi ve “gömleğin arkadan yırtılması” mücadelenin şekli, okuyucunun zihninde canlı bir şekilde tezahür etmektedir.

Hz. Yûsuf'un red cevabının ikinci bölümünde geçen “إِنَّهُ رَبِّي” ifadesindeki zamirin temsil ettiği kişi Aziz olabilir. Bu durumda Hz. Yûsuf, Aziz için “rabbim” derken “beni koruyup evine alan kişi, efendim...” demek istemiş olur. Yani cümlesinde “Kocan benim velinimetimdir. Bana iyilik edip evini açtı.” diyerek kendisine sunduğu imkânlardan dolayı Aziz'e olan minnettarlığını sözlerine yansıttığı düşünülebilir. Dolayısıyla Aziz'e vefakâr davranarak onun hakkını koruyacağını ilan etmiş, demektir. Bu ifadeyi kadına “kocasının saygınlığını ve konumunu” hatırlatmak için de kullanmış olabilir.

Hz. Yûsuf'un “إِنَّهُ رَبِّي” ifadesindeki zamirle Allah Teâla da kastedilmiş olabilir. Bu durumda söylemek istediği şey “rabbim ve yaratıcım” şeklinde olur. Her iki anlam da geçerli ve uygun olup gene Kur'ân'ın veciz bir ifadesiyle³⁰⁰ okuyucu muhatap kılınmıştır. Hz. Yûsuf'un cevabında bahsedilen üç unsur belli bir tertip üzere

²⁹⁸ el-İşfehânî, 847.

²⁹⁹ İbn 'Âşûr, XII, 250.

³⁰⁰ İbn 'Âşûr, XII, 251.

sıralanmıştır. Önce Allah Teâlâ'ya sığınarak Allah-kul ilişkisinin olması gereken sınırını, yaşantısıyla göstermiştir.

İkinci sırada, kendisini koruyan ve yetiştiren olarak ya Allah'ı ya da Aziz'i zikretmiş ve kendisine sunulan nimetlerin sahibine olan kadirşinaslığını dile getirmiştir. Bu aşamadaki teşekkürünü sadece Aziz'e yaptığını düşünürsek, inançları ve düşünceleri farklı olsa da insanlar arasında var olması gereken hukuku ortaya koymuş demektir.

Üçüncü olarak da kişinin ahlaki yapısına ve davranışına vurgu yapmış, sınırı aşanları da zalim olmakla nitelemiştir. Bu konuşmada belirtildiği üzere nefsin insanı kötülüğe sürükleyebilecek yönünü dizginlemek, ancak Allah Teâlâ'nın koyduğu sınırlara uymakla mümkündür. Bu sınırları aşanlar için “zalimler asla kurtuluşa eremeyecek” diyerek bildirmesi, açıklama diye nitelendirebileceğimiz üst anlatıcı olan Allah Teâlâ'nın Hz. Yûsuf'un dilinden yaptığı uyarıdır.

Kıssada sınırı aşanlar, ikinci kez “zâlim” olarak nitelendirilmiştir. İnsanın kendisiyle ve diğer insanlarla olan hukukunun temelinde denge yoksa ortaya çıkacak sonuç zulüm ve insani/ahlaki olmayan bir durumdur. Hz. Yûsuf'un cümlelerinde geçen zulümden kasıt konunun bağlamı gereği zina olsa bile, hayatın tamamını ilgilendirmektedir. Bütün bunlar, okuyucuya yine veciz bir anlatım üslubuyla anlatılmıştır.³⁰¹ Hz. Yûsuf'un ağır tahrik altında gösterdiği tavır ve dile getirdiği bu sözler, iyiliğe davet ve karşı tarafı kötülüğten vazgeçirmeye yönelik bir tebliğdir. Bu da Hz. Yûsuf'un “Muhsin” diye nitelendirilen düşünce yapısının gereğidir. En zor anında bile bu tebliği yapmış olması ahlaki yapısının mükemmelliğini göstermektedir.

Kadın şimdiye kadar hareketlerinde azimli ve kararlı bir tutum sergilemişti. Vazgeçmeye niyetinin olmadığı da hareketlerine yansımıştı. Hz. Yûsuf'un bu konuşmasından sonra ondan zinaya yönelik ümidini kaybeden kadının ne yapacağı merak konusudur. Kıssada kadının davranışlarının ve Hz. Yûsuf'un bunlara karşılık olarak verdiği tepkilerin hangi ifadelerle anlatılacağı, Kur'an'ın icâzına şahit olmak açısından da önemlidir. Şimdi okuyucu, kıssanın en çok tartışılan cümlesiyle tanışmak üzeredir.

³⁰¹ er-Râzî, XVII, 116.

وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ
السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ³⁰²

“And olsun ki kadın Yusuf’a karşı arzulu idi; Rabbin’den bir işaret görmeseydi Yusuf da kadını arzuları. Böylece onu, kötülükten ve fena bir iş yapmaktan uzak tutmak istedik. Doğrusu o samimi kullarımızdandır.”

“And olsun ki kadın Yusuf’a karşı arzulu idi” ifadeleriyle başlayan kısım, kıssanın en önemli bölümlerinden biridir. “هم” fiili “karın erimesi, şekil değiştirmesi, gelişigüzel hareket etmesi, sütün kabının dışına sızması,³⁰³ bir işin insanın içinde hüznün meydana getirmesi, bir şeye karar verip yeltenmek, arzu etmek, istemek, tasarlamak”³⁰⁴ vb. anlamlara gelmektedir. Kadının içinde bulunduğu ruh halini tasvir eden “هم” fiilinin anlamları paralelinde bu cümle hakkında yorum yapacak olursak, kadını saran aşk ateşinin onun aklını başından aldığını, iffet ve onurunu yok edecek kadar basiretini kaybettiğini, bu sebepten dengesiz hareketler yaptığını söyleyebiliriz. Bu cümlelerin başlangıcında yemin ve tekit edatları birlikte kullanılarak verilmiş olması kadının düşüncelerinde çok kararlı olduğunu göstermektedir.

“هَمَّتْ بِهِ” cümlesinin öznesi Aziz’in hanımıdır. Nesne yani istenen konumda olan ise Hz. Yûsuf’tur. Bu cümlelerin devamında gelen cümlede özne ile nesne yer değiştirecektir. Yani “وَهَمَّ بِهَا” cümlesinin öznesi Hz. Yûsuf nesnesi ise hanımıdır. Devam eden cümlede Hz. Yûsuf, nasıl bir düşünce içindedir ki, her ikisinin eylemlerini anlatmak için aynı fiil kullanılmıştır.

Bu kısımda bahsi geçen “وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا” cümlesinin anlam yapısına bakarak cümlelerin tamamı hakkında net bir şey söylemek mümkün değildir. Cümlelerin ikinci bölümünün öznesi Hz. Yûsuf olan “هم” fiili, kadının Hz. Yûsuf’a yönelik niyetiyle aynı anlamda kullanılmış ise Kur’an’ın defalarca övdüğü ve tuzaklardan korunduğunu açıkça belirttiği bir peygamber için bu ifade nasıl uygun olabilir? Bu fiil “karar verip meyletme” anlamına gelmekle birlikte iki “karar verip meyletme” arasında mana farkı olmalıdır. Bazı âlimler cümlelerin öncesi ve sonrasının anlamına bakarak, bu bölümde müşâkele sanatının var olduğunu kabul ederler.³⁰⁵ Bir cümlede geçen bir lafzın aynı

³⁰² Yûsuf: 12/24.

³⁰³ Cebel, 2316-2317.

³⁰⁴ el-İşfehânî, 845.

³⁰⁵ eş-Şâbûnî, II, 47; Müşâkele için bkz. Bulut, 293.

cümle içinde başka bir anlamda tekrar zikredilmesi anlamına gelen bu edebi sanat, bu cümlede var kabul edilmekle birlikte son kısımda gelen “لولا” edatı, “iki fiil arasında mana farkı” olduğu düşüncesini zorlaştıracaktır. Hz. Yûsuf’un kadına yönelik bir meylinin/düşüncesinin olması konusu ayetin ikinci bölümü dikkate alındığında daha net anlaşılacaktır. Çünkü devamında gelen “لولا” edatı, tüm cümleyi birlikte ele almayı gerekli kılar.

“لولا” edatı, usul bakımından dört değişik anlam ifade etmektedir. Bunlardan biri de “امْتِنَاغُ الثَّانِيَةِ بِوُجُودِ الْأُولَى” “başında bulunduğu iki cümleden birinin mevcudiyeti diğer cümlelerin yokluğunu gerektirir”³⁰⁶ kuralında ifade edilen anlamıdır. Bu kurala binaen “لولا” edatının varlığı, “Allah’ın burhanı”nın olması “kadına meyli”n olmamasını gerektirmektedir. Bu cümlede verilen mesaj “Hz. Yûsuf’ta kadına meylin olmadığı” kesin olmakla birlikte, beşer olarak insanın böyle bir tuzağa düşebileceği ihtimalini açıkça ortaya koymaktadır

Hz. Yûsuf’un kadına yönelmemesinin nedeni, kadınlara arzu duymadığı veya bedensel anlamda bir eksikliğin olması değil, takva sahibi olması sebebiyle günah işlemekten uzak durmasıdır. Edebi bir üslupla okuyucunun karşısına çıkarılan bu bölüme “Doğrusunu Allah Teâlâ bilir.” demek de mümkündür. Fakat bu cümleden bağımsız olarak Hz. Yûsuf’un masumiyetini ispat eden birkaç karineyi de hatırlamakta fayda vardır. Örneğin;

Hz. Yûsuf’un çocukluğundan olgunluk yaşına kadar geçirdiği süreçte mucizelerle desteklenmesi, Aziz’in, onu hanımına takdim ederken kullandığı övücü ifadeler, bu cümlelerin hemen öncesinde Hz. Yûsuf’un Allah Teâlâ’ya sığınması ve emanete ihanet etmeyeceğini belirtmesi bunlardan birkaçıdır. Dikkat edilirse bu cümlelerin sonunda da “*İşte biz kötülük ve fuhşu ondan uzaklaştırmak için böyle yaptık. Şüphesiz o ihlaslı kullarımızdandı.*” denilmek suretiyle Hz. Yûsuf’a Allah Teâlâ’dan büyük bir övgü vardır. Böylesine nefsi arzuları körükleyen bir durumda dahi Hz. Yûsuf rabbiyle irtibatını koparmamış ve günaha yönelmemiştir.³⁰⁷ Kıssa “*Rabbinin burhanını görmesi*” konusunda ayrıntıya girmeye gerek görmemiştir. Hz. Yûsuf kendi iradesiyle değil, Allah Teâlâ öyle dilediği için kötülük ve zina ondan uzaklaştırılmıştır. Cümlelerin son

³⁰⁶ Cemâluddîn İbn Hişâm el-Enşârî, *Muğni’l-Lebib ‘an Kutubi’l-E’ârîb I-II*, Şam 1384/1964, 1/302.

³⁰⁷ er-Râzî, XVII, 118-119.

bölümü, Hz. Yûsuf'un masumiyetini ispatlamaktadır. İlgili ayette, açıklayıcı cümlelerin başında gelen “كذلك” ifadesi ve sonrasındaki cümlelerin anlamı kendinden önce geçen ayete işaret eder. Yani demek istenmiştir ki; biz Yusuf'a öyle bir görüntü gösterdik ki böylece ondan kötülüğü def ettik.³⁰⁸ Hikâye anlatımında sıklıkla rastlanan bu tarz açıklayıcı cümleler, anlatıcı sesin hikâyeye doğrudan dâhil olduğu bölümlerden kabul edilir. Modern hikâye inceleme tekniklerinde bu tarz açıklamalar, üst anlatıcının, olayı okuyucuya doğrudan anlattığı bölümlerdendir. Bu bölümde verilmek istenen mesaj ise Hz. Yûsuf'u kuyuda koruyan manevi gücün burada da onu korumaya devam ettiğidir.

Burada okuyucunun aklına Hz. Yûsuf'un kadından kurtulmak için “tokat atma” benzeri karşı bir hareket yapmış olması da gelebilir. Ancak Hz. Yûsuf'un kadına karşı hiçbir fiili harekette bulunmadığı anlaşılmaktadır. Hz. Yûsuf kadının isteğini kabul etmeye kalksaydı, kıssada buraya kadar anlatılanların bir anlamı olmayacaktı. Kadını reddettiğine dair fiili bir harekette bulunmak için yönelmeye çalışsa, belki de aralarında bir kavga yaşanacak ve gömlek önden yırtılacaktı. O zaman da masumiyetini ortaya çıkaran bir delili olmayacaktı. Arada yaşananlar ayrıntılı anlatılmamış olsa da, bu ihtimaller okuyucunun zihnine yansımaktadır. Dolayısıyla olayın düğümleri, kullanılan kelimelerin derinliğine ve zenginliğine gizlenmiştir. Bu yönüyle kıssadaki anlatım tekniği, modern hikâye üsluplarının çok ötesindedir. Okuyucuyu hikâyenin içine çeken merak unsurları birbiri arkasına sıralanmıştır. Hikâyenin bu kısmının çözümü, tüm cümlede kullanılan edebi üslupla birlikte düşünüldüğünde ancak anlaşılacaktır.

Bu kısımda Hz. Yûsuf'un yaşadığı ağır imtihanlardan biri daha Allah Teâlâ'nın yardımıyla atlatılmış, belanın şiddetiyle bunlara sabrın karşılığının mukayesesi yapılmıştır. İlahi koruma altında olan bir peygamberin böylesine tehlikeli bir durum karşısında kaybetme ihtimalinin olabileceği düşünüldüğünde, verilmek istenen mesaj daha iyi anlaşılacaktır.

Hz. Yûsuf, kadının tuzağından kurtulmak için ortamı terk etmeyi seçmiştir. Her ikisi kapıya doğru koşarken Hz. Yûsuf'u durdurmak isteyen kadın, ancak onun gömleğini yakalayabilmiş ve çekiştirmeye dayanamayan gömlek arkadan yırtılmıştır. Kıssada bu sahne şu şekilde ifade edilmektedir.

³⁰⁸ İbn 'Âşûr, XII, 254.

وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ³⁰⁹

“İkisi de kapıya koştu, kadın Yusuf’un gömleğini arkadan yakalayıp yırttı; kapının önünde kocasıyla karşılaştılar.”

“استبق” fiili bir hususta yarışmak, koşu gibi bir şeyde öne geçmek³¹⁰ anlamındadır. “وَاسْتَبَقَا الْبَابَ” cümlesinde fiil ile meful arasında harf-i cer kullanılmamış olması, kapıya yönelme eyleminin adeta yarış yaparcasına, hızlıca ve birlikte yapıldığını göstermektedir.³¹¹ Demek ki her ikisi kapıya ulaşma konusunda yarış halindeydi. Hz. Yûsuf ortamdan kaçmak niyetiyle kapıya yönelirken kadın ise Hz. Yûsuf’u yakalamak ya da odadan çıkışını engellemek için kapının açılmasını istememekteydi. “Koşma” eyleminden mesafenin uzun olduğu da anlaşılmaktadır. Her ikisinin hareketinden anlaşıldığı kadarıyla kadın kapıları sadece kapatmıştır. Kilitli olsaydılar, Hz. Yûsuf’un başka çözüm araması gerekirdi. Kadın da daha rahat davranırdı. Kadının gösterdiği tepkiye bakılınca, reddedileceğine ihtimal vermediği anlaşılmaktadır. Cümlelerin akışına bakıldığında olayların hızlıca geliştiği anlaşılmaktadır.

“قَدَّتْ” fiili “bir şeyi dikey olarak kesmek, yarmak”³¹² anlamlarına gelir. “Onun gömleğini arkadan yırttı.” ifadesinde açıkça belli olduğu üzere, gömleğin yırtılma yönü ve şekli yaşananları açıklamak için yeterlidir. Gömlek yukarıdan aşağıya doğru yırtılmıştır. Bu da kadının, Hz. Yûsuf’un gömleğini baş kısmına yakın yerden tuttuğu ve çektiği için gömleğin aşağıya doğru yırtıldığını göstermektedir. Kıssa, böylesine çirkin bir durumu, veciz bir anlatımla okuyucuya sunmaktadır.

“Kapının önünde kocasına rastladılar.” cümlesinde açıklandığı üzere Aziz’in beklenmeyen bir saatte eve dönmesiyle garip bir sürpriz yaşanmıştır. Aslında buraya kadar kapılar kapalı idi, ancak kapı Hz. Yusuf tarafından açılmış olmalı ki evin beyi ile yüz yüze geldikleri, ifade edilmiştir. Kadın bir anda zalimken mazlum rolüne bürünerek üstün bir maharet örneği sergiler. Suçsuz olan Hz. Yûsuf ise şimdi zanlı durumuna düşmüştür. Söze önce kadının başlamış olması suçluluk psikolojisiyle aceleciliğinin ve bir şeyleri örtme çabasının bir göstergesidir.

³⁰⁹ Yûsuf: 12/25.

³¹⁰ Cebel, 951.

³¹¹ eş-Şayfi, 81.

³¹² M. Sarı, 1203.

... قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ³¹³

“Kadın kocasına dedi ki: *Senin ailene kötülük etmeye kalkışanın cezası, ancak zindana atılmak veya ağır fiziksel cezaya çaptırılmak olmalıdır.*”

Kadın “*Senin ailene kötülük etmek isteyeninin cezası...*” cümlesiyle Hz. Yûsuf’a zina iftirasında bulunur. “مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا” cümlesinde kötülük anlamında kullandığı “سُوءًا” kelimesi ile zinanın kendisini değil, zinanın öncüsü olan faaliyetlerini kastetmektedir.³¹⁴ Doğrudan zina iftirasını yapmaya cesaret edemez. Dolaylı bir üslupla Hz. Yûsuf’u suçlamayı tercih eder. Hz. Yûsuf’un ondan uzak durmasını, kalben kendisine yapılan bir kötülük olarak da kabul etmiş olabilir. Bu durumda kendisini haklı Hz. Yûsuf’u suçlu görmekte haklıdır. Yani söylediğinin zıddını kastederek ta’riz yapmış da olabilir.³¹⁵

“...ancak zindana atılmak ve can yakıcı, inletici, müthiş bir işkencedir.” cümlesiyle Hz. Yûsuf’a takdir ettiği cezayı dile getirmiştir. Kadının konuşmasının başında yer alan “قَالَتْ” ifadesi ve sonra gelen “مَا” edatı, “الَا” edatıyla birlikte düşünüldüğünde cümleye “onun cezası ancak zindandır” manası vermek uygun olur. Eğer “مَا” soru edatı kabul edilirse “onun cezası hapis olmaktan başka nedir?” şeklinde anlamlandırmak gerekir.

Bu ifadelerden kadının zeki olduğu anlaşılmaktadır. Kullandığı cümleden, kocasını hem kendi suçsuzluğuna inandırmak hem de Hz. Yûsuf’a az bir ceza verdirmek yoluyla ondan hıncını almak isteğinde olduğu hissedilir. Diğer bir ifade ile “ölüm” isteyebilirdi. Önce zindanın zikredilmesi köle statüsünde olan biri için ağır bir ceza olabilir. Çünkü hapiste kalmanın belli bir süresi yoktur. Bu cümleden köle hakkında efendisinin hüküm vereceği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla kadın, olayın üzerini kapattıktan bir süre sonra sevdiğini hapisten kurtarabilir ve istediğini ona yaptırabilir diye düşünmüş olabilir.

Kadın, kocasının durumu uzun boylu düşünmesine fırsat vermeden ikinci ihtimal olarak can yakıcı azabı zikreder. Hz. Yûsuf’a olan âşkın ortaya çıkmasından çekinmekle birlikte sevdiğine, kendisinin ona uygun gördüğü bir cezanın verilmesini

³¹³ Yûsuf: 12/25.

³¹⁴ er-Râzî, XVII, 123.

³¹⁵ er-Râzî, XVII, 125; Bilgegil, 170.

istemektedir. O ana kadar sessiz kalan Hz. Yûsuf, iftiraya uğradığını görünce kendini savunma ihtiyacı hisseder. Bakalım Hz. Yûsuf hangi gerekçeyle kendini temize çıkaracaktır.

قَالَ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ³¹⁶

“Yûsuf: Asıl o benimle birlikte olmak istedi, dedi. Kadının akrabalarından biri şöyle şahitlik yaptı: Eğer (adamın) gömleği önden yırtılmışsa, kadın doğru söylemiştir; adam yalancıdır.”

Kadın Hz. Yûsuf'u suçlarken kötülük kelimesini kullanmıştı. Açıkça zina etme isteğiyle alakalı bir ifade kullanmamıştı. Ancak suçlu olarak gösterilen Hz. Yûsuf ise “Asıl o benimle birlikte olmak istedi.” cümlesiyle kadının zina teklifini açıkça ifade eder. “رَاوَدَ” fiilinin manası izah edilirken “muhatabıyla mücadele ederek, onun isteği dışında bir şey istemek veya aramak, baştan çıkarmaya çalışmak vb.” anlamları olduğu belirtilmişti. Bu fiilin aynı anlamlarda ikinci kez kullanımı arada yaşananları açıklayıcı niteliktedir. Burada ilginç olan bir husus da Hz. Yûsuf'un kadının kullandığı kelimeyi kullanmış olmasıdır. Zira Hz. Yûsuf'un korkacak bir durumu yoktur. Yıllar önce o eve daha ilk getirildiğinde, evin beyi ona olan iyi niyetini açıkça ifade etmişti. Şimdi ise yıllardır onlarla birlikte yaşamış olduğu için Aziz, Hz. Yûsuf'u defalarca tecrübe etmiş olmalıdır. Ayrıca ayet, gömleğin arkadan yırtılması konusunu hiçbir şüpheye mahal bırakmadan, açıkça belirtmiştir. Aziz açısından olaya bakıldığında Hz. Yûsuf'un masumiyeti konusunda başka karineye ihtiyaç duymaması gerekirdi. Kıssanın devam eden bölümünde olayın yeni bir boyut kazandığı görülecektir.

Hz. Yûsuf'un, Aziz'in karısıyla arasında yaşananların aslını yansıtan bu sözünün ardından, durumun daha sağlıklı ve inandırıcı olmasını sağlayan bir gelişme yaşanmış ve kıssanın anlatımına bir kişinin şahitliğiyle devam edilmiştir. Bu aşamaya kadar kadının kocasının neler söylediğine dair de bilgi verilmemiştir.

Şahit konusuna açıklık getiren cümlede “kadının ailesinden bir şahit şahitlik etti” denmiş, “bir adam şahitlik etti” denmemiştir. Bu cümlede kullanılan “شَهِدَ شَاهِدٌ” lafızları, aynı kökten türeyen iki ayrı kelimedir. Her ikisi aynı cümlede bir arada kullanıldığı için bu cümlede “iştikak” sanatı yapılmıştır.

³¹⁶ Yûsuf: 12/26.

Şahitliğine başvurulmuş kişinin diğer insanlardan biraz daha özel vasıfları olmalı ki “şahit şahitlik etti” denmiştir. “شَهِدَ” fiilinin anlamı da dikkate alındığında “ilim, hikmet ve tecrübe sahibi, sözü ve kanaati muteber bir bilirkşi”³¹⁷ olayı aydınlatmak için gömleğin incelenmesi fikrini ortaya atmıştır. Şahidin bu sözünden, olayı görmediği ve delilden yola çıkarak fikrini beyan edeceği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla şahitlik etmek “görmek” anlamında değildir.

Kıssa da şahidin tavsiyesi, “Eğer erkeğin gömleği önden yırtılmışsa kadın doğru söylemiş, erkek yalancılardandır, şayet gömleği arkadan yırtılmışsa kadın yalan söylemiştir, erkek doğrulardandır” şeklinde yer almıştır. Şahidin konuşma üslubu her iki ihtimali içermesi yönüyle açık ve nettir. Ayrıca konuşmasında “doğruluk” ve “yalan” kelimelerinin zıt anlam içermesi ve bu iki terimi birlikte kullanmasıyla oluşan tezat sanatı, konuşmasının üslubuna ayrı bir güzellik katmıştır.

Bu cümle iki bölüm halinde gelmiş ve her ikisi de “إِنْ” li şart cümlesi ve cevabından oluşmaktadır. Cümlenin birinci bölümünde “kadının doğruluğu” ihtimali vurgulanmış ve öne alınmıştır. İkinci bölümde ise “erkeğin doğruluğu” ihtimali vurgulanırken sona bırakılmıştır. Konuşmanın bu şekilde devam etmesi, şahidin tarafsız davranmasına etki etmemekle birlikte onun konuşmasında yaptığı takdim-tehirle kadının doğrulardan olmasını arzu ettiği düşünülebilir. Şahidin cümlesinden, olayı bizzat görmediği anlaşılmıştır. Gömleğin yırtılmasının sürekli vurgulanması, olayın çözümünde belirleyici unsur olması sebebiyledir. Şahidin araştırılmasını istediği bu husus, olayın şeklini, şüpheye yer bırakmayacak şekilde açığa çıkarmak için yeterlidir.

Şahidin verdiği hükme göre incelenen gömlekle gerçek ortaya çıkınca Hz. Yûsuf bundan nasıl etkilenecektir? Eğer adaletli bir karar verilirse, bu kararın Hz. Yûsuf’un lehine olması ve üzerine atılan iftiradan aklanması gerekir. Anlatımdaki üslup, okuyucuda kıssanın en önemli düğümlerinden birinin nasıl çözüme kavuşacağı merakını uyandırmaktadır.

فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ³¹⁸

“Bir erkek gömleğin arkadan yırtılmış olduğunu görünce: Doğrusu bu sizin tuzağınızdır. Siz kadınların tuzağı büyüktür, dedi.”

³¹⁷ İbn Fâris, III, 220-221.

³¹⁸ Yûsuf: 12/28.

Bu cümlede konuşan kişinin kimliği konusunda değişik görüşler vardır. Kıssanın öncesi dikkate alındığında, bu kişi kadının eşi olabilir. Konuşan kişi gömlek konusunda görüşüne başvurulmuş şahit de olabilir. Burada önemli olan konuşan kişinin kimliği değil, gömlek deliliyle Hz. Yûsuf'un temize çıkarılmasıdır.

İlgili kişi “*Doğrusu bu sizin tuzaklarınızdan biridir.*” cümlesiyle bu işi kadınlara nispet etmiş ve “*Siz kadınların tuzakları büyüktür.*” sözüyle de kadınların tuzakları hakkında görüş belirtmiştir. Kıssanın girişinde Hz. Yûsuf'a kardeşlerinin kurduğu tuzaktan bahsedilmişti. Bu bölümde ise kadının tuzağından bahsedilmiştir. Kadınların tuzakları “büyüklük”le kardeşlerin tuzağı ise “zalimlik”le nitelendirilmiştir. Burada tuzakların kuruluş gerekçelerine dikkat etmek konunun daha iyi anlaşılmasına vesile olacaktır. Kardeşlerin tuzağında Hz. Yûsuf'un canına kastedilmişti. Bu sebepten zalimlikle nitelendirilmiş olabilir. Kadınların tuzağında ise zor kullanılarak ahlaksız isteklerin elde edilmesi amaçlanmıştır. Belki de cana kastetmekten hafif kaldığı için sadece büyük olmakla nitelendirilmiştir. Bu konu motif ve simgeler bölümünde ayrıca değerlendirilecektir.

Kıssanın diğer bölümlerinde karşılaştığımız îcâz, yani az sözle çok şey anlatma üslubu bu kısımda tersine dönmüştür. Gömleğin önden mi, arkadan mı yırtıldığı ifade edilirken benzer ifadeler kullanılarak cümle ayrıntılı bir şekilde olaya değinmektedir.

Bu kısmın anlatımında kullanılan tekitler de göz önünde bulundurulduğunda, Hz. Yûsuf'un iffeti konusuna ne kadar önem verildiği anlaşılabilir. Anlatımdaki hassasiyetler, kıssanın güzel ahlaka verdiği önemin göstergesi olarak da kabul edilebilir.

Hz. Yûsuf ile kadın arasında yaşananlar tüm netliğiyle ortaya çıkmış olmasına rağmen, ne yazık ki Hz. Yûsuf dışında kalanların sergilediği davranışın gerçeklerle çeliştiği görülecektir. Kimliği açıklanmayan bir kişi;

يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ³¹⁹

“Yûsuf! Sen bundan kimseye bahsetme; (kadına ise) sen de günahının bağışlanmasını dile, çünkü sen hata edenlerdensin.”

Aziz'in hanımı kapıya koşma anında suçüstü yakalanmış ama bunu inkara kalkışmış ve Hz. Yûsuf'u suçlamaya başlamıştı. Bunun üzerine Hz. Yûsuf “راودتني”

³¹⁹ Yûsuf: 12/29.

kelimesini kullanarak kadının suçunu çekinmeden söylemişti. Kıssanın “*Sen bundan kimseye bahsetme*” ifadesine bakıldığında bu olayın başkalarının diline düşme ihtimalinin olduğu anlaşılmaktadır. Bu cümle, konuşma anına kadar arada yaşananlara şahit olanlar arasında bir tartışmanın olduğunu göstermektedir. Yani taraflar arasında bir tartışma başlamış ve belki de bu tartışma günlerce sürmüştür. Çünkü olayın yaşanması ve şahide ihtiyaç duyulması arasında geçen süre belirsizdir. Olayın yaşandığı mekân da dikkate alındığında bu konuşmaları işiten hizmetçi vb. kişilerin olma ihtimali yüksektir. Dikkat edilirse “*Sen bundan kimseye bahsetme*” sözü Hz. Yusuf’un haklı olduğunu göstermekle birlikte tehditkâr bir sözdür. Gerçekler bilinmekle birlikte olayın üstü kapatılmak istenmektedir.

Kadına yönelik söylenen “*Günahından bağışlanma dile.*” cümlesiyle zaten suçun kadına ait olduğu kabul edilmektedir. Kadının kimden bağışlanma isteyeceği konusu kapalı bırakılmıştır. Eylemin “günah” diye nitelendirilmesine bakıldığında kocasından da Allah’tan da bağışlanma istemesi mümkündür. İlk akla gelen anlam kocasından özür dileyip ceza almaktan kurtulmasının kastedilmesi olabilir. Böylece olay da örtbas edilebilecektir.

“*Hata edenler*” ifadesinden anlaşıldığına göre kadının başka hataları da olabilir. Ya da kadınlar arasında bu tarz hata edenlerin çokluğu da kastedilmiş olabilir.³²⁰ “*انك*” cümlesinde iki müennes lafızdan sonra “*الخاطئين*” “hata edenler” ifadesi müzekker sıgasıyla kullanılmıştır. Arapçanın dil yapısı gereği bir topluluk bayan ve erkeklerden oluşmuşsa, bu topluluğun ifadesinde erkek yani müzekker isim kullanılır. Buradaki kullanıma bakıldığında, suçlular derken, her iki cinsiyetin birlikte kastedildiğinin anlaşılmasına engel bir durum yoktur. Dolayısıyla suçlular ifadesinin kapsamına kadınlar da erkekler de girmektedir.

“*الخاطئين*” ifadesini “aralarında ilgi bulunan iki şeyden birinin lafzının diğerine tercih edilerek her iki şey için kullanılması” anlamında “tağlib” sanatı olarak değerlendirenler de vardır.³²¹

Kıssada gömlek delilinin Hz. Yûsuf’un suçu olmadığını ispat ettiği olay birkaç kişi arasında açıklanmıştır ama bunun topluma açıklandığına dair bir işaret

³²⁰ er-Râzî, XVII, 127.

³²¹ eş-Şâbûnî, II, 53.

bulunmamaktadır. Olayın örtbas edilmesinde gösterilen acelecilik, o dönemde toplumun üst tabakası diyebileceğimiz kesimle köleler arasındaki iletişimi yansıtmaları açısından önemlidir. Suçlu olan kadın cezalandırılmadığı gibi Hz. Yûsuf'a attığı iftiraya sessiz kalınmıştır. Bu durum çarpık adalet anlayışını yansıtmaktadır.

Son cümleler ister kadının kocasından isterse akrabası tarafından söylenmiş olsun; bu durum onların suçlu olan kadına karşı çekimser kaldıklarını gösterir. “Siz kadınlar” ifadesi, bu durumun sadece bir kadınla sınırlı olmadığını ya da kadınların psikolojik yapısıyla alakalı olup hataya meyilli olduklarını düşündürülebilir.

Kıssanın bu bölümünde; bir toplumun çarpık zihniyeti ve sosyete sınıfının düşünce yapısı okuyucunun anlayışına sunulmuştur. İlgili toplumun Hz. Yûsuf'un gençlik yıllarını yaşadığı dönemdeki dini inancı hakkında bilgi verilmez ama günah kavramı ve onu bağışlayacak bir merciinin varlığından bahsedilmesi yine de o toplumun kutsalları olduğunun göstergesidir.

Alınan tedbirlere rağmen haber şehirde yayılmıştır. Devam eden cümlelerden kadınların arasında bu konunun dedikodusu yapıldığı anlaşılmaktadır.

وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرِيهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ³²²

“Şehirde birtakım kadınlar: " Aziz'in karısı hizmetindeki genç ile birlikte olmak istiyormuş; (Yûsuf'un) sevdası kalbine işlemiş! Biz onu gerçekten açık bir sapkınlık içinde görüyoruz" dediler.”

Kıssanın anlatımında olayın bayan kahramanından ilk kez “Aziz'in hanımı” diye bahsedilmiştir. Hz. Yûsuf yönetim kademesinde yer aldığı kardeşleri de ona “Aziz” diyerek hitap edecektir. Her iki isimlendirmeye bakıldığında “Aziz” isminin devletin üst kademesinde görev alan yöneticilerin lakabı olduğu anlaşılmaktadır. Kıssada, Hz. Yûsuf'un rüyasını yorumladığı Mısır'ın genel yöneticisi ise “Melik” diye isimlendirilmiştir.³²³ Bu duruma bakarak Aziz'in görevinin günümüzde devlet başkanının altında bulunan bir statüye denk geldiğini söyleyebiliriz. Aziz'in statüsüne bağlı olarak karısının da yönetenler grubunun eşleri arasında olduğu görülür.

³²² Yûsuf: 12/30.

³²³ Rıdâ, XII, 272.

“Şehirdeki bazı kadınlar dedi.” ifadesinde “تِسْوَةٌ” kelimesi sayıları üç ile on arasında değişen bayan topluluğu ifade etmek için kullanılan müfret bir isimdir. Bundan dolayı “قَالَ” fiili müennes olarak değil müzekker kip ile kullanılmıştır.³²⁴ Yani cümle Arap dili grameri açısından olabilir (cevaz) hükmüyle oluşturulmuştur.

Kıssa kadınların isim, sayı ve sıfatları hakkında bilgi vermez. Dedikodularının özü “kölesinden murat almak” ifadesinde söylendiği üzere açık ve nettir. “فَتًى” kelimesi Kur’ân’da gençlik çağına yeni girmiş erkek,³²⁵ köle/cariye,³²⁶ emir ve yetkisi altındaki görevliler³²⁷ anlamında kullanılmıştır. Kadınların konuşmasında geçen bu kelimedden Hz. Yûsuf’un gençlik yıllarında olduğu anlaşılmaktadır. Yine bu kelimesinin müennes zamire bitişik olarak kullanılması, Hz. Yûsuf’un kadının emri altında olmasından dolayıdır. Hz. Yûsuf köken itibarıyla hür olsa bile, kıssada daha önce geçtiği üzere, kadının kocası tarafından parayla satın alınmıştır.

Kıssanın bu bölümünde karakterler kendi ifadeleriyle konuşturulur. Şehirdeki kadınların arasına girilerek “şehirdeki bazı kadınlar dedi.” diye başladıkları dedikodular çoksesli bir yapıyla okuyucuya aktarılır. Kadınlardan biri “Aziz’in karısı, hizmetindeki gençle birlikte olmak istiyormuş.” demiştir. Bir başkası, onun için yanıp tutuştuğunu kastederek “(hizmetçisinin) sevgisi kalbinin zarına işlemiş.” demiştir.

“شَغَفَ” kelimesi “kalbi saran zar”, anlamına gelmektedir.³²⁸ Bu cümlede “Kalbi saran zar gibi Hz. Yûsuf’un sevgisi onu sarmıştır.” şeklinde istiare sanatının kullanıldığı bir anlatım vardır.³²⁹ Belki de kadın, kölesinin sevgisine kendisini öylesine kaptırmıştır ki başka şeyi düşünemez olmuş, denmek istenmiştir.

Bir kıraatte “شَغَفَ” yani ortadaki harf (ع) ayn olarak da okunmuştur. Bu hali sözlükte “dağların zirveleri” anlamına gelir. Cildindeki haşerattan dolayı deveye katran sürüp, o katranın acısının bir noktadan sonra sükuna varma hali de aynı fiille ifade edilmektedir.³³⁰ Bu kıraat dikkate alındığında, kadının Hz. Yûsuf’a olan sevgisinin verdiği acının, yanıp kavrulma manası da kastedilerek kalbinin en yüce noktasına

³²⁴ ez-Zemaşşerî, 512; er-Râzî, XVII, 127; Rıdâ, XII, 290.

³²⁵ el-İşfehânî, 625; İbn Manzûr, XV, 145; Kehf, 18/10.

³²⁶ Nisâ: 4/25.

³²⁷ Yûsuf: 12/62.

³²⁸ İbn Manzûr, IX, 179.

³²⁹ eş-Şayfî, 89.

³³⁰ İbn Manzûr, IX, 177.

vardığı anlatılmak istenmiş olabilir. Ya da kalbi bu sevgiyle öylesine yanıp tutuşmuştur ki lezzet ile yakıcı bir acıyı birlikte hissederek olmuştur. Her iki kullanım da aşırı sevgi ve aşktan kinayedir.³³¹Bu ifade Hz. Yûsuf'un fiziki güzelliğinin kadını çok etkilediğine ve onun bu sevgiye müptela olduğuna işaret etmektedir.

Kadınların ortak kanaati “*kadının bir şaşkınlık içinde*” olduğudur. Kadının şaşkınlık halini ifade için “ضالّ” kelimesi daha önce Hz. Yakup için de kullanılmıştı. Ancak burada gayr-ı ahlaki bir durumu ifade etmek için kullanıldığı dikkate alındığında metnin bağlamı kelimenin farklı bir anlamda olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Kıssanın başında “ضالّ” kelimesi gerçeği değil, çocuklarının babalarına karşı yamuk bakış açısını yansıtmakta iken burada ahlaksız bir davranış kadınların dilinden okuyucuya aktarılmıştır.

Anlatıcı olarak seçilen şehrin kadınlarının dilinden okuyucuya sunulan sevginin tanımı dikkat çekicidir. İnsana duyulan sevginin varlığı inkâr edilemez ama kıssada anlatılan baba ile kadının sevgisinin boyutu bambaşkadır. Normal şartlarda bir babanın evladına duyduğu sevginin garipsenecek bir yönü yoktur. Kıssada anlatılan Hz. Yâkup'un Hz. Yûsuf'a olan sevgisi ise diğer babalarinkinden daha ileri boyutta olmalıdır ki, kardeşler bu sevgi yüzünden Hz. Yûsuf'u kıskanmış ve babalarını doğru yoldan sapma ile itham etmişlerdir.

Şehrin kadınlarının dedikodusunu yaptığı sevgi, kardeşlerin dile getirdiği sevgiden farklıdır. Onlar kadını Hz. Yûsuf'a duyduğu sevgisi yüzünden kınamaktadırlar. Kıssadan anlaşıldığına göre Aziz'in karısının yaptığı yanlışın üzeri kapatılmaya çalışılmış ama problemin kaynağına inilmediği için de halk arasında yayılmasına engel olunamamıştır.

Kıssanın olay örgüsünü oluşturan düğümlerden biri de şehrin kadınlarının arasında dolaşan dedikodulardır. Bu dedikodular toplumda yaygınlaşıp Aziz'in karısının da kulağına gidince bu olaya tepki göstermesi, beklenen bir durumdur. Acaba sevgisinin esiri olan bu kadın, nasıl bir davranış tarzı sergileyecektir? Devam eden kısımda bu konuyla ilgili gelişmeler yer almaktadır.

³³¹ er-Râzî, XVII, 129.

فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ
مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ
لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ³³²

“Aziz’in karısı, kadınların dedikodularını duyunca onlara davetçi gönderdi; yaslanmaları için yastıklar hazırladı ve onlardan her birine bir bıçak verdi. (Kadınlar meyvelerini soyarken Yûsuf’a), “karşılarına çık!” dedi. Kadınlar Yûsuf ’u görünce güzelliği karşısında şaşırıp kaldılar. Bu yüzden ellerini kestiler ve “Hâşâ rabbimiz! Bu bir beşer değil, bu ancak değerli bir melektir! dediler.”

Şehrin kadınlarının yaptığı konuşmalar kıssa da “مَكْرٌ” diye isimlendirilmiştir. Sözlükte “مَكْرٌ” hile, entrika, tuzak,³³³ gerçek amaç gizlenerek muhatabı başka bir yöne yönlendirmek,³³⁴ hububatın mahzenlerde saklanması gibi, bir şeyi dikkatli bir şekilde saklamak,³³⁵ vb. anlamlarda kullanılmaktadır. Aslında bu kelime iki kısma ayrılır. Birincisi övülen hiledir. İyi bir iş yapmayı planlayan kişinin maksadını gizlemesi bu gruba girer. Kur’ân-ı Kerim’de örnekleri vardır.³³⁶

İkincisi yerilen hiledir. Kötü ve çirkin bir iş yapmak maksadıyla kişinin amacını gizlemesidir. Kur’ân-ı Kerim’de bu anlamla ilgili örnekler de vardır.³³⁷ Kıssada yakın anlamlı olan “مَكْرٌ” ile “كَيْدٌ” kelimeleri “tuzak” anlamında kullanılmıştır.³³⁸ Bağlama göre mana verilen bu iki kelimededen “مَكْرٌ” in kadınların dedikodusunu ifade ederken kullanılması “istiâre” sanatını hatırlatmaktadır. Çünkü bu kelimeyle kadınların “dedikodu”sunun ifade edilişinde “gizlilik” anlamının kastedildiği açıktır.³³⁹

Kıssada dedikodu yapan kadınların kimlerden oluştuğu ve Aziz’in hanımının Hz. Yûsuf’a yönelik davranışını nasıl işittiklerine dair açıklayıcı bir bilgi yoktur. Dikkat edilirse Aziz’in hanımı onları isim isim tespit edip yemeğe davet etmiştir. Bu durum onları tanıdığını ve yemeğe davet edecek kadar onlarla iletişimi olduğunu göstermektedir. Nitekim onlar da davet edildikleri yemeğe katılmakta bir sakınca görmemiştir.

³³² Yûsuf: 12/31.

³³³ İbn Manzûr, V, 183.

³³⁴ el-İşfehânî, 772.

³³⁵ Cebel, 2102.

³³⁶ Âl-i İmrân: 3/54.

³³⁷ Fâtır: 35/43; el-Enfâl:8/30.

³³⁸ el-İşfehânî, 728.

³³⁹ eş-Şayfî, 90; eş-Şâbûnî, II, 53; ez-Züheylî, VI, 585.

Aziz'in hanımı, kendince sevgisinde haklı olduğunu düşünmektedir. Vazgeçmek niyetinde de değildir. Zaten bir önceki ayette kadınların dedikodusunda kullanılan “تُرَاوُدُ” fiilinin, muzari yani şimdiki ve geniş zaman kipiyle kullanılmış³⁴⁰ olması, kadının “murat alma isteğini” hala sürdürdüğünü göstermektedir. Bu konuda ısrarcıdır ve dedikodusunu yapan kadınlarla hesaplaşmayı aklına koymuştur. Kadının planının birinci aşamasını hanımların eve davet edilmesi oluşturmaktadır.

Aziz, karısının Hz. Yûsuf'a kurduğu tuzak hakkındaki düşüncesini dile getirirken “*siz kadınların tuzağı büyüktür.*” demişti. Birazdan o tuzaklardan biri daha Aziz'in kendi evinde yaşanacak ve yemeğe davet edilen dedikoducu kadınların gerçek karakterleri ortaya çıkacaktır. Kıssada açıklanmayan hususlardan biri de Aziz'in, karısının suçu karşısında sessiz kalışı ve dedikoducu kadınlara karısının vereceği yemek davetine engel olmayışıdır.

Aziz'in evinde şehrin kadınlarına verilecek ziyafet için gerekli hazırlıklar yapılmıştır. “مَتَكًا” otururken kendisine yaslanılan yastık manasındadır. Misafirlerin oturacakları yerlerin hazırlanmasıyla yemek mekânının hazırlanması kastedilerek kinayeli bir anlatım yapılmıştır. Ev sahibi birini yemeğe davet ettiğinde, yemeklerle beraber onun oturacağı mekânı da hazırladığı için “مَتَكًا” ile hem yemek hem de yemek mekânının hazırlanması kastedilmiş olabilir. Eğer “مَتَكًا” ile yemek mekânının kastedildiğini söylersek, anlatımda “mecaz-ı mürsel” sanatı var demektir. Eğer “مَتَكًا”den mekânla beraber yemeğin kendisi de kastedilmişse o zaman da “istiâre-i tasrihiyye” yapılmış demektir.³⁴¹

Kıssada her bir misafirin eline bıçak verilmesi, yemek yeme adabının günümüzdekine benzer şekilde olduğunu gösterir. Bu durum toplumun üst tabakasının yaşam tarzını yansıtmaları bakımından önemlidir. Burada sadece bıçağın verilmesi yer almış, yemekte neyin yenileceğinden bahsedilmeyerek arada boşluk bırakılmıştır. Bu boşluğu doldurmak okuyucunun zihin dünyasına bırakılmıştır. Modern hikâyelerde de benzer şekilde okuyucunun aradaki boşlukları zihninde doldurması için veciz bir anlatım benimsenmektedir.

³⁴⁰ Rıdâ, XII, 291.

³⁴¹ eş-Şayfî, 91.

Kıssanın bu bölümünde Aziz'in evindeki sahnede dekorlar yerini almıştır. Hedeflenen gösterinin yapılma zamanı gelmiştir. Kadınların dedikodu yapmalarının arka planında belki de Hz. Yûsuf'u görme arzuları bulunmaktaydı. Aziz'in hanımı, dedikodusunu yapan kadınların bu isteklerini farketmiş olmalı ki bütün planlarını diğer kadınların Hz. Yûsuf'u görme anına göre yapar. Artık Hz. Yûsuf'un huzura çıkma vakti gelmiştir. Evin hanımı Hz. Yûsuf'tan, kadınların huzuruna çıkmasını ister.

Görünüşe göre kadın emredici konumdadır ve Hz. Yûsuf da bu emre itaat etmektedir. Kadının bu derece kendine güvenmesi ve dedikodusunu yapanları evine davet etmesi, ev içindeki otoritesini ispat etmektedir. Bütün bunlar evin ve Hz. Yûsuf'un yönetiminin kadının elinde olduğunu göstermektedir.

Kıssa, kadınların Hz. Yûsuf'u gördükleri anda ki şaşkınlıklarını ifade ederken gördükleri güzellik karşısında adeta büyülenmiş gibidirler. Kendilerine olan hâkimiyetlerini kaybederek ellerini keserler. “قَطَعَ” fiili bir şeyi parça parça etmek³⁴² anlamındadır. Buradaki kullanımda ellerini kesmekten kastedilen parça parça etmek değil, birkaç kere yaralamaktır. Fakat bu fiilin tef'îl babından olması, bu yaralamanın derin, şiddetli ve aynı zamanda kadınların ellerinin birkaç yerden kesilmiş olduğunu gösterir. Bu ifadenin anlatımında, kesmekten kasıt yaralamak olduğu için “istiare” sanatının³⁴³ varlığından söz edebiliriz. “Ellerini kesmek” ifadesi “dehşet, hayret, şaşkınlık ve aklın başından gitme halini” veciz bir anlatımla ifade eder.³⁴⁴

Hz. Yûsuf'u ilk kez gören kadınların birkaç kere ellerini yaralamaları, akıl tutulması yaşadıklarını ve kontrollerini kaybettiklerini göstermektedir. Kadınların görme duyusu, Hz. Yûsuf üzerinde yoğunlaşırken dokunma duyusu adeta iptal olmuştur. Onların Hz. Yûsuf'u gördüklerinde ellerini keserken acı hissetmemeleri bir “vecd” (aşk ve iştihak sarhoşluğu içinde kendinden geçme) halini³⁴⁵ hatırlatmaktadır. Tüm dikkatlerini Hz. Yûsuf'a verdikleri için psikoloji biliminde hasta tedavisinde uygulanan bir çeşit trans/hipnoz³⁴⁶ hali yaşamışlardır.

³⁴² M. Sarı, 1241.

³⁴³ eş-Şâbûnî, II, 53; ez-Züheylî, VI, 585.

³⁴⁴ er-Râzî, XVII, 130.

³⁴⁵ Semih Ceylan, “Vecd” *DİA*, XLII, İstanbul 2012, 583-584.

³⁴⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ergün Arıkdal, *Ansiklopedik Metapsişik Terimler Sözlüğü* (3. bs.), Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 1989, 172.

Kadınların Hz. Yûsuf'u gördüklerinde verdikleri tepkiden, o ana kadar Hz. Yûsuf'la hiç karşılaşmadıkları anlaşılmaktadır. Acaba Hz. Yûsuf, Aziz'in evinden hiç mi dışarı çıkmamıştır yoksa bu dedikoduyu yapan kadınlar sınırlı sayıda olup sadece onlar mı Hz. Yûsuf'u görmemiştir?

Kıssada verilen bilgilerden anlaşıldığına göre “şehrin kadınları” tamlaması genel bir ifadedir. Eğer bu kadınlardan bir kısmı Hz. Yûsuf'u görmüş olsaydı, onun fiziki güzelliği halk arasında yayılacağı için, onu ilk kez gören kadınlar bu kadar şaşkınlık yaşamazdı. Belki de kadınlar Hz. Yûsuf'un güzelliğini işitmiş ve onu merak ettikleri için böyle bir konunun dedikodusunu yapmışlardı. Eğer görmüş olsaydılar, Aziz'in hanımını anlayışla karşılama ihtimalleri olduğu için, dedikodu yapmalarına gerek kalmazdı. Yine de kıssada verilen bilgilere göre bu gibi durumları ayrıntılarıyla bilme imkânı yoktur.

Kıssanın bu bölümünde diğer bölümlerde de olduğu üzere kelimelerle oluşturulan canlandırma sanatı, okuyucunun zihninde canlı bir tabloya dönüşmektedir. Hz. Yûsuf'un güzelliğine vurulan kadınların verdikleri ilk tepkide kullandıkları “حاش” ifadesi “bir şeyi istisna ederken onu diğerlerinden tenzih edip ayırmak” anlamındadır. Nitekim “حَاشَ لِلَّهِ” ifadesinde güzellik ve iffet sahibi bu kimseyi, insan cinsi olarak yaratmaktan Allah Teâlâ'yı tenzih ederler. Olsa olsa “insan görünümlü melek”, derler. Hem Allah Teâlâ'nın böylesine güzel bir varlık yaratma kudretine hayret eder hem de yarattığına hayran olurlar.³⁴⁷ Kelimelerin seçimi o kadar güzel ve uyumludur ki görünenden görünmeyene yani asıl faile (Allah Teâlâ) geçiş yapılmıştır. Kadınların Hz. Yûsuf'un güzelliği sebebiyle hissettikleri şaşkınlığı ifade ediş biçimleri, kıssayı okuyan herkes üzerinde kadınların şaşkınlığına şahit olma imkânı yaratmaktadır. Şehrin kadınlarının Hz. Yûsuf'un insan olduğunu bilmelerine rağmen melek olduğunu düşünmelerinde “tecâhuli arîf” sanatı vardır.³⁴⁸ Mübalağa yapıldığı için “teşbih-i belîğ” de vardır.

Ayette geçen “Allah” lafzı ve devamında melekten bahsedilmesi kadınların bir inanca sahip olduklarını göstermesi bakımından önemlidir. Kadınların müslüman olmayan bir toplumda yaşadıkları düşünülünce adına “Allah” dedikleri bir yaratıcının

³⁴⁷ ez-Zemaşşerî, 513.

³⁴⁸ ‘Allân, 520.

varlığını kabul ettikleri³⁴⁹ söylenebilir. “*O ancak üstün bir melektir.*” ifadesiyle de gözle görmedikleri halde “melek” kavramına inandıkları ve bu konuşmayı bilinçli yaptıkları düşünülebilir. Hz. Yûsuf, kadınların şimdiye kadar gördüğü tüm erkeklerden daha güzel oluşuyla ve ahlakıyla öne çıkmaktadır. Dolayısıyla onun maddi ve manevi güzelliğini anlatmada en kapsayıcı kelime olarak “melek” tercih edilmiştir. Hatta yeterli görülmemiş “kerim” yani “üstün” sıfatı da peşine eklenmiştir. Çünkü gördükleri insan, beşeriyetten uzaklaşmış adeta melekleşmiştir.³⁵⁰

Kadınların şaşkınlığının anlatıldığı bu sahne, kısas da Hz. Yûsuf’un güzelliğinin ve ahlakının öne çıktığı ikinci sahnedir. Bir benzerinin de Aziz’in, Hz. Yûsuf’u satın alıp hanımına emanet ederken “*belki evlat ediniriz.*” sözünü söylediği sahnede yaşandığı söylenebilir. Aziz’e bu sözü söyleten olumlu kanaati, Hz. Yûsuf’un sadece güzelliğinden etkilenmiş olamaz. Daha önceki bölümde açıklandığı üzere Hz. Yûsuf bülüğ çağının öncesinde olan bir çocuktur. Bu yaşta olan bir çocuk, bebeklik çağında olan bir çocuğa kıyasla ahlaki anlamda tecrübe edilebilir. Aziz, Hz. Yûsuf’u evlat edinmek isterken onun hakkında ahlaki anlamda olumlu kanaat taşıması gerekir ki ailesinin bir ferdi olmayı ona layık görsün. Kıssada bu konuyla alakalı açık bir bilgi bulunmamakla beraber, gerek Aziz’in Hz. Yûsuf’u satın alırken gerekse karısının iftirasının açığa çıktığı sahnelerde, Hz. Yûsuf’a yönelik olumsuz bir tavır takınmayışına bakarak bu sonuca ulaşmak mümkündür. Bir anlık görmekten bu kadar etkilenen kadınların olaya bakış açıları değişmiştir. Aziz’in hanımının Hz. Yûsuf’la çocukluğundan beri aynı ortamı paylaştığı düşünüldüğünde onun Hz. Yûsuf’a duyduğu sevginin arka planı daha iyi anlaşılacaktır.

Kadınların da kendisiyle benzer duygulara kapılacaklarını önceden tahmin eden hanım, tuzağının başarısının verdiği güvenle, Hz. Yûsuf’a kastetme cesaretini tekrar dillendirecektir.

قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاودْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا أَمْرُهُ لَيُسْجَنَ وَلَيَكُونَا مِنَ الصَّاغِرِينَ³⁵¹

³⁴⁹ Kutub, 1984.

³⁵⁰ er-Râzî, XVII, 131.

³⁵¹ Yûsuf: 12/32.

“Kadın dedi ki: *‘İşte hakkında beni kınadığınız şahıs budur. Ben onunla beraber olmak istedim. Fakat o, iffetini korudu. Andolsun, eğer kendisine emredeceğimi yapmazsa, mutlaka zindana atılacak ve elbette sürünenlerden olacaktır!’*”

Kadın onların gıybetlerini yüzlerine vurur ve her şeyin farkında olduğunu ortaya koyar. Kadının Hz. Yûsuf’u tarif ettiği cümlesinde “ذلک” ifadesini kullanmış olması, onun değerini ve konumunu yükseltmektedir.³⁵² Bu cümle aynı zamanda kadınların dedikodularına aldırış etmeyen, alay içeren kinayeli bir tavrı ifade etmektedir.

“لَمُتْنَنِي” ifadesindeki “ل-و-م” fiili “kişinin kendisinin kınanmasını gerektiren eylemlere yönelmesi”³⁵³ anlamında kullanılmıştır. Yani: “Daha önce beni kınadığınız, şimdi sizin de hayran olduğunuz işte bu gençtir, bu!” Kadın böylece âşık olmağaki kendince haklılığını, kadınlara ispatladığı kanaatindedir.

“Ben onun nefsinden murat almak istedim.” cümlesi, Hz. Yûsuf’un suçsuzluğunun kadın tarafından itirafıdır. “Fakat o, iffetini korudu.” cümlesi Hz. Yûsuf’un kadını reddettiğini açıkça ifade etmektedir. Bu ifadelerden sonra Hz. Yûsuf’un kendini aklamak için hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. Sıkıntılar bitti diye düşünülürken olağanüstü bir hadise daha yaşanır ve Hz. Yûsuf’un sıkıntılarının bitmediği anlaşılır.

Kadın yaptığı itirafın ardından pişman olması gerekirken, beklenilenden aksi yönde davranmaya devam edecektir. “Kendisine emrettiğim şeyi yapmazsa” şeklindeki ifadesiyle Hz. Yûsuf’un tüm yetkisinin kendi elinde olduğunu belirtir. “Hapse atılacak ve zelillerden olacak” şeklinde tehdidi devam eder.

Gittikçe yükselen bir sertlikle devam eden bir vurguyla önce tekit lamı, manası daha önce açıklanmış olan “رَاوَدَ” fiili, “قَدْ” edatı ve büyük bir dikkat ve titizlikle korunmaya çalışmak vb. anlamlara gelebilen “اسْتَعْصَمَ” fiilinin kullanımı kadının ses tonunun ve davranışlarının ölçüsünün de yükseldiğinin işareti sayılır. Bu üslup kadının tehditlerinin son noktaya ulaştığını göstermektedir. Geçmişte Hz. Yûsuf’a çirkin teklifini yaparken tüm kapıları nasıl kapattıysa bu sefer de o eyleminin bir benzerini kelimelerle yaparak tüm çıkış yollarını kapatmak istemektedir. Kadın daha önce kapıları

³⁵² ez-Zemaşşerî, 514.

³⁵³ el-İşfehânî, 751.

kapatarak gerçekleştirmek istediği “sevdiğine kavuşma” arzusunu, bu sefer herkese ilan ederek gerçekleştirmek istemektedir. Bir anlamda sevgisinin mahkûmu olmuştur. Hayatında değer verdiği her şeyi sevgisi uğruna feda ettiğine göre, bu sevgiyi unutmaya ihtimali de zayıf görünmektedir. Hz. Yûsuf’u hapisle tehdit ederek bir anlamda şantaj yapmaktadır. Eğer hala istediğini elde edemez ise, son çare olarak belki orada pişman olur düşüncesiyle Hz. Yûsuf’u hapse attırmayı deneyecektir. Zaten şehrin kadınları da kadının tutku derecesinde olan sevgisini tarif ederken “شغف” ile yani “kalbi saran zar gibi sevgisinin onu sardığını” ifade etmişlerdi. Dolayısıyla kadının son hamlesi, herkesin farkında olduğu sevgisini, bizzat kendisinin itiraf ve ilanı olmuştur.

Kadın “لَيْسَ جَنْ” ifadesinde hapis isteğinin süresi belirtmez. Ona göre, Hz. Yûsuf ya hapse girmekten çekinecek ve kendisinin isteğine boyun eğecektir ya da hapiste bir müddet kaldıktan sonra pişman olacaktır. O zaman da Hz. Yûsuf’u hapiste tutmasına gerek kalmayacaktır. Dolayısıyla hapis süresini belirterek kendini zora sokmak istememiş olabilir.

Bu seferki cümlesinde acı veren azaptan bahsetmemiştir. Hapis isteğine “zillete uğramak” ifadesini eklemesi dikkat çekicidir. Kapıda eşiyile karşılaştığı zaman, reddedilmenin verdiği öfkesiyle ve hazırlıksız yakalanmanın etkisiyle hapisle beraber acı veren işkence cezasını dillendirmişti. Bu sefer istediği ceza, planlı ve hedef gözeterek söylenmiştir. Köle statüsünde olan biri için hapis zaten zillettir. İkinci bir cezayı dillendirmeye muhtemelen ihtiyaç hissetmemiş de olabilir. Kendini hüküm vermede yetkin görmemiş olsa bu kadar kesin konuşmazdı. Nitekim kıssanın devam eden cümleleri bunu ispatlar niteliktedir.

Kıssada, şahidin konuşmasından sonra Aziz’le ilgili bir bilgi verilmemiştir. Şehrin kadınları, kadının dedikodusunu yaparken “Aziz’in hanımı” ifadesini kullanmışlardı. Bu ifadeden, onların yemeğe davet edildikleri ana kadar Aziz’in kadınla evliliğini devam ettirdiği anlaşılmaktadır. Normal şartlarda yemekte yaşananlardan sonra Aziz’in evliliğini devam ettirmemesi gerekir. Fakat yemek sonrası yaşanan süreç hakkında ayetlerde herhangi bir bilginin olmaması, Aziz hakkında yorum yapmayı zorlaştırmaktadır. Yine de Aziz’in şu ana kadar yaşananlara seyirci kalması, karısının üzerinde etkisinin zayıf kaldığını göstermektedir.

Şimdi kadının sözleri bitmiş, konuşma sırası Hz. Yûsuf'a gelmiştir. Yaşanan ahlaksızlığın karşısında sessiz kalan Hz. Yûsuf çareyi Allah'a sığınmakta görmüştür.

Şu ana kadarki sıkıntılarda sabrıyla karşımıza çıkan Hz. Yûsuf, şimdi duaya sarılmıştır. Duası iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde kadınların ahlaksız teklifiyle hapse atılmayı kıyaslar ve ikincisini daha iyi ve tercih edilebilir bulur. “*Yusuf: "Rabbim! Hapis benim için, bunların istediklerini yapmaktan daha iyidir."*” cümlesinde Hz. Yûsuf'un da hapse atılmaya razı olduğu düşünülebilir. Fakat bu duada kendisini koruma isteği vardır. Çünkü bu imtihanın şiddeti diğerlerinden fazladır ve kadınların tuzaklarından Allah'a sığınma ihtiyacı hissetmiştir. Burada Hz. Yûsuf “onların istediği şey” derken kadınların isteğinin kabul edilebilir bir durum olmadığına işaret ve ima vardır.³⁵⁴ Yani ilahi yardım olmazsa tehlikeye düşmesi kaçınılmazdır. Dikkat edilirse bu ifade çoğul ve müzekkerdir. Hz. Yûsuf'un karşısında ya kadın ve erkeklerden oluşan bir topluluk bulunmaktadır ya da burada “tağlib” yapılmıştır. Bu topluluktan uzak kalması yönüyle hapiste olmak belki onun açısından koruyucu olabilir.

Duanın ikinci bölümünde, ahlaksız tekliflerin dozu gittikçe artmış olmalı ki Hz. Yûsuf; Rabbinden, kendisine karşı kurulan tuzakları uzaklaştırılmasını istemektedir. Duygularını “*Eğer beni onların düzenlerinden uzaklaştırmayacak olursan, ben de onların arzularına meyleder ve bilgisizlerden olurum.*”³⁵⁵ şeklinde ifade ettiği cümlesinde samimiyet ve şeffaflık o kadar nettir ki sanki yürek çırpınışları hissedilmektedir. Hz. Yûsuf'un sözleri, fiziki bir baskıdan ziyade psikolojik baskı (mobing) olduğunu göstermektedir. Üstelik tek bir kişiden de değil, bir topluluktan gelmektedir. Hapse atılmayı istemesi bunu göstermektedir. Yoksa bir köle için fiziki işkenceye maruz kalmak ne kadar korkutucu olabilir ki!

Bir tarafta ahlaksız teklif diğer tarafta Allah'ın emrine teslimiyet vardır. Hz. Yûsuf şer cephesinden gelen ağır bir tazyik altında kalmış olmasına rağmen asla tereddüt yaşamamış, doğruluk ve iffetini korumaktan ayrılmamak uğruna her tür mihnete razı bir insan kimliğiyle okuyucunun karşısına çıkmıştır.

Hz. Yûsuf'un “kadınların tuzakları...” ifadesinden anlaşıldığına göre psikolojik baskının kadınlardan da geldiği düşünülebilir. Ahlaksız tekliften her bahsedildiğinde

³⁵⁴ İbn ‘Âşûr, XII, 266.

³⁵⁵ Döndüren, 580.

“كَيْدٌ”, “tuzak” diye isimlendirilmesi dikkatlerden kaçmaz. Etraftan gelen baskı, sözlü taciz boyutunu aşmış olabilir. Sonuca ulaştıracak eylemlerin sürekli yapılmış olması ihtimal dâhilindedir. Şartlar karşısında aciz kalmış olmalı ki duasının ikinci bölümü, çaresizliğini hissettirir, niteliktedir. Çünkü duasında baskın olan husus kadının isteğinin şiddeti değil nefsinin onlara eğilim göstermesi korkusudur. Bu cümleden anlaşıldığı kadarıyla, bulunduğu ortamdaki tuzaklar nefsi arzuları tahrik edici vasıftadır. Hz. Yûsuf kadınlar tarafından gelen tuzaklarla mücadele ederken nefsiyle de mücadele halindedir. Bu durum şunu da göstermektedir ki maddi nimetler nasıl imtihan vesilesi oluyorsa Hz. Yûsuf’un fiziki güzelliğinde olduğu gibi insanın vücudundaki nimetlerde imtihan vesilesi olabilir.

Artık Hz. Yûsuf’un nefsinden yana gelen tehlike, dışarıdan gelen tehlikelerden daha şiddetli olmalıdır ki tek başına mücadele edemeyeceğini anlamış ve Allah’a sığınmayı tercih etmiştir. Böylesine sıkıntılı bir ortamda bile rabbinin desteğinin kaybedilmesine sebep olabilecek ufacık bir duygusuna fırsat vermeyen Hz. Yûsuf’un örnek ahlakı, kıssa üzerinden okuyucuya sunulmaktadır. “*Cahillerden olurum.*” cümlesini önceki cümleden kastettiği (haram fiili bile bile işleyen bir kişi olursam) cümlesiyle birleştirirsek cahillik sonuç, kadınların tuzağına düşmek sebep olarak zikredilmiş diyebiliriz. Cahillikten kastettiği bilmemezlik değil, nefsi arzularına kapılmak, demektir. Burada cehalet, hilm³⁵⁶ adı verilen ahlaki erdemin karşılığı olarak kullanılmıştır.

Hz. Yûsuf, çevresindeki herkes tarafından güzel ahlakıyla övülen biridir. Yaptığı dua üstün ahlakının yansımasıdır. Kıssanın bu bölümünde çatışma ve gerilimin şiddeti, duanın kelimelerine yansıyan teslimiyette kendini göstermektedir. Bu kelimelerin bize yansıyan yönünde, ilahi gücün varlığı ve onun karşısında ahlaki erdemi zirvede olan insanın teslimiyeti net bir şekilde bellidir. Anlatım üslubu kıssanın îcâzını göstermesi açısından insanüstüdür. Bu cümleler kulun Allah’a yakınlığına ve Allah’ın da dualara icabet etmesine verilecek en güzel örneklerdendir.³⁵⁷

Kıssanın bu kısmındaki anlatımda bakış açısı değişmiştir. Açıklayıcı cümle olarak Allah Teâla’nın doğrudan verdiği bilgiler okuyucuyla paylaşılmaktadır. Üst anlatıcı olarak Allah Teâla kendisini ifade ederken “o” anlamında üçüncü tekil şahsı kullanmayı

³⁵⁶ İbn ‘Âşûr, XII, 266.

³⁵⁷ eş-Şayfî, 100.

“dolaylı anlatım”ı tercih etmiştir. Sanki olaylara dışarıdan şahit olan biri vardır ve olaylar onun diliyle okuyucuya aktarılmaktadır.

فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ³⁵⁸

“Rabbi onun duasını hemen kabul buyurdu ve onların kurdukları tuzakları ondan uzaklaştırdı. Zira O, işitir ve bilir.”³⁵⁹

Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere, Allah Teâla Hz. Yûsuf’un duasına icabet ederek kadınların tuzaklarını ondan uzaklaştırmıştır. Kıssanın bu ayeti, Hz. Yûsuf’a özgüven kazandırma anlamında rabbinin desteğinin var olduğunu hatırlatan açıklama cümlesidir. Bu tarz açıklama cümlelerine günümüz öykülerinde yazarın üst anlatıcı olarak metne müdahalesi ve kendi karakteriyle öyküde bulunması olarak kabul edilir.

Hapse atılma olayı Hz. Yûsuf açısından değerlendirildiğinde, kendi nefsiyle mücadelesinden ve tuzaklardan uzak kalma imkânı sunmuştur. Hapis kararının hüküm yönü incelendiğinde ise o günkü toplumun adalet çarpıklığını yansıttığı görülür.

ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَ جُنَّةٌ حَتَّىٰ حِينٍ³⁶⁰

“Sonunda (kesin delilleri görmelerine rağmen) onu bir zamana kadar zindanda tutmak (yetkililerce) gerekli ve uygun görüldü.”

“ثُمَّ” edatıyla başlayan bu bölüm, kadının konuşması ile hapse atılma süreci arasında bir miktar zamanın geçtiğini gösterir. “Onlara uygun geldi” anlamının verilebileceği “بَدَأَ لَهُمْ” ifadesinin öznesi “hapse atılmanın gerekliliği” dir. Aziz, hanımının ilk ahlaksızlığını kabul ettiği zaman Hz. Yûsuf’tan olayın peşini bırakmasını istemişti. Şimdi bu hadisenin kendisiyle aynı statüdeki insanların eşleri tarafından da dillendirilince olayın boyutları genişlemiş oldu.

Hz. Yûsuf’un hapse atılma kararını veren kişilerin belirsiz oluşu ve bu kararın hangi gerekçeyle verildiği, bu bölümün düğümlerindendir. Gömleğin yırtılması, şahidin tespitleri, kadının itirafı, davetli kadınların ellerini kesmesi şeklindeki deliller Hz. Yûsuf’un lehine olduğu halde bu karar alınmıştır. Ortada ciddi bir haksızlık vardır. Acaba bu düğümün çözümü nasıl ve ne zaman olacaktır? Metnin bağlamında ortaya

³⁵⁸ Yûsuf: 12/34.

³⁵⁹ Mehmet Türk, *Allâh’ın Kelâmı Nüzul Sıralı Kur’ân-ı Kerîm ve Meâl-Tefsiri*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya 2011, 186.

³⁶⁰ Yûsuf: 12/35.

çıkan tabloda bazı hususlar okuyucunun zihninde soru işaretlerinin oluşmasına sebep olmaktadır.

Hız. Yûsuf'un hapse atılmasının ifade edildiği cümlede “لَيَسْجُنَنَّ” muzari fiilin başına kasem (yemin) lamı, sonuna tekit edatı bitişmiştir. Bu ifade tarzı hapsin gelişigüzel bir karar olmadığını, hapse atanların kararlılıklarını göstermektedir. Hapiste ne kadar kaldığıyla ilgili bilgi “حَتَّى حِينَ” ifadesinin (bir süre) anlamına yüklenen belirsizlikte gizlenmiştir.

Bu kısımdan sonra hapishane hayatına geçiş yapılmıştır. Anlatımın akışından Hız. Yûsuf'la beraber iki gencin daha hapis cezası aldığı anlaşılmaktadır. Hapse atılan gençlerin kıssanın olay örgüsüne katılması, okuyucuyu merak içinde bırakırken, kıssayı da oyun içinde oyunla çok sesli bir yapıya dönüştürmüştür. Her ne kadar Hız. Yûsuf eksen karakter olsa da etrafında dönen olaylar birbiriyle bağlantılıdır. Bu arada dikkatlerden kaçmaması gereken bir husus da Hız. Yûsuf'un duasını yemekten sonra, hapisten önce yapmış olmasıdır. Hapisle yemek arasında ne kadar süre geçtiği ve arada neler yaşandığı belirsizdir.

Kıssanın bundan sonraki kısmı yeni bir başlangıç olup bu cümlelerin öncesine ve sonrasına bakıldığında, arada bazı cümlelere yer verilmeyerek anlatımın kısaltıldığı görülecektir. Bu durum Kur'an'ın icâzını gösterir. Kur'an'ın anlatımda yer vermediği ama konunun akışından anlaşılması mümkün olan cümlelere, burada da görüldüğü üzere, yer verilmemiştir. Eğer bu yapılmayacak olsaydı, Hız. Yûsuf'un hikayesi uzun bir kıssa olurdu. Çünkü yan sahnelerin olması ve onlara bağlı olarak da karakterlerin olay örgüsüne dâhil olması, kıssanın uzunluğunu artıracaktır. Bunlarla ilgili ayrıntıların kısaltma yapılarak ya da konunun akışına bırakılarak anlaşılmasını sağlamak, üstün bir sanat zevkine sahip birinin eserine yansıtacağı özelliklerdendir. Modern hikayelerde de bazı olaylar anlatılmayıp hikâyenin akışından anlaşılması yolu tercih edilmektedir. Bu teknikle uzun bir zaman dilimi kısaltılarak anlatılmakta ve pek çok olaya değinilmekte ama arada kısaltmalar yapılmaktadır.³⁶¹ Hiç şüphesiz Kur'an'ın icâzı insani hususiyetlerle kıyaslanamaz. Burada vurgulanmak istenen şey ise Kur'an'ın icâzında kısaltma ya da boşluk bırakma hususiyetlerinin benzerinin modern hikayelerde yapılan anlatım tarzıyla benzerlik arzetmesidir.

³⁶¹ eş-Şayfî, 102.

Kadınla ilgili tartışmalar bittikten sonra, Hz. Yûsuf'un hapisteki hayatından kesitler şu şekilde anlatılmaktadır:

وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٍ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ
الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا
نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ³⁶²

“Onunla birlikte zindana iki genç daha girdi. Gençlerden biri, ben rüyamda şarap yaptığımı gördüm, dedi. Diğer genç de, ben de başımın üstünde bir ekmek taşıdığımı gördüm. Kuşlar ondan yiyordu. Bunun yorumunu bize bildir. Kuşkusuz biz seni Muhsinlerden biri olarak görüyoruz” dedi.”

. “دَخَلَ مَعَهُ...” ifadesinde beraberlik anlamına gelen “مع” edatı, Hz. Yûsuf'un gençlerle aynı zaman diliminde hapse girdiklerini ifade eder. Gençlerin rüyasıyla bu sahne anlatılmaya başlanmıştır. Aynı hapishaneye konulmaları demek, bu hapishanenin Hz. Yûsuf'a mahsus özel bir hapishane olmadığını gösterir. Hz. Yûsuf'un burada ne kadar olduğu belli olmayan bir süre kalma ihtimali vardır.

Hapishane hayatı dış dünyadan tecrit edilmiş bir yaşamdır. Kapıların kapatılması, duvarlarla çevrili olması, ortamın verdiği karamsarlık duygusu ve sonunun ne olacağının bilememenin verdiği çaresizlik, mahkûmları birbirleriyle iletişim kurmaya mecbur kılar. Aralarında konuştukları genel şeyler yemek, uyku ve oradan kurtulmakla ilgili olmalıdır. Konuşmaya ve birbirleriyle diyalog kurmaya olan ihtiyaçlarını rüyalarını birbirlerine anlatarak giderme ihtimalleri vardır. Belki de “rüyalar” konuşulan güncel meselelerinin en önemlisidir.

Bu ortamda Hz. Yûsuf'un bir anda herkesin dikkatini çekmesi beklenemez. Aziz'in Hz. Yûsuf'u daha bir çocukken satın aldığı anda dikkatini çeken vasıfları, şimdi daha da görünür olmalıdır. Kadının iftirasından aklanarak çıkması, dürüst ve güvenilir oluşunu ispatlamıştı. Kadının ölçüsüz davranışlarına rağmen, ona yönelik davranışlarına yansıyan nezaket ve inceliği, mahkûmlar arasında da dikkat çekmiş olmalıdır. Kendisine anlatılan rüyalar varsa yaptığı teviller sebebiyle de gençlerin dikkatini çekmiş olabilir.

Gençlerden birinin “ben kendimi şarap sıkarken gördüm.”, diğerinin de “ben de başımın üzerinde, kuşların yediği bir ekmek taşıdığımı gördüm.” şeklinde anlattığı

³⁶² Yûsuf: 12/36.

rüyalar, geçmişte olan bir durumun hikâyesi olarak, zamanda geriye dönüş (flashback) tekniğidir.³⁶³ “Şarap sıkarken gördüm” den kasıt, ileride şarap olacak üzümü sıkıyorum, demektir. Bu kullanımda “mecaz-ı mürsel” sanatı³⁶⁴ vardır.

Hiz. Yûsuf’tan rüya yorumu isteyen gençlerin, rüyalarını anlattıktan sonra onu “المُحْسِنِينَ” olarak nitelendirmeleri Hiz. Yûsuf’a bakış açılarını yansıtmaları bakımından önemlidir. Gençler onun insanlarla olan iletişimini izlemiş olmalıdır. Bu ifade Hiz. Yûsuf’un rüya yorumundan çok daha fazla iyilikle anıldığını göstermektedir. Hiz. Yûsuf’un hapisane hayatı hakkında bilgi verilmediği için bu cümlede ifade edilen iyiliklerin neler olduğu yoruma açık bırakılmıştır.

Hapis hayatında rüya görmek, kısa süreli de olsa moral kaynağı olabilir; fakat iki gencin rüyası, insanın düşünce sınırlarını zorlayan manalar içermektedir. Çünkü gelecekle olabilecek olaylara dair işaretler bulunmaktadır.

Hiz. Yûsuf rüyaların tevîline geçmeden önce bir giriş konuşması yapar. Konuşmasında değindiği hususlardan bazıları şu şekildedir:

قَالَ لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكَمَا مِمَّا
عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ³⁶⁵

“Yusuf şöyle cevap verdi: Size rızık olarak verilen yemek gelmeden önce, onun yorumunu mutlaka size haber vereceğim. Bu, rabbimin bana öğrettiklerindendir. Şüphesiz ben, Allah’a inanmayan, aynı zamanda ahireti de inkâr etmekte olan bir kavmin dininden uzaklaşıp geldim.”

Hiz. Yûsuf konuşmasına olumsuz cümleyle başlamış, istisna edatıyla vereceği cevabın anlamını daha da güçlendirmiştir. Aslında söylediği sözde bir mucizenin tarifi yapılmaktadır. Bu cümlede ifade edilen “gelecekte olacak olayları haber verme bilgisi” zaten olağanüstüdür. Bunun üzerine konuşma üslubu da eklenince rüyalar konusunda vereceği cevap daha fazla önem kazanmıştır.

Konuşmasında iki ihtimal vardır. Birinci ihtimalde mahkumların yemeklerinin içeriğini bilmeyi kastederek onların gelmesinden önce tevil yapacağını söylemiş olabilir. Bu durumda yapacağı teville yemeklerin içeriğini de söylemiş olacaktır. Bu

³⁶³ Ecevit, 43.

³⁶⁴ eş-Şâbûnî, II, 53.

³⁶⁵ Yûsuf: 12/37.

haber mahkûmlar için cezalarıyla alakalı, özel öneme sahip bir husus olabilir. Çünkü eski Mısır'da hapse atılan kölelerin sonu, efendisinin kararıyla çoğunlukla ölüm olurmuş.³⁶⁶ Cezanın tatbikinde bazen mahkûma zehirli yemek gönderilmiş.³⁶⁷ Dolayısıyla yemeklerin içeriğini bildiğini kastetmişse, tevil kelimesiyle onların cezasının ne olduğundan da haberdar olduğunu beyan etmiştir.

İkinci ihtimal ise yemek yenilme vakti gelmeden önce tevil yapacağını bildirmesidir. Bu sözü, rüyaların içeriğini anladığını ve ilgili açıklamayı hemen yapabileceğini göstermektedir. Hz. Yûsuf, rüyaların yorumunu kendisine Rabbi tarafından verilen ilimle yapacağını ve onları gerçeklerden haberdar edeceğini söyleyerek ilminin kaynağını belirtir.

Hz. Yûsuf bundan sonra yapacağı açıklamaların ilk bölümünü kendi inancına ayırır. Konuşmasına, Allah'a ve ahiret gününe inanmayan bir kavmin dinini terk ettiğini, belirterek başlar. Terkettiği kavmin kafir olduğunu vurgular. Ancak kavim kelimesini nekre(belirsiz) olarak kullanınca hangi kavmi kastettiği anlaşılmaz. Kıssada verilen bilgilere göre Hz. Yûsuf'un bülüğ çağı öncesi, yani çocukluk dönemi ailesinin yanında geçmiştir. Bu dönemde babasının peygamber olması sebebiyle Allah'ın varlığını biliyor olması gerekir. Fakat çocukluk çağında olduğu için inanma sorumluluğunun olduğundan söz edilemez. Kafir kavimden kastı Mısır'dayken içinde yaşadığı kavim olmalıdır. Çünkü çocukluğunun bir kısmı ve sonrası bu kavim içinde geçmiştir.

Kıssada mahkûm gençlerin inancının ne olduğu belirtilmemiştir ancak bir müddet onlarla birlikte yaşadığı için Hz. Yûsuf'un bunu bilme ihtimali vardır. Hz. Yûsuf'un yaptığı bu konuşma, mahkûmların inancını değiştirme gayretinde olduğunu gösterir.

Mahkûmların da içinde yaşadığı toplum olan Mısırlılar, Allah dışında bir varlığı ilah olarak kabul ediyordu. Ahiretin varlığına da inanıyorlardı. Bu sebepten ölümlerini gömerken dünyadaki değerli varlıklarıyla gömüyorlardı. Fakat bu inanç hesap ve ceza içermemekteydi.³⁶⁸ Eğer rüya sahibi iki gencin ahiret inançları da bu şekildeyse ve haksız yere hapse atılmışlarsa Hz. Yûsuf'un konuşması onlarda karşılık bulacaktır.

³⁶⁶ M.Ö. 3000-M.Ö. 392 yılları arası Eski Mısır'da kölenin hukuki statüsü için bkz. Gülnihal Bozkurt, "Eski Hukuk Sistemlerinde Kölelik", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 38(1), 1981, 65-103, 80.

³⁶⁷ Rıdâ, XII, 305,

³⁶⁸ eş-Şayfî, 106.

Çünkü mensub oldukları toplumun inancına göre hesap ve ceza olmadığı için, ahiretin onlar için bir anlamı yoktur. Rüyalardan önce mahkumlara tevhit anlatması, muhatapları üzerindeki olumlu etkiyi daha da artıracaktır.³⁶⁹ Hapistekiler için Allah'ın varlığını bilmek, yalnızlık hislerini gidermeye bir nebze yardımcı olacaktır.

Görünen odur ki Hz. Yûsuf, tevhit dinini mahkûmlara anlatmak için eline geçen fırsatı değerlendirmiştir. Hz. Yûsuf'un daha önce değil de neden şimdi tevhit inancını açıklıyor olması, yoruma açık bir konudur. Belki de haksız yere köleleştirildiği bir toplumda hapisten önce gerçek inancını açıklama imkânı bulamamıştı.

Fakat şimdi şartlar değişmiştir. Zina isnadıyla hapse atılmak Hz. Yûsuf gibi biri için büyük bir cezadır. Artık daha fazla görünür olmasında bir sıkıntı görmemiş olmalıdır ki inancını açıklama ihtiyacı hissetmiştir. Burada ilahi iradenin onu yönlendirmesini de unutmamak gerekir. Şüphesiz Hz. Yûsuf, hayatının her anında bu iradenin gölgesi altındadır.

Hz. Yûsuf'un cümlelerini takip ettiğimizde İslamın tevhit ve ahirete iman ilkesinden sonra üçüncü ilkesi olan nübüvveti açıkladığını görebiliriz. Bundan sonraki bölümde Hz. Yûsuf ailesinden ve hangi dine mensup olduğundan bahsedecektir. Ailesi hakkında ilk kez bilgi verecek olan Hz. Yûsuf'un hangi hususları öne çıkaracağı merak konusudur.

وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ³⁷⁰
“Atalarım İbrahim, İshak ve Yakup’un dinine uydum. Allah’a herhangi bir şeyi ortak koşmamız bize yaraşmaz. Bu, Allah’ın bize ve insanlara olan lütfundandır. Fakat insanların çoğu şükretmezler.”

Ayette ifade edilen bu sözler Hz. Yûsuf’a aittir. Burada Hz. İbrahim, İshak ve Yakup’un isimlerini zikreden Hz. Yûsuf’un amacı, saygın bir aileden geldiğini açıklamak olabilir. Zira “*ataralarım*” diyerek dile getirdiği şahsiyetlerin her biri bir peygamberdir. Dedelerini isim isim sayması, şu an bulunduğu çevrede onların tanınıyor olduklarını gösterir. Eğer aksi bir durum söz konusu olsaydı, onları isimleriyle

³⁶⁹ Usâme ‘Abdi’l-‘Azîz Câballah, “el-Enmâtu’s-Sardıyye li’l-Hıvâr fi’l-Ğaşası’l-Kur’âniyyi” [Elektronik Sürüm], *Mecelletu’l-Mişkat li’l-‘Ulûmi’l-İslâmiyye ve’l-İnsâniyye*, Câmi‘etu’l-‘Ulûmi’l-İslâmiyye, 4(2), 2017, 97-128, 122.

³⁷⁰ Yûsuf: 12/38.

zikretmezdi. Kıssada Hz. Yûsuf'un kuyudan çıkarılırken de Aziz'in evindeyken de ailesinden bahsettiğine dair bilgi verilmemiştir. Hz. Yûsuf'un kim olduğu ve hangi aileye mensup olduğu belli olduktan sonra yapacağı açıklamalar daha da önem kazanmıştır.

Hz. Yûsuf, konuşmasının devamında “*Allah'a herhangi bir ortak koşmak bize yaraşmaz;*” şeklinde anlam verebileceğimiz cümlesiyle, kendisinin ve mensubu bulunduğu ailenin Allah'a iman ettiğini ve kesin bir şekilde şirke bulaşmadığını ifade etmiştir.

Hz. Yûsuf bu konuşmasıyla gençlerin kendisini daha iyi tanımasına fırsat vermiştir. İki gencin rüyalarını yorumuna inanmaları açısından Hz. Yûsuf'u tanımaları önemlidir. Rüyalarını anlatan bu gençlerin hangi suçtan, nasıl bir ceza aldıkları belirsizdir. Dolayısıyla sonu belirsiz bir bekleyiş içindedirler. Hz. Yûsuf'un hapistekilere Allah'a imandan bahsetmesi, onların geleceğe bakışını değiştirebilir.

Hz. Yûsuf “*Bu Allah'ın lütfudur.*” cümlesi ile hangi soydan geldiği ve Allah'a eş koşmamasını, Allah'ın verdiği lütuf olarak görmektedir. Diğer taraftan inancını açıkça beyan etmesi, şu an itibarıyla içinde bulunduğu toplumu inanç yönünden eleştirmektedir. Hitap ettiği mahkumlar da o toplumun birer parçasıdır. Dolayısıyla mahkumların da inancı eleştirilmektedir.

Hz. Yûsuf'un tevhit inancını açıkladığı cümleler genele yönelik açıklamalardır. Bu, Allah Teâlâ'nın tüm insanlık için gönderdiği büyük bir nimettir. Açıklamada geçen “bize ve insanlara olan” ifadelerine dikkat edilirse, Hz. Yûsuf'un konuşmasıyla sadece hapisanedekileri hedeflemediği görülecektir. Ayetin devamında gelen “...وَلَكِنَّ” cümlesinden anlaşıldığına göre Allah'a iman ediyor olmak, şükretmeyi gerektiren bir nimettir. Hz. Yûsuf bu nimeti mahkumlara anlatırken onların inançlarıyla alakalı suçlayıcı bir davranış sergilenmemiştir. Kendi inancını ifade ederken yumuşak ama adım adım hedefe götüren bir üslup kullanmaktadır. Konuşmasının bundan sonraki bölümünde soru-cevap yöntemiyle muhataplarını düşünmeye yönlendirmektedir.

يَا صَاحِبِي السِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ³⁷¹

“Ey zindan arkadaşlarım! Çeşitli tanrılara mı, yoksa gücüne karşı durulamaz olan bir tek Allah'a mı (inanıp bağlanmak) daha iyi?”

³⁷¹ Yûsuf: 12/39.

H. Yûsuf'un bu soruyla hapishanedeki iki arkadaşını inandıkları tanrılar hakkında düşünmeye sevketmesi, ikna edici bir üslubu tercih ettiğini göstermektedir. H. Yûsuf'un hitabında “صَاحِبَيَّ” kelimesi, Arapçada “iki arkadaş” manasında tesniyedir. Ancak Türkçemizde böyle kullanım olmadığından “صَاحِبَيَّ” ifadesi çoğul olarak tercüme edilmiştir.

İkna yöntemini tercih eden H. Yûsuf “*Ey hapishane arkadaşlarım*” ifadesindeki konuşmasına samimiyet ve içtenlik duygusu vermiştir. Hür olmasına rağmen mahkumlarla kendini aynı derecede konumlandırması, gurur ve üstünlük duygusunun olmadığını ispatlayan bir davranıştır. O günkü toplumun şartları düşünüldüğünde bu davranışın değeri daha iyi anlaşılacaktır.

“*Farklı farklı ilahlara mı tek ve her şeyden üstün olan Allah’a mı iman?*” sorusuyla, Allah’ın varlığının ispatını, Allah’a inanmayanların bizzat kendilerinin yapmasını istemektedir. Bu yöntemde sorulan soru, aynı zamanda cevabını da içermektedir. Muhatap vereceği cevapla inancını sorgulayacak ve kendi tercihiyle sorunun kapsamında olan bir inanca yönelecektir.

Bu sorunun birinci bölümünden sonra gelen “أَمْ” atıf edatı cümleyi cümleye atfetmiş ve birinci cümlelerin hükmünü iptal etmiştir.³⁷² Bu edat Türkçeye “yoksa” şeklinde tercüme edildiğinde edatın içerdiği manaya yakın mana elde edilmiş olunur. Buna göre “أَمْ” edatı, ilgili cümlelerin “farklı farklı tanrılar” kısmını hükümsüz kılar. İkinci kısımdaki cümleye ise “Allah’ın varlığını ispat” anlamı kazandırır.

Yukarıdaki cümlede birinci bölüme “evet” diyen kişi şirk inancı üzere kalacak, demektir. Hayır diyen ise Allah’a imanı kabul etmiş, demektir. Dikkat edilirse bu cümle kelime-i tevhidin açılımı gibidir. Kelime-i tevhitte de İslamın ön gördüğü hakiki imanın gerçekleşmesi için önce tüm ilahların reddi, ondan sonra da Allah Teâla’nın tek ilah olduğunun kabulü gerekir.

H. Yûsuf’un bu sorusu, dolaylı yoldan hapishane arkadaşlarının önceki inançlarının tevhit olmadığını da gözler önüne sermektedir. “أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ” ifadesinde “rab” kelimesi ve sıfatı, çoğul gelmiştir. İlahların sahteliğini vurgulamada “rab” kelimesinin kullanımı özel öneme sahiptir. Bu kelimenin sözlükte anlamı “terbiye

³⁷² Ebu’l-Beḳā İbn Yâ’îş el-Mavṣilî, *Şerhu’l-Mufaṣṣal li’z-Zemaḥşerî I-VI*, Tahkîk: Emîl Bedî‘ Ya’kûb, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Lübnan 1422-2001, V, 16.

etmek, yetiştirmek, bir şeyi tamam oluncaya kadar aşama aşama inşa etmek” demektir.³⁷³ “رَبِّ” ismi tek başına kullanıldığında, çoğunlukla Allah Teâla kastedilir. Bir isme izafe edilerek kullanıldığında “رب العالمين”de olduğu gibi Allah için kullanılabilir. Ya da “رب الدار” ifadesinde olduğu gibi başka varlıklar için de kullanılabilir. İlgili ayette çoğul şekli olan “أَرْبَابٌ” sorusunun kullanılması ilah olarak kabul edilen varlıkların çok sayıda olduğunu göstermektedir.

“أَرْبَابٌ” ün sıfatı olan “مُنْفَرِقُونَ”ın “فرق” olan kök hali, sözlükte “bütünün zıttı olan parça, bölüm, grup”³⁷⁴ anlamlarına gelmektedir. Aynı kökten gelen “مُنْفَرِقُونَ” kelimesinin “çokluk, çeşitlilik ve dağınık olmak” manaları dikkate alındığında, rab edinilen varlıkların çok ve birbirinden farklı olduklarını ifade etmektedir. “أَرْبَابٌ” sorusunda sahte ilahların sayı ve cins yönünden farklılıkları ifade edildikten sonra “اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ” cümlesinde Allah Teâlâ, elif-lamlı gelen iki sıfatıyla birlikte ifade edilmiştir. “الوَاحِدُ” tek olmak manasında Allah Teâlâ için kullanılır. Kahhâr sıfatı “khr” kökünden mübalağa ifade eden bir sıfattır. “Mağlup olmayan, yegâne güç, kuvvet ve tasarruf sahibi” anlamlarında olup Allah Teâlâ’nın her şeye gücü yeten³⁷⁵ olduğunu vurgulamaktadır. Allah Teâlâ’nın “Kahhâr” sıfatına yer verilmesi, bu ifadenin öncesinde yer verilen şirk inancının sembollerinin hiçbir şeye güç yetiremeyen, cansız varlıklar olduğunu anlamayı kolaylaştırmıştır. Hapishanede olan biri için “Kahhâr” sıfatının hatırlattığı şeyler sadece tevhit inancıyla açıklanamaz. Çünkü bir mahkûm, ister doğru isterse yanlış karar vermiş olsun otoriter bir gücün kararıyla hapishaneye konulmuştur. Hz. Yûsuf’un sözlerine mahkûm açısından bakıldığında “her şeye gücü yeten ve bir olan Allah’a iman etmek” içinde bulunduğu ortam ve şartlara bakışını değiştirecektir.

Hz. Yûsuf’un “Ey hapishane arkadaşlarım” hitabında kendini ve arkadaşlarını mekâna izafe etmesinde “mecaz-ı mürsel” vardır. Bu ifade “hapisteki arkadaşlarım” şeklinde zarf da olabilir.³⁷⁶

Hz. Yûsuf, tevhit inancının önemine dikkat çektikten sonra şirk inancının tutarsızlıklarını açıklayıcı örneklerle konuşmasına devam etmiştir.

³⁷³ el-İşfehânî, 336.

³⁷⁴ İbn Manzûr, X, 299.

³⁷⁵ Bekir Topaloğlu, “Kahhâr”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIV, 169-170.

³⁷⁶ eş-Şayfî, 109-110.

مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ³⁷⁷

“Allah’ı bırakıp taptığınız, sizin ve babalarınızın adlandırdığı putlardan başka bir şey değildir. Allah onların doğru olduğuna dair bir hüküm (delil/yetki/otorite) indirmemiştir. Hüküm vermek ancak Allah’a aittir; sadece kendisine kulluk etmenizi emretti. İşte dosdoğru din budur. Fakat insanların çoğu bilmezler.”

Allah’ın düzmece tanrılara herhangi bir güç, yetki, otorite veya hükmetme anlamında bir özellik vermediğini ifade etmiştir. Daha sonra da hükmün sadece Allah’a ait olduğunu belirtmiştir.

Hz. Yûsuf’un bu kısımdaki konuşmasında “مَا تَعْبُدُونَ ... وَآبَاؤُكُمْ” “Allah dışında ibadet ettikleriniz, sizin ve atalarınızın adlandırdığı, birtakım adlardan başka bir şey değildir.”³⁷⁸ diyerek şirkin merkezinde yer alan nesnelerin ilahlığını insanların kendisinin uydurduğunu ve gerçekliğinin olmadığını açıklamıştır. Olumsuzluk yapan “ما” ve istisna edatı “إِلَّا” ile yapılan hasr üslubuyla cümlesindeki vurguyu artırmıştır. Bu kullanım bir önceki cümlelerin manasını da pekiştiren bir ifade tarzıdır.

Konuyu ayrıntılı anlatmasının hedeflerinden biri, hapistekilerin tevhitte uzak olan atalarının yollarını takip etmemelerini, onlara öğretmektir. Şirk inancının yanlışlığına değinmeye devam eden Hz. Yûsuf “Çünkü Allah onlara hiçbir hüküm/yetki indirmemiştir.” cümlesiyle putlardan oluşturulan inanç sistemleri hakkında Allah’ın hiçbir yetki/otorite indirmediğini belirtmiştir. Delil anlamı da verilebilecek olan “سُلْطَانٌ” kelimesiyle putlar zikredilmeden onlara verilmemiş olan güç/yetki/otorite zikredilmiş yani sadece kendisine benzetilen söylenerek açık istiare yapılmıştır. Cümlelerin kuruluşu “ما” olumsuzluk edatıyla başlamış, “بِهَا” harf-i ceriyle anlama kesinlik kazandırılmış, sonunda da putlara verilmemiş olan şeyler “سُلْطَانٌ” kelimesiyle ifade edilmiştir.

Hz. Yûsuf; hapistekilerin inancının içi boş vehimlerden ibaret olduğunu, onların inandığı şeylere Allah Teâla’nın hiçbir yetki, otorite vs. hakkı vermediğini kesin bir dille belirtilmiştir. Eğer “سُلْطَانٌ” ile kastedilen mananın karşılığı olan “الْحُجَّةُ” yani delil

³⁷⁷ Yûsuf: 12/40.

³⁷⁸ Döndüren, 382.

kullanılmış olsaydı anlatım bu kadar etkili olmazdı.³⁷⁹ Çünkü “سُلْطَانٌ” kelimesinin manasında “güç ve yetki sahibi olmak” da vardır.³⁸⁰ Bu cümle kıssanın veciz anlatımına verilebilecek örneklerdendir.

Hiz. Yûsuf yukarıda anlattıklarından sonra geldiğı noktada hükmün yalnız Allah’a ait olduğunu açıklayarak, Allah’a rağmen verilmiş olan hükümlerin geçersizliğini de ilan etmiştir. Kasr üslubuyla söylediğı bu cümle, kısa ama hüküm verme konusunda hiç kimseye ayrıcalık tanımayan açık ve net bir cümledir. Bu ifadeyi işiten bir mahkûm, hakkında verilen hüküm yanlış ise reddedecek, buna gücü yetmediğinde işini Allah’a havale ederek ahirette karşı taraftan hesap soracağı günü bekleyecektir. Dolayısıyla Hiz. Yûsuf, muktezâ-yı hâle uygun bir konuşma ve nasihat yapmıştır.

Hiz. Yûsuf’un konuşması cümle cümle takip edildiğinde tevhit inancını açıklayan aşamalardan oluştuğı görülecektir. Sade ve anlaşılır bir dille, İslam inanç sisteminin temel esasının tevhit olduğunu ortaya koymuş ve onun dışında kalan inanç sistemlerini kesin bir dille reddetmiştir. Akla ve muhakemeye dayanan bu konuşma tarzı açıklayıcı ve ikna edicidir. Hiz. Yûsuf’un hedefi ise iki gencin ve içinde bulundukları toplumun inanç yanlışlıklarını, kendilerinin keşfetmesini sağlamaktır. Bunu yaparken onların zihinlerinde adeta kelimelerle resim çizmiştir. Kendilerine sorular sordurmuş ve cevaplarını da kendilerinin bulmasını kolaylaştıracak örnekler vermiştir. Doğrudan dine davet etseydi konuşması bu kadar etkili olmayabilirdi.³⁸¹ Bundan sonra Allah’a kulluğa yani inancın dışı yansıyan tezahürüne sıra gelmiştir.

Allah Teâlâ, Hiz. Yûsuf’un dilinden, kulluğun yalnızca kendisine yapılmasını emretmektedir. Bu kısımda “عَبَدَ” fiilinin manasına da bakmak yerinde olur. İtaat etme, boyun eğme, tevazu ve alçak gönüllü olma³⁸² anlamlarına gelen kelimenin İslam literatürüne girdikten sonra kulluk etme anlamı ağırlık kazanmıştır. Ancak burada ibadetin ne olduğuna ve nasıl yapılacağına dair bilgi verilmemiştir.

Hiz. Yûsuf, Allah’a imana çağırdığı hapisane arkadaşlarına tevhide anlatırken “İşte dosdoğru din budur. Fakat insanların çoğı bilmezler” diyerek konuşmasının giriş kısmını bitirmiştir.

³⁷⁹ eş-Şayfi, 111.

³⁸⁰ el-İşfehânî, 420.

³⁸¹ Kutub, 1989-1991.

³⁸² İbn Manzûr, III, 271.

Otuz sekizinci ayette tevhit inancının tüm insanlığa Allah tarafından verilmiş bir lütuf olduğu vurgulandıktan sonra insanların çoğunun buna şükretmediği belirtilmişti. Burada da benzer bir ifade ile dosdoğru dinin bu olduğu ama insanların çoğunun bunu bilmediğinin vurgulanması, manevi cinas çeşitlerinden “reddü’l-acüz ale’s-sadr” sanatını³⁸³ hatırlatmaktadır.

Artık öğüt kısmı bitmiştir. Ancak kıssada hapisane arkadaşlarının müslüman olmaları hakkında bilgi verilmemiştir. Hz. Yûsuf rüya yorumundan sonra bu konuşmayı yapmış olsaydı, muhatapları yorumla meşgul olacağı için onu dikkatli dinlemiş olmayacaktı. Şimdi sıra rüyaların yorumlanmasına gelmiştir.

يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ
فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ³⁸⁴

“Ey zindan arkadaşlarım! Biriniz efendisine şarap sunacak; diğeri ise asılacak ve kuşlar onun başından yiyecek. Yorumunu sorduğunuz iki rüya (bu şekilde) kesinleşmiştir.”

Hz. Yûsuf konuşmasını planlı ve yumuşak bir dille yapmıştır. Rüya sahiplerinden biri hakkında hükmün kesinleştiğini anlaması, açıklama yapmasını zorlaştırdığından dolayı nezaketli bir üslup kullanmıştır. “Sizden birinin (rüyasına) gelince...” ifadesiyle önce hapisten kurtulacak gencin rüyasını yorumlar. “Efendisine şarap sunacak.” şeklinde ifade ettiği yorum, rüyayı gören kişinin tekrar eski işine döneceğinin müjdesini barındırmaktadır. Bu cümleden Mısır kralının sarayında içki ya da içilecek nitelikte olan şeylerin servisinin yapıldığı da ifade edilmiştir. Bununla ilgilenen özel görevlinin bulunması o dönemin gelişmişlik seviyesini göstermesi bakımından bu ayet dikkat çekicidir.

Diğer rüyayı yorumlarken “Çarmıha gerilecek ve başından da kuşlar yiyecek.” cümlesiyle ikinci rüyayı gören mahkûma ölüm hükmünün verildiğini açıkça söylemiştir.

“صَلَبَ” fiili sözlükte “kemikten yağ çıkarmak, insanı öldürmek için sırtını bir tahtaya bağlayarak asmak, sağlam ve dayanıklı olmak” anlamları vardır. “Sırt” için de “وَمَا صَلْبُوهُ...”³⁸⁶ denmiştir. Kur’ân-ı Kerim’de Hz. İsa ile alakalı olarak

³⁸³ İbn ‘Âşûr, XII, 277.

³⁸⁴ Yûsuf: 12/41.

³⁸⁵ el-İşfehânî, 489.

“onu asmadılar” şeklinde kullanılmıştır. Hristiyanların Hz. İsa’nın üzerine asılarak öldürüldüğüne inandıkları ve kutsallık atfettikleri haç” sembolünün arapça karşılığı olan “صَلِيبٌ”³⁸⁷ kelimesi de aynı kökten gelmektedir. Kur’ân-ı Kerim’de sırt³⁸⁸ ve öldürmek³⁸⁹ şeklinde her iki anlamda da kullanıldığı yerler vardır.

Hiz. Yûsuf o devirde yaşayan diğler rüya yorumcularından farkını ortaya koyarak söylediklerinin yorum olmadığını, kesinleşmiş hüküm olduğunu da “قُضِيَ” fiiliyle vurgulamıştır. Daha mahkumlar hakkındaki hüküm belli olmadan, rüyanın anlamı üzerinden bu şekilde kesin bilgiyle konuşması,³⁹⁰ sahip olduğu ilmin kaynağını da ortaya koymaktadır. Rüya sahipleri bu yorumu kabul etmemiş olabilir. Özellikle öldürüleceğini öğrenen kişi için bu yorumu kabul etmek daha da zor olmalıdır. Hiz. Yûsuf’un, rüya yorumundan sonra “قُضِيَ” mazi fiilini kullanması, muhataplarından gelen bir itirazın olduğunu göstermektedir. Belki de o sebepten rüya yorumunun kesinliğini ifade etmek için mazi fiil kullanmıştır. Yorum henüz gerçekleşmiş değildir.

Her iki genç de Hiz. Yûsuf’u “Muhsin” sıfatıyla anmıştı. Rüyaların tevilinden sonra bu düşüncelerinin devam ettiğine dair bir açıklama yoktur. Hiz. Yûsuf’un söyledikleri, hapisten kurtulacak olan genç için müjde sayılır. Öldürüleceğini öğrenen kişi ise söylenenlere inanmamış ya da Hiz. Yûsuf’un tevhide davetinden etkilenip müslüman olmuş, olabilir.

Okuyucunun aklına, Hiz. Yûsuf’un hakkındaki hükmün ne olduğu ve nasıl uygulandığı sorusu gelebilir. Bu konuda herhangi bir açıklama olmadığı gibi hapiste ne kadar süre kalacağı da belli değildir. Acaba Hiz. Yûsuf hapisten kurtulacak mı?

وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا ادْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنْسِيَهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ
فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ³⁹¹

“Onlardan, kurtulacağına inandığı kişiye, Efendinin yanında benden bahset”

dedi. Fakat şeytan ona, efendisine Yusuf’tan söz etmeyi unutturdu. Dolayısıyla Yusuf birkaç sene daha zindanda kaldı.”

³⁸⁶ en-Nisâ: 4/157

³⁸⁷ İbn Manzûr, I, 529.

³⁸⁸ Târık: 86/7.

³⁸⁹ el-Mâide: 5/33, Tâhâ: 20/71, eş-Şuarâ: 26/49.

³⁹⁰ eş-Şayfî, 114.

³⁹¹ Yûsuf: 12/42.

Yeni cümle atıfla başlamış olup konuşan kişinin ismi açıklanmamıştır. “قَالَ” fiilinin faili için bir önceki cümleye bakmak gerekmektedir. Bir önceki cümlede son konuşan kişi Hz. Yûsuf idi. Dolayısıyla bu cümlede Hz. Yûsuf’un konuşmaya devam ettiği anlaşılmaktadır.

İsm-i mevsulden sonra geldiği için sıra cümlesi olan “ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا” açıklama niteliğinde sıfat cümlesidir. “ظَنَّ” fiiline “zan ya da kesinlik” manası vermek mümkündür. Sözlükte “ظَنَّ” fiili “bir belirtiden dolayı ulaşılan bilgi”³⁹² demektir. Bu belirtinin kuvvet derecesine göre ulaşılan bilgi “kesin bilgi” ya da “zanni bilgi” olabilir. Eğer bu belirti kuvvetliyse ya da öyle düşünülüyorsa fiilden sonra cümlede bir “أَنَّ” veya bu edatın tahfif hali olan “أَنَّ” bulunur. Zayıf ise yani vehim ve kuruntudan oluşuyorsa zandan ibaret olan söz ve fiillere özgü “أَنَّ”³⁹³ getirilir.

Yukarıdaki bilgiler ışığında “ظَنَّ” fiiline “kesinlik” manası verilirse, bu cümlemin öznesi Hz. Yûsuf olur ve “gençlerden kurtulacağına *kesin inandığı* kimseye şöyle şöyle ...dedi.” şeklinde mana verilir. Dolayısıyla Hz. Yûsuf, “gencin kurtulacağı” hususunda kendisine bildirilen vahyi ifade etmiştir.

İkinci olarak ilgili lafız hakiki manada “zannetmek” de olabilir. O zaman Hz. Yûsuf’un açıkladığı yorumları rüya tabiri ilmine göre yaptığını kabul etmek gerekir. Rühayı yorumlayarak oluşturduğu bilgiyi rüya yorumlama ilmine göre oluşturduğu için de bu cümleye “Hz. Yûsuf, kurtulacağını zannettiği kişiye şöyle şöyle...dedi.” şeklinde mana verilir. Bu fiilin faili kurtulacağını zanneden kimse de olabilir. Bu durumda cümlemin anlamı “O ikisinden kurtulacağını zanneden kimseye Hz. Yûsuf şöyle şöyle...dedi” şeklinde olur. O zaman da bu kişinin Hz. Yûsuf’un peygamberliğini kabul edip etmediği belli olmamakla birlikte Hz. Yûsuf hakkında hüsn-ü zan sahibi olduğu anlaşılır.³⁹⁴ Üç mananın kabul edilmesi durumunda “ظَنَّ” fiili anahtar niteliğindedir. Bu fiil hem kesin hem de zan manası taşıması yönüyle kıssaya yorum yapma imkânı sağlamaktadır.

Hz. Yûsuf, hapisten kurtulan gence “اذْكُرْنِي” diyerek efendisinin yanında kendisinden söz etmesini ister. Bu isteğini gence ne zaman söylediği kıssada

³⁹² el-İşfehânî, 539-540.

³⁹³ Semîn el-Halebî, III, 15.

³⁹⁴ er-Râzî, XVII, 147.

açıklanmamıştır. Ya rüya yorumunun arkasından ya da genç hapisshaneden ayrılırken söylemiş olabilir. “عِنْدَ رَبِّكَ”, “Rabbinin yanında” ifadesiyle kimi kastettiği net olmamakla birlikte, kıssanın ilerleyen bölümlerinde “Mısır Meliki”ni kastettiği anlaşılabilecektir. O dönemde Mısır yöneticileri “rab/efendi” şeklinde isimlendirilmekteydi.³⁹⁵ Ancak burada geçen “رب” kelimesinin anlamı İslam literatüründeki gibi “ilah” anlamında değildir. O dönemdeki yöneticilerin ilahlık iddiası bilinmemektedir fakat Hz. Yûsuf’un maruz kaldığı muameleye bakıldığında, egemenlik ve karar verme noktasında “رب” kelimesinin anlamına yakın bir derecede oldukları bellidir.³⁹⁶

Hz. Yûsuf’un hapisshane arkadaşından yardım isteme konusu yoruma açık bir durumdur. Zira devamında gelen cümlede şeytanın unutturma eyleminden bahsedilmiş ama unutanın kim olduğu belirtilmemiştir. “فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ” cümlesinde “فَأَنسَاهُ” fiiline bitişen zamirin temsil ettiği kişiye bağlı olarak bu cümlede iki anlam söz konusudur.

1- “Şeytan onu rabbine anmayı unutturdu.” Yani şeytan, hapisten kurtulup efendisinin yanına gidecek olan gence, Hz. Yûsuf’u efendisine anlatmayı unutturdu. Bu ihtimal kralın rüyasının anlatıldığı bölümde tektar değerlendirilecektir.

2- “Şeytan ona rabbini anmayı unutturdu.” Yani şeytan Hz. Yûsuf’a Allah’ı anmayı unutturdu. Fakat bu anlamın doğru olma ihtimali zayıftır. Çünkü kıssada verilen bilgilerden Hz. Yûsuf’un böyle bir hata yapması olanak dışıdır. Allah dışında bir varlıktan yardım istemesi kastedilerek Allah’ı unuttuğu söylenmek istenmişse, yardım isteme eylemi unutmak değil, yaşanan haksızlığı gidermek için sebeplere sarılmaktır. Kulun kuldan yardım istemesi her zaman olabilecek bir olaydır. Hz. Yûsuf’un hapisten kurtulacağına inandığı arkadaşından yardım istemesi konusu ele alınırken hapisshane şartları ve içinde yaşayanların psikolojisine yaptığı etkinin göz önünde bulundurulması gerekir. Suçsuz yere hapse atılan bir insanın kurtulmak için çeşitli sebeplere sarılması anlaşılabilir bir durumdur. Kıssanın başından sonuna olayların seyri dikkate alındığında olay örgüsünün büyük çoğunluğunun beşerî sebep-sonuç bağlamında geliştiği görülür.

³⁹⁵ İbn ‘Âşûr, XII, 278.

³⁹⁶ Kutub, 1992.

Hız. Yûsuf'un peygamber olması hasebiyle olağanüstü durumlar pek yok gibidir. Dolayısıyla Hız. Yûsuf'un yardım istemesi bu bağlamdadır.

Hız. Yûsuf'u hapishaneye gönderen kişiler Aziz ve hanımıdır. Kral ise Aziz'in de amiri olan üst otoritedir. Kral, Aziz'in zulmünden haberdar olmasa bile, amiri olarak bu zulümde onun sorumluluğu vardır. Hız. Yûsuf'un krala kendisini hatırlatmak isterken belki de yapmak istediğı şey, zalimin zulmüne engel olmaktır. Bu sebeple kralın kendisinden haberdar olmasını istemiş³⁹⁷ olabilir.

Ayetin devamında “*Bu yüzden de o, hapishanede birkaç yıl daha kaldı.*” cümlesinde “unutturma” eyleminin faili olarak şeytan gösterilmiştir. Kıssanın başlangıcında kardeşlerin tuzağı da şeytana nispet edilmişti. Görünürde kardeşlerin iradesinde olduğu zannedilen kötülüklerin arka planında şeytanın var olması şaşırtıcı değildir. Kıssada sunulan iki örnek üzerinden olaylar değerlendirildiğinde, şeytanın bizzat yaptırım gücünün olmadığı görülecektir. Şeytan burada da olduğu gibi, fısıldadığı telkinler yoluyla insanları etkisi altına almaktadır. İnsan da onun fısıldamalarını kendi düşünceleri zannederek uyguladığı için, şeytan çoğu telkininde başarılı olmuştur/olmaktadır. Şeytan hayatın içindedir ve insanın olduğu her yerdedir. Kıssada şeytanın varlığının sembolik olmadığı ve onun telkinlerine karşı uyanık olmanın gerekliliğı örnekler üzerinden açıklanmıştır.

Hız. Yûsuf'un hapiste kalma süresi, unutma eyleminden dolayı biraz daha uzamıştır. Arapça da “بُذِعَ سِنِينَ” ifadesindeli “بُذِعَ” kelimesi üç ile dokuz arasında olan sayıları anlatmak için kullanılır.³⁹⁸ Dolayısıyla Hız. Yûsuf en fazla dokuz yıl kadar daha hapiste kalmış olabilir. İki gencin hakkındaki karar hapisteyken verildiğine göre bu gelişme mahkeme edildiklerini ya da en azından hapishane halkı için işleyen bir sürecin olduğunu gösterir. Hız. Yûsuf'un hapis hayatında buna benzer bir sürecin olmayışı ve kimsenin onu arayıp sormaması, o toplumda hukuk kurallarının herkes için aynı şekilde uygulanmadığını gösterir.

Unutma eylemi ve hapiste kalma süresinden bahseden iki cümleinin de “ف” edatıyla başlıyor oluşu, olayların sebep-sonuç ilişkisi içinde geliştiğinin işaretidir. Arada yaşananlara değinilmeden zamanda ileriye sıçrama yapılması, önemli hususların

³⁹⁷ Mehmet Okuyan, *Kur'an'da Hız. Yûsuf Kıssası*, Üniversite Yayınları, Samsun 2018, 130-131.

³⁹⁸ ez-Zemaşşerî, 516.

vurgulanması, ayrıntıların atlanması, modern hikâye anlatım metotlarını anımsattığı gibi Kur’ân’ın kendi metoduyla sunulan kıssada i‘câz sanatının güzel örneklerinden biridir.

Hız. Yûsuf’un hapiste kalma süresinin belirtilmesinden sonra gelen bölüme bakıldığında Hız. Yûsuf’la alakalı olmayan bir bölümün başladığı zannedilebilir. Çünkü yeni başlayan bölümdeki kahramanlar tamamen değişmiştir. Olay örgüsünde de bir kopukluk var gibidir. Acaba kıssa içinde ikinci bir kıssa mı yer almaktadır? Dikkat edilirse gelişme bölümü birbirini takip eden düğümlerden oluşmaktadır. Henüz hiçbir düğümün de çözümü gerçekleşmemiştir. Kıssanın artan düğüm sayısı ile paralel olarak okuyucuda meydana gelecek merak unsuru da artmaktadır.

وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ
سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِن كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا
تَعْبُرُونَ³⁹⁹

“Kral dedi ki: “Rüyamda yedi arık ineğin yedi semiz ineği yediğini gördüm.

Ayrıca yedi yeşil ve bir o kadar da kuru başak gördüm. Efendiler! Eğer rüya yorumluyorsanız, bu rüyamı da bana yorumlayın.”

Bu ayette okuyucuya yeni bir rüya ve onun anlatıldığı yeni olaylar zinciri sunulmaktadır. Şimdi Mısır ülkesinin bir numaralı yöneticisi sahnededir. Kral ve maiyetinin bulunduğu bu sahnede konuşmalar diyalog üslubu ile geçmektedir. Görünürde kralın rüyasıyla Hız. Yûsuf’un hapiste olmasının bir alakası yoktur. Çünkü kıssanın anlatım formatında tiyatro sahneleri arasındaki geçişlere benzeyen konu ve karakter değişikliği yaşanmıştır. Arada anlatılmayan gelişmeler sebebiyle olaylar zincirinde kopukluk varmış gibi algılansa da bir önceki ayetle bu ayet arasındaki bağlantıyı “و” atıf edatı sağlamıştır, yani dil yönünden bir bağlantı vardır. Ayrıca rüya yorumu sebebiyle Hız. Yûsuf bu sahneye de katılacaktır.

Kral konuşmasına “إِنِّي أَرَى...” cümlesiyle başlamıştır. Rüyasını anlattığı konuşmasındaki heyecanı kelimelere yansıtmıştır. Rüyasını “Ben rüyamda yedi zayıf ineğin, yedi semiz ineği yediğini görüyorum” ifadeleriyle anlatır. Rüyasını anlatırken de cümlelerinin arasını “و” edatıyla birleştirmektedir. Gördüklerini hikâye ederken de normalde “رَأَيْتُ” şeklinde mazi fiil kullanması gerekirken “görmek” fiilinin “أَرَى”

³⁹⁹ Yûsuf: 12/43.

muzari formunu kullanmıştır. Aynı cümlede semiz ineklerin cılız inekleri yediğini ifade ederken “اَكْلَهُنَّ”, “onları yedi” demek yerine “يَأْكُلُهُنَّ”, “Onları yiyor.” şeklinde muzari fiil kullanmıştır. Muzari fiil eylemde devamlılığı ifade ettiği için kralın muzari fiil kullanımı, anlama süreklilik katmakta ve sanki rüyasını konuşma anına kadar görmeye devam ettiği hissini vermektedir.

Kral rüyasının devamında “... وَسَبْعَ”, “ve yine yedi yeşil başak ve bir o kadar da kuru başak ...” diyerek bu cümleyi birinci cümle üzerine atfeder. Rüyasında gördüğü varlıkların zayıf olanın kuvvetliye galip geldiği bellidir ama bunun hangi duruma işaret ettiğini anlamamıştır. Kral sıradan bir rüya görmediğinin farkındadır. Etrafındaki ileri gelenlerden rüyasının tabirini yapmalarını ister. Bu hitapla o anda huzurunda bulunan bilgi ve hikmet sahibi önderleri kastetmiştir. Çünkü “الْمَلَأَ” kelimesi süzlükte “kavminin önde gelenleri, liderleri”,⁴⁰⁰ “bir düşünce etrafında birleşen, duruşlarıyla göz dolduran ve kalplere saygınlık veren topluluk”⁴⁰¹ anlamları vardır. Kur’ân’da genellikle “liderin etrafında yer alan, bilgi ve ilimde ileri seviyede olan yönetici topluluk” anlamında kullanılmıştır.⁴⁰²

“Eğer rüya yorumluyorsanız...” ifadesinde rüya kelimesinin öncesinde bulunan lam edatı ya beyan amacıyla ya da mefulün fiilden önce gelmesi (mâmülün âmilinin önüne geçmesi) sebebiyle fiilin anlamına dâhil edilmiştir. “Bir halden başka bir hale geçmek, nehrin bir kıyısından diğer kıyısına geçmek,” anlamına gelen “عبر” ifadesi burada mana aleminden görünen aleme bir şeylerin intikal ettirilmesi sebebiyle⁴⁰³ rüya tabiri manasında kullanılmıştır. Çünkü tabiri yapan kişi, rüyayı etraflıca düşünür ve rüyanın arka planına geçerek anlamaya çalışır, anladıklarını aktarır.⁴⁰⁴ Şart edatıyla başlayan bu cümlelerin cevabı mahzup olup cümlelerin öncesi cevap niteliğindedir.

Kıssada anlatılan dördüncü rüya kralın rüyası rüyadır. O dönemde rüyaların manası üzerinde durulmasının sebebi, bu ilimle özel olarak ilgilenenlerin bulunması ve halkın da bu işe önem vermesinden kaynaklanıyor olabilir. Çünkü sadece kral değil hapistekiler de rüyalarının manasına önem vermişti. Kralın sorusuna etrafındakilerin

⁴⁰⁰ İbn Manzûr, I, 159.

⁴⁰¹ el-İşfehâni, 776.

⁴⁰² Bakara: 2/246; A’raf: 7/60; Kasas: 28/20; Neml: 27/29.

⁴⁰³ Cebel, 1394.

⁴⁰⁴ eş-Şayfî, 118.

verdiği cevap, onların da rüyalardan kısmen anladıklarını ifade etmektedir. Şimdi konuşma sırası kralın danışmanları diyebileceğimiz kişilerdedir.

قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ⁴⁰⁵

“Yorumcular, Bunlar karmakarışık düşlerdir. Biz böyle düşlerin yorumunu bilenlerden değiliz, dediler.”

Cevaplarına “أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ” ifadesiyle başlayan ileri gelenler, bu rüyayı yorumlayacak bilgiye sahip olmadıklarını ifade etmek yerine rüyayı anlamsız bulmuşlardır. Onlara göre, kralın rüyası tevili yapılan rüyalardan olmayıp “gerçeği belli olmayan karışık rüya”lardan⁴⁰⁶ oluşmaktadır. “أَضْغَاثُ” nin çoğulu olup “bitki ve ağaç çubuklarından oluşan, tek elle tutulabilen deste”⁴⁰⁷ anlamına gelmektedir. “احلام” ise “حلم” nin çoğulu olup uyuyan bir kişinin rüyasında gördüğü şeye⁴⁰⁸ denir. Kralın rüyasının karmakarışık düşlerden oluştuğunu anlatan “اضغاث احلام” tamlaması nekredir. Karışık rüyalar; içinde iyi-kötü, hoş giden-gitmeyen, çeşitli otların toplandığı bir desteye benzetilerek açık istiâre⁴⁰⁹ yapılmıştır.

İleri gelenlerin cevabının ikinci bölümü “وَمَا نَحْنُ...”, “Biz böyle rüyaların yorumunu bilemeyiz.” şeklinde olumsuz haber cümlesinden oluşmaktadır. Cümlenin haber kısmı, bu olumsuzluğu vurgulamak için başa geçmiştir.⁴¹⁰

Rüya tabircilerin açıklamalarından kral ile aralarında restleşme olduğu bellidir. Kralın rüyasını çevresindekilerin yorumlayamayacağı belli olduktan sonra beklenmeyen bir gelişme yaşanmıştır. Bu sahnede, sadece kralın rüyasının yorumu değil kıssanın düğümlerinden birkaçı çözümlenmek üzeredir.

Kralın rüyası, uykuda görülen anlamsız şeylerden mi oluşmaktadır yoksa gerçekten bir anlamı var mıdır? Kralın rüyasıyla kıssanın asıl kahramanı olan Hz. Yûsuf arasında ilginin nasıl kurulacağı da merak konusudur. Hapishane bölümünde okuyucuyla tanıştırılan bir kahraman bu konuşmaya dâhil olacaktır.

وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ⁴¹¹

⁴⁰⁵ Yûsuf: 12/44.

⁴⁰⁶ el-İşfehânî, 509

⁴⁰⁷ İbn Manzûr, II, 163.

⁴⁰⁸ Semîn el-Halebî, 1/448; İbn ‘Âşûr, XII, 282.

⁴⁰⁹ eş-Şâbûnî, II, 60.

⁴¹⁰ eş-Şayfî, 119.

“O iki kişiden, hapisten kurtulup bunca zaman geçtikten sonra olayı hatırlamış olanı, “ben size bu rüyanın yorumuna dair bilgiyi öğrenip getiririm, beni hemen gönderin” dedi.”

Bu konuşmaların yapıldığı ortamda hapisten kurtulan genç de vardır. Kralın rüyası ve bunun yorumlanamaması, gencin Hz. Yûsuf'u hatırlamasına sebep olmuştur. Böylece şeytanın etkisiyle yaşanan unutma eyleminin faili de ortaya çıkmıştır.

Muhtemel denmesinin sebebi Hz. Yûsuf'un hapiste kalma süresinin uzamasıyla alakalıdır. Hapishane günlerinin anlatıldığı bölümde geçen unutma eyleminin faili kıssa da açıklanmamıştı. Unutma eylemi tarif edilirken failin açıklanmaması Hz. Yûsuf'un dâhil edildiği farklı yorumlara kapı aralamıştı. Şimdi ise bu yorumları ortadan kaldıran açıklama gelmiş ve eylemin sahibinin hapisten kurtulan genç olduğu ortaya çıkmıştır. Fakat Hz. Yûsuf'un bir insandan yardım istemesinin sebebi henüz anlaşılmamıştır. Bakalım bu durumun gerçek sebebi açıklanacak mıdır?

Kralın huzurunda yukarıda anlatılanlar yaşanırken Hz. Yûsuf'un hapishane hayatı devam etmektedir. Hapisten kurtulan kişinin Hz. Yûsuf'u hatırlamasını ifade eden “وَأَذْكُرَ بَعْدَ أُمَّةٍ” cümlesinde hatırlama fiili “افْتَعَالَ” babından olup mahreçleri yakın olan harflerden “ت” harfi “د” harfine dönüşür. “ذ” harfi de yakın harfe yani “dal harfine” dönüşerek idğâm ile okununca fiil “أَذْكُرَ” olmuştur. “بَعْدَ أُمَّةٍ” ifadesi gencin hapisten çıkışı ile Hz. Yûsuf'u hatırlaması arasında yaşanan bir miktar zamanın olduğunu göstermektedir. Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) “أُمَّة” kelimesinin okunuşu hakkında verdiği bilgilerde üç çeşit kıraate değinmiştir.

Birinci okuyuş “أُمَّةٍ” şeklinde olduğunda “بَعْدَ حِينٍ” yani “bir zaman sonra” anlamı verilir. Bu kıraat yaygın bir okuyuş tarzıdır. Bu kıraate göre ümmeti oluşturan topluluklar ile zamanı oluşturan günler arasında anlam bağı kurulmuştur. Dolayısıyla “ümmet” kelimesinin zaman anlamında kullanıldığı kabul edilir. Hapiste gençlerin rüya yorumundan sonra geçen süre ile daha önce üç ile on yıl arasında olan bir zaman dilimi kastedilmiş ve “بِضْعِ سِنِينَ” ile ifade edilmişti. Eğer bu kelime “أُمَّةٍ” şeklinde okunursa “بِضْعِ سِنِينَ” ifadesiyle aralarında mana yönünden uyum olduğu görülür.

⁴¹¹ Yûsuf: 12/45.

İkinci okuyuş tarzı, hemzenin kesresiyle “nimet” manasına gelen “لَمَّة” şeklindeki okuyuştur. Kelimenin bu anlamı dikkate alındığında “وَأَذْكُرْ بَعْدَ إِمَّة” ifadesine “hapisten çıkan genç, efendisinin yanında nimet bulduktan sonra hatırladı.” anlamı verilebilir.

Üçüncü kıraat ise “unuttu” anlamında olan “أَمَّة” okuyuşudur. O zaman da “وَأَذْكُرْ بَعْدَ أَمَّة” cümlesinin manası “O, bunu unuttuktan sonra tekrar hatırladı.” şeklinde olur.⁴¹² Her üç okunuşun ortak noktası, gencin Hz. Yûsuf’u unutması ve Hz. Yûsuf’un da hapiste uzun bir süre kaldığı gerçeğidir.

Eğer birinci kıraatte anlatılan “أُمَّة” şeklindeki okuyuşta “ümme” lafzının sözlükteki “millet, halk, insan topluluğu” gerçek anlamıyla ayette yer aldığı kabul edilirse rüyayı yorumlayacak olanların grup grup kralın yanına geldiklerini ancak kimse yorumlayamayınca gencin aklına Hz. Yûsuf’un geldiği, şeklinde mana verilebilir.

Hapisten kurtulan genç Hz. Yûsuf’u hatırlayınca “Ben, size rüyanın yorumunu bildireceğim; (çünkü onu yorumlayacak birini tanıyorum), beni ona gönderin.”⁴¹³ diyerek, kraldan izin ister. İfadesinde, krala karşı duyduğu saygı hissedilmektedir. Genç, konuşmasında Hz. Yûsuf’tan bahsederek rüya yorumlamada ne kadar bilgili olduğu üzerinde durmuş olmalıdır ki hapisaneye gitmek için izin istesin.

Kıssada, gencin zindana nasıl gittiği ve Hz. Yûsuf’un karşısına çıkana kadar neler yaşandığından bahsedilmemiştir. Olayların akışı Hz. Yûsuf’la ilişkilendirilmiş ve kralın rüyasının yorumlanması için hapisane ortamına geçiş yapılmıştır.

يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعُ عِجَافٍ
وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ⁴¹⁴

“(Zindana gelerek) "Yusuf! Ey özü sözü doğru arkadaş! (Rüyada görülen) yedi arık ineğin yediği yedi semiz inek ile yedisi yeşil, diğer yedisi kuru olan başaklar hakkında bize yorum yap. Ümit ederim ki, insanlara dönerim ve umarım onlar da doğruyu öğrenirler " dedi”

Hapisten kurtulan kişi “Ey Yûsuf, ey benim doğru sözlü arkadaşım” diyerek konuşmasına başlarken, cevaba ulaşmak arzusuyla, övgü ve şefkat içeren beraat-i

⁴¹² er-Râzi, XVII, 152.

⁴¹³ Döndüren, 584.

⁴¹⁴ Yûsuf: 12/46.

istihlâl⁴¹⁵ (güzel bir başlangıç) yapmıştır. Hz. Yûsuf'un isminden önce bulunması gereken nida edatını hazfetmiş ve “الصِّدِّيقُ” derken de mübalağa yapmıştır. Gencin Hz. Yûsuf'a samimi ifadelerle hitap etmesi, Hz. Yûsuf'un hapisane günlerinde, genç üzerinde derin izler bıraktığını göstermektedir. “الصِّدِّيقُ” sıfatı Hz. Yûsuf'un doğru sözlü olduğunu bildirmekle birlikte onun söylediklerini tastik etme manasına da gelir.

Gencin görevi kralın rüyasının yorumunu öğrenmek olduğu için, konuşmayı uzatmadan, rüyayı kralın anlatım tarzıyla, aynen Hz. Yûsuf'a aktarmıştır.

Gencin “أَفْتِنَا” emir kipiyle belirttiği isteğinde, Hz. Yûsuf'un kralın rüyası hakkındaki görüşünü sormaktadır. Bu cümlede emir ifade eden “ف-ت-ي” fiili sözlükte fiil olarak “yapılan işin geçmiş zamandan başlayıp devam ettiği”⁴¹⁶ anlamındadır. İsim olarak ise “gençlik çağına girmiş delikanlı, köle”⁴¹⁷ demektir. Bir hususta soru sorulduğunda verilen cevap olan “فَنَوَى” veya “فُنِّيَا”⁴¹⁸ lafzı da aynı kökten gelmektedir. Kıssada “أَفْتِنَا” “bize cevap ver” anlamında kullanılmıştır.

Konuşmasında iki kez, ihtimal bildiren “لَعَلَّ” edatını kullanmıştır. “لَعَلَّ” edatını ilk kullanımda kendine nisbet etmiş ve “Ümit ederim ki insanlara dönerim.” şeklinde meal verebileceğimiz cümlesinde, Hz. Yûsuf'un vereceği bilgiyle geri dönmeyi istediğini, ifade etmiştir. Bu edat gencin endişesi olduğunu göstermektedir. Çünkü rüya yorumundan anlayanlar bu rüya için “saçma rüyalar” demişlerdi. Genç krala Hz. Yûsuf'tan doğru bilgi getirebileceğine dair söz vermiş olabilir. Bundan dolayı doğru ve anlaşılır bir yorumla dönebileceğini ifade etmek için “لَعَلَّ” edatını kullanmış olabilir.

Genç, cümlesinin ikinci kısmında “لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ”, “umarım öğrenirler.” şeklinde gene ihtimalli bir cümle kullanmıştır. İkinci kez kullandığı “لَعَلَّ” edatının sonuna “هُمْ” cemi müzekker zamirini ekleyerek bu sefer de kralın çevresindekilerin bir beklenti içinde olduklarını ve yine götüreceği sağlam bilgi ile bilgileneceklerini ifade etmek için “لَعَلَّ” edatını kullanmış olabilir. Götüreceği sağlam bilgi rüyanın yorumu veya Hz. Yûsuf'un ilmi seviyesinin anlaşılması olabilir. Kıssanın bu konuda bazı ayrıntılara yer vermeyişi yorum yapmayı zorlaştırmaktadır.

⁴¹⁵ eş-Şâbûnî, II, 60.

⁴¹⁶ Semîn el-Halebî, III, 192.

⁴¹⁷ İbn Manzûr, XV, 145-147,

⁴¹⁸ el-İşfehânî, 625.

Gencin konuşması bittikten sonra Hz. Yûsuf rüya yorumu hakkındaki düşüncelerini sıralamıştır. Onun sözleri, rüya yorumuyla beraber gelecekte ortaya çıkacak problemler için tedbirler içermektedir. Kullanılan cümlelerin anlam örgüsünde boşluklar konunun akışından anlaşılmaktadır. Bu kısımda kıssanın diğer bölümlerinde de olduğu gibi yatay anlamda kısa ve öz ancak dikey anlamda zengin muhteva görülmektedir.

Hz. Yûsuf'un konuşması üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde rüyanın yedi semiz inek ve yedi yeşil başak kısmının yorumu vardır. Hz. Yûsuf'un tavsiyeleri şu şekildedir;

قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ⁴¹⁹

“Yusuf: "Her zaman yaptığınız gibi yedi sene ekin ekeceksiniz. Sonra yiyeceklerinizden az bir miktar hariç, hasat ettiğiniz ürünü başağında bırakın.””

Hz. Yûsuf yorumun da ineklerin semiz, başakların yeşil oluşunu bolluk yılları olarak nitelendirmiştir. Yorumuna “تَزْرَعُونَ” muzari fiille başlamış olmasına rağmen cümlelerin devamına bakıldığında bu fiilin emir manasında kullanıldığı görülür. “دَأْبًا” kelimesi “adet ve gelenek” anlamında olup cümleye “tıpkı eskiden tarımınızı yapmakta olduğunuz gibi yapın” manası verilebilir. Zaten tarımla uğraşmak o toplumun geleneklerindendir.⁴²⁰

“Yiyeceklerinizden ibaret olan az bir miktar hariç hasat ettiğiniz ürünü başağında bırakın.” tavsiyesi ise bolluk yıllarında kısıtlı harcamayı ve uzun süreli depolama sırasında tanelerin başağında bırakılmasını içermektedir. Bu şekilde depolamak, ürüne zarar gelmesini engellemeyi amaçlamaktadır. Kıssanın bu işi ayrıntısıyla anlatması, Mısır toplumunun buğday ve benzeri gıdaların uzun süreli depolama şeklini bilmediğine zımnen işaret etmektedir. Hz. Yûsuf bu tavsiyeyi yapma nedenini bir sonraki cümlesinde şu şekilde açıklamıştır.

ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَحْصِنُونَ⁴²¹

⁴¹⁹ Yûsuf: 12/47.

⁴²⁰ İbn ‘Âşûr, XII, 286.

⁴²¹ Yûsuf: 12/48.

“Sonra bunun ardından, saklayacaklarınızdan az bir miktar (tohumluk) hariç, o yıllar için biriktirdiklerinizi yiyip bitirecek yedi kıtlık yılı gelecektir.”

Hız. Yûsuf: “Sonra bunun ardından yedi kurak (yıl) gelir, bütün biriktirdiğinizi yer, yalnız az bir miktar saklarsınız.” cümlesinde yedi yıllık bolluğun ardından gelecek olan yedi yıllık kuraklık ve sonuçlarından bahsetmiştir. Bu yorumu, rüyanın “zayıf inekler” kısmına bakarak yapmıştır. Zayıf inekler kıtlık yıllarıyla alakalıdır. İneklerin sayısının yedişer tane olması bolluk ve kıtlık yıllarının eşit olduğunu göstermektedir.

Konuşmasının ikinci cümlesinde “سَبْعَ شِدَادٍ” şeklinde sayı belirtmiş ama “yıllar” ifadesini kullanmamıştır. Birinci bölümünde “تَزْرَعُونَ سِنِينَ دَابًّا”, “yedi” sayısından sonra “yıllar” ifadesi geçtiği için burada da “aynı ifade tarzından dolayı” mahzuf kabul edilmiş ve ona göre mana verilmiştir.

Hız. Yûsuf’un cümlesinde “yıllar” yeme eyleminin faili olarak gösterilmiştir. “شِدَادٍ” ifadesi ise “yıllar”ın sıfatıdır. Burada “yemek” ten kasıt “yok etmek” tir. Aslında bunu yapacak olan yıllar değil, insanlardır. O yıllarda yaşayan insanların biriktirilenleri yemesi “yılların yemesi” olarak ifade edilmiştir. Yılların bu şekilde nitelendirilmesinde mecazlı anlatım vardır.⁴²² “تُخْصِنُونَ” saklamak ve depolamak demektir. Hız. Yûsuf burada, kıtlık yıllarını düşünerek bolluk yıllarında iktisatlı davranıp biriktirmeyi teşvik etmiştir. Artan gıdanın neden depolanması gerektiği anlaşılmıştır.

Hız. Yûsuf açıklamasının üçüncü bölümünde kıtlık yıllarından sonra gelecek olan yılı bolluk içinde geçen bir yıl olarak tarif eder. Kralın rüyasında bu kısım ile ilgili bir mesaj yoktur. Şöyle ki;

ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْرِضُونَ⁴²³

“Sonra, bunun ardından bir yıl gelecek ki o yılda insanlara yardım olunacak ve yine o yılda (üzüm ve zeytin) sıkacaklardır, dedi”⁴²⁴

Böylece rüyanın yorumu tamam olur, fakat Hız. Yûsuf’un sözü bitmemiştir. Son cümlesiyle, kıtlık yıllarının ardından gelecek olan yılın bolluk ve bereketler taşıdığı müjdesini vermektedir.

⁴²² er-Râzî, XVII, 153-154; İbn ‘Âşûr, XII, 287.

⁴²³ Yûsuf: 12/49

⁴²⁴ Döndüren, 584.

“Yedi” sayısıyla beraber yıllar ifade edilirken “سَنَةٌ” kelimesi kullanılmıştı. Bereketli yıllar için “yıl” anlamında “عَامٌ” kelimesi kullanılmıştır. Sözlükte her ikisi de “yıl”⁴²⁵ anlamındadır. Belagatta “odak anlamı aynı olan iki lafızın biri önce kullanılıp daha sonra bir özellikten dolayı diğerini kullanma sanatına iltifât-ı mu‘cemî⁴²⁶ adı verilir. “Yıllar” kelimesinin geçtiği bu ayet iltifat sanatına verilen örneklerdendir. İbn Manẓûr (ö.711/1311) “عَامٌ” lafzıyla alakalı verdiği örneklerde daha çok bolluk anlamı üzerinde durmuştur.⁴²⁷ Kur’an’da iki yerde darlık ve sıkıntılı yıllar için “سَنَةٌ”, ferahlık ve bolluğun olduğu yılları anlatmak için de “عَامٌ”⁴²⁸ kullanılmıştır. Burhânettî el-Bukā’î (885/1480) Ankebut suresi ondördüncü ayete getirdiği yorumda “سَنَةٌ” lafzı için Nuh’un (a.s.) kavminin tufandan önce yaşadığı günlerini yermek için getirildiğini düşünmektedir. Tufandan sonra gelen yılların ifade edilmesinde “عَامٌ” lafzının kullanılmış olmasını tufandan sonra yaşanan günlerde müminlerin eliyle dünyanın rahat ve ferah bir hale geldiğine işaret⁴²⁹ olduğunu kabul etmektedir.

“غ-و-ث” muzari fiili “غ-ي-ث” kökünden geldiği kabul edilirse “yağmur”, “غ-و-ث” kökünden geldiği kabul edilirse “yardım”⁴³⁰ anlamına gelir. Her iki anlamın ortak noktası kıtlıktan sonra gelecek olan yılın bolluk yılı olduğudur.

Kralın rüyasındaki semboller ve taşıdığı anlamları tablolastırırsak:

7 Semiz İnek	7 Zayıf İnek	7 Yeşil Başak	7 Kuru Başak
7 Bolluk Yılı	7 Kıtık Yılı	Bolluk yıllarındaki ürünlerin çok oluşunu	Bolluk yıllarında biriktirilen ürünlerin kıtlık yıllarında tüketilmesini

sembolize etmektedir.

Hız. Yûsuf rüya yorumunu yaparken gence hitabında bir olumsuzluk yoktur. Onun yerinde bir başkası olsaydı, belki de gencin unutma eyleminden dolayı ona kızabilir veya rüyanın yorumu için bir şart koyabilirdi. Hız. Yûsuf bunların hiçbirini yapmamış, hapisane arkadaşının iltifatına bakılırsa, onu hoşnutlukla karşılamıştır.

⁴²⁵ el-İşfehânî, 538.

⁴²⁶ ‘Allân, 254

⁴²⁷ İbn Manẓûr, 431-432.

⁴²⁸ Yûsuf: 12/49; el-‘Ankebût: 29/14.

⁴²⁹ El-Bukāî, 14/404.

⁴³⁰ el-İşfehânî, 617.

Hız. Yûsuf'la konuşan bu gencin hapisteki rûyasının gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Hız. Yûsuf'un rûyasını yorumladığı diğer gence ne olduğu hakkında bilgi verilmemiştir. Gençlerin rûyasından sonra kralın rûyası da Hız. Yûsuf'un bilgisiyle aydınlığa kavuşacaktır.

Kıssanın anlatımında olayların birbirini takip etmesi, tiyatro sahnelerinin geçişlerini hatırlatmaktadır. Olayların akışına bağlı olarak zaman, mekân ve karakterler de değişmektedir. Bir mekândan başka bir mekâna geçişle ya da karakterlerin değişmesiyle zamanın da değiştiği anlaşılmaktadır.

Kıssanın bu kısmındaki konuşmaların kralın sarayında yapılması, olay örgüsünde yine zaman ve mekân değişikliği olduğunu göstermektedir.

وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَسْأَلْهُ مَا بَالُ النَّسُوءِ الَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ⁴³¹

“Kral: ‘Onu bana getirin!’ dedi. Elçi Yûsuf’a geldiğinde Yûsuf, ‘Efendine dön de sor ona, ellerini kesen o kadınların zoru neydi? şüphesiz rabbim onların hilesini çok iyi bilir’ dedi.”

“الْمَلِكُ وَقَالَ” ifadesinde kralın konuşuyor olması, gencin Hız. Yûsuf'un yanından ayrılıp saraya döndüğu anlamına gelir. Kral “Onu bana getirin.” şeklindeki emriyle Hız. Yûsuf'un yanına getirilmesini istemektedir. Bu emirden, gencin saraya ulaştığı ve Hız. Yûsuf'un yorumunu krala bildirdiği anlaşılmaktadır. Kral yorumdan ikna olmuş olmalı ki yorum sahibiyle tanışmak istemektedir. Kral sadece yorumla yetinebilir, Hız. Yûsuf'un hapisten çıkarılmasını emretmeyebilirdi. Hikâye anlatımlarında olduğu gibi sebep-sonuç ilişkisi burada karşımıza çıkmaktadır. İlâhi irade, Hız. Yûsuf'un hapisten çıkarılmasını sebeplere bağlamıştır. Hız. Yûsuf'a kralın rûyasını yorumlama bilgisini vererek, bu bilgiyi kralın onu hapisten çıkarmak istemesine sebep kılmıştır. Kıssadaki bu tarz incelikler, hikâyelerdeki anlatım üslubuyla uygunluk göstermektedir.

Kralın konuşmasından sonra gelen “الرَّسُولُ جَاءَهُ فَلَمَّا” cümlede bir elçinin hapishaneye geri döndüğünü anlaşılmaktadır. Hapishaneye ikinci kez gönderilen elçinin kim olduğu belirtilmemiştir. “الرَّسُولُ” kelimesinin başındaki elif-lam takısı hapishaneye gönderilen kişinin ya bilinen ya da kralın emirlerini bildirmekle görevli özel bir elçi

⁴³¹ Yûsuf: 12/50.

olduğu anlamına gelir. Kralın elçisini göndermesi rüya yorumundan etkilendiğini ve Hz. Yûsuf'u tanımak istediğini gösterir.

Hız. Yûsuf geçmişte birilerinin menfaati öyle gerektirdiği için hapsi tercih etmeye mecbur bırakılmıştı atılmıştı. Şimdi de kralın isteğiyle hapisten çıkarılmak istenmektedir. Burada bir çelişki vardır. Biraz sonraki konuşmadan anlaşılacağı üzere Hz. Yûsuf'un suçsuzluğu belli kişiler tarafından bilinmesine rağmen topluma ilân edilmemiştir. Bu açıklamanın yapılması, hapisten çıkarılmaktan çok daha önemli bir husustur.

Hız. Yûsuf *“Efendine geri dön.”* diyerek giriş yaptığı cümlesinin devamında *“Kadınların ellerini niçin kestiklerini sorsun.”* şeklindeki isteğini belirtir. Bu olayın aydınlığa kavuşması gerekir ki suçsuzluğu anlaşılsın.

Hız. Yûsuf geçmişte *“efendinin yanında beni an.”* sözüyle hapisten çıkmayı hedeflemiş olsaydı, şimdi kralın emrini yerine getirir ve hapisten çıkardı. Hız. Yûsuf için, hapse atılmasına zemin hazırlayan iftiradan aklanmak, hapisten çıkmasından daha önemli olmalı ki “kadınların ellerini kesme” olayının araştırılmasını istemiştir.

Hız. Yûsuf'un kraldan isteği göstermektedir ki, “el kesme” hadisesi toplumdan gizlenmiştir. Eğer aksi olsaydı Hız. Yûsuf bu konuyu tekrar gündeme getirmezdi.

Bu bölümde, Hız. Yûsuf'un rüyasından sonraki en önemli düğüm çözülmek üzeredir. Kullanılan üslup, heyecan ve beklentilerin dozunu artırmaktadır. Eğer kral hakkaniyetli biriye, iki tarafı da dinlemeye özen göstermesi gerekir. Hız. Yûsuf kralın yanına gelmediğine göre, bu olayın çözümü için karşı tarafın dinlenmesinden başka ihtimal görünmemektedir.

Hız. Yûsuf “el kesme” hadisesinin kadınlardan sorulmasını isterken Aziz ve karısından hiç bahsetmemişti. Eğer, elçiye isteğini bildirirken “ellerini kesen kadınlara” değil de “Aziz'in karısına sorsun.” demiş olsaydı, kralın ilk soracağı kişi muhtemelen Aziz olacaktı. Aziz'in de gömlek deliline rağmen karısının yanlışının üstünü kapatma yaklaşımı ve Hız. Yûsuf'un hem hapse atılması hem de uzun süre hapse kalmasına müdahale etmeyişi bilinmektedir. Aziz'in bu tavrına şahit olan Hız. Yûsuf'un ona ve karısına güvenmesi beklenemez. Bu sebepten diğer kadınlara sorulmasını istemiş olabilir.

Hız. Yûsuf konuşmasının devamında “*Rabbim o kadınların tuzaklarını çok iyi bilmektedir.*” diyerek bu konuda son noktayı koymuştur. Bu cümlede kullanılan “rab” kelimesiyle “Allah Teâla” kastedilmiştir.

Kıssada Aziz’in karısının tuzağından sonra da “كَيْدِهِنَّ” ifadesi kullanılarak kadınların tuzaklarına dikkat çekilmişti. Bu bölümde de aynı ifadenin tekrarlanması, verilmek istenen mesajın öneminden dolayısıdır. Kadınların tuzaklarına dikkat çekilen bu ifadede entrika peşinde koşan kadınlar eleştirilmiştir. “Tuzak kuran kadınlar”ın varlığından söz edilmesi, tüm kadınları tuzak kuranlar safında göstermeye engeldir.

Hız. Yûsuf “kadınların tuzağı” dediğine göre, birçok kadından gelen tuzakların varlığı düşünölebilir. Bu tuzaklar, kadınların Hız. Yûsuf’tan murat alma istekleri olabileceğı gibi Aziz’in hanımına boyun eğmesi yönünde yaptıkları tehditler de olabilir. Hız. Yûsuf’a hapis kararı verenler, kadınlara engel olmak yerine Hız. Yûsuf’u kadınların ulaşamayacağı bir yerde tutmayı çözüm olarak düşünseler bile, sonuç bekledikleri gibi olmamış, kralın huzurunda her şey açığa çıkmıştır.

قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ النَّ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ⁴³²

“Bunun üzerine kral (kadınlara) dedi ki: “Yusuf’a ilgi duyduğunuzda, amacınız neydi? Kadınlar, “Allah korusun! Biz onunla ilgili hiçbir kötölük görmedik.” diyerek karşılık verdiler. Aziz’in eşi dedi ki: Artık gerçek ortaya çıkmış bulunmaktadır. Onu arzulayan bendim; O ise hiç kuşkusuz doğıru söyleyenlerdendi.”⁴³³

Bu konuşmaların içeriğinden, Hız. Yûsuf’un isteğinin krala aktarıldığı, kralın da kadınlardan gerekli bilgiyi aldığı görölmektedir. Karşılıklı konuşmalardan bir yüzleşmenin yapıldığı anlaşılmaktadır. Kralın soru sorma şeklinden anlaşıldığına göre olay açıktır ve kral “bu olay nasıl oldu?” dememiş, sorusunu “Yusuf’a ilgi duyduğunuzda durumunuz neydi?” şeklinde sormuştur. “الْخَطْبُ” kelimesi sözlükte “durum, iş, bir işin sebebi, hal”,⁴³⁴ “bilinmezliğı ve tuhafılığı sebebiyle araştırılan durum veya olay”⁴³⁵ anlamlarına gelmektedir. “مَا خَطْبُكُنَّ” ifadesiyle kadınların hepsine birden

⁴³² Yûsuf: 12/51.

⁴³³ Döndüren, 584.

⁴³⁴ İbn Manzûr, I, 360.

⁴³⁵ İbn ‘Âşûr, XII, 290.

aynı soru sorulmuştur. Bu ifade açıklama gerektiren bir cümle niteliğindedir. Kadınlar da verdikleri cevapla gerekli açıklamayı yapmıştır.

“رَاوَدْنُنَّ” fiiline bitişen müennes zamirle Hz. Yûsuf’tan murat almak isteyen kadınların orada bulunan kadınlar olduğu ifade edilmiştir.

Kral belki de olayı ve kadınların durumunu biliyordu. Kadınlara sorduğu sorunun şekli bunu imâ etmektedir. Rüyasının Hz. Yûsuf tarafından yorumlanmasına kadar “el kesme olayı”yla ilgilenmeye ihtiyaç hissetmemiş olabilir. Rüya yorumundan sonra durum değişmiştir. Hz. Yûsuf’la bizzat görüşüp rüya yorumuna göre hareket edeceği için Hz. Yûsuf’un isteğini yerine getirmeye kendini mecbur hissetmiş olabilir.

Kadınların konuşmasında geçen “مِنْ سُوءٍ” ifadesi nekre (belirsiz) ve “من” harf-i ceriyle birlikte kullanılmıştır. Bu cevabın içeriğinde Hz. Yûsuf’tan kaynaklanan “hiçbir” kötülüğü bilmedikleri ve aynı zamanda kendilerine yönelik de yanlış bir hareketine şahit olmadıkları anlaşılır. “مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ” cümlesinde “عَلِمَ” fiiline bilmek anlamında, görmek manası da verilebilir. Bu fiilin mazi olması cümleye kesinlik anlamı kazandırır.

Yukarıdaki ayette kadınlar “حَاشَ لِلَّهِ” ifadesinden sonra bu cümleyi tekit eden “مَا ... عَلِمْنَا” cümlesini getirmeleri ve Aziz’in hanımı da “Şimdi gerçek ortaya çıktı.” ifadesinden sonra bu cümleyi tekit için “ben onunla beraber olmak istemiştım...” cümlesini itnâbın bir türü olan “tezyîl” sanatının örneklerinden sayılabilir. “Şüphesiz ki o doğru söyleyenlerdendir” cümlesi, orta yere söylenmekle birlikte, Aziz’in hanımını yönelik dokundurma ve iğneleme bulundurması sebebiyle kinaye türlerinden biri olan “tarîz” sanatına⁴³⁶ örnektir.

Kadınların beyanında da Aziz’in hanımıyla alakalı hiçbir açıklama yoktur. Onlar ya Aziz’in hanımına saygılarından ya da Hz. Yûsuf’un hapse atılmasına şahit olmalarından dolayı böyle davranmış olabilirler. Kıssada bunun gerekçesi açıklanmamıştır. Kur’ân’ın icâzından kaynaklanan kısa anlatım da tercih edilmiş olabilir.

Aslında kadınların Hz. Yûsuf hakkında “Haşa! Allah için...” şeklindeki olumlu beyanları, onun geçmişte ispatlanmış olan suçsuzluğunun ve kendilerinin suçlu

⁴³⁶ İbn ‘Âşûr, XII, 289.

olduklarının ilanıdır. “Bir konuda hasım olan iki taraftan haksız olanın haksızlığını açıklamasından daha büyük şahitlik olmaz.”⁴³⁷ cümlesinin manası bu sahnede yaşanmıştır. Kadınların beyanları/itirafları Hz. Yûsuf’un “ben suçsuzum” demesinden daha tesirli olmuştur. Bu açıklama kralın huzurunda yapıldığına göre topluma açık yapılmış demektir.

Hz. Yûsuf’un isteği gerçekleşmiş ve suçsuzluğu ilan edilmiştir. Fakat onun lehine olan itiraflar henüz bitmemiştir. Aziz’in hanımının konuşmaya katılmasıyla bir şaşkınlık daha yaşanır ve bütün dikkatler bu kadına yönelir. Aziz’in hanımının konuşması, onun aynı ortamda olduğunu ve her şeyi işittiğini göstermektedir. Kadın, kendi aleyhine de olsa, artık her şeyi anlatmaya kendini mecbur hissetmiştir. Kadının “Artık gerçek ortaya çıkmış bulunmaktadır. Onu arzulayan bendim; o ise hiç kuşkusuz, doğru söyleyenlerdendir.”⁴³⁸ şeklinde olan bu açıklaması kralın sorusuna verilmiş bir cevaptır.

“حَصَّصَ” fiilinin sözlükte “bir şeyin istikrar buluncaya kadar hareketli olması”,⁴³⁹ “gizliliği olan bir şeyin açık ve bilinir olması”,⁴⁴⁰ vb. anlamları vardır. “حَصَّصَ” fiili sözlüklerde “حَصَّ” fiilinin kapsamında yer almıştır. Bu fiil harekesine göre de farklı manalar almaktadır. Ayette geçen fiil “Deve bir yere çöküp yerleşti.” anlamına gelen “حَصَّصَ الْبَعِيرُ فِي بُرُوكِهِ” deyiminde olduğu gibi “hisse, bir şeyde ortak olanların payı” anlamına gelen “حَصَّ” fiilinden türemiş olduğunu⁴⁴¹ söyleyenler de vardır. “حَصَّصَ” nin anlamları dikkate alındığında, Aziz’in hanımı “önceden bizim gizlediğimiz gerçek şimdi ortaya çıktı.”⁴⁴² demiştir. Eğer “حَصَّ” deki anlam dikkate alınırsa “bu olayda benimle ilgili gerçekler açığa çıkmıştır.” şeklinde anlam verilebilir.

Kadın, kendisinin ismini vermeyen Hz. Yûsuf’un bu nazik hareketine kendisiyle alakalı gerçekleri dile getirerek cevap vermiştir. Konuşmasında geçmiş zaman ifade eden fiil kullanmış olmasına rağmen, “الَّتِ” kelimesiyle yaptığı zaman vurgusu, yaşananların yakın zamana kadar devam ettiğini göstermektedir. Devam eden “وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ” cümlesi incelendiğinde, “لِ” ile başlayan ve haberinin başına eklenen “لِ” tekit

⁴³⁷ ez-Zemahşerî, 519.

⁴³⁸ Döndüren, 584.

⁴³⁹ İbn Manzûr, VII, 15.

⁴⁴⁰ M. Sarı, 310.

⁴⁴¹ el-İşfehânî, 237.

⁴⁴² er-Râzî, XVII, 157.

edatıyla inkârî haber cümlesi olduğu görülecektir. Kadının itirafında bu kadar kesin ifadeler kullanması, pişmanlığının işareti sayılabilir.

Bir sonraki ayet kadının da Hz. Yûsuf'un da dilinden aktarılmış olabilir. Biz önce kadının konuşmasıymış gibi düşünüp muhtemel anlamları verdikten sonra Hz. Yûsuf'un dilinden de incelemesini yapacağız.

ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْخَائِنِينَ⁴⁴³

“Yûsuf: ‘Bu, Aziz’in, yokluğunda ona hainlik etmediğimi ve Allah’ın, hainlerin hilesini başarıya ulaştırmayacağını bilmesi içindi.’ dedi.”

Bu ifadelerin geçtiği anlarda çok önemli bir dönüm noktasının yaşandığı anlaşılmaktadır. Çünkü kadının itirafı ve olay örgüsündeki önemli bir düğümün çözümü, Hz. Yûsuf’u temize çıkarmıştır.

Kadın yukarıda yaptığı itiraftan sonra “ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ...” “Bu yaptığım, ona gıyabında ihanet etmediğimi bilmesi içindir.” cümlesi davranışının gerekçesini açıklama anlamına gelir. Yani kral ile kadınların konuşmalarının yapıldığı ortamda Hz. Yûsuf bulunmamasına rağmen, Aziz’in hanımı kendi hatasını ikrar ve Hz. Yusuf’un dürüstlüğünü de ilân etmiştir. “...Allah hainlerin tuzaklarını kesinlikle başarıya erdirmez.” ifadesiyle de geçmişte kendisinin Hz. Yûsuf’a kurduğu tuzağın da başarıya ulaşmadığını söylemek istemiştir.

Son cümlede kullanılan “tuzakların başarıya erdirilmemesi” ifadesinde başarıya ulaşamayacak olan tuzak değil, tuzağı kuran kişidir. Tuzağın başarıya ulaştırılmamasında “mecazi isnat” vardır.⁴⁴⁴

Bir sonraki cümleden kadının itiraflarının devam ettiği anlaşılmaktadır. Bu cümle ile öncesi arasında mana bütünlüğü olduğu bellidir.

وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ⁴⁴⁵

“Ben nefsimi temize çıkarmam; çünkü nefis, Rabbimin merhameti olmadıkça, kötülüğü emreder. Doğrusu Rabbim bağışlayandır, merhamet edendir.”⁴⁴⁶

⁴⁴³ Yûsuf: 12/52.

⁴⁴⁴ eş-Şayfî, 132.

⁴⁴⁵ Yûsuf: 12/53

Devamında “*Ben nefsimi temize çıkarmıyorum.*” derken kadının kendini yargılaması, karakterindeki değişim ve dönüşümünün zirveye çıktığı anlardır. Bu ifade de kadının yanlışlarının kaynağı olarak nefis zikredilmiştir. Kardeşlerin kötülüğünün anlatıldığı ayette ise kötülüğün kaynağı olarak “şeytan” zikredilmişti. İki cümle arasında tezat varmış gibi görünse de iki kötülük arasında mahiyet farkı vardır.

İlgili bölümde kardeşlerin Hz. Yusuf’a karşı işledikleri suç şeytana nispet edilmişti. Kıssanın sonunda Hz. Yûsuf bu manayı teyid eden bir cümle kullanacaktır. Bu bölümde ise hevasının peşinden koşan bir kadının zina isteği nefse nispet edilmektedir. Her iki eylem de yasaklanmıştır ama sonuçlarına bakılarak değerlendirildiğinde zina gerçekleşmemiş olmasına rağmen, bu eyleme yeltenen kişiyi alçak bir konuma indirmiştir.

Kadın inanç konusunda artık dönüşüm yaşıyor olmalı ki “*Çünkü nefis, rabbimin acıyıp koruması dışında, daima kötülüğü emreder.*” şeklinde dillendirdiği cümlesi tövbe ettiğine dair işaretler barındırmaktadır. “*Şüphesiz rabbim çok bağışlayan, pek esirgeyendir.*” cümlesi ise imanının ikrarı gibidir.

Nefisle alakalı cümlelerin failinde ihtilaf olmakla birlikte, öncesi ve sonrasında yer alan cümlelerdeki mana uyumuna bakıldığında, bu sözlerin Aziz’in hanımının olma ihtimali⁴⁴⁷ daha kuvvetlidir. Aynı ifadelerin Hz. Yûsuf’a nisbet edilmesi durumunda önceki yorumdan farklı bir ortaya çıkmaktadır.

“*Yokluğunda ona hainlik etmediğimi...*” ifadesinin Hz. Yûsuf’a nisbet edersek kadınlara sorulması isteğinin gerekçesini açıkladığını söyleyebiliriz. Ya da kadınların cevabı Hz. Yûsuf’a ulaşmış olmalı ki Hz. Yûsuf da bu sözü söylemiş olsun. Paragrafın akışına bakıldığında sanki Hz. Yûsuf’a birisinin “neden kadınlara soru sorulmasını istedin?” şeklinde bir soru sorduğu akla gelmektedir. Bu sorunun cevabı gibi algılanan paragrafta Hz. Yûsuf bir kişiye gönderme yapmaktadır. “İşte bu, gıyabında ona hainlik etmediğimi bilmesi içindir.” ifadesinde kastettiği kişi Aziz ya da kral olabilir.

Hz. Yûsuf’un “*Allah’ın, hainlerin hilesini başarıya ulaştırmayacağını...*” şeklinde devam eden cümlesinde gerçeğin en açık biçimde ortaya çıkışının ikinci ve asıl sebebi

⁴⁴⁶ Şaban Piriş, *Kur’ân-ı Kerim Türkçe Anlamı* (19. bs.), Okyanus Kitabevi, İstanbul 2013, 115.

⁴⁴⁷ Yazır, IV, 2872-2873; Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsîri XII*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1989, IV, 400.

olarak Allah'ın hainlerin tuzaklarını boşa çıkarması gösterilmiştir. Karakterin sözü olarak ifade edilen bu cümlede verilmek istenen mesaj açıktır. Yaşananların arka planındaki ilahi irade bu cümlede açıktan ifade edilmiştir.

Kadınların itiraflarından itibaren anlatılanlar Hz. Yûsuf'un hapisane hayatından önce yaşadığı sıkıntıların kaynağının Aziz'in karısının ihtiraslarından kaynaklandığı ortaya çıkmıştır. Şu ana kadar büyük bir sabır örneği sergileyen Hz. Yûsuf, her şey açığa çıkmasına rağmen son kısımda yine de nefsini yargılamıştır. Hz. Yûsuf'un peygamber bile olsa nefsini yargılaması böyle durumlarda olası tehlikenin büyüklüğüne, beşerî özelliklerin insanı hangi tehlikelere düşüreceğine, insanın kendine çok güvenmemesine işaret vardır. Nefisten bahsedilen “وَمَا أُبْرئُ...” her iki cümle de mübalağa kipi ile kullanılmıştır. Bu kullanımlarla okuyucunun dikkati nefsin kötülükleri üzerinde yoğunlaştırılmıştır.

“إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي” ile istisna edilen kısımda belirtilen “*Rabbimin merhameti dışında...*” ifadesiyle tamamlanan cümle muhatabın dikkatinin, kendisinden sonra rabbinin merhametine yönelmesini sağlamıştır. Eğer yanlış yaparsa bir sonraki cümlede ifade edilenler onun için kurtarıcı olacaktır.

Nefsin kötülüklerinden bahsedildikten sonra Allah'ın bağışlaması ve merhametinden bahsedilmiş ve okuyucu ümitvar olmaya sevk edilmiştir. Bu sözlerin Hz. Yûsuf'un cümleleriyle kıssaya yansıtılması, onun “Muhsin” olan karakteri üzerinden yanlış yapma ihtimali olanlar uyarılmış ve okuyucu nefsin oyunlarına karşı dikkatli olmaya davet edilmiştir. Nefisle alakalı cümlelerin faili net olmamakla birlikte, öncesi ve sonrasında yer alan cümlelerdeki mana uyumuna bakıldığında bu sözlerin Aziz'in hanımına ait olma ihtimali daha kuvvetlidir.⁴⁴⁸

Tüm bu yaşananlarda Aziz'in de rolü olmasına rağmen onun durumu hakkında bilgi verilmemiştir. Aziz'in hanımı, kendisine emanet edilen bir çocuk için masumane başlayıp sonra günaha dönüşen sevgisi sebebiyle dünya kadınları arasında kötü örnek olarak anılmıştır. Hz. Yûsuf'un masumiyeti hakkında yaptığı açıklama üzerinde fazla durulmamıştır. Her halukarda kadının yaptığı bu konuşma karakterindeki değişim ve dönüşümün işareti sayılmalıdır. Çünkü toplumun karşısında mecbur olmadığı halde

⁴⁴⁸ Yazır, IV, 2872-2873; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri XII*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1989, IV, 400.

suçlu olduğunu ilan etmesi pişmanlığının en üst seviyede olduğunu gösterir. Tüm yanlışlarına rağmen son konuşması sebebiyle saygı duyulmayı hak etmektedir.

Kıssanın anlatımında, kralın huzurunda yapılan konuşmalardan sonra Hz. Yûsuf'un hapisane hayatı bitmiş ve bundan sonrası sarayda devam eden son aşamaya geçilmiştir.

2.2.2.4. Zindandan Saraya

Kral, Hz. Yûsuf'un isteği olan kadınların el kesme hadisesini araştırınca Hz. Yûsuf'un Aziz'in hanımı ve kadınların ikrarıyla, suçsuz yere hapse konulduğu anlaşılmıştır. Hz. Yûsuf'un kardeşleriyle alakalı bir gelişme yaşanmadığı için gelişme bölümünün devam ettiği söylenebilir.

“قَالَ الْمَلِكُ” ifadesiyle başlayan ayet bu bölümün ilk ayeti kabul edilmiştir. “Aziz” ve “Melik” hitapları arasındaki fark dikkat çekmektedir. “Melik” olarak hitap edilen şahsın, gördüğü rüyanın yorumunda ve kadınlara Hz. Yûsuf'la ilgili soru sorarken tavırları, bu şahsın devlet başkanı olduğunu göstermektedir.

Hz. Yûsuf'un, kendisinin hapisten çıkarılması yerine suçsuzluğunun ispatını istemesi, kralın dikkatini çekmiştir. Onunla bizzat tanışıp konuşmayı istediği için “اَنْتُونِي بِهِ” emriyle Hz. Yûsuf'u yanına tekrar çağırmıştır. Kıssanın anlatımında, bu davetin kim tarafından Hz. Yûsuf'a götürüldüğü ve Hz. Yûsuf'un hapisaneden kralın yanına gelinceye kadar yaşananlara yer verilmemiştir.

وَقَالَ الْمَلِكُ اَنْتُونِي بِهِ اَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ اِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ اَمِينٌ⁴⁴⁹

“Kral: ‘Onu bana getirin, onu özel olarak yanıma alayım’, dedi. Onunla konuşunca: ‘Şüphesiz bugün sen yanımızda yüksek makam sahibi ve güvenilir bir kişisin.’ dedi.”

İfadeleriyle kıssada yer alan bu ayet iki ayrı zaman diliminde konuşulan cümlelerden oluşmaktadır. “اَنْتُونِي بِهِ...” cümlesinden kralın Hz. Yûsuf'u saraya davet ettiği anlaşılmaktadır. “فَلَمَّا كَلَّمَهُ” ile başlayan bölüm ise ikisinin karşılıklı konuştuklarının anlatıldığı kısımdır. Bu anlatım şekli, zaman ve mekân değişikliğinin

⁴⁴⁹ Yûsuf: 12/54.

aynı ayet içinde gerçekleştiğini göstermektedir. Cümlelerin akışından anlatımda var olduğu anlaşılan zaman ve mekân yönünden boşluklar, okuyucunun zihninde tamamlanacak niteliktedir.

Kral, Hz. Yûsuf'u yanına çağırırken “أَسْتَخْلَصْنَاهُ لِغَفْسِي” cümlesiyle, onu kendisine yakın bir danışman yapmak ister. “إِسْتَخْلَصَ” fiili “dost edinmek, kendine seçmek,”⁴⁵⁰ anlamlarına gelir.

Kralın bu isteğinden Hz. Yûsuf'un rüya yormunun itibar gördüğü ve devlet erkânı arasında bir yankı uyandırdığı anlaşılmaktadır. Zira kralın “Onu bana getirin, onu özel olarak yanıma alayım” demesi bunu göstermektedir.

Kral “Bugün sen katımızda yüksek yeri olan, güvenilir birisin.”⁴⁵¹ cümlesiyle Hz. Yûsuf'a verdiği değeri, manevi anlamda makamının yüksekliğiyle ifade etmiştir. Resmi anlamda “devlette bir makam sahibi” olmasını da kastetmiş olabilir. Zira “مَكِينٌ” kelimesi sıfat-ı müşebbehe kalıbında olup “birinin yanında bir makam sahibi olmak”⁴⁵² anlamına gelir. Bu makamın “değer vermek” anlamında olma ihtimali daha fazladır. Çünkü cümlesinin başında Hz. Yûsuf'u kendisine yakın kılmak, adeta özel danışmanı gibi görmek istediğini belirtmişti. Eğer bir görev vererek “sen benim yanımda şu makamın sahibisin.” demek isteseydi “مَكَانٌ” kelimesini kullanması daha uygun olurdu. Fakat o zaman da Hz. Yûsuf'a devlette bir makam tahsis etmiş olurdu. Bu durumda Hz. Yûsuf'un “hazineden sorumlu olmak” isteğinin anlamı kalmazdı.⁴⁵³ “أَمِينٌ” sıfatıyla desteklediği sözüyle Hz. Yûsuf'un güvenli, istikrarlı, sözüne güvenilir biri olduğunu kastetmiştir. Bu nitelendirme Hz. Yûsuf'un mükemmelliğini tarif eden uzun bir cümlelerin özeti gibidir.

Kralın Hz. Yûsuf'a değer vermesi ve bu kadar iltifat etmesi adeta o ana kadar yaşadığı sıkıntılar için gösterdiği sabrın mükâfatı gibidir. Dolayısıyla bundan sonrasında Hz. Yûsuf için yepyeni bir hayatın başladığı anlaşılmaktadır. Hz. Yûsuf bu konuşmanın sonunda bilgisini en iyi sergileyebileceği bir göreve talip olmuştur. Hz. Yûsuf'un

⁴⁵⁰ el-Fîrûzâbâdî, 618; İbn Manzûr, VII, 28; M. Sarı, 432; Mehmet Okuyan, *Kur'an Sözlüğü*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2015, 297

⁴⁵¹ Karaman ve diğ. 3/239.

⁴⁵² İbn Manzûr, XIII, 365.

⁴⁵³ eş-Şayfî, 138.

hayatının bu evresi, o güne kadar elde ettiği tecrübeleri hayat sahnesine yansıttığı zaman dilimini oluşturacaktır.

قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْمُ⁴⁵⁴

“(Yûsuf’da): Beni (bu) ülkenin hazineleri üzerine (yönetici) yap. Çünkü ben iyi bir koruyucuyum, (yönetim işini de) iyi bilirim, dedi.”⁴⁵⁵

Hiz. Yûsuf, krala yöneticiliğe talip olduğunu belirtmiştir. Bu cümle kralın “مَكِينٌ” iltifatına cevap gibidir. Uğradığı haksızlıklar düşünülünce, devlet kademesinde yer almak, hak ve adaleti temin için bir fırsat olabilir. Kral açısından düşünüldüğünde, rüyanın işaret ettiği yıllarda devlet hazinesini güvenilir birine emanet etmek çok önemli olmalıdır.

“اجْعَلْنِي” fiili Hiz. Yûsuf’un kuyuya atılma eyleminin anlatıldığı cümlede de kullanılmıştı.⁴⁵⁶ Bu kısımda emir kipinde olup (yap-malısın) şeklinde istek belirten mana vermek daha uygundur.

“عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ” ifadesinde hazineden kasıt, hazinenin yöneticiliği olup burada mecazlı anlatım kullanılmıştır. “لِلْأَرْضِ”, “yeryüzü” kelimesinin başındaki elif-lam ahd içindir. Yani “yeryüzü”nden kasıt Mısır ülkesidir.

Hiz. Yûsuf’un devlet hazinesinin yönetimine talip olmağaki amacı dünyalık bir makam elde etmek değildir. Kralın gördüğü rüyada haber verilen felaket yılları için ülkenin gelirlerini toplayıp dağıtılmasını adaletle yapmayı hedeflemektedir. Bunu da nasıl yapacağını gayet iyi bilmekte ve eğer bu yetki kendisine verilirse, gerekeni nasıl yapacağına dair inancı tamdır. Çocukluğundan beri Mısır toplumunun yönetici kadrosuna yakın bir ortamda yaşadığı için, talep ettiği bu görevi hakkıyla yerine getireceğinin de farkındadır.

Hiz. Yûsuf’un rüya yorumuyla işaret ettiği kıtlık, sadece kralın rüyasıyla bilinmektedir. Diğer yöneticiler, bunu bir rüya yorumu olarak değerlendirebilirlerdi. O zaman da kıtlık yılları için gerekli hazırlıkları yapmama ihtimalleri olurdu. Bu durumda halkın açlık felaketini yaşaması kaçınılmaz olacaktır.

⁴⁵⁴ Yûsuf: 12/55

⁴⁵⁵ Türk, 189.

⁴⁵⁶ Yûsuf: 12/15.

Hız. Yûsuf dışında bir başkasının dilinden ifade edilmiş olsa kendisini övmek anlamına gelebilecek olan “Çünkü ben koruyucu ve bilgili bir kişiyim” cümlesindeki “koruyucu ve bilgili” sıfatları, bilinen durumunu kendisinin ifade etmesidir. Çünkü Hz. Yûsuf’un Aziz’in evindeki tutum ve davranışları hem Aziz’in hanımı hem de kadınlar tarafından ikrar edilmiştir. Dolayısıyla Hz. Yûsuf, kendinde olmayan bir şeyle kendisini vasıflandırmış değildir.

Kralın Hz. Yûsuf’la yaptığı bu konuşmadan sonra olay örgüsündeki görevi bitmiştir. Kıssanın anlatımında Hz. Yûsuf’un gelecekteki durumuyla ilgili haberlere yer verilmiştir.

وَكَذٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْاَرْضِ يَتَّبِعُوْا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَّشَاءُ وَلَا نُضِيعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِيْنَ⁴⁵⁷

“Böylece Yûsuf’a, dilediği yerde oturmak üzere ÷lkede imkân ve iktidar verdik. Biz rahmetimizi istediğimize veririz ve iyi davrananların mükâfatını zayi etmeyiz.”⁴⁵⁸

Bu ayette Allah Teâla “biz” sığasını tercih etmiştir. Bu da “tâzim” veya “belirtilen işin büyüklüğünü” ifade etmektedir Hz. Yûsuf’un Mısır’a yerleştirilmesi ve yöneticiliğe getirilmesi, dünyevi sebeplere bağlansa da hakiki sebep ve failin ilahi irade olduğu açıktır. Aslında bu irade kıssanın tamamında hissedilmekle birlikte zaman zaman kendisini daha da açıktan belli etmektedir. Kıssada olay örgüsü sebep-sonuç ilişkisi içinde gerçekleşmektedir.

“وَكَذٰلِكَ مَكَّنَّا” cümlesinde “مكنّا” fiili mazi olup Hz. Yûsuf’un Mısır’a yerleştirilmesi işinin geçmişte yapılıp bittiğini ifade eder. Hz. Yûsuf’un, ilim ve hikmet verilerek desteklenmesi ve Mısır’a yerleştirilmesi birlikte düşün÷ldüğünde, hazineden sorumlu olma görevinin maddi-manevi birçok alanı kapsadığı gör÷lecektir.

“وَكَذٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْاَرْضِ” cümlesi, daha önce yirmi birinci ayette de geçmişti. Bu cümle kıssanın iki ayrı yerinde, aynı kelimelerle yer aldığı için tekrar gibi algılanabilir. Gerçekte ise tekrar değildir. Bu cümle, sonrasında gelen cümlelerle birlikte ele alındığında ve sonuçları açısından bakıldığında iki cümle arasında fark olduğu gör÷lecektir. Bu cümlenin ilk geçtiği yerde Hz. Yûsuf’un kuyudan kurtarıldıktan sonra ÷lkeye yerleştirilmesinden bahsedilmiştir. Bunun sebebi olarak da olayların yorumunun

⁴⁵⁷ Yûsuf: 12/56.

⁴⁵⁸ Piriş, 115.

öğretilmesi gösterilmiştir. Bu bölümde ise hapisten kurtarıldıktan sonra ülkenin dilediği yerinde oturma, barınma, yönetme vb. yetkilerin verilmesine işaret edilmiştir. İki sonuç arasında fark vardır. Birincisi çocukluk dönemini güven içinde geçirdiği mekândır. İkincisi ise Hz. Yûsuf'un talip olmasından sonra ülkedeki tüm imkânları içine alan yetkilerin verilmesidir. Birincisi istemeden verilen dar kapsamlı nimetlerdir. İkincisi bunun tam aksidir. Ancak iki sonuç arasında ortak nokta da vardır: o da her iki durumda da Hz. Yusuf'un bulunduğu sıkıntıdan sonraki istikrara/emniyete kavuşması anıdır. Bu aslında hikâyenin bir bölümünün bitiş, başka bir bölümünün başlangıç noktasını oluşturmaktadır.

“İstediği yerlerde oturabilir” cümlesinde geçen “يَتَبَوَّأُ” nin aslı “بَوَاء” olup sözlükte bu kelimenin “bir mekândaki parçaların birbirine eşit mesafede olması, bir canlıya ya da eşyaya mekân ayarlamak” şeklinde anlamları vardır.⁴⁵⁹ Bir kişinin ailesi için mesken hazırlaması sebebiyle bu kelime “nikah”⁴⁶⁰ manasına da gelmektedir. Kur’ân’da “mekân hazırlamak” anlamında başka ayetlerde⁴⁶¹ bu ayetteki mananın benzeri şekilde kullanılmıştır.

Hz. Yûsuf'un Mısır da dilediği yere yerleştirilmesi “حَيْثُ يَشَاءُ” zarf ve muzari fiille ifade edilmiştir. “نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ” cümlesinde verilenlerin kaynağı “biz” ifadesinin manasıyla ortaya konmuştur. “نُصِيبُ” fiilinin kökü olan “صوب” iki anlamda kullanılır. Yağmur benzeri şeylerle birlikte kullanıldığında “hayır-iyilik” anlamı vardır. Okun isabet etmesi benzeri şeylerde kullanıldığında “şer-kötülük” anlamı vardır. Bu cümlede “بِرَحْمَتِنَا” ifadesiyle birlikte kullanılmış olması Hz. Yûsuf'a verilmiş olan nimetlerin benzerinin Allah Teâla tarafından dilediği kullarına verilmesini ifade etmektedir. Ayetin bu şekilde devam etmesi görünürde Hz. Yusuf için sıkıntı olan hususun bir rahmet ve iyilik kaynağı olacağının işareti verilmektedir. Sonuç itibariyle bu ifadenin kullanılmış olması rahatlık ve rahmet işareti taşımaktadır.

Daha önce birkaç kez zikredilen “iyi davrananların ecrini zayi etmeyiz” cümlesinde geçen “Muhsin” sıfatının burada da tekrarlandığı görülmektedir. Hz. Yûsuf'un bu sıfatla defalarca nitelendirilmiş olması, onun her tür kötülükten uzak oluşunun delilidir. Hz. Yûsuf'un her türlü eğrilikten uzak olması, yaptığı her işin

⁴⁵⁹ el-İşfehânî, 158.

⁴⁶⁰ İbn Manzûr, I, 36.

⁴⁶¹ Âl-i İmrân: 3/121; Yûnus: 10/87, 93.

karşılığının olması, dolayısıyla Allah'ın razı olduğu bir kul olması vb. daha nice mana bu sıfatının ifade alanına dâhildir. Bütün bunların genele yayılarak tüm kulları ifade eden tarzda söylenmesi, Allah Teâla'nın sonsuz merhamet ve rahmetinin küçük bir nişanesidir. Bu merhamet ve rahmetin ahiret boyutu da bir sonraki ayetin konusunu oluşturmaktadır.

وَلَا جَرْ إِلَّا خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ⁴⁶²

“Allah’a karşı hata etmekten sakınanlar için ise âhiret mükafatı elbette çok daha hayırlıdır.”⁴⁶³

Bu ayette “Muhsin” olanlara ahirette verilecek mükafatın dünyadakinden daha hayırlı olduğu ayrıca belirtilmiştir. Böylece bir önceki ayette geçen “rahmetimizi istediğimize veririz” cümlesi elli yedinci ayetle birlikte Hz. Yûsuf’un dünyadaki iyi halleri sebebiyle ona verilen nimetler benzer durumda olanlar için umumileştirilmiştir. Zira Allah Teâla dünyada iyilik eden muhsinlerin sevabını asla zayi etmediği gibi ayrıca ahiret yurdundaki karşılıklarının daha iyi ve güzel olacağını belirterek hem dünya hem de ahiretteki mükafatlarını umumileştirmiştir.⁴⁶⁴

Kıssada ahiret yurdundaki nimetlerden sonra Hz. Yûsuf’un kardeşlerinden bahsedildiğine göre anlatım zamanı açısından ileri yönlü bir sıçramanın olduğu anlaşılmaktadır. Bu da kardeşlerin Hz. Yûsuf’un huzuruna kabul edildiği cümlelerin anlamında vardır. Bu cümlede kardeşlerin Mısır’a geliş sebebi henüz açıklanmamıştır. Arada yaşanan süreçte neler olduğuna dair de bir ipucu yoktur. Acaba bu karşılaşmada neler gerçekleşecek ve kardeşlerle ilgili düğüm nasıl çözülecek?

وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ⁴⁶⁵

“Yusuf’un kardeşleri gelip yanına girdiler. Onlar Hz. Yûsuf’u tanımadıkları halde, o onları tanıdı.”

Şeklinde meal verilen bu cümlede kardeşler Hz. Yûsuf’la görüştüklerine göre kralın onu devlette bir göreve getirdiği bellidir. Fakat bu görevde geçirdiği yıllar hakkında bilgi yoktur. “... فَعَرَفَهُمْ” ifadesinden anlaşıldığına göre Hz. Yûsuf kardeşlerini tanımış fakat kardeşler onu tanıyamamıştır. Anlatımda Hz. Yûsuf’un kardeşlerini nasıl

⁴⁶² Yûsuf: 12/57.

⁴⁶³ Türk, 189.

⁴⁶⁴ İbn ‘Âşûr, XIII, 11.

⁴⁶⁵ Yûsuf: 12/58.

tanıdığı konusunda bilgi verilmemiştir fakat cümlelerin yüklemi tanıma eylemiyle alakalı ipucu barındırmaktadır.

Tanıma eylemini ifade ederken “فَعَرَفَهُمْ” mazi kipinin kullanılmış olması, Hz. Yûsuf’un kardeşlerini tanımasının düşünmeden, aniden gerçekleştiği izlenimini vermektedir. Kardeşlerin durumunun izahında isim cümlesi kullanılmıştır. Bu da eylemin sabit bir durum olduğunu göstermektedir.⁴⁶⁶ Kardeşlerin Hz. Yûsuf’u tanımadığını ifade ederken “لَمْ يَعْرِفُوهُ” yerine, “وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ” kullanılmıştır. “نَكَرَ” fiilinin; “bir şeyi inkâr etmek, kalbin kabul etmemesi, dilin ikrar etmemesi,⁴⁶⁷ bilmemek, haberdar olmamak, kabul etmemek, gizli olma, kapalı kalma, belirsiz kalma”⁴⁶⁸ anlamları da vardır. “مُنْكَرُونَ” ismi fail kalıbı “انْكَرَ” fiilinden gelmiş olup önceden bilinen ama şimdi bilinmeyen durumun açıklanması anlamında kullanılmıştır. Kelimenin yaygın anlamı, yukarıda da belirtildiği üzere, bilinen bir şeyi bir sebepten dolayı inkâr etmektir. Kardeşler de bazı sebeplerden dolayı Hz. Yûsuf’u önceden tanıdıkları halde şimdi tanıyamamışlardır. Tanıma-tanıma eyleminde iki ayrı fiilin kullanılmış olması bu eylemlerin arka planını açıklar niteliktedir. Hz. Yusuf’un onları hemen tanımış olması, onların ise önceden tanıyorken şimdi tanımıyor oluşlarının sebepleri arasında kardeşlerin Hz. Yûsuf’tan yaşça daha büyük oldukları için onlardaki fiziki değişimin Hz. Yûsuf’a göre daha az olması olabilir. Hz. Yûsuf kardeşlerinden uzakta geçirdiği günlerde çocukluktan gençlik dönemine geçmişken kardeşler gençlikten orta yaşa veya daha ileri bir yaş düzeyine geçmişlerdir. Kardeşlerin onu tanımayışlarının birinci sebebi bu durum olabilir. Bir başka sebepte kardeşlerin Hz. Yûsuf’a yaptıkları kötülük sebebiyle onu hayatlarından çıkarma isteklerinin etkisi olabilir. Karşılarında gördükleri kişinin Hz. Yûsuf olduğunu tahmin etseler bile, kalpleri onu unutmak istediğinden, gördüklerini bilmemek ve tanımamak yapacakları en uygun harekettir. Çünkü o küçük Yûsuf gitmiş, şimdi makam sahibi olan ve görünüşte de kendisinden düşük durumda oldukları belli olan Hz. Yûsuf gelmiştir. İçinde bulundukları psikolojik durum ne denli ağır bir imtihandan geçtiklerini göstermesi açısından önemlidir. Bu durumu ifade eden “مُنْكَرُونَ” bir kelime olsa bile içine o kadar anlam yüklenmiştir ki kardeşlerin Hz. Yûsuf’u tanımayışlarını özetler gibidir.

⁴⁶⁶ İbn ‘Âşûr, XIII, 12.

⁴⁶⁷ İbn Fâris, 5/406.

⁴⁶⁸ el-Cevherî, 116; Mutçalı, 937-938.

Aynı cümle içinde anlamca (tanımak-tanımamak) birbirine zıt iki kelime kullanılması tezat sanatını hatırlatmaktadır. Bu kullanım yaşanan sürecin tezatlığını da yansıtmaktadır. Buradaki anlatım, Kur’ân’ın ifade yönünün güzelliğini ortaya koyan üsluplardandır. Belki de onlar Hz. Yûsuf’un kuyuda helak olduğunu düşünmekteydi. Ya da oradan kurtulmuş olsa bile şu an karşılarında gördükleri şahısla Hz. Yûsuf’un alakasını kuramamış olabilirler. Allah Teâla, Hz. Yûsuf’un rüyasının gerçekleşmesi için, kardeşlerinin onu tanımamasını engelleyen vesileler yaratmış olmalıdır.

وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَّكُمْ مِنْ آبَائِكُمْ أَلا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ⁴⁶⁹

“Yûsuf, onların yüklerini hazırlatınca dedi ki: “Sizin baba bir kardeşinizi de bana getirin. Görmüyor musunuz, ölççeği tam dolduruyorum ve ben misafir ağırlayanların en iyisiyim.”

Hz. Yûsuf kuyuya atıldığı zaman “Onlar hiç farkında değillerken (bir gün) bu işlerini haber vereceksin”⁴⁷⁰ şeklindeki vahiy gerçekleşmek üzeredir. Hz. Yûsuf’un onları tanınması bu işin birinci aşamasıdır. Kardeşlerin Hz. Yûsuf’u ne zaman tanıyacakları ise belli değildir.

“Onların erzaklarını hazırlatınca...” ifadesinden anlaşıldığına göre Hz. Yûsuf kardeşlerinin erzaklarının hazırlanmasında titizlik göstermektedir. Onlara söylediği “ قَالَ ... ائْتُونِي بِأَخٍ ” cümlesinde, bir daha gelmelerini ve gelirken de geride bırakılan küçük kardeşin getirilmesini istemesi, ailesi hakkında kardeşlerinden bilgi aldığını göstermektedir. Hz. Yusuf aslında bildiği hususu, kendini tanımamış olan kardeşlerine birtakım sorular sorarak söyletmiş ve baba bir kardeşlerinin bulunduğunu onlara söylettikten sonra kardeşini getirmelerini şart koşmuştur. Fakat Hz. Yûsuf’un kardeşleriyle bu konuyu nasıl konuştuğuna dair kıssa da bir açıklama yapılmamıştır.

Kardeşler de şu ana kadar ne Hz. Yûsuf’a ne de geride bırakılan kardeşe, “kardeşimiz” diyerek hitap etmiştir. Kıssa da diğer kardeşler Hz. Yûsuf ve kardeşinden bahsederken hep “baba bir kardeş” tamlamasını kullanmaktadırlar. Bu ifadenin kullanımı iki kardeşin annelerinin diğerlerinden farklı olduğunu göstermektedir. Belki

⁴⁶⁹ Yûsuf: 12/59.

⁴⁷⁰ Yûsuf: 12/15.

de bu durum diğer kardeşlerin Hz. Yûsuf ve küçük kardeşine farklı muamele etmelerine sebep olmuştur.

“Onların yüklerini hazırlatınca...” ifadesi Hz. Yûsuf’un yedi yıldan daha fazla bir süre devlet yönetiminde olduğunu göstermektedir. Bu süreçte kralın rüyası gerçekleşmiş ve bolluk yıllarından sonra kıtlık yılları başlamış olmalıdır. Kıssada kraldan bahsedilmemekte doğrudan Hz. Yûsuf’un yaptığı işten bahsedilmektedir. Hz. Yûsuf’un kardeşleri erzak almak üzere yurtdışından geldiğine göre yaşanan kıtlık Mısır ülkesiyle sınırlı kalmamış, civar ülkeleri de etkilemiştir. Bu olay, çevre ülkelerden insanların Mısır’dan erzak almak üzere geldiklerini göstermektedir.

Bir önceki ayette kardeşlerin Hz. Yûsuf’un huzuruna girdiği ifade edildiğine göre Hz. Yûsuf dışarıdan yiyecek almak üzere gelen gruplarla bizzat görüşmektedir. Bu durum onun yönetimdeki titizliğini ve ülkesine gelen yabancılarla bizzat görüştüğünü ifade eder. Peygamber olması sebebiyle kardeşlerinin gelişi hakkında vahiy de almış olabilir. Hz. Yûsuf, kardeşlerin kendisine kurdukları tuzak sebebiyle babalarıyla ilişkilerinde problemlili olduklarını tahmin edebilir. Buna rağmen hem babasını üzmemek hem de diğer kardeşlerini daha fazla sıkıntıya sokmaktaki amacı ne olabilir? Hz. Yûsuf’un bu davranışı okuyucunun merak duygusunu artırmıştır.

Hazırlanan yükleri bizzat kontrol eden Hz. Yûsuf yük dağıtımında adaletli davrandığı ve misafir ağırlamada en iyi olduğunun kardeşleri tarafından bilinmesini istemektedir. Hz. Yûsuf’un bu ifadeleri bir hedefinin olduğunu göstermektedir. Adaletli olduğunu ve misafire yaptığı güzel muameleyi kendi ağzından vurgulamış olması, küçük kardeşini diğer kardeşlerin getirmesine ortam hazırlamak amaçlı olabilir. Sözlerindeki “أُوفِي” fiilinin kökeni “وَفِي”dır. Bu fiil ölçü ve tartı için kullanıldığında sözlükte, “tam, uygun, eksiksiz yapmak,”⁴⁷¹ anlamlarına gelmektedir. Kıssada Hz. Yûsuf’un Mısır’a erzak almak için gelen diğer kabilelere davranış tarzından bahsedilmediği için, bu davranışını başkalarına sergilediği davranışlarla mukayese etme imkânı yoktur. Hz. Yûsuf’un isteğinin bu kadarla sınırlı olmadığı devamında gelen ayetten anlaşılmaktadır.

فَإِنْ لَّمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ⁴⁷²

⁴⁷¹ el-İşfehânî, 878.

⁴⁷² Yûsuf: 12/60.

“Eğer onu bana getirmezseniz bundan böyle benden bir ölçek bile alamazsınız ve bana artık yaklaşmayın da.”

Son iki ayet birlikte değerlendirildiğinde, birincisinde “ben size toleranslı davrandım, kardeşinizi de getirirseniz daha fazlasını alamazsınız, getirmediğiniz takdirde buralara hiç gelmeyin” şeklinde iyimser bir yaklaşım hissedilmektedir. İkinci ayette ise tehditvari bir vurgu vardır. Bu konuşmanın ahenginden anlaşıldığı kadarıyla kardeşler geride bırakılan kardeşi getiremeyeceklerini ifade etmiş, gibidirler. Hz. Yûsuf’tan sonra babaları ile yaşadıkları sıkıntılar varken ikinci bir sıkıntı yaşamak istemeyecekleri beklenen bir davranış olacaktır. Kıssada her ne kadar bu ifadeler yer almasa da Hz. Yûsuf’un konuşma tonunun değişmesinden, kardeşlerin olumsuz cevap verdikleri düşünülebilir. Ya da içinde bulundukları şartları tahmin eden Hz. Yûsuf üslubunu değiştirerek *“Eğer onu bana getirmezseniz benden size bir ölçek bile (erzak) olmadığı gibi, benim semtime de uğramayın.”*⁴⁷³ şeklinde tehdit içeren bir cümleyle devam etmesinden durumun sıkıntılı olduğu anlaşılabılır. “فَإِنْ لَمْ...” şeklinde şart edatıyla başladığı konuşmasında cevapta “فَلَا” olumsuz cümle kullanmıştır. Kinayeli bir ifadeyle *“Size ölçek yok.”* derken erzak vermeyeceğini kastetmiştir. *“Bana yaklaşmayın”* derken de Mısır’ın yönetiminin onda olması sebebiyle, bu cümlesi “ülkeye girmelerini yasaklamak” anlamı içerir.

Hız. Yûsuf’un kardeşini zorla yanına getirtmesinden en çok etkilenecek kişi babası Hız. Yakup olacaktır. Olaylara Hız. Yakup cephesinden bakacak olursak bu plan, onun ikinci bir evladını daha kaybetme ihtimaliyle karşı karşıya bırakılması demektir. Kardeşler geçmişte, Hız. Yûsuf’a yaptıkları yüzünden babalarının güvenini kaybetmiş fakat kıtlık da boyunlarını bükmektedir. Hız. Yûsuf’un isteğini bir sonraki ayette de devam ettirmesinden dolayı bu problem kıssanın düğümlerine yenisinin eklenmesine sebep olmuştur. Şimdi kardeşlerin küçük kardeşi babalarından nasıl isteyecekleri merak konusudur.

قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ⁴⁷⁴

“Kardeşleri: Babasını ikna etmeye çalışacağız ve her halde bunu yaparız dediler”

⁴⁷³ Türk, 189.

⁴⁷⁴ Yûsuf: 12/61.

Kardeşler “*Onu babasından isteyeceğiz.*” derken bile sanki kardeşlerinden değil de yabancı birinden bahsetmektedirler. Onların Hz. Yûsuf ve kardeşine uyguladıkları ayrımcılık konuşmalarına yansımaktadır. Aslında Hz Yusuf da “baba bir kardeş” ifadesini kullanmıştı ancak Hz. Yusuf’un sözü kardeşlerin sözünü nakil şeklindedir, kendi ifadesi değildir. Diğer kardeşlerin Hz. Yûsuf kadar olmasa bile, bu kardeş için de bağlılık duymadıkları bellidir. Bir de bu duruma kıtlık yüzünden yiyecek almak zorunda olmaları eklenince, kardeşlerin Hz. Yusuf’un isteğini yerine getirmeleri kolaylaşmaktadır.

Kardeşlerin konuşmalarında geçen “زَاوَدَ” fiili Aziz’in hanımının Hz. Yûsuf’tan murat almak istediği sahnede de kullanılmıştı. Şimdi de kardeşler babalarını ikna etme çabalarını anlatırken aynı fiili kullanılmaktadır. “Muhatabı kendi isteği dışındaki bir konuda ikna etmeye çalışmak”⁴⁷⁵ anlamı verilen bu fiilin “kandırma” ve “aldatma” manaları da vardır.⁴⁷⁶ Dolayısıyla kardeşler kullandıkları bu ifade ile babalarını tatlı sözle veya Hz. Yûsuf’ta yaptıkları gibi hileyle, bir şekilde ikna edeceklerini ifade etmektedirler.

Devam eden “وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ” cümlesi, isim cümlesi olup öncesine “لَنَّ” edatı eklenmiş ve “لَنَّ”nin haberinin başına lam eklenerek cümlenin anlamı bir kat daha tekit edilmiştir.

Hz. Yûsuf kardeşlerini, yükleriyle birlikte göndermeden önce, onların evlerine vardıklarında farkına varacakları bir sürpriz hazırlamıştır. Bu sürpriz kıssanın devamında şu şekilde yer almıştır.

وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ⁴⁷⁷

“Yûsuf, adamlarına dedi ki: “Onların ödedikleri zahire bedellerini yüklerinin içine koyun. Umulur ki ailelerine varınca onu anlarlar da belki yine dönüp gelirler.”

Bu ayette de geçen “فِتْيَان” kelimesi kıssada dört yerde⁴⁷⁸ geçmektedir. Bu kelimenin sözlükte “gençlik çağına yeni girmiş kişi, hizmetçi”⁴⁷⁹ manaları vardır. Bu ayette “لِفِتْيَانِهِ” ifadesine “hizmetçilerine” şeklinde mana verilmesi kıssanın içeriğine

⁴⁷⁵ el-İşfehânî, 371.

⁴⁷⁶ Rıdâ, XII, 275.

⁴⁷⁷ Yûsuf: 12/62.

⁴⁷⁸ Yûsuf: 12/30, 36, 41, 62.

⁴⁷⁹ el-İşfehânî, 625.

daha uygun düşmektedir. “لَفْتَيْنَاهُ” ifadesinin sonunda Hz. Yûsuf’u temsil eden zamirin olması, bu hizmetçilerin Hz. Yûsuf’un emrinde çalışanlardan olduğunu kanıtlamaktadır.

“بِضَاعَتْ” kelimesi bu haliyle surede üç kez⁴⁸⁰ kullanılmıştır. Ayette geçtiği üzere ticaret yapmak için kullanılan sermayeye “البضاعة”⁴⁸¹ denmiştir. Bu kısımda sermaye, erzak bedeli anlamlarında kullanılmıştır. Ayrıca bu kelimenin türetildiği kök olan “بَضَعَ” kelimesi “üç ile dokuz arası”⁴⁸² yılların sayısı ifade edilirken de daha önce de geçmiştir.

“رَحَالٌ” kelimesi “رَحَلَ” fiilinden türemiştir. Bu fiilin “yola çıkmak, göçmek” anlamları vardır. “رَحَالٌ” kelimesi ise “ev eşyası, devenin üstüne konulan semer”⁴⁸³ ve “deveye binen kişinin malı olarak konulan yük”⁴⁸⁴ gibi anlamları vardır.

H. Yûsuf erzak bedellerini gizlice iade ederken kardeşlerine bu erzakları nasıl bedelsiz verir? sorusunun cevabı “Böylece Yûsuf’a, dilediği yerde oturmak üzere ülkede imkân ve iktidar verdik.”⁴⁸⁵ şeklinde geçen ayetin kapsamında vardır. Bu ayetin öncesinde Hz. Yûsuf hazineden sorumlu olmak istediğini belirtmiş, Allah Teâla da meali verilen ayette kendisine imkân ve iktidar verdiğini beyan etmiştir. Hz. Yûsuf’un kendisine verilen imkân ve iktidar yetkisini adalet ilkesine göre kullandığını “أَلَا تَرَوْنَ”⁴⁸⁶, “Görmüyor musunuz, ölçeği tam dolduruyorum.” cümlesi delil gösterilebilir. Kardeşlerinin yararına olarak erzak bedellerini iade etmesini de aynı ayetin devamında yer alan “ve ben misafir ağırlayanların en iyisiyim.” cümlesinde görmek mümkündür. Dolayısıyla Hz. Yûsuf kardeşlerini kendisinin misafiri olarak ağırlamıştır. Kardeşlerine verdiği erzak bedelleri de ev sahibinin misafire ikramı olarak nitelendirilebilir.

Bedelin geri verilmesi olayı, komşu ülke vatandaşları arasındaki ticarete, geçer akçe statüsünde olan belli bir para ya da malın bulunduğunu göstermektedir. Kıssanın anlatımında bu alışverişin nasıl yapıldığına dair henüz bir açıklama yoktur.

H. Yûsuf’un konuşmasının son kısmında “لَعَلَّ” edatı iki kere geçmektedir. Birinci kullanımda “umulur ki onu (yiyecek satın almak için yanlarında getirdikleri

⁴⁸⁰ Yûsuf: 12/62, 65, 88.

⁴⁸¹ Cebel, 134.

⁴⁸² el-İşfehânî, 128.

⁴⁸³ el-İşfehânî, 347.

⁴⁸⁴ Şâfi, 7/20.

⁴⁸⁵ Yûsuf: 12/56.

⁴⁸⁶ Yûsuf: 12/59.

bedelleri) tanır, dedikten sonra “ve geri dönerler.” diyebilecek iken, “لَعَلَّ” edatının tekrarıyla “umulur ki geri dönerler” demiştir. Hz. Yûsuf’un konuşmasında aynı edatı ikinci kez kullanması, küçük kardeşinin Mısır’a gelmesi için ne kadar istekli olduğunu göstermektedir.

Hz. Yûsuf kardeşlerinden Mısır’a yeniden gelmelerini istediğinde, bu isteğinin mutlaka yerine getirilmesi gerektiğini şart koşturur. Zaten onlar da Mısır’a tekrar gelmek zorundadırlar. Çünkü erzak alabilecekleri başka bir yer yoktur.⁴⁸⁷ Kıssada kardeşlerin gıdaya ihtiyaçlı oldukları, babalarından küçük kardeş için izin isterken kullandıkları “إِنَّا لَفَاعِلُونَ” isim cümlesinin tekitli yapısı, izin alma isteklerinin kesinliğini göstermektedir.

Kardeşlerin ülkelerine döndükten sonra erzak bedelinin kendilerine iade edilmiş olarak bulmalarından sonraki davranışları, onların karakterlerini/niyetlerini yansıtmaya yardımcı olacaktır. Eğer hak etmedikleri bir bedel ise iade etmeleri gerekir. Yoksa hırsızlıkla suçlanma ihtimalleri bile vardır.⁴⁸⁸ Bu ve benzeri tahminler okuyucunun zihninde canlanırken sanki bir sonraki sahnede benzer bir harekete zemin hazırlanmış gibidir.

Kıssanın anlatımında bir kez daha mekân değişikliği yaşanmış ve kardeşler ülkelerine geri dönüş yolculuğunu bitirmiştir. Yolculuğun ayrıntılarına değinilmemiş, kardeşler az ve öz kelimelerle konuyu babalarına aktarmıştır. Kıssada yer verilme de getirilen yiyeceklerin yetmeyeceğinin anlaşılması için arada yaşanan bir dönem olmalıdır. Bu ifade tarzı, anlatımda haziflerin/boşlukların bulunduğu başka bir bölümdür. Kıssanın yapısı gereği olay örgüsünün önemli karakteri olan Hz. Yûsuf daha ön plandadır. Anlatım, baba ve çocukları arasında geçen diyalogla şöyle devam etmektedir.

فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا آخَانَا نَكْتَلْ
وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ⁴⁸⁹

“Onlar, babalarına döndüklerinde, ‘Ey babamız! Artık bize erzak verilmeyecek (Çünkü kardeşimizi istiyorlar). Kardeşimizi bizimle gönder ki ölçek alalım. Onu biz elbette koruruz.’ dediler.”

⁴⁸⁷ İbn ‘Âşûr, XIII, 15.

⁴⁸⁸ er-Râzî, XVII, 172.

⁴⁸⁹ Yûsuf: 12/63.

Çocuklar babalarının yanına girer girmez, sanki elleri boş dönmüşler de hiç erzak alamamışlar gibi,⁴⁹⁰ bir algı oluşturmuşlardır. Kardeşler “*Yiyecek almamız yasaklandı.*” şeklinde başladıkları konuşmalarında aceleci bir ifade tarzını kullanmayı tercih etmişlerdir. Halbuki asıl maksatları yeniden erzak almak için kardeşlerinin beraberlerinde Mısır’a gitmesi gerektiğini söylemektir. Fakat bunu ilk başta dile getirmezler. Bu konuşma tarzı mutlak anlamda erzak almalarına bir yasaklama getirilmiş algısı oluşturmaktadırlar. İfadenin anlatımında gerekçe belirtilmediği için hazif yapıldığı da kabul edilebilir.⁴⁹¹

“لَكَيْلٌ” kelimesi sözlükte tahıl ve benzeri yiyecekler için “ölçek”⁴⁹² anlamındadır. Hz. Yûsuf, kıtlık döneminde Mısır’a gelen her kişi için belirli bir ölçekle tahıl vermektedir. Bir önceki ayette Hz. Yusuf’un kardeşlerine erzak verirken ölçüyü tam tuttuğu belirtilmişti. Kardeşlerin ilk sözlerinden babalarından doğruyu gizledikleri anlaşılmaktadır. Ayette Hz. Yûsuf’un kardeşlerine adaletle muamele ettiği ifade edilirken, onlar babalarına hiçbir şey verilmemiş gibi yansıtmışlardır. Halbuki “erzakımızı aldık, ama kardeşimizi bizimle gelmesine izin verirsen daha fazla alacağız” deselerdi, olayı doğru bir şekilde yansıtmış olurlardı.

Kardeşler bu girişten sonra babalarında yeterince ilgi uyandırdıklarını düşünmüş olmalı ki ikinci cümle ile asıl konuya girerler. “*Kardeşimizi bizimle gönder de (fert sayımıza göre) ölçek alalım.*” cümlesi kardeşler açısından söylemeleri gereken en zor şeyi söyleyebildikleri için çok önemlidir. Zira ilk kez baba bir kardeş yerine “أَخَانَا”, “kardeşimiz” ifadesini kullanmışlardır. Kardeşlerin küçük kardeşi, “kardeşim” diye nitelendirmeleri Hz. Yûsuf ve kardeşi için hissettikleri duygularının değiştiği şeklinde algılanabilir. Belki de sadece yiyecek alabilmek için babalarına biraz duygusal davranmış da olabilirler.

Kıssada olayların anlatımı o kadar ahenkli bir uyuma sahiptir ki kelimelerin kullanıldıkları yerler, kullananların ruh halini adeta yansıtmaktadır. Örneğin “مَنْعَ مِنَّا” ifadesinde tahsis için yapılan takdim/tehir bunlardan biridir. “مَنْعَ” yasaklama eylemi “مِنَّا” car ve mecruru “لَكَيْلٌ” den önce gelmiştir.⁴⁹³ Bu kullanımda hasır vardır.

⁴⁹⁰ Yazır, IV, 2888.

⁴⁹¹ İbn ‘Âşûr, XIII, 15.

⁴⁹² el-İşfehânî, 730.

⁴⁹³ eş-Şayfî, 151.

Yani ölçek başkalarına verilirken bizden alıkonulmuştur, demek istemişlerdir. Daha yüklerini açmadan bu sözü söylemiş olmaları, maksatlarını belli eden bir davranış içinde olduklarını göstermektedir. Böylece bir sonraki gidişlerinde kardeşlerini yanlarında götürmek için izin alma işini bir an önce halletmekte acele ettikleri anlaşılmaktadır.

Ayette kardeş için istenen izin, hazfedilen kısmın manasını yansıtır niteliktedir. Eğer hikâyenin anlatımında kronolojik zaman akışı takip edilmiş olsaydı, babalarının yanına girdiklerinde önce yolculuk boyunca yaşadıklarını anlatmaları uygun olurdu. Daha sonra bir daha gidebilmek için kardeşlerini de beraberlerinde götürmeleri gerektiğini de uygun bir dille izah etmeleri yerinde olurdu.

Kardeşler Hz. Yûsuf'u koruyacaklarına dair yıllar önce de söz vermiş ama yerine getirmemişlerdi. İkinci kez babalarından izin almak zorunda olan kardeşler, “وَإِنَّا لَهُ” ile başlayan sözlerinin ifadesinde isim cümlesini tercih etmişlerdir. Bu cümlelerin manasını pekiştirmek için de car ve mecruru öne geçirmiş ve haberin başına da tekit lamı eklemişlerdir. Bu tür kullanım, daha önce geçtiği üzere inkârî haber cümlesidir.⁴⁹⁴ Kardeşlerin bu şekilde konuşmaları, küçük kardeşlerini kesin koruyacaklarına dair söz vermeye kendilerini mecbur hissetmeleri sebebiyledir. Kardeşlerin konuşmalarında, duygular adeta kelimelerle resmedilmiştir. Kelimelerin canlılığı olaylar ve sonuçlarının ifade tarzında kendini hissettirmektedir.

Konuşma sırası Hz. Yakup'a geçer. Hz. Yakup çocuklarına sorduğu soruyla konuya giriş yapmıştır.

قَالَ هَلْ أَمْنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمْنُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ ۖ قَالَ اللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا
وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ⁴⁹⁵

“Daha önce kardeşini size emanet ettiğim gibi, şimdi onu emanet edeyim öyle mi? Ama Allah en iyi koruyandır, O merhametlilerin merhametlisidir.”⁴⁹⁶

Hz. Yakup konuşmasına olumsuzluk anlamı taşıyan, “istifhâm-ı inkârî”⁴⁹⁷ yani görünürde soru ama içinde kınama olan bir haber cümlesiyle başlamıştır. Bu cümlede

⁴⁹⁴ ‘Abbâs, ‘İlmu’l-Me‘ânî, 113-114.

⁴⁹⁵ Yûsuf: 12/64.

⁴⁹⁶ Piriş, 116.

⁴⁹⁷ Bulut, 126; ‘Abbâs, ‘İlmu’l-Me‘ânî, 198-199.

“أمن” fiili güvenmek⁴⁹⁸ anlamında kullanılmıştır. Bu ifade geçmişte de çocuğuyla ilgili her hususta onlara güvendiğini ispatlamaktadır. Fakat bu güveni boşa çıkardıkları için şimdi diğer çocuğunu onlara emanet ederek aynı hataya düşmek istemediği bellidir. Hz. Yakup bu konuşmasında Hz. Yûsuf’un kaybolduğu dönemle paralellik kurarak teşbih ve zamanda geri dönüş (flashback) yapmıştır. Bunu kendilerine yönelttiği “size güveneyim mi?” şeklindeki soruyla dile getirmiş, ancak çocuğunu “Allah’a emanet ederek” bu izni vermiştir. O Allah’ın bir peygamberidir ve Allah’a emanet edilenin zayi olmayacağı konusunda inancı tamdır.⁴⁹⁹ Allah’ın koruması kardeşlerin korumasından daha hayırlıdır. Son cümle hem bir izin hem de tevekkül ifadesidir. Devam eden cümlede Allah’ın “merhamet” sıfatına vurgu vardır.

Hiz. Yakup’un zor bir tercihle karşı karşıya bırakıldığı anda Allah Teâla’ya ve sıfatlarına vurgu yapması, peygamberlik görevinin kapsamındadır. Allah’a tevekkül ifadesi, çocuklarını Allah’a itaate davet ilkesini de kapsamaktadır. Çocuğunu Allah’ın korumasına havale ederken diğer çocuklarına da Allah’ın “koruyuculuk” sıfatını öğretmektedir.

Kardeşler babalarından gerekli izni aldıktan sonra Hiz. Yûsuf’un verdiği erzak yüklerini açmışlardır.

وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي
هَذِهِ بِضَاعُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزِدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلُ
يَسِيرٍ⁵⁰⁰

“Yüklerini açtıklarında bedel olarak götürdükleri mallarının kendilerine iade edilmiş olduğunu gördüler. Ey babamız! Daha ne isteriz; işte mallarımız da bize iade edilmiş, ailemize onunla yine yiyecek getirir, kardeşimizi de korur ve bir deve yükü de artırmış oluruz; esasen bu az bir ölçektir, dediler.”

Bu ayet başında yer alan “Yüklerini açtıklarında...” cümlesi kardeşlerin yolculuktan dönmeleriyle yüklerini açmaları arasında bir zaman diliminin olduğunu ifade etmektedir. “رُدَّتْ إِلَيْهِمْ”de fiilin meçhul kılınması, cümleye “ansızın karşılaşma ve şaşkınlık içinde kalma” manası vermiştir. Erzak yüklerinin arasında Hiz. Yûsuf’un onlara hazırlamış olduğu sürprizle karşılaşınca, ödedikleri bedellerin kendilerine iade

⁴⁹⁸ el-İşfehânî, 90.

⁴⁹⁹ er-Râzî, XVII, 173.

⁵⁰⁰ Yûsuf: 12/65.

edilmesinden dolayı sevinç ve şaşkınlığı bir arada yaşamışlardır. Halbuki Hz. Yûsuf'un yanından ayrılırken büyük bir sıkıntı içindeydiler. Eğer Hz. Yakup küçük kardeşin Mısır'a gidişine izin vermezse bir daha erzak alamayacaklardı. Hz. Yusuf'un erzak bedelini gizlice koydurmuş olması aslında kardeşlerin yapabilecekleri bir planı boşa çıkarmıştır. Yani eğer haberleri olsa idi babalarına bunun kendi becerileriymiş gibi veya daha başka bir plan ile arzedebilirlerdi. Erzaklarını açmadan önce ezik ve şaşkın bir durumda olan kardeşler, erzak bedelinin iadesini gördüklerinde eziklikleri belki ortadan kalkmış olabilir, ancak şaşkınlıkları daha da artmıştır. Bu da babalarına karşı plan yapmalarına engel olmuştur. Hz. Yusuf'un isteği yani kardeşinin gelmesi de kolaylaşmıştır. Çünkü yeniden erzak almak için ellerinde bedel olmayabilirdi. Dolayısıyla fazladan erzak alma imkânları olmayınca Hz. Yakup diğer çocuğu için izin vermeyebilirdi. Buradan şu da anlaşılabilir; Hz. Yûsuf'un kardeşlerine verdiği erzak miktarı fazla olmalı ki develerin üzerine konan yüklerin içinde erzak bedelleri fark edilmemiştir. Erzak kapları doldurulurken gizli veya ayrı bir yerde doldurmuş olmalıdır. Kardeşler yolculuk esnasında yüklerinde bir fazlalık hissetmemiş olmalı ki onları kontrol etme gereği duymamışlardır.

Kardeşler erzak bedellerini gördüklerinde “*Ey babamız! Daha ne isteriz...*” şeklinde şaşkınlıklarını ifade eden cümlede “مَا نَبْغِي” ifadesi iki anlamda yorumlanmıştır. İbn ‘Âşûr’a (1879-1973) göre “مَا” edatının “istifhâm-i inkârî” olma ihtimali vardır. Yani verdikleri bedellerin geri ödenmesi sebebiyle “bundan sonra daha ne isteyebiliriz ki.”⁵⁰¹ demek istemişlerdir. İlgili edatın olumsuz olma ihtimali de vardır. Zaten istifhâm-i inkârî olumsuzluk manası da içermektedir. “مَا” edatı olumsuz anlamında alınırsa; “*Ey babamız senden bir şey istemiyoruz, işte paramız da var, kardeşimizi bizimle gönder, erzak alalım*” şeklinde bir anlam oluşur.

ez-Zemaşşerî’ye (ö. 538/1144) göre ise “مَا نَبْغِي” ifadesinde مَا edatıyla olumsuzluk kastedilmişse kardeşler, “bize yaptığı iyiliklerden sonra başka bir iyilik istemiyoruz.” anlamını kastetmiş olabilirler. مَا edatının soru anlamı dikkate alınırsa, Hz. Yûsuf'un yaptıklarının arkasından “daha ne isteyelim ki?”⁵⁰² demek istemiş olabilirler.

⁵⁰¹ İbn ‘Âşûr, XIII, 17.

⁵⁰² ez-Zemaşşerî, 522.

Seyyid Kûtub (ö. 1966) elli dokuzuncu ayetin tefsirinde, bağlama uygun olarak Hz. Yûsuf'un onlara ölçeği tam olarak verdiğini ifade eder. Kûtub, altmış üç ve altmış beşinci ayetin tefsirinde ise Hz. Yûsuf'un kardeşlerine gerçekten yiyecek vermediğini, yüklerine sadece getirdikleri bedelleri koydurduğunu belirtmiştir. Önceki ayette yiyeceklerin verildiğini, sonraki ayetlerde ise sadece erzak bedellerinin verildiğini kabul etmek bir çelişkidir. İlerleyen bölümlerde bu düşüncesinden vazgeçmektedir Kûtub “مُنْعٌ مِّنَّا الْكَيْلُ”, “*Erzak almamız yasaklandı.*” ifadesinde kullanılan “مُنْعٌ” fiilin geçmiş zaman anlamına geldiğini kabul eder. Ayeti bu şekilde anlamasının gerekçesini de “bir daha ki gelişlerinde kardeşlerini yanlarında getirmeye mecbur etmek ve onlara ders vermek”⁵⁰³ olarak açıklar.

Kıssanın devamında, kardeşler babalarıyla bu sevinçli durumu paylaşmaya devam ederler. “*Ailemize tekrar erzak getiririz, kardeşimizi korur, bir deve yükü de fazla alırız. Bu (aldığımız) zaten bize yetmez.*”⁵⁰⁴ diyerek geleceğe dair planlarını babalarıyla paylaşırlar. Kardeşlerin bu ifadesinden Hz. Yûsuf'un bir bedel karşılığında yiyecek verse de gelenlerin kişi sayısına göre erzak verdiği anlaşılmaktadır.

Hız. Yakup'un küçük oğlunun Mısır'a gidebileceğine yönelik yumuşak tavrı ve izin verdiğine dair sinyal vermesi çocuklarını hem şaşırtmış hem de sevindirmiş olmalıdır. Onlar küçük kardeşleri için izin almakta zorlanacaklarını düşünürken Hız. Yakup buna izin vermekle beraber öğüt de vermiştir. Acaba bu tavrı devam edecek midir? Kıssanın devamı bu konuya açıklık getirecektir.

قَالَ لَنْ أَرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُوا مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ
فَلَمَّا أَتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ⁵⁰⁵

“*Babaları: ‘Aşılamaz engellerle kuşatılmanız hariç, onu bana mutlaka getireceğinize dair Allah adına yeminle kesin söz vermediğiniz takdirde onu sizinle beraber göndermem!’ Ona hepsi de kesin söz verince, ‘Allah söylediklerimize vekildir’ dedi.*”

Hız. Yakup'un son konuşması üç bölümden oluşmaktadır. Birinci “Onu sizinle asla göndermem.” diyerek muhataplarına ilk şaşkınlığı yaşatmıştır. Halbuki bir önceki bölümde izin verdiğine dair bir sinyal vermişti. Şimdi bu şekilde konuşması,

⁵⁰³ Kûtub, 2015-2016.

⁵⁰⁴ Türk, 190.

⁵⁰⁵ Yûsuf: 12/66.

okuyucunun zihnine “göndermekten vaz mı geçti?” sorusunu getirmektedir. Cümlesinin “حتي” edatıyla başlayan ikinci bölümünde, sanki muhatapların durup bir nefes almasına fırsat verdikten sonra ikinci isteğini sıralamış gibidir. Üslubunu daha da şiddetlendirerek “Allah adına bana sağlam bir söz vermedikçe...”⁵⁰⁶ demesi muhataplarını şaşkınlıkla beraber korku ve endişeye sevk etmiştir.

Yemin istemesi ağır bir sözdür. Çünkü Allah adına yemin etmek Allah’tan izin almak ve aradan çekilip kişiyi doğrudan Allah’la muhatap kılmaktır. Allah’a iman eden kardeşlerin bunun bilincinde olmadıkları düşünülemez fakat bunun, beklemedikleri bir zamanda yüzlerine açıkça ifade edilmesi kardeşleri hem şaşırtıp hem de korkutmuş olmalıdır. Bu yeminin cevabı “لَتأتينني به”، “Onu mutlaka bana getireceğinize dair” şeklinde olup bu cümleler Hz. Yakup’un kararlılığını yansıtan ifadelerdir. Son bölümde kullandığı istisna cümlesinde “*tamamen kuşatılmanız ve çaresiz kalmanız* ” yani “*kendi iradenizle değil, hiçbir çıkış yolu bulamamanız yada ölmeniz halinde*”⁵⁰⁷ diyerek geri getirmemek konusunda başka ihtimale yer bırakmamıştır.

Ayetteki kelimelerin dizilişi dikkate alındığında, Hz. Yakup’un duygularının kelimelere yansıdığı görülecektir. Her şeyden önce Hz. Yakup, Hz. Yûsuf’a yapılan muamelenin üzüntüsünü derinden hissetmektedir. Şimdi diğer çocuğu da elinden alınmak istenince, kullandığı sert üslupla duygularını dışa yansıtmaktadır. Cümlenin dilbilgisi yönünden olumsuz başlayıp, istisna ile olumlu hale dönüşerek devam etmesi, konulan şartın yerine getirilmesinin gerekliliği, yapılan yemine Allah’ın vekil kılınması ve diğer şeyler birlikte düşünüldüğünde, kelimelerle o sahnenin resmi çizilmiş gibidir. Bu kadar açık ve net ifadelerden sonra kardeşlere düşen görev babalarının istediği sözü vermektir. Bu da “مَوْثِقٌ” kelimesi ile ifade edilmiştir. Mastar yapısında olan bu kelime “yeminle ve söz ile desteklenmiş anlaşma”⁵⁰⁸ anlamındadır. Bir başka tanımda “yemin kullanılmaksızın bütün azim ve çaba sarf edilerek verilen sözün kuvvetlendirilmiş haline misak”⁵⁰⁹ denilir. Benzer bir anlam olarak “kendisine güvenilen söz, ahd”⁵¹⁰ demektir.

⁵⁰⁶ Ateş, IV, 407.

⁵⁰⁷ ez-Zemaşşerî, 523.

⁵⁰⁸ el-İşfehânî, 853.

⁵⁰⁹ ez-Züheylî, 7/23.

⁵¹⁰ er-Râzî, XVII, 175.

Hız. Yakup'un konuşmasının geneline bakıldığında "مَوْثِقٌ"ın güvence anlamında kullanıldığı görülecektir. Kinayeli bir anlatımla Hız. Yakup ile çocukları arasında güvenceye dayalı bir anlaşma yapıldığı anlaşılmaktadır. Hız. Yakup ister yeminle ister yeminden daha kuvvetli bir söz ile verilen güvenceyi Allah'a izafe ederek çocuklarıyla hukuki sonuçlar içeren bir bağ kurmuştur. Kardeşler bu sözü verdiğiine göre artık babalarının isteğini yerine getirmek zorundadırlar. Aksi takdirde geçim sıkıntısı gibi büyük bir risk ile karşı karşıya kalacaklardır. Hız. Yûsuf'a yaptıkları kötülüğü planlarken yalan yere söz veren kardeşler, şimdi rızık kaygısıyla Allah'ı vekil tutarak söz vermektedirler. Bu durum kardeşler özelinde insan karakteri hakkında ipucu vermektedir. Karakter tahlillerinde bu konuya değinilecektir.

Hız. Yakup'un küçük çocuğu için izin verme tavrı irdelendiğinde kıtlık ve helak olgusu karşımıza çıkmaktadır. Çünkü; geçmişte yaşadığı kötü tecrübeden dolayı çocuklarına güvenmeyen bir baba olmasına rağmen, yiyecek temini için çocuğunu istemeyerek de olsa diğer çocuklarıyla göndermek zorunda kalmıştır. Bu durum kıtlığın getirdiği çaresizlikten kaynaklanmaktadır. Hız. Yakup'un en büyük güvencesi ise Allah Teâla'dır.

Hız. Yakup'un istisna edatından sonra kullandığı "أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ" ifadesini Araplar birinin helakı yaklaştığı zaman bu durumu "أَحِيطَ بِفُلَانٍ"⁵¹¹ şeklinde ifade ederler. Buna binaen Hız. Yakup'un kastettiği anlam, kardeşlerin yeminlerini yerine getirmemeleri yani kendilerine emanet edilen kardeşi savunmasız bırakmaları durumunda karşı karşıya kalacakları büyük belayı ve ondan kurtulmak için hiçbir yollarının olmadığını bildirmektir. Hep birlikte ölüm çemberine düşme hali⁵¹² dışında hiçbir mazereti geçerli saymayacaktır.

Hız. Yakup'un konuşmasından sonra gelen "Kardeşler babalarının istediği sözü verince..." şeklinde devam eden ve kardeşlerin durumunu açıklayan kısım, başlangıç cümlesidir. Kardeşler söz vermişlerdir ancak verilen sözün şekli ve zamanı belli değildir.

Kardeşler, babalarının istediği sözü verince, o da verilen sözlere "Söylediklerimize Allah vekildir." diyerek tutarak karşılık vermiştir. Allah'ı vekil tutmaktaki amacı; eğer

⁵¹¹ İbn Manzûr, VII, 280; er-Râzî, XVII, 175.

⁵¹² Kütüb, 2017.

çocuklar verdikleri sözü tamamıyla yerine getirirlerse Allah'ın onları mükafatlandırması, yok eğer haksızlık ve zalimane davranırlarsa cezalandıracağı⁵¹³ konusunda hatırlatmada bulunmaktadır. Hz. Yakup “Allah, söylediklerinize vekildir.” şeklinde değil de “söylediklerimize” diyerek kendisini de antlaşmanın tarafı olarak kabul etmektedir. Allah'ın vekil tutulması, antlaşmaya dini ve manevi bir boyut kazandırmıştır. Burada “Allah şahit” veya “kefil” denilmeyip “Allah vekildir.” denilmesi, verilen sözlerin ancak Allah'ın irade, kudret ve yardımıyla gerçekleştirilebileceğini⁵¹⁴ anlatmaktadır. Bu cümlede hem tevekkül hem de Hz. Yûsuf'ta olduğu gibi olabilecek olumsuz bir duruma karşı Allah'a güvenme anlamı vardır.

Verilen sözlerden sonra Hz. Yakup'un üslubunun yumuşadığı görülür. “يا بني” hitabıyla bu sefer çocuklarına sevgi ve şefkat ile yaklaşmakta ve onları ikinci kez Mısır'a yolcu etmektedir. Hz. Yakup çocuklarını uğurlarken öğüt vermeyi de ihmal etmez. Kardeşlerin arasında Hz. Yûsuf'un getirilmesini istediği küçük kardeş de vardır. Mısır'a gidilecek ikinci yolculuk başlamak üzeredir.

وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا
أَغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ
الْمُتَوَكِّلُونَ⁵¹⁵

“Babaları: ‘Oğullarım! Tek bir kapıdan değil, ayrı ayrı kapılardan girin. Bununla birlikte Allah'tan gelecek hiçbir şeyi sizden gideremem. Hüküm ancak Allah'ındır, O'na güvendim, güvenenler de O'na güvensinler’ dedi.”

Hz. Yakup şehre/ülkeye bir kapıdan değil, farklı kapılardan girilmesini şart koşmuştur. “Farklı kapılardan girin.” sözü, ülkenin çok sayıda giriş kapısının olduğunu göstermektedir. Hz. Yakup, çocuklarını gönderdiği yeri adeta biliyormuş gibi konuşmuştur. Ya da kardeşler, Mısır'a ilk yolculuklarında gördüklerinden bahsetmiş olabilirler. O zaman da Hz. Yakup verilen bilgiler ışığında şehrin/ülkenin birçok kapısının olduğunu bilmektedir.

Hz. Yakup bir baba olarak; çocuklarının sayıca çok olması, yabancı olduklarının belli olması ve daha başka sebeplerden dolayı art niyetli kişilerin onlara zarar

⁵¹³ er-Râzi, XVII, 176.

⁵¹⁴ Döndüren, 589.

⁵¹⁵ Yûsuf: 12/67.

vereceğinden endişe etmektedir. Bu endişesi çocuklarına düşkünlüğünü gösterir. Kardeşlerin daha önceki yolculuklarında hazineden sorumlu devlet yöneticisinden izzet ve ikram görmüş olmaları, onları daha fazla tanınır kılmıştır. Bu sefer ki yolculukta çocuklarını korumak için tedbirli davranmalarını istemiş olabilir. Çocuklarının sayıca çok ve kuvvetli bir topluluk oluşları, kıssanın girişinde “عصبة” olarak nitelendirilmişti. Hz. Yakup, çocuklarının birlikte bir kapıdan girmeleri durumunda, görünüşlerinden dolayı nazar değmesinden de korkmuş olabilir.

“Kapılar” kelimesinin sıfatı olan “مُفَرَّقَةً” daha önce Hz. Yûsuf’un hapisane arkadaşlarına yaptığı konuşmada “ilahlar” kelimesinin de sıfatı olarak kullanılmıştı. Bu kelimenin “çokluk ve çeşitlilik anlamının olduğuna değinilmişti. Buradaki kullanıma kattığı anlam “kapıların çok sayıda ve muhtelif şekilde” olduğuna işaret etmektedir. Bu ifadeden Mısır’ın dış düşmanlara karşı korunaklı bir ülke olduğu ve ülkeye gelip gidenlerin belli kapılardan geçmek zorunda olduğu anlaşılmaktadır. Bu durum, ülkenin refah seviyesini de göstermektedir.

Hz. Yakup kapılarla ilgili öğüdünü verdikten sonra “*Bununla birlikte Allah’ın iradesinden hiçbir şeyi sizden gideremem.*”⁵¹⁶ diyerek de tedbirin takdirin önüne geçemeyeceğini belirtmektedir. Hz. Yakup’un son sözü, yolculukta çocuklarının başına birşeylerin geleceği beklentisini yansıtmaktadır.

Hz. Yakup “إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ” cümlesiyle hükmün sadece Allah’a ait olduğunu ilan eder. Bu cümle bir önceki cümlenin manasını kuvvetlendirmektedir. Hz. Yakup öğütlerinde Allah’ın takdirinden sonra bir sonraki cümlesinde “*Ben yalnız O’na güvenip dayandım. Güvenecek olanlar da yalnız O’na güvenip dayansınlar.*” ifadeleriyle tevekküle vurgu yapmıştır. Her iki cümlede عَلَيْهِ nin öne geçmesi tahsis içindir. Hz. Yakup, bu konuşmasında çocuklarına tedbir ve takdir arasındaki hassas dengeyi ve bir musibet karşısında tevekküle yönelmenin gerekliliğini öğretmektedir.

Hz. Yâkup’un öğütlerinden sonra anlatılması beklenen muhtemel olaylar kardeşlerin yolculuğa çıkışıyla ilgili gelişmeler olmalıdır. Fakat yolculuk sırasında ve Mısır’a girişte karşılaşılan olaylar hakkında hiçbir açıklama yoktur. Hz. Yakup’un

⁵¹⁶ Döndüren, 588.

sözlerinden sonra kardeşler ayrı kapılardan girdiği halde, bu onlara bir fayda sağlamamıştır. Şöyle ki;

وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ
إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضِيهَا وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا
يَعْلَمُونَ⁵¹⁷

“Babalarının emrettiği gibi girdiler. Esasen bu, Allah katında onlara bir fayda sağlamazdı, sadece Yakup içindeki arzuyu ortaya koymuş oldu. O, şüphesiz kendisine öğrettiğimizi bilir fakat insanların çoğu bilmezler.”⁵¹⁸

Bu bölümde kıssanın diğer bölümlerindeki olay örgüsünden farklı bir anlatım tarzı benimsenmiştir. İnsanın tedbir alması ve Allah’ın takdiri arasındaki ilişki ele alınmış ve insanın bulunması gereken yer Hz. Yakup karakteri üzerinden öğretilmiştir. Okuyucu önce Hz. Yakup’un ihtimal içeren konuşmasıyla muhatap kılınmış ve okuyucunun yaşananlar hakkında adeta bir iç muhasebe yapması istenmiştir. Ardından olayların akışı doğrultusunda öğüdünün gerekçesi açıklanmış ve Allahın iradesine teslimiyetin gerekliliğine vurgu yapılmıştır.

Allah’ın takdirinden kastedilenin ne olduğu henüz belli değildir. Bu cümle, yeni olayların beklenmesi gerektiğini işaret etmektedir. Gerçekleşecek olan her ne ise Hz. Yakup’un hesap etmediği ama onu sarsacak bir şey olduğu bellidir.

Kardeşlerin Mısır’a girişini anlatan bu ayette kardeşlerin yolculuk sürecini, kapılara ulaşmaları vs. şeklindeki eylemlere yer verilmemiştir ama kardeşlerin Mısır’a gelişlerini, veciz bir dille anlatılmıştır.

Olay örgüsünde zaman ve mekânda yine değişiklik yaşanmıştır. “وَلَمَّا دَخَلُوا...” ile başlayan cümlede babalarının isteği zikredilmiş ama “ayrı kapılardan giriş” ifadesine değinilmemiştir. Kardeşler babalarının öğüdünü tutmuş olmakla beraber “مَا كَانَ يُغْنِي...” şeklinde gelen cevap cümlesinde kardeşlerin bu şekilde hareket etmeleri, Allah’ın iradesinden hiçbir şeyi onlardan gidermediği belirtilmektedir. Bu cümle daha önce Hz. Yakup’un çocuklarına verdiği öğütte وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ şeklinde, aynı cümle yapısıyla geçmişti. Aralarındaki fark ise ikinci cümlenin başında كَانَ يُغْنِي ifadesinin bulunması ve öncekinde failin Hz. Yakup olmasıdır. Aynı formda olan bu cümlenin tekrar edilmesi

⁵¹⁷ Yûsuf: 12/68.

⁵¹⁸ Piriş, 116.

manayı tekit etmekle birlikte Hz. Yakup'un, Allah'ın takdirini hiçbir tedbirin geçemeyeceğine dair sözünü de ispatlamış demektir. Bu cümlelerin devamında gelen “*Sadece Yakup, içindeki bir dileği açığa vurmuş oldu.*”⁵¹⁹ cümlesi Hz. Yakup'un baba olma vasfını öne çıkaran bir cümledir. Çünkü “*O, şüphesiz kendisine öğrettiğimizi bilir.*” cümlesinde belirtildiği üzere Allah katından kendisine verilen bir ilim olmakla birlikte içindeki arzusunu ortaya koymuştur. “*Fakat insanların çoğu bilmezler.*” cümlesi ise Hz. Yakup'a öğretilen bu bilginin bazı insanlara da öğretildiğinin belirtildiği cümle-i mu‘teride⁵²⁰ (ara cümle) yani konu dışı bir açıklama cümlesi, gibidir. Bu cümlede insanın gelecekte ne olacağını, nelerle karşılaşacağını ve Allah'ın takdir ettiğinde iyi/kötü ne gerçekleşeceğini bilemeyeceği vurgusu vardır.

وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ şeklindeki cümle “istidrâk” sanatını hatırlatmaktadır. “Zemmederken aslında methetmek” olarak ya da tersi şekilde tarif edilen bu sanatta söz ironisi⁵²¹ vardır. Yani “Hz. Yakup'u eleştiriyor” gibi zannedilen bu cümle ile aslında Hz. Yakup tedbirden sonra Allah'ın kaderine teslim olduğu için övülmektedir. Hz. Yakup bunları kendi iradesiyle değil Allah'ın ona bildirdiği vahiy veya anlayışla yapmıştır. Evlatları için Allah'ın takdir ettiği şeylerden hiçbirine engel olamayacağını o da bilmektedir. Bunu bilmekle birlikte tedbir alması da insan olmasının gereğidir.

Hz. Yakup'un dileği ise hakka teslim olmakla birlikte, insanların eliyle çocuklarının başına bir şey gelmemesi arzusu olabilir. Bir baba olarak çocuklarını korumak istemektedir. Peygamber olmakla birlikte bir babadır ve her baba gibi çocuklarına insanlardan bir kötülük gelmesini arzu etmemektedir. Aldığı tedbir, insanlardan gelebilecek bir kötülüğü önlemek için olsa gerektir. Yoksa Allah'ın takdirine karşı bir tedbir tavsiye etmesi mümkün değildir.

Hz. Yakup'un konuşmasından sonra kıssanın anlatımında mekân değişikliği yaşanmış ve tüm kardeşler tekrar buluşmuştur.

وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوَىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ⁵²²

⁵¹⁹ A. Tekin, 244.

⁵²⁰ İbn ‘Âşûr, XIII, 24.

⁵²¹ Sanatlar konusunda bu sanatın açıklaması yapılmıştır.

⁵²² Yûsuf: 12/69.

“Yûsuf’un huzuruna girdiklerinde öz kardeşini yanına aldı (ve ona gizlice) ‘Ben, gerçekten senin kardeşimim; onların yaptıklarına üzülmeme!’ dedi.”

Konuşmanın akışından kardeşlerin Hz. Yûsuf’un huzuruna toplu girdikleri anlaşılmaktadır. Farklı kapılardan girmiş olmalarına rağmen hepsi Hz. Yûsuf’un yanında olduğuna göre, onları bir araya getiren olaylar yaşanmış olmalıdır. Kıssanın bundan sonraki anlatımı sebep-sonuç ilişkisi içinde hızlıca ilerlemektedir.

Cümlelerin başında zikredilen “أَوَى” fiili if’âl babındandır. Bu fiilin “الإيواء” kök anlamı “inmek, konmak, sakin olmak, düşmandan, korkudan, her türlü kötü hava şartlarından korunmak veya rahatını sağlayacak barınma ihtiyacını karşılamak”⁵²³ anlamındadır. Burada “yanına almak, yanına inmek, sığınmak”⁵²⁴ anlamına gelmektedir. Hz. Yûsuf’un küçük kardeşiyle karşılaşma anını anlatan “أَوَى” fiilinden Hz. Yûsuf’un fırsatını bulduğu ilk anda kardeşini yanına aldığını ve ona kendini tanıttığı anlaşılmaktadır. Bunu nerede ve ne şekilde yaptığı ise belli değildir. Hz. Yûsuf’un kardeşiyle görüştüğü anlar diğer kardeşlerden gizli olmalıdır. Aksi takdirde kardeşler gerçeği öğrenecekleri için kıssanın en önemli düğümü çözümlenmiş olurdu.

Çocukluğunda ağabeyini kurdun yediğini zanneden bir insana “ben senin kardeşimim, bak hayattayım” diyerek yaşadığına inandırmak zor olmalıdır. Hz. Yûsuf’un kendi kimliğini açıklarken kurduğu cümle yapısı bunu göstermektedir. Hz. Yûsuf “إِنِّي أَنَا أَخُوكَ” cümlesinden ibaret olan bu açıklamasında isim cümlesi kullanmış, fasıl zamiri ve kasr üslubuyla manayı tekit etmiştir. Bu çeşit kasra kaçır-ı kalb⁵²⁵ denilir.

Hz. Yûsuf tekitli cümlesiyle “Ben senin kardeşimim, gerçekten kardeşimim, yabancı değilim.” demek istemiştir. Zira Hz. Yûsuf’un kardeşinin, yabancı biriyle konuştuğunu düşünürken karşısında büyük kardeşi olduğunu söyleyen birine inanması kolay değildir.

Hz. Yûsuf, diğer kardeşlerin yaptıklarına üzülmemesini telkin ederek konuşmasına devam etmiştir. Bu iki cümle görünürde yüzeysel ama muhatapların arada yaşananları anlamlandırmasına yetecek kadar derin manalar taşımaktadır. Hz. Yûsuf’un kendine yapılan kötülüğe değinmeden kardeşine üzülmemesini telkin etmesi, diğerlerini

⁵²³ Cebel, 2329.

⁵²⁴ Sarı, 61.

⁵²⁵ İbn ‘Âşûr, XIII, 26.

affettiğinin bir işareti sayılabilir. Üzüntüyle alakalı cümlesinde “كَانَ” fiili diğer kardeşlerin geçmişte işledikleri hataları/eziyetleri ve “يَعْمَلُونَ” fiili ise bunları sürekli tekrarladıklarını ifade etmektedir. Hz. Yûsuf, küçük kardeşine verdiği moralle biraz sonra yaşanacak olanlara hazırlık yapmış gibidir. Belki de şu ana kadar uyguladığı tüm planları, küçük kardeşine sağ salim kavuşabilmek için yapmıştır.

Kardeşlerin geri dönüş yolculuğu başlamak üzeredir. Bir plan dâhilinde yükleri hazırlanmış ve kardeşler de yüklerinin yanındadır. Planın ayrıntıları devam eden kısımda anlatılmaktadır.

فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَتَتْهَا
الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ⁵²⁶

“Yûsuf, onlar için yüklerini hazırlattığı zaman (saraya ait bir) su kabının kardeşinin yükü içine konmasını sağladı! Sonra arkadan seslenen biri, ‘Ey kâfile! Siz mutlaka hırsızsiniz!’ diye bağırdı.”

Bu bölümün başında yer alan “ف” edatı başlangıç ifade ettiğinden kıssa da yeni bir bölüme geçildiği anlaşılmıştır. “لَمَّا” şart manasında olup anlatımda bir zamandan başka bir zamana geçildiğini ifade eder.

“جَهَّزَهُمْ” ve “جَعَلَ” fiillerinin faili Hz. Yûsuf’tur. Dolayısıyla Hz. Yûsuf’un kardeşlerinin geri dönüş hazırlıklarını bizzat hazırladığı veya hazırlattığı anlaşılmaktadır. Eğer bu işi bizzat Hz. Yûsuf yaptı ise “konulma işi” hakiki anlamıyla kullanılmış demektir. “Hz. Yûsuf, kardeşine kuracağı tuzaktan bahsetmiş olmalıdır. Aksi durumda Hz. Yûsuf suçsuz bir insana iftira etmiş olacağı için bu uygun olmazdı.

Kervan hazırlanıp yola çıkınca beklenmeyen yeni bir gelişme yaşanmıştır. Kervanın arkasından seslenen bir kişi “إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ” diyerek onları hırsızlıkla suçlamıştır. “ثُمَّ” ile başlayan cümle kervanın hareket ettiğini ve bir miktar yol aldığını göstermektedir. Kıssanın anlatımında zaman hattı düz bir çizgi şeklinde ilerlediği için olay örgüsündeki her gelişme birbirini takip etmektedir.

Hırsızlıkla suçlanmak Hz. Yûsuf’un kardeşlerinde bir şaşkınlık yaratmış olmalıdır ki hepsi birlikte seslenen kişiye yönelip akıllarına ilk gelen şeyi sorarlar.

⁵²⁶ Yûsuf: 12/70.

قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقَدُونَ⁵²⁷

“Geri dönerek, Ne kaybettiniz (arıyorsunuz?) dediler.”

“فقد” fiili sözlükte “var olan bir şeyin sonradan yok olması, kaybetmek”⁵²⁸ anlamına gelmektedir. Bu fiil, su tasının önceden varken sonradan kaybolduğunu ve arandığını ifade etmede kullanılmıştır. Hırsızlık suçlamasında bulunan görevlilerden birinin cevabı da dikkat çekicidir. Şöyleki;

قَالُوا نَفَقْدُ صَوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ⁵²⁹

“Kralın su kabını/ölçeği arıyoruz, onu getirene bir deve yükü mükafat verilecek, buna ben kefil oluyorum, dediler.”

Görevliler de kardeşlere hitap ederken “hırsız” kelimesi yerine “kaybetmek/aramak” kelimesini kullanmış ve önceki tavırlarını değiştirmişlerdir. Bu hitabın Hz. Yûsuf’un bilgisi dâhilinde yapılmış olma ihtimali vardır. Çünkü “hırsız” kelimesiyle “kaybetmek/aramak” arasında ne şekil ne de anlam yönünden benzerlik vardır. “Kaybetmek/aramak” ifadesinde karşı tarafı suçlamak yoktur. Görevlilerin konuşma üslubundan kardeşlerin saygınlığını koruyan ama adım adım hedefe doğru giden bir planın var olduğu anlaşılmaktadır. Konuşmalar esnasında kullanılan “قَالُوا” fiilinden, soru soranların ve cevap verenlerin bir topluluk olduğu anlaşılmaktadır.

Hiz. Yûsuf kardeşlerinin yüklerinin içine koyduğu su kabı için “السَّقَايَةُ” ismini kullanmıştı. Görevliler ise kaybolan eşyayı “صَوَاعَ الْمَلِكِ” şeklinde isimlendirmişlerdir. Bu konuşmalarda her iki isimle aynı nesnenin kastedildiği bellidir, Elmalı’lı M. Hamdi Yazır’a (ö.1942) göre “السَّقَايَةُ”, “içilecek su konulan kap” anlamındadır. Başında lam-ı tarif bulunması, bilinen bir su kabı olduğunu göstermektedir. “صواع” ise “sa” denilen ve İslam fıkında bilinen bir ölçektir. “السَّقَايَةُ” den anlaşılan ise Hiz. Yûsuf’un su kabı olma ihtimalidir.⁵³⁰ Görevliler “صواع” ismini “الْمَلِكِ” kelimesine izafe ederek kullanıldığına göre, bu araç başlangıçta Hiz. Yûsuf’un su kabıyken sonradan ölçü kabı olarak kullanılma ihtimali vardır. Bir başka ihtimalde şöyle olabilir; Başlangıçta küçük kardeşin yükünün içine bir su kabı konulmuş olabilir. Daha sonra işin ciddiyetini ortaya koymak için su kabı Melik’e izafe edilerek “ölçek” anlamında kullanılmış olabilir. Zira

⁵²⁷ Yûsuf: 12/71.

⁵²⁸ el-İşfehânî, 641.

⁵²⁹ Yûsuf: 12/72.

⁵³⁰ Yazır, IV, 2897-2898.

“Aziz” lakaplı Hz. Yûsuf’un yanında, su kabı kaybolmadan önce küçük kardeş vardı. Böylece krala nisbet edilen bir eşyanın Hz. Yûsuf’un kardeşinin yükünden çıkması için planlanan oyunun gerçek zannedilmesine zemin hazırlanmış olabilir. Erzak dağıtımdan sorumlu kişilerin başkanının kullandığı ifadeler de bu işin tasarlanarak yapıldığını göstermektedir.

Görevliler adına konuşan sorumlu, kaybedilen eşyanın geri getirilmesi durumunda bir deve yükü fazladan erzak verileceğini ve buna kendisinin kefil olduğunu ilan etmiştir. Bu ilanda bir gariplik vardır. Belki de olayı çalınma mı yoksa kaybedilme mi? şeklinde ilan edeceklerine karar vermişlerdir. Ya da eşya zikredilerek çalan kişinin getirilmesi kastedilmiştir. “جَاءَ بِهِ”deki zamirin en yakın ismi temsil etmesi kaidesi göz önünde bulundurulduğunda kastedilenin su kabı olma ihtimali ağır basmaktadır. Kıtık yılları göz önünde bulundurulduğunda vadedilen ödülün miktarı hiç de az değildir.

Görevlilerin gayretiyle kervanın durması sağlanmıştır. Şimdi bütün dikkatler kardeşlerin kafilesine yönelmiştir. Acaba kaybolan su kabı kervandakilerin yüklerinden nasıl çıkarılacaktır?

قَالُوا تَاللّٰهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ⁵³¹

“Onlar: ‘Allah’a yemin ederiz ki memlekette bozgunculuk yapmak için gelmediğimizi ve hırsız da olmadığımızı biliyorsunuz’ dediler.”

Konuşmalardan anlaşıldığına göre kervan durdurulmuş ama kardeşler eşyalarının aranmasını henüz kabul etmemiştir. Kardeşlerin, görevlilere hitap ederken “تَاللّٰهِ” şeklinde yeminle kendilerini savundukları görülmektedir. Bu cümle yapısı kardeşlerin kendilerinden emin olduklarını gösterir. Gerçekte de bu olaydan haberleri yoktur. Görevlilerin hangi inanca sahip olduğu bilinmediği için onlar için yeminin değeri hakkında bir şey söylemek mümkün değildir.

Kardeşler konuşmalarını tekit edatlarıyla destekleyerek, onların ülkesine bozgunculuk yapmak için gelmediklerini belirtmişlerdir. Muhtemelen ilk gelişlerinde de aynı görevlilerle karşılaşmış olmalı ki cümlelerinde “لَقَدْ عَلِمْتُمْ” ifadesiyle tanınıyor olduklarını ifade etmek istemişlerdir. Kardeşlerin önce yemin etmeleri, sonra da kesinlik

⁵³¹ Yûsuf: 12/73.

anlamı taşıyan bu cümleleri, hırsız olmadıklarına olan inançlarının dışa yansıyan şeklidir.

Hırsızlıkla suçlandıkları halde yeryüzünde bozgunculuk çıkarmak için oraya gelmediklerini belirtmeleri, hırsızlığın sonuçlarının toplumu bozacak kadar etkili olduğunu göstermektedir. Cümlelerini “*biz hırsız değiliz.*” diyerek bitirmeleri, masumiyetlerini ispat için epey uğraştıklarını göstermektedir.

Diyalog üslubuyla devam eden bu bölümde konuşma sırasının görevlilere geçtiği ifadelerden anlaşılmaktadır. Görevliler yemin ve tanınır olmayı yeterli görmemiş olmaları ki olayın üzerine gitmişlerdir.

قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ⁵³²

“Yalancı iseniz, hırsızlığın cezası nedir? Dediler.”

Görevlilerin sorusundan anlaşıldığına göre o ülke sınırları içinde yabancılar bir suç işlediğinde kendi hukuklarına göre cezalandırılmaktadır. Suçlu eğer kabile halkından biriye, Hz. Yakup’un tebliğ ettiği dinin hükümlerine göre cezalandırılması gerekir. Kardeşler, kendi ülkelerinde uygulanan kurala göre hırsızlığın cezasını açıklarken suç ve cezanın şahsiliğini de gündeme getirmişlerdir.

قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ⁵³³

“Onun cezası, kayıp eşya kimin yükünde bulunursa, onun buna karşılık alıkonulmasıdır. Biz zalimleri böyle cezalandırırız, dediler.”

Konuşmalardan anlaşıldığına göre su kabı kimin yükünden çıkarsa o kişi hırsız olarak kabul edilecek ve ceza sadece ona verilecektir. Bu açıklama iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm kardeşlerin verdiği cevaptır. İkinci bölüm ise genelleme yapılan bir açıklama cümlesidir.

Kardeşlerin ülkesinde hırsızlıkla ilgili suçlarda bu hükmün uygulandığı açıktır. Hz. Yûsuf da bu hükmü biliyor olmalıdır. Alacağı muhtemel cevabı bildiği için de görevlilerden bu soruyu sormalarını istemiş olabilir. Planladığı gibi de olaylar gerçekleşmiştir. Kıssanın devamında, kardeşlerin bu açıklamalarıyla kendileri için hüküm vermiş oldukları görülecektir.

⁵³² Yûsuf: 12/74.

⁵³³ Yûsuf: 12/75.

Bu ayetin ikinci bölümünde “Zalimleri biz işte böyle cezalandırırız.” şeklindeki açıklama cümlesine yer verilmiştir. Bu cümle failinin kim olduğu belirgin değildir. Bu sözün Hz. Yûsuf’un adamları tarafından söylenmiş olma ihtimali vardır. O zaman kardeşler kendi hukuklarına göre suçlunun cezasını açıklayınca, görevliler de “Biz de sizi bu şekilde cezalandıracağız.” demiş olabilirler. Bu cümle failinin Hz. Yûsuf’un kardeşlerinin olması durumunda, onların yaşadığı toplumun hırsızlıkla ilgili hükmünü açıkladıkları anlamına gelir. Eğer bu cümle kardeşlere ait ise hırsızlıktan dolayı oluşabilecek bir cezadan çekinmektedirler/korkmaktadırlar. Bu durum Hz. Yusuf’un “kardeşinin yanında alıkonması” planını kolaylaştıracaktır. Bu cümle failinin kimin diliyle söylendiğinden ziyade Allah Teâla’nın bu ifadeyi söyletmiş olması daha önemlidir. Çünkü hırsızlar, zalim olarak nitelendirilmiş ve cezalandırılacakları ilân edilmiştir. Bu açıklama geneldir ve belli bir zaman dilimiyle de sınırlı değildir. Bu durumda kardeşlerin de Hz. Yûsuf’u babasından uzaklaştırmaları küçük bir çocuğu babasından çalmak olarak değerlendirilebilir. Bu eylemleri sebebiyle suçlu oldukları açıktır ve ceza almaları gerektiği dolaylı yoldan anlatılmak istenmiş olabilir.

Hz. Yakup’un peygamber olarak görevlendirildiği toplumda uygulanan hukuk kuralına göre; değeri insan hayatıyla kıyaslanamayacak bir eşyanın çalınması, çalan kişiyi köleleştiriyorsa, kardeşlerinin Hz. Yûsuf’a yaptıklarının cezasının çok daha fazla olması gerekir. Kardeşlerin o an yaşamak zorunda kaldıkları suçluluk psikolojisi ruh dünyalarını sıkıntıya sokan manevi bir ceza gibidir.

Suç ve cezası belli olduğuna göre şimdi sıra kervandakilerin aranmasına gelmiştir. Kıssada, bu tartışmaların yaşandığı ortamda Hz. Yûsuf’un bulunduğu dair bilgi verilmez. Fakat bu planın kurucusu kendisi olduğuna göre, yaşananlardan haberi olması gerekir. Bu konuşmaların akabinde kervandaki yüklerin aranmasına başlanılır.

فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وَعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وَعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ⁵³⁴

“Bunun üzerine Yûsuf, kardeşinin yükünden önce onların yüklerini aramaya başladı; sonra da su kabını kardeşinin yükünden çıkardı. İşte biz Yusuf’a böyle bir tedbiri kullanmasını öğrettik. Yoksa Allah dileyip bunu öğretmeseydi kralın kanununa

⁵³⁴ Yûsuf: 12/76.

göre kardeşini alıkoyamazdı. Biz dilediğimizi derecelerle yükseltiriz. Her ilim sahibinin üstünde daha iyi bilen birisi vardır.”

Hız. Yûsuf'un kendisi veya görevlileri önce büyük kardeşlerin yüklerini arar. En sona küçük kardeşinkini bırakır. Arama sırasında büyükler, kendilerine hırsızlık suçunu yakıştırmadıkları için içleri rahattır. Arama sırası küçük kardeşe gelince, su kabı kardeşinin erzak yükü arasında bulunur. Arama sırasında ve su kabının ortaya çıktığı anda yaşanan şaşkınlığın ayrıntısı anlatımda verilmese de okuyucunun o sahneyi tasavvur etmesi pek de zor değildir. Zira metnin kurgusu bunu rahatlıkla hissettirmektedir. Bu ayette “وَعَاءٌ أَخِيهِ” ifadesi iki kez tekrar edilmiştir. Bu da kayıp kabın Yusufun kardeşinin yükünde bulunduğu özellikle belirtilmiş ve başka bir ihtimale mahal bırakılmamış olmasını önlemek için olabilir. “أَوْعِيَّةٌ” kelimesi “وَعَاءٌ” kelimesinin çoğulu olup sözlükte “bir sözü muhafaza etme, bir şeyin muhafaza edildiği kap” anlamındadır. Aynı kökten olan “إِيعَاءٌ” mastarı ise eşyayı bir kapta toplamak, muhafaza etmek anlamındadır.⁵³⁵ Kıssada “develerin üzerine zahire yerleştirmek için konulan kap” manasında kullanılmıştır. Bu ifade “içine bir şey konulduğu zaman onu ihata eden şey”⁵³⁶ manasına gelir.

Suçlunun bulunmasından önce verilecek cezanın gündeme alınmasına kardeşlerin itiraz şansı olamaz. Kardeşler kendi hukuklarına göre ceza verilmesini kabul ettikleri için de artık küçük kardeşlerini Hız. Yûsuf'a rehin olarak bırakmayı kabul etmek zorundadırlar. Yaşadıkları bu durum, yeni bir sıkıntının oluşmasına yani babalarına verdikleri sözden dolayı zor durumla karşı karşıya kalmalarına neden olmuştur.

Yüklerin ayrı ayrı aranması ve her yük sahibinin kendi yükünden sorumlu olması suça iştirak olayını ortadan kaldırmıştır. Aksi bir durum olsaydı cezanın tüm kardeşlere uygulanması gerekirdi. Bu bölümde suçluya verilecek cezanın şahsiliğine vurgu vardır. Hız. Yûsuf, diğer kardeşlerinin normal şartlarda küçük kardeşini Mısır'da bırakmayacaklarını tahmin ettiği için görünürde hırsızlık tarzında olan bir plan kurmuştur. “İşte biz Yusuf'a böyle bir tedbiri kullanmasını öğrettik.” ifadesinden

⁵³⁵ el-İşfehânî, 877.

⁵³⁶ er-Râzî, XVII, 185.

anlaşıldığına göre Hz. Yûsuf tüm bunları kendi iradesiyle değil Allah'ın yol göstermesiyle yapmıştır.⁵³⁷

Allah'ın izin verdiği bu tertibe dıştan bakıldığında, suçsuz olan kardeşlere haksızlık yapıldığı zannedilmemelidir. Zira olayların akışı, sonucu itibariyle önem arzeder. Sonuçta sıkıntılı görünen bu olaylar, kardeşleri de olumlu bir sonuca götürecektir. Eğer gerçekten hırsız oldukları kastedilerek arkalarından seslenildiği düşünülürse, o zaman şu anki hırsızlık değil geçmişte Hz. Yûsuf'u babasından (bir anlamda) çalma suçu kastedilmiş olurdu. Bu durumda söylenen de iftira olmazdı.

Hz. Yûsuf'a öğretilen bu plana tuzak değil, tertip demek daha doğru olur. O zaman da “كَيْدًا”, “tertip kurduk.” ifadesinin Allah'a nispet edilmesinde bir problem olmaz. Kök anlamı daha önce açıklanan “كَيْد” kelimesinin anlam çeşitliliği dikkate alındığında, burada olumlu anlamda kullanımına engel bir durum yoktur.⁵³⁸ Bu tertipteki plan, aşama aşama uygulandıkça hedefe götüren güzelliklerin varlığı açığa çıkacaktır. “كَيْد” kelimesinin geçtiği bu cümlelerin işaret ettiği manaya bakıldığında Hz. Yûsuf'un küçük kardeşi için hazırladığı planın diğer kardeşlerin planıyla aynı statüde olmadığı görülecektir. “كَيْد” kelimesi kardeşlerin, Aziz'in hanımının ve Hz. Yûsuf'un kurduğu üç ayrı planda,⁵³⁹ aynı şekilde kullanılmasına rağmen, her birinde mana ve kapsamın farklı olduğu görülmektedir. Bu durum kıssanın mana zenginliğinin örneklerindendir.

Kralın kanunlarının suçlunun köleleştirilmesi şeklinde bir ceza içermediği “*Çünkü kralın kanunlarına göre kardeşini alıkoyamazdı*” cümlesiyle belirtilmiştir. Burada “kralın dini” ifadesi “kanunları/hukuk kuralları” anlamındadır. Buna göre Hz. Yûsuf, kendisine öğretilen planı uygulamamış olsaydı, küçük kardeşini yanında alıkoyamayacaktı. Ayrıca devamında “Ancak Allah'ın dilediği kimse dışında” denilerek Hz. Yûsuf'un uyguladığı plan tasdik edilmiştir. Bu sözden, Hz. Yûsuf'un kardeşini yanına alma ve yanında tutmaya imkân verildiği anlaşılmaktadır.

Üst anlatıcının dilinden devam eden açıklamada “تَرْفَعُ...”, “*Dilediğimiz kimselerin derecelerini yükseltiriz.*” cümlesiyle Hz. Yûsuf'un derecesinin yükseltildiği ve bu işi

⁵³⁷ eş-Şayfi, 165.

⁵³⁸ Veysel Güllüce, “Kur’ân-ı Kerim’de Allah’a Müşâkele Yoluyla İsnad Edilen İfadelerin Değerlendirilmesi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (25), 2006, 56.

⁵³⁹ Yûsuf: 12/5, 28, 33, 34, 50, 56.

başardığı ifade edilmiştir. Bu kısmın anlatımında, özelde Hz. Yûsuf'a genelde Allah'ın dilediği kimselere verdiği üstünlükten bahsedilmiştir. Derecesi yükseltilenler için çoğul siğası kullanılarak kapsamı geniş tutmuştur.

“Her ilim sahibinin üstünde daha iyi bilen birisi vardır.” cümlesi geniş anlamlar içeren veciz bir ifadedir. Hz. Yûsuf'un ilim sayesinde elde ettiği derecenin imâsından sonra gelen bu ifade, insanlar arasında ne kadar ilim sahibi olursa olsun ondan daha çok bilen birinin bulunduğunu dile getirmektedir. Bu cümlede hem ilmin üstünlüğüne hem de tüm ilimlerin üzerinde olan Allah Teâla'nın ilmine işaret vardır.

Hz. Yûsuf'un derecesinin diğer kardeşlerden daha yükseğe çıkarılması, peygamber olması hasebiyle kendisine verilen ilim sayesinde. Kendisine verilen ilmi, ilmi verenin rızasına uygun kullandığı için başarılı olması da beklenen bir durumdur. Bu ayette ilme verilen öneme dikkat çekilmekle beraber verilenlerin doğru yolda kullanılması gerektiğine de vurgu vardır. Hz. Yûsuf'un kardeşleri de ilim sahibidirler. Fakat şeytanın telkinlerine kapılarak Hz. Yûsuf'a tuzak kurmaya kalkmaları, kendilerine verilen ilmi yanlış yolda kullandıklarını göstermektedir. Sonuçta tuzakları başarılı olmamıştır.

Hz. Yûsuf'un planının başarılı olmasından sonra diğer kardeşlerin nasıl tepki verdiği bir sonraki ayetin konusunu oluşturmaktadır. Kardeşler suçlunun cezasını açık ve net ifade ettikleri için de Hz. Yûsuf'un işi kolaylaşmıştır.

قَالُوا إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ⁵⁴⁰

“Onlar da: ‘Eğer o çaldıysa, daha önce onun kardeşi de çalmıştı.’ Yûsuf onlara belli etmeksizin içinden şunları geçirdi: ‘Sizin durumunuz çok kötü! Allah sizin suçladığınız hususu çok iyi bilmektedir,’ dediler”

Kardeşler, o ana kadarki konuşmalarında hırsızlık suçunu kendilerine yakıştırmazken ilginç bir gelişme yaşanmış, su kabı bulununca hem Hz. Yûsuf'u hem de onun kardeşini hırsızlıkla itham ederek onların hırsız olduğuna kesin inandıklarını beyan etmişlerdir. Bu konuşmanın yapıldığı ortamda bulunanların Hz. Yûsuf'u tanıma ihtimalleri hemen hemen hiç yoktur. Zira kardeşlerin yüklerinin aranmasına şahit

⁵⁴⁰ Yûsuf: 12/77.

olanlar, Hz. Yûsuf'u, kralın rüyasını yorumladıktan sonra hapisten çıkarılan ve kralın isteğiyle devlet görevine getirilmiş biri olarak tanımaktadır.

Kıssada kardeşlerin Hz. Yûsuf'u suçlu ilan ettikleri geçmişteki olayın ayrıntısından ve su tasının bulunmasına şahit olanların nasıl tepki verdiğinden bahsedilmemiştir. Sadece Hz. Yûsuf ve Allah Teâla, Hz. Yûsuf'un suçlandığı olayın gerçek yönünü bilmektedir fakat kıssada bu husus açıklanmamıştır. Hz. Yûsuf, kardeşlerinin kendisi hakkındaki iddialarının tutarsız olduğunu farketmiş ama bunu belli etmemiştir. Bu olaydan sonra ortaya çıkan tek gerçek kardeşlerin karakterleridir.

Hz. Yûsuf kardeşlerinin söylediklerini kabul etmemektedir. Onların durumunu “kötü” olarak nitelendirmesi, kardeşlerin iddiasının tutarsızlığını göstermektedir. Ayrıca kardeşlerin Hz. Yûsuf'u hırsız olmakla itham ettikleri hadise eğer gerçek ise, Hz. Yûsuf'un çocukluk döneminde, yani bülüğ çağından önce yaşanmış olması gerekir. Çünkü Hz. Yûsuf'u kuyuda bulan kervan görevlisinin “هَذَا غُلَامٌ”⁵⁴¹ ifadesi, onun bülüğ çağından öncesinde olduğunu göstermiştir. Dolayısıyla kardeşlerin Hz. Yûsuf'u çocukluk döneminde yaşanan ve ne olduğu anlatılmayan bir hadise sebebiyle hırsızlıkla itham etmeleri “iftira” olarak kabul edilebilir.

İnsanları iftiraya yönelten davranışların altında yatan farklı psikolojik faktörler vardır. Kardeşlerin bu davranışlarının alt yapısında da Hz. Yûsuf'a karşı hissettikleri kıskançlık duygusu vardır. Bu duygu o kadar kuvvetlidir ki Hz. Yûsuf uzun zamandır aralarında olmamasına rağmen ona karşı hislerini hala devam ettirmektedirler. Belki de kendilerinde hissettikleri yetersizlik ve aşağılık duygusu yüzünden Hz. Yûsuf'u da aşağılama ihtiyacı hissetmişlerdir.⁵⁴²

“Yûsuf bunları içinde sakladı ve onlara belli etmedi.” şeklinde içinden geçirdiği düşünceler, iç monolog yöntemiyle okuyucuyla paylaşılmıştır. Bu yöntemle, Hz. Yûsuf'un kardeşleri hakkında içinden geçirdiği ama söz ve davranışlarına yansıtmadığı düşünceleri öğrenmek mümkün olmuştur.

“فَأَسْرَهَا” ifadesinde yer alan “هَآ” zahirinin kimi/neyi temsil ettiğı hakkında iki görüş vardır. Birinci görüşe göre bu zamir; bir şeyin daha sonra açıklamasını yapmak üzere onu zamirle ifade etmek şeklinde tanımlı yapılan bir “iştiğal”dir. Burada kullanılan

⁵⁴¹ Yûsuf: 12/19.

⁵⁴² Kasapoğlu, 125.

zamiri açıklayan cümle, Hz. Yûsuf'un içinden geçirdiği düşüncelerdir ve bunlar bir bütün halinde düşünülerek müennes kabul edildiği için zamir de onu temsilen müennes gelmiştir. İlgili zamiri İbn Mes'ud (r.a) müzekker okumuştur.⁵⁴³

“هـ” zamiri hakkında bir diğer görüş ise, kardeşlerinin Hz. Yûsuf'u hırsızlıkla suçladıkları cümleye dönmesi şeklindedir. O zaman da Hz. Yûsuf'un hırsızlıkla suçlandığı ithamlar hakkındaki cevabını söylemeyip susması kastedilmiş, demektir. Her iki durumda da Hz. Yûsuf'un onlara cevap vermediği bellidir. Zaten “أَنْتُمْ شَرُّ مَكَّائَا” ifadesini açıktan yüzlerine söylemiş olsaydı, onlar bundan şüphe duyup bu sözün arkasını araştırabilirlerdi.

Su kabının bulunması sahnesinin anlatımında ufak bir kesinti yaşanmıştır. O da kardeşlerin içine düştükleri kötü durum anındaki ilk tepkilerinin ne olduğunun belirtilmeyişidir. Kardeşlerin ilk tepkisi en azından “biz hırsız değiliz.” diyerek kardeşlerini korumak ve bu durumdan kurtulmak için çare aramak olması gerekirdi. Kaybolan kabın kendi yükleri arasından çıkmış olması gerçeği varken, kardeşlerini korumak yerine, yıllar önce arkada bıraktıkları Hz. Yûsuf'u da işin içine katmış ve onu da hırsızlıkla suçlamaya kalkmışlardır. Garip olan ise Hz. Yûsuf'a olan duygularının tekrar açığa çıkmasıdır. Bu duygular hayatlarını o kadar kaplamıştır ki uygun ortam olduğunda bunları dışa yansıtmaktan çekinmemektedirler. Kardeşlerin bu tavırları, Hz. Yakup'un çocuklarını onlarla birlikte göndermek istemeyişindeki endişelerini ve Hz. Yûsuf'un da kardeşini yanında tutmak istemesinin sebebini açıklar niteliktedir. Belki de Hz. Yûsuf, diğer kardeşlerin küçük kardeşe dönüş yolunda bir zarar verecekleri endişesi taşıdığı için, kardeşini onlara teslim etmemiştir.⁵⁴⁴

Kardeşlerin Hz. Yûsuf ve kardeşine karşı içlerinde taşıdıkları kıskançlık, öfke, nefret ve benzeri duyguların okuyucuya hikâye anlatım üslubuyla sunulmuş olması; öğüt, uyarı, sakındırma vs. şekillerde anlatılmasından daha etkili olup insan fitratına da uyumludur. Çünkü verilmek istenen mesajlar canlandırma yoluyla sunulduğunda, okuyucunun ibret alması ve kendi iradesiyle doğruyu tercih etmesi kolaylaşmaktadır.

Kardeşlerin Hz. Yûsuf'a bile bile kötülük yapmaları ve yıllarca babalarının üzüntüsüne şahit olmalarına rağmen bu duruma seyirci kalmaları, karakterlerinin

⁵⁴³ er-Râzî, XVII, 188.

⁵⁴⁴ İbn 'Âşûr, XIII, 38.

yanlışta ısrarda ne kadar uç noktada olduklarını gösterir. Kıssada bu tür karakterlerin varlığının tanıtılması, okuyucunun eğitimi açısından önemlidir. Çünkü kardeşler arasında bulunan soy bağı normal şartlarda kardeşleri birbirine yaklaştırırken bu kıssada aksi bir durum yaşanmıştır. Hz. Yûsuf ve kardeşine karşı diğer kardeşlerin takındığı anlaşılabilir tavır peygamber eğitiminden geçmiş olan kardeşler arasında yaşanmıştır. Dolayısıyla dünyada işlenen suçlar ve sonuçlarına verilebilecek en güzel örneklerden biri Hz. Yakup'un çocukları arasında yaşanan olaylardır. Kıssada kardeşler arasında yaşananlar, canlandırma yönteminin yardımıyla okuyucuyla buluşturulmuştur.

Kıssa zaman zaman insan iradesinin sınırları hakkında muhatabın ufkunu açacak bilgiler vermektedir. Okuyucu, Hz. Yûsuf ile kardeşlerinin durumunu mukayese etme imkânına sahiptir. Aynı ailede yetişen kardeşler olmalarına rağmen kişisel tercihleri, kardeşleri farklı yollara sürüklemiştir. Yaşanan olayların sonuçlarında karakterlerin tercihi etkili olmuştur. Bu durum, dünya hayatında insan iradesinin yok sayılmadığının ispatıdır.

Devam eden ifadelerden, kardeşlerin hırsızlık suçlaması karşısında vermeleri gereken ilk tepkiyi biraz düşündükten sonra verdikleri anlaşılmaktadır.

قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ⁵⁴⁵

“Dediler ki: ‘Ey Aziz! Gerçekten onun çok yaşlı bir babası var. Onun yerine içimizden birini alıkoy. Şüphesiz biz seni iyilik sever biri olarak görüyoruz.’”

Kardeşlerin Hz. Yûsuf'a “Ey Aziz” diye hitap etmeleri, onu çocukluğunda satın alan kişiye de Aziz diye hitap edilmesini anımsatmaktadır. Her ikisine de aynı şekilde hitap edilmesi “Aziz” kelimesinin bir isim olmadığını, yöneticilik makamında bulunanlara verilen bir sıfat olduğunu göstermektedir.

Kardeşler, Hz. Yûsuf'a hitaben yaptıkları konuşmalarında saygılı bir giriş yapmış ve küçük kardeşlerini kölelikten kurtarma yollarını aramışlardır. Babalarının durumunu tarif ederken “شَيْخًا كَبِيرًا” diyerek Hz. Yûsuf'un merhamet duygularını harekete geçirmek istemişlerdir. Diğer taraftan babalarına vermiş oldukları söz karşısında zor durumda kalacaklarının da farkındadırlar. “شَيْخًا كَبِيرًا” ifadesinde sıfat dâhil edilen bir

⁵⁴⁵ Yûsuf: 12/78.

anlatım kullanılarak itnâb yapılmıştır.⁵⁴⁶ “Onun yaşlı ve makamı yüksek bir babası var.” derken babamız ifadesini kullanmamış ve “onun” derken de sanki kendilerinden olmayan birinden bahsetmişlerdir. Bu ifadeler Hz. Yûsuf’un ve diğerlerinin önünde küçük kardeşe sahip çıkmadıklarını göstermektedir. Ancak babalarına verdikleri sözün hatırına bir şeyler yapmaya çalıştıkları bellidir. “ابا”, “baba” kelimesini nekre kullanarak ayrımcılık yapmış ve onun babası, kendi babaları değilmiş gibi tanıtmışlardır. Halbuki bu durumda söylemeleri gereken söz, kendilerini de işin içine katarak, “babalarının yaşlı olduğu ve küçük kardeşlerine de çok düşkün olduğu” şeklinde olmalıydı. Kıssanın akışı bilinmese ve bu cümlede “o ve babası” ifadesine bakılarak yorum yapılsa konuşanların küçük kardeşle kan bağı bilinemezdi.

فَخَذَ أَحَدُنَا مَكَانَهُ ifadesiyle kendilerinden birini küçük kardeşin yerine rehin ya da köle olarak almasını Hz. Yûsuf’a teklif etmeleri, kardeşlerini kurtarmak için olumlu yönde bir adım attıklarını göstermektedir. Hz. Yûsuf’un gönlünü biraz daha çelebilmek içinde iyiliksever biri olduğunu söyleyerek iltifatlarına devam etmişlerdir.

Kardeşlerin إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ “Şüphesiz biz seni iyilik sever biri olarak görüyoruz.” cümlesinde özneyi iki kere tekitli olarak zikretmek yoluyla “Geçmişte yaptıklarınla iyiliksever biri olduğunu bize gösterdin. Şimdi de bir iyilik yap da bizi babamıza mahcup etme.” demek istemişlerdir. Halbuki Hz. Yûsuf, kardeşini yanında alıkoymak için bunu planlı bir şekilde yapmıştı. Dolayısıyla onların bu teklifini kabul etmesi mümkün değildir. Fakat eğer tekliflerinde ciddi olsalardı kardeşlerin karakterinde bir değişim olması gerekirdi. Mesela küçük kardeşe “kardeşimiz” demeyi layık görmemişlerdir. Yine de onun yerine köle veya rehin kalmayı göze almaları şimdilik bir değişimin göstergesidir. Belki de henüz tanıyamadıkları Hz. Yûsuf’un, geçmişteki iyiliklerini göz önünde bulundurarak, bedelsiz bile serbest bırakabileceğini düşünmüş olabilirler. Dolayısıyla yaptıkları teklif samimiyetle yapılmış bir teklif değildir. Kardeşlerin bu teklifi karşısında Hz. Yûsuf’un nasıl hareket edeceği merak konusudur. Belki de babasının durumunun hatırlatılması ona geri adım attırabilirdi.

قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَظَالِمُونَ⁵⁴⁷

⁵⁴⁶ eş-Şâbûnî, II, 66.

⁵⁴⁷ Yûsuf: 12/79.

“Yûsuf: ‘Eşyamızı yanında bulduğumuz kimseden başkasını alıkoymaktan Allah’a sığınırız. O takdirde gerçekten biz zalimlerden oluruz!’ dedi.”

Hız. Yûsuf’un cevabı açık ve nettir. “مَعَادَ اللَّهِ” derken Allah’a sığınarak cümlesine başlamıştır. Konuşmasının devamında nasıl hareket edeceğini kesin bir şekilde bildirmiştir. Hırsızlığın cezasını, kardeşlerin hadisenin başından kendileri beyan ettikleri için artık sonuca itiraz etme hakları kalmamıştır. Şimdi bir kez daha kendi söyledikleri ceza uygulamaya konulmuştur.

Hız. Yûsuf, “eşyamızı çalan” yerine “yanında bulduğumuz” diyerek yaptığı plan ile söylediği ifade arasında tezat oluşturmak istememiş olabilir. Kısacası “çalmak” kelimesini kullanmamıştır. Ülkenin yöneticisi olmasına rağmen tevazu göstergesi olarak ya da kendini bu işin ortaklarından görerek “biz” kipiyle hitap etmeyi tercih etmiştir. Hız. Yûsuf’un konuşmasında kullandığı إِنَّا إِذَا لَطَالُمُونَ cümlesinde kasr vardır, bu da verdiği kararın, yani yükünde su kabının bulunduğu küçük kardeşi alıkoymasının doğru olduğunu vurgulamak içindir.

Kıssanın anlatım üslubunun muhataba soru sordurma ve cevaplarını da kendisinin bulmasını sağlayacak bilgiler vermesi, hikâye anlatım üsluplarını hatırlatmaktadır. Örneğin şu sorular akla gelebilir. Hız. Yûsuf babasının hüznünü artıracığını bildiği halde, niçin böyle davranmış ve kardeşini yanında alıkoymuştur? Diğer bir soru da suçsuz birine “hırsız” şeklinde yakıştırmada bulunulmasına müsaade etmesi uygun bir davranış mıdır? Bu ve benzeri birçok soru, kıssanın bitimiyle birlikte okuyucunun zihninde cevaplanacaktır. Kıssanın anlatımı içine yerleştirilen düğümler ve çözümlerdeki üslup güzelliği, bu tür soruları sormaya ve cevapları okuyucunun kendisinin bulmasına son derece uygundur.

Kardeşler, bütün gayretlerine rağmen, Hız. Yûsuf’u küçük kardeşe uygulanacak hırsızlık cezasını uygulamaktan vazgeçiremedikleri için bir kenara çekilip istişare etmeye karar verirler. Sahne yeni bir olayla, yeni bir gelişme ile değişir. Yeni bölümde kardeşler bundan sonrasında ne yapacaklarını tartışmaktadırlar.

فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ⁵⁴⁸

“Ondan ümitlerini kesince görüşmek üzere bir kenara çekildiler. Büyükleri:

‘Babanızın sizden Allah adına söz aldığını, daha önce de Yûsuf hakkında işlediğiniz kusuru bilmiyor musunuz? Babam gelmeme izin verinceye veya benim için Allah hükmedinceye kadar bu yerden asla ayrılmayacağım. O hükmedenlerin en iyisidir.’ dedi.”

“اسْتَيْأَسُوا” fiilinin kök hali “يَأْس” olup “bir şeyden ümidini kesmek”⁵⁴⁹ anlamındadır. Fiilin burada kullanıldığı yapı, anlatıma mübalağa manası katmıştır. “خَلَصَ” fiili sözlükte “yabancı unsurlardan arınma”⁵⁵⁰ manasında olup bu ayette kardeşlerin diğer insanlardan ayrılıp bir kenara çekildiklerini⁵⁵¹ ve aralarında yabancı bir kimsenin bulunmadığını ifade etmektedir. “نَجِيًّا” fiilinin “bir kişiyle uzak bir yerde baş başa kalmak” ya da “fısıldaşmak”⁵⁵² anlamları vardır. Ayetten, kardeşlerin insanlardan uzakta bir yerde ve fısıltı şeklinde konuştukları anlaşılmaktadır.

“Büyük kardeş” ifadesinde bahsedilen kardeşin yaş olarak mı yoksa akıl, tecrübe ve ilim yönüyle mi büyük olduğu belli değildir. Bu hususta herhangi bir açıklama yapılmadığı için de akla gelen ilk ihtimal “yaşça büyük” olmasıdır. Büyük kardeş sözlerine “أَلَمْ” şeklindeki istifham-ı takrîrî ile başlamıştır. Bunun amacı, diğer kardeşleri kendilerine sorulan konuyu kabul etmeye sevk etmektir.⁵⁵³ “أَبَاكُمْ” “sizin babanız” demesi ilginç olmuştur. Bu ifade ile kendisini kardeşlerinin dışında tutmuştur. Konuşan kişi bu cümlede “Babanızın sizden Allah adına söz aldığını kesinlikle biliyorsunuz.” diyerek diğer kardeşlerin inkâr edemeyecekleri gerçeği bir kez daha tekrar etmiştir. Kesinlik ifade eden konuşmasıyla, içinde bulundukları zor durumun ne kadar endişe verici olduğunu göstermek istemiştir. “Babanız” sözüyle kendini diğer kardeşlerden ayrı tuttuğunu belli etmiş, hatta bu ifadesiyle bizi olayın en başına götürmüştür. Çünkü; büyük kardeşin kullandığı “babanız” ifadesi, kendisini Hz. Yûsuf’u kuyuya atmak veya

⁵⁴⁸ Yûsuf: 12/80.

⁵⁴⁹ İbn Manzûr, VI, 259; el-İşfehânî, 892.

⁵⁵⁰ el-İşfehânî, 292.

⁵⁵¹ ez-Zemaşşerî, 526.

⁵⁵² el-İşfehânî, 793.

⁵⁵³ Bulut, 125.

öldürmek için yapılan planların dışında tuttuğunu çağrıştırmaktadır. Bu konuşmayı yapan kardeş ilk başlarda belki biraz sessiz kalmış veya itirazını diğerlerine dinletememiş olabilir ancak benzer olay ikinci kez tekrarlanınca artık daha fazla dayanamamış ve diğer kardeşleri sıkıştırmaya başlamıştır. Kendisiyle ilgili durumu anlatırken “*babam*” ifadesini kullanması, bunu teyit eden bir açıklamadır.

Büyük kardeş sözünün devamında, geçmişte Hz. Yûsuf’u koruyacaklarına dair söz verip aksini yaptıklarını haykırmıştır. O dönemde yaptıkları hatayı hatırlatırken de kardeşlerine “siz” diye hitap etmiş ve kendisini bu işin dışında tutan bir söylem kullanmıştır. Büyük kardeş Hz. Yûsuf’a yapılanları hatırlatırken konuştukları konudan uzaklaştığı zannedilse de söylemek istediği şey, şimdi de küçük kardeş için aynı hataya düşülmemesidir. Sonra “*Babam gelmeme izin verinceye...*” cümlesiyle konuşmasının akışını değiştirerek bundan sonrasında uygulamayı düşündüğü planından bahsetmiştir. Bu plandan önce kardeşlerin arasında ne yapacakları konusunda tartışma olmalı ki, son cümleyi söyleyen kardeş kendi planında kesinlik içeren sözler kullanmıştır. Konuşan kişinin sözlerinden, kuyuya atılma fikrini vererek Hz. Yûsuf’un öldürülmesine engel olan kardeş olduğu düşünülebilir.

Büyük kardeş, küçük kardeşi için verdiği sözü tutamamış olmanın cezasını kendine kesmiş ve kendisini oradan ayrılmamaya mahkûm etmiştir. Söylediği cümlenin “لَنْ” edatıyla başlamış olması kesin kararlılığını göstermektedir. Verdiği sözde sadakatini ispatlamak için de geriye dönüşünü iki şarta bağlamıştır. Geriye dönüşünü görünürde kardeşinin serbest bırakılmasıyla alakalı olmayan iki şartta bağlaması, kardeşinin serbest bırakılma ihtimalinin olmadığını göstermektedir.

Bu şartların birincisi, babasının bu hareketini öğrenip dönmesine izin vermesidir. İkinci şart ise Allah’ın kendisi hakkında hüküm bildirmesi” isteğidir. Eğer Allah böyle bir hüküm verirse, zaten işlediği hatalardan bağışlandığını anlayacaktır. Bu cümleyi kurmuş olması, onun karakterinde bir değişim ve dönüşümün olduğunu gösterir. İki kez babasına ve Allah’a söz verip sözünde durmaması onu bu şekilde davranmaya yöneltmiştir.

Büyük kardeş son cümlesiyle Allah’a olan teslimiyetini açıklarken samimi görünmektedir. Ancak konuşmasının devamındaki sözleriyle küçük kardeşinin hırsız

olduğunu ifade etmesi, o andaki olayı aktarmasıdır. Kardeşinin hırsız olmadığını iddia edebilmesi için ipucu, karine veya başka bir sebep gerekir.

Büyük kardeşin bu ifadeleri, bir kriz ortamının oluştuğunu, kendisinin ve kardeşlerinin şaşkınlık ve çaresizlik içinde kaldığını göstermektedir. Bu kardeşin olanlardan dolayı kendini cezalandırması, diğer kardeşlere göre sorumluluğunun daha fazla olduğunu, belki de kabile başkanı olduğunu göstermektedir. Daha önceki olaylarda pasif kalması, diğer kardeşlerin yaptıklarına taraftar olduğunu gösterebilir, ama bu son halkada artık babasına verecek bir cevabı olmayacağını ilan etmiştir. Mısır’da kalma kararı yiyecek dağıtımını yapan Mısır yönetimine karşı düşünülmüş bir eylem de olabilir. Bunu her ne kadar Mısır yönetiminin başında bulunan Hz. Yûsuf’a söylememiş olsa da Mısır’dan ayrılmayarak bir anlamda “oturma eylemi” gerçekleştirecek olması Hz. Yakup’a küçük kardeşi yalnız bırakmadığı hissini verecektir. Büyük kardeş, diğer kardeşlere şu öneride bulunur.

ارْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمَنَا
وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ⁵⁵⁴

“Babanıza dönün ve deyin ki: ‘Ey babamız! Şüphesiz oğlun hırsızlık etti. Biz de ancak bilip gördüğümüze tanıklık ettik. (Koruma sözü verdik ama) bilgimiz dışında kalan olaylara karşı da onu koruyamazdık.’”

Büyük kardeş Mısır’da kalacağı için kardeşlerinin aldıkları erzakla geri dönmelerini istemiştir. “Babamız”a değil de “أَبِيكُمْ”, “sizin babanıza” şeklinde hitap etmesi hala kendini diğer kardeşlerden ayrı tuttuğunu göstermektedir. Önerisinde “Ey babamız” şeklinde hitap etmelerini istemesi, övgü, saygı ve ta’zim içermektedir. Hz. Yakup’un tereddüt ve şüphesini gidermek için “oğlun hırsızlık yaptı.” şeklinde babasına söylenmesini istediği haberde tekitli ifade kullanmıştır.⁵⁵⁵

Büyük kardeşin öğütlerinden dolayı diğerlerine liderlik ettiği düşünülebilir. Bu kardeşin babasına karşı saygısı vardır ama konuşma üslubu oldukça serttir. Halbuki daha önce Hz. Yûsuf hadisesini haber verirken bir senaryo hazırlamışlardı ve onu inandırmak için de kanlı gömlek delilini üretmişlerdi. Büyük kardeşin tüm bunlara o zaman katkıda bulunmuşken şimdi en azından küçük kardeşi çalarken görmediklerini

⁵⁵⁴ Yûsuf: 12/81.

⁵⁵⁵ eş-Şayfî, 177; Bulut, 101.

veya gören birinin olmadığını diğer kardeşlere söyletirmesi uygun olurdu. Çünkü su kabını erzak yüküne koyanın küçük kardeş olduğunu ispatlayan bir delil yoktur.

Büyük kardeşin diğer kardeşlere söylediği “*Biz de ancak bilip gördüğümüze tanıklık ettik. (Koruma sözü verdik ama)*” sözüne dikkat edilirse; babalarına verdikleri sözü yerine getirdikleri ama bazı olayların kendi bilgileri dışında gerçekleştiği anlaşılabacaktır. “وَمَا شَهِدْنَا...” cümlesinin gramer yapısı bu manayı destekleyen vasıftadır. Çünkü burada “ما و الا” terimlerinin kullanıldığı istisna cümleleri, bir işin ispatı için getirilen kasr ile îcâzlı anlatım cümlelerinin en kuvvetli çeşidi⁵⁵⁶ olarak kabul edilir.

Büyük kardeş “وَمَا كُنَّا...” “*bilgimiz dışında kalan olaylara karşı da onu koruyamazdık.*” derken hırsızlık suçunun işlenişi hakkında bilgilerinin olmadığını ifade etmiştir. Söylediklerine babasının inanmaması durumunda başka çözümler arama ihtiyacı hissetmiş olmalı ki bu olaya şahit olanların var olduğunu ifade ederek söylediklerinin gerçeği ifade eden şeyler olduğunu vurgulamak istemiştir.

وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ⁵⁵⁷

“...(istersen) hem içerisinde bulunduğumuz şehre hem de geldiğimiz kervana sor. Biz gerçekten doğru söylüyoruz.”

Şehir halkı ve kardeşlerin beraber yolculuk yaptıkları şahıslar su kabının bulunuşuna şahit olan kimselerdir. Kıssanın olayları arasındaki bağlantıya göre “...şehir halkına sor...” ifadesinin öncesinde “eğer bize inanmıyorsan,” şeklinde bir ifadenin bulunması gerekmektedir. Bu anlamda bir cümlenin var sayılması kıssanın anlatımına uygun düşmektedir. Kıssanın üslubuna uygun olan bu durum, îcâzlı anlatımın örneklerinden biridir.

“الْقَرْيَةَ” kelimesi “insanların toplandığı yer”⁵⁵⁸ anlamında kullanılan bir isimdir. “Köy”den kasıt, “köy halkı” olduğu için “وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ...”, ifadesi “mecazi akli” sanatını hatırlatmaktadır. Bu anlamı göz önünde bulundurursak; su kabının kaybolduğuyla ilgili çağrı, aranması ve nihayetinde bulunması o şehrin halkının gözü önünde cereyan etmiştir, denilebilir.

⁵⁵⁶ eş-Şayfî, 178.

⁵⁵⁷ Türk, 192.

⁵⁵⁸ el-İşfehânî, 669.

“وَالْعِيرَ...” ifadesiyle Mısır’a beraber yolculuk yaptıkları kervan kastedilmektedir. Büyük kardeş, hırsızlık olayının bunlardan da sorulmasını ister. “*Kervana sor.*” derken de kervandaki yolcuların kastedildiği mecazlı anlatım vardır. Bundan sonraki cümle yine anlamı kuvvetlendirmek için inkârî haber cümlesi yapısıyla gelmiştir. Büyük kardeşin konuşmasını tekit etmek üzere yaptığı söz sanatları, babalarını, hırsızlık olayından kendilerinin uzak olduğuna ikna çabasıdır. Tüm bu gayretlerin Hz. Yakup üzerindeki etkisi bir sonraki ayette görülecektir.

Kıssanın anlatımında, öğüdü dinleyen diğer kardeşlerin yolculuklarına ve babalarına kavuşma sahnesine değinilmeden önce Hz. Yakup’un göstereceği tepkiye yer verilmiştir. Sonuçta yolculuk bitmiş ve diğer kardeşler büyük kardeşin sözlerini babalarına aktarmıştır. Fakat kıssanın anlatımında bu ara yüzlere değinilmemiştir. Zira olayın seyrinden kolaylıkla anlaşılmaktadır. Aslında büyük kardeşin konuşmasıyla Hz. Yakup’a aktarılışı arasında zaman ve mekân farkı da vardır. Yani aynı olay farklı zaman ve farklı mekânda cereyan etmektedir. Dolayısıyla diğer kardeşlerin olayı Hz. Yakup’a anlatmalarına yer verilmeden anlatım zamanında ileriye doğru bir sıçrama (flashforwad/prolepsis) yapılarak söz Hz. Yakup’a bırakılmıştır.

قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ⁵⁵⁹

“Babaları şöyle dedi: ‘Hayır, nefisleriniz bu hususta sizi aldattı. Bana düşen artık güzel bir sabırdır. Umulur ki, Allah onların hepsini bana getirir. Şüphesiz O, çok iyi bilendir, hikmet sahibidir.’”

Sunulan delillere ve kullanılan tekitli ifadelere rağmen Hz. Yakup’un çocuklarına güvenmediği bellidir. “Aksine” diye başladığı konuşmasında “بَلْ” edatını kullanmıştır. Bunun günümüz ifadesiyle anlamı şöyle olabilir: “Hayır, hayır! tam aksine nefsiniz sizi aldattı. Durum sizin söylediğiniz gibi değil.” Hz. Yakup, çocuklarının söylediklerinden çıkardığı hükme göre cevap vermiş ama kısa ve öz bir şekilde anlatılanları kabul etmemiştir.

Bir önceki kısımda geçen cümleler, yaşananların tamamını anlatmaması yönüyle modern hikâye anlatım tekniklerini hatırlatmaktadır. Çocuklarına, “Bana yalan söylüyorsunuz veya beni aldatıyorsunuz.” şeklinde ayrıntıya girmek yerine,

⁵⁵⁹ Yûsuf: 12/83.

“Nefisleriniz sizi aldatıp (kötü) bir işe sürüklemiştir.” diyerek nezaket üslubunu korumuştur.

Hız. Yakup, nefsin kötülüğe meylettirici yönüne vurgu yaptığı ifadelerini geçmişte çocuklarının verdiği “Hız. Yûsuf’u kurt yedi.” şeklindeki haberden sonra da kullanmıştı. Her iki olaydan sonra kullanılan cümleler aynı olsa da kastedilen anlam farklıdır. Kardeşler “Hız. Yûsuf’u kurt yedi.” haberini verirken babalarını kandırmak istemişlerdi. Dolayısıyla Hız. Yakup önceki olayda nefisle alakalı sözünde haklıdır. Ancak son olayda durum biraz farklıdır. Kardeşler her ne kadar görüneni söylemiş olsalar da “hırsızlık” olayında gördüklerini ifade etmişlerdir. Ayrıca onların söyledikleri bir iddia değildir. Su tasının küçük kardeşin erzak yükünden çıkarılışını birçok kişi görmüştür. Kardeşlerin hatası küçük kardeşlerine güvenmemek ve olayın arka planını araştırmamaktır. Aslında onlar da bunun bir plan olduğunu tahmin edememişlerdir. Su kabının bulunduğu sahnede yapmış oldukları en büyük hata, Hız. Yûsuf’u hırsızlıkla suçlamış olmalarıdır.

Hız. Yakup bütün olup bitenler karşısında Allah’tan güzel bir sabır ister. Bunu da “فَصَبْرٌ جَمِيلٌ” şeklinde, sıkıntının zirvede olduğu ve sözün tükendiği bir zamanda söylenecek en veciz bir ifadeyle dile getirmiştir. Bu ifade adeta o anı “anlatan” değil, “yaşatan” bir ifadedir. Sabrın güzeli, sabra sahip olup ama daha ötesinin var olduğunu bilip onu istenebildiği bir nimet olmalıdır. Şimdi üç çocuğunu da kendisine iade edecek olanın Allah olduğuna olan inancını ve teslimiyetini her haliyle yansıtmaktadır. Artık dilinden dökülen bu sözleri, hüznü iç dünyasının dışa yansıyan yönüdür. Hız. Yakup’un bu halleri, üzüntüde zirveye ulaştığını, aynı zamanda bir şeylerin gün yüzüne çıkacağını müjdesini taşıyan anlardır. Rabbinden asla ümit kesmemiştir. Her fırsatta “Umulur ki Allah hepsini bana geri verir.” diyerek çocuklarına kavuşma arzusunu dile getirmiştir. Bu cümlenin arka planında inandığı ve güvendiği bir şeylerin olması gerekir ki bu ifadenin bir anlamı olsun. Bu söz, bir peygamberin ağzından döküldüğüne göre, öylesine söylenmiş bir söz değildir. Zaten Hız. Yakup oğlunun gördüğü rüyaya dayanarak başından beri öldüğüne inanmamıştı. Yaşanan olaylar aksi istikamette gelişse de Hız. Yakup rüyanın Allah’ın bir vahyi olduğuna, bir gün gerçekleşeceğine olan inancını hiç kaybetmemiştir. Allah’a olan bağlılığını ve hüsn-ü zannını “Şüphesiz O, çok iyi bilendir, hikmet sahibidir.” şeklinde güzel bir üslupla ifade etmiştir. Sıkıntıları arttıkça çıkış yolunun olacağına olan inancı onu her ne olursa olsun olayların Allah’ın bilgisi ve hikmeti dairesinde olduğu sonucuna götürmektedir. Ancak ümidini hiç

kaybetmeyen ve Allah’a olan bağlılığını her musibette bariz bir şekilde sergileyen Hz. Yakup’un ihtiyar vücudunun bu kadar üzüntüyü kaldıramadığı da bellidir. Bir sonraki ayetin içeriğinde bu durum açıkça ifade edilmiştir.

وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَأَبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ فَهُوَ كَظِيمٌ

560

“Onlardan yüz çevirdi, ‘Âh Yûsufum âh!’ diyordu. Sonunda üzüntüden gözlerine ak düştü. Artık yutkunuyor, yutkunuyordu.”⁵⁶¹

Hız. Yakup çocuklarını dinledikten sonra üzüntüsü daha da artmış ve onlardan ayrırlıp kendi içine dönmüştür. “Onlardan yüz çevirdi” ifadesi ortamın resmini kelimelerle çizen bir cümledir. Hız. Yakup’un yeni üzüntüsü eskisini de tekrar depreştirmiştir. Ne yazık ki Hız. Yakup’un ömrünün çoğunluğu derin bir üzüntüyle geçmiştir. Yıllarca içinde biriktirdiği hüznü artık dışa yansıtmaktadır. Mısır’da kalan çocuklarının karşılaştığı musibetlerin izahı vardır. Fakat Hız. Yûsuf hadisesinde Hız. Yakup çocuklarının yalancı olduğunu biliyor olmakla birlikte, ona ne olduğunu bilememiş ve bunu öğrenmek için de elinden bir şey gelmemiştir. Hız. Yûsuf’a olan özlemi yıllar geçtikçe ve her yeni bir musibette daha da artmıştır. Hız. Yûsuf’un durumunu bilememekten dolayı içinde bulunduğu stres ve sıkıntı her türlü musibetten daha ağır gelmektedir. Tüm bu sebeplerden ötürü iki çocuğuyla ilgili haberleri işitince, önce Hız. Yûsuf’un ismi dudaklarından dökülmüştür.

“يُوسُفَ” ve “أَسْفَىٰ” üzüntüsünü ifade eden bu cümledeki “يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ” kelimeleri arasında “cinas-ı iştikak”⁵⁶² dikkat çekmektedir. Bu şekildeki ses tekrarları, ayetlerin okunuşunda kulağa hoş gelen, musiki benzeri bir ahenk oluşturmaktadır. Bu cümle Hız. Yûsuf’a olan üzüntüsüne seslenirken, hüznün zirvesinde olan bir babanın adeta iç sesini yansıtmaktadır. Çok uzun süreli ağlamak gözlerini etkilemiş ve üzüntü ve kederi sebebiyle gözleri beyazlamıştır.

Hız. Yakup’un, çocuklarına üzüntüsünden dolayı gözlerinin ağarması konusunda değişik görüşler bulunmaktadır: Görüşlerin birincisinde bu “ağarma” çok ağlamaktan kinaye kabul edilmiştir. Bu şekilde düşünenler, gözlerde sürekli gözyaşı bulunmasından dolayı göz bebeğinin beyaz görüldüğünü kabul ederler. Bir kısmı ise Hız. Yakup’un

⁵⁶⁰ Yûsuf: 12/84.

⁵⁶¹ Yazır, IV, 2905.

⁵⁶² eş-Şâbûnî, II, 66; ed-Dervîş, V, 40.

gerçekten kör olduğunu kabul eder. Üçüncü bir grup ise tam kör olmadığını fakat görme yetisinin azaldığını⁵⁶³ düşünmektedir.

Hiz. Yakup çocuklarına karşı öfkeliydi ama bunu onlara belli etmiyordu.⁵⁶⁴ “Artık (kederini içine gömüyor) yutkunuyordu.” cümlesinde “كُظِمَ” kelimesi sözlükte “bir şeyi hapsetmek, tutmak, kapatmak, önüne set çekmek vs.”⁵⁶⁵ anlamlarına gelir. Bu kelime “nefesin çıkış yeri” anlamına da gelir. Araplar, bir kimsenin nefesi tutulduğunda “كُظِمَ فُلَانٌ” derler. Bu kökten türetilen kelimelerde, nefesin çıkış yerine benzetilerek hareketin sürekli tekrar etmesi⁵⁶⁶ anlamı vardır. “فَهُوَ كُظِمَ”, “Artık yutkunuyor, yutkunuyordu.” şeklindeki açıklama cümlesinde “isti‘âre-i tasrihiyye” vardır. Şöyle ki;

Hiz. Yakup’un kalbinin Hiz. Yûsuf’un üzüntüsüyle dolması, bir anlamda su testisinin suyla dolmasına benzetilmiştir. Hiz. Yakup’un sabrı ve Allah’tan başkasına şikayetini anlatmamasıyla suyla dolu testinin ağzına bağlanan ip arasında adeta bağlantı kurulmuştur. Suyla dolu testiden suyun dışarı çıkmasına ağzına bağlanan ipin engel olması gibi, Hiz. Yakup’un yüreğinden taşan üzüntüsünün dışarıya çıkmasına engel olan davranışı da “فَهُوَ كُظِمَ”⁵⁶⁷ yani “devamlı yutkunuyordu.” cümlesiyle ifade edilmiştir.

Bu kelimenin anlam yelpazesi düşünüldüğünde bu ayet Hiz. Yakup’un hüznünün çokluğuna rağmen bunu ifade etmediğini göstermektedir. Bu sebepten çocuklarına ağır bir söz söylemekten kaçınıyor, yutkunuyor ve hüznünü tekrar bastırıp içine gömüyor,⁵⁶⁸ olmalıdır. Hiz. Yakup’un yaşadığı üzüntü, ömrünün tamamına yakınına kaplayan ağır bir imtihandır.

Fahrettin er-Râzî (ö. 606/1210) Hiz. Yakup’un üzüntüsüyle alakalı bu durumu izah ederken bazı tespitlerde bulunur. Ona göre insanların en değerli organları dil, göz ve kalp olmak üzere üç tanedir. Kıssada bu üç organın zikredildiği cümle olarak da Hiz. Yakup’un “يَا اَسْفَى” sözünün dilini, “وَاَبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزَنِ”, “üzüntüden gözüne perde

⁵⁶³ er-Râzî, XVII, 199.

⁵⁶⁴ ez-Zemaşşerî, 527.

⁵⁶⁵ M. Sarı, 1312.

⁵⁶⁶ el-İşfehânî, 712.

⁵⁶⁷ Şâfi, VII, 49.

⁵⁶⁸ Kasapoğlu, 251.

inmesi” ifadesinin gözünü ve “فَهُوَ كَظِيمٌ”, “yutkunuyor” ifadesinin de kalbini temsil ettiğini kabul⁵⁶⁹ etmektedir.

Hiz. Yakup’un Hiz. Yûsuf için yaşadığı üzüntüye şahit olan çocukları veya çevresinde bulunanlar Hiz. Yakup’un sağlığı için endişelenmektedirler. Bunu ifade etmek için de Hiz. Yakup’a öğüt verirler.

قَالُوا تَاللّٰهِ تَفْتَنُوا تَذَكَّرْ يٰٓيُوسُفَ حَتّٰى تَكُوْنَ حَرَضًا اَوْ تَكُوْنَ مِنَ الْهَالِكِيْنَ⁵⁷⁰

“Allah'a yemin ederiz ki, Yusuf'u anıp durman seni bitkin düşürecek veya helak olacaksın, dediler.”⁵⁷¹

Hiz. Yakup’un çevresindekilerin yaptığı uyarıların şefkat ve merhamet duygularıyla söylenmiş olduğu kabul edilebilir. Hiz. Yakup’un üzüntüden kendini helake sürüklediğini gören çocukları ya da onun üzüntüsüne şahit olanlar, “artık üzölme, yeter,” demek istercesine, ona böyle devam ettiğinde sonunun ne olacağının hatırlatmasını yapmıştır.

Hiz. Yakup’un çevresindekiler bu uyarıya “تَاللّٰهِ” önce yemin edatıyla başlamışlardır. Kur’ân-ı Kerim’de bu şekildeki yemin “و” ve “ب” ye göre daha az kullanılmaktadır. Yine “Bir şeyi yapmaya devam etmek” manasında olan ve diğerlerine göre kullanımı en az olan “(مَا فَتَى) تَفْتَنُوا” nakıs fiili ile devam etmişlerdir. Cümleinin sonunda gelen “حَرَضًا” kelimesi de az kullanılan kelimelerdendir. Bu kelimenin “bedenin bozulması, aklın zayıflaması, diri ya da ölü olduğu belli olmayan kimse ve helak olma”⁵⁷² anlamları vardır. Bu şekilde az kullanılan kelimelerin seçilmesi yönüyle oluşan uyuma belagatta “lafzın lafızla uyumu/اللفظ مع اللفظ”⁵⁷³ olarak değerlendirilmektedir. Yine “تَفْتَنُوا”, “تَاللّٰهِ” lafızlarındaki kalın ve sertliğin “حَرَضًا” lafzıyla uyumlu olması “lafzın manayla uyumu/اللفظ مع المعنى”⁵⁷⁴ olarak isimlendirilmektedir. Bu cümlede Hiz. Yakup’un üzüntüden uzaklaşmasına teşvik için açık ve güçlü bir ifade tarzı seçilmiştir.

⁵⁶⁹ er-Râzî, XVII, 200.

⁵⁷⁰ Yûsuf: 12/85.

⁵⁷¹ Piriş, 117.

⁵⁷² eş-Şayfi, 186.

⁵⁷³ es-Seyyid Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâğa*, Tahkîk: Yûsuf eş-Şemîlî, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 1999, 334; Maṭlûb, I, 17.

⁵⁷⁴ Allân, 293-294; Şâfi, VII, 42; ed-Derviş, V,39.

Hız. Yakup'un çevresindekiler uyarılarını "ya da sonunda helake uğrayanlardan olacaksın." cümlesiyle bitirirler. Son cümlelerinde yakın anlamalı olan "حَرْصًا" ve "الْهَالِكِينَ" kelimelerini kullanarak sonucun kaçınılmaz olduğunu ifade etmişlerdir. Sözlerinin Hız. Yakup'a tesir edeceğini düşünmüş olmalıdırlar ama Hız. Yakup söze başlayınca gerçeklerin çevresindekilerin zannettiğinden farklı olduğu görülecektir.

قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ⁵⁷⁵

"Yakup: 'Ben üzüntü ve tasamı yalnız Allah'a açarım. Allah katından gelen bilgiyle sizin bilmediklerinizi bilirim' dedi."

Hız. Yakup, bundan sonrasında nasıl davranacağını kısa ve öz bir cümle ile belirtmiştir. Şikayetini sadece Allah'a arz ettiğini söyleyerek ne konuşanlarla ne de başka bir insanla derdini paylaşmıştır. Peygamber olması hasebiyle Allah'ın katından kendisine bildirilen bilgiler vardır fakat bu bilgilerin ayrıntısına değinmez.

Hız. Yakup'un cümlesinde geçen "بَثٌّ" kelimesi fiil olarak "ayırarak, dağıtmak, yaymak" anlamlarına gelir.⁵⁷⁶ İsim olarak "بَثٌّ" hüznün ileri derecesidir. "حزن", "بَثٌّ" yakın anlamalı iki kelime olup "بَثِّي وَحُزْنِي" şeklinde peş peşe kullanılması itnâb⁵⁷⁷ ile anlatım metodudur. Hız. Yakup bu kelimeyi hüznünün içinde yayılışını, her yerini kapladığını ifade etmek için kullanmıştır. Bir insan hüznünü gizlediğinde "هَمْ" adı verilir. Bunu her zaman içinde gizlemeye insanın gücü yetmeyebilir. Saklamaktan aciz kalıp dışa yansıttığında "بَثٌّ" diye isimlendirilir. "بَثٌّ" kullanımı, hüznün insana baskın geldiğini ve insanın da onun karşısında aciz kaldığını⁵⁷⁸ ifade etmektedir. Her iki kelimenin sonuna mütekellim "ya" sının eklenmesi ise hüznün adeta Hız. Yakup'un bir parçası haline geldiğini ifade etmektedir. Hız. Yakup'un bu sözü, oğullarından bir fayda olmadığını ve kendisine yardımcı olmak yerine üzüntüsünü daha da artırdıklarını, bundan dolayı derdini sadece Allah'a açtığını belirtmektedir.

Hız. Yakup konuşmanın devamında çocuklarına isteklerini sıralar.

⁵⁷⁵ Yûsuf: 12/86.

⁵⁷⁶ el-İşfehânî, 108.

⁵⁷⁷ eş-Şayfî, 188.

⁵⁷⁸ er-Râzî, 202-203.

يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيَاسُّوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا
يَأْتِيَنَّ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرُونَ⁵⁷⁹

“Hz. Yakup: ‘Ey oğullarım! Gidin de Yûsuf’u ve kardeşini iyice araştırın. Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü inkâr edenlerden başkası Allah’ın rahmetinden ümit kesmez!’”

Hız. Yakup’un bu cümlesiyle yukarıda değerdendirme yapılan son cümlesini söyleme zamanı arasında gezen bir süre olmalıdır. Çünkü iki cümlemin üsluplarında farklılık vardır. Bir önceki cümlede Hz. Yakup şikayetini sadece Allah’a arzedeceğini söylerken çocuklarından uzaklaştığı hissini vermiştir. Bu cümle ile çocuklarından istekte bulunmaktadır. Dolayısıyla arada bir zaman dilimi olması gerekir. Hz. Yakup konuşmasının ikinci bölümüne sevgi ve şefkat ifade eden “Ey oğullarım!” hitabıyla başlamıştır. Arkasından gelen cümle bu hitabın gerekçesini açıklar niteliktedir. Çünkü artık Hz. Yakup gerçeği öğrenme zamanının geldiğine karar vermiştir. Hz. Yûsuf’u “bir kurdun parçaladığı” haberini işittiğinde, çocuklarının yalan söylediklerini bilmesine rağmen susan Hz. Yakup, uzun zaman sonra bu olay hakkında konuşmaya başlamış ve Hz. Yûsuf’un hakkında detaylı bir aramanın yapılmasını istemiştir.

Hız. Yakup’un “Gidin, Yusuf’u ve kardeşini arayın.” cümlesinde iki kardeş için tüm güçlerini kullanarak araştırma yapmalarını istemesi dikkat çekicidir. “اذْهَبُوا”, “gidin” manasında olan bu fiil, talep ifade eden emir fiildir. “تَحَسَّسُوا”, “araştırın.” emri “duyu organlarıyla araştırmak, bilgi toplamak, iyice anlayıp kavramak, algılamak,”⁵⁸⁰ anlamlarına gelmektedir.

“حَسَّ” fiilin kök anlamı “bir şeyin yüzeyinin ateşle yakılarak, rüzgarla kurutularak veya benzeri işlemlerle ortaya çıkarılması,” şeklindedir. Bu anlamla bağlantılı olan “الْجَرَادُ يَحْسُ الْأَرْضَ”, “Çekirge yeryüzünü öldürdü.” cümlesindeki çekirgenin yeryüzünün bitkilerini yeme eylemi “öldürmek”⁵⁸¹ olarak ifade edilmiştir. Dolayısıyla “çekirgenin otları yeme” eyleminde kullanılan “يَحْسُ” fiilinde “yeryüzünün sathının açığa çıkarılması” anlamı ile bu fiilden türetilen “تَحَسَّسَ” fiilinin yukarıda verilen “derinlemesine araştırma ve sağlam bilgi toplama” yollarıyla Hz. Yûsuf’la ilgili gerçeğin açığa çıkarılması arasında anlam yakınlığı vardır. Hz. Yakup konuşmasında

⁵⁷⁹ Yûsuf: 12/87.

⁵⁸⁰ İbn Manzûr, VI, 50; el-İşfehânî, 231-232.

⁵⁸¹ Cebel, 425.

“تَحَسَّنَ” fiilini “من” harf-i ceriyle kullanılmıştır. “من” harf-i ceri “bir zaman veya mekânla ilgili şeyin başlangıcı, bir mekândan başka bir mekâna yer değiştirme, bir kısım, parça (et-teb‘îd), ayrıntı (et-tafşîl)...”⁵⁸² durumlarını anlatmada kullanılan harf-i cerdir. “تَحَسَّنُوا”, “araştırın” fiilindeki “beş duyu ile algılama” anlamı ve bu fiilin “من” harf-i ceriyle kullanımından anlıyoruz ki;

Hiz. Yakup, oğullarından, Hiz. Yûsuf’u uzaktan değil, bulunma ihtimali olan yerlerde bizzat gidip aramalarını ve üçüncü şahıslardan duydukları ile değil, söylentilerin asıl kaynağına gidip tanıkların ifadelerini bizzat kendi kulaklarıyla duymalarını ve kendi gözleriyle görerek aramalarını istemiştir. Kardeşler, su kabının bulunması olayını anlatırken sadece “gördüklerine” şahitlik etmişler ve gerçeği araştırmak için herhangi bir gayret göstermemişlerdir. Hiz. Yakup ise derin hissiyatının verdiği anlayışla, sadece görmenin yeterli olmadığını, olayların arka planının da araştırılması gerektiğini çocuklarına hatırlatmıştır.

Hiz. Yakup “arayın” dediğinde yıllar önce kaybettiği oğlunun adını söyleyerek önceliği Hiz. Yûsuf’a vermiştir. Küçük oğlunu Hiz. Yûsuf’la birlikte zikretmesi, onun da bu iki çocuğunu diğerlerinden ayırdığını göstermektedir. Ayrıca küçük oğlunu yanında alıkoyan Aziz’in (Hiz. Yûsuf) onun hırsız olmadığı gerçeğini er ya da geç anlayacağına ve küçük oğlunu kendine göndereceğine inancı vardır. Bu konuşmasında Mısır’da kendi isteğiyle kalan oğluyla alakalı bir ifade kullanmamıştır. Çünkü büyük oğlu istediği zaman geri dönme imkânına sahiptir.

Hiz. Yakup konuşmasına “Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin.”⁵⁸³ diyerek devam etmiştir. Baba olarak çocuklarını ümitsiz olmamaları konusunda uyardığı gibi kendisi de Hiz. Yusuf’tan bir haber getireceklerine dair ümidini kaybetmediğini dolaylı yoldan belirtmiştir.

Hiz. Yakup’un konuşmasında geçen “er-ravḥ” sözcüğünün anlam yelpazesi oldukça geniştir. “Havanın esmesi ve hava benzeri esen her şey”in ifade edilmesinde⁵⁸⁴ kullanılır. Bu sözcüğün kök harfleri olan “ر-و-ح” nin terkinde “hareket ve

⁵⁸² İbn ‘Akîl, III, 15-16; Cercis ‘İsâ el-Esmer, *Ḳāmûsu’l-‘İrâb* (12. bs.), Dâru’l-‘İlim li’l-Melâyîn, Beyrut 1985, 104-105.

⁵⁸³ Ateş, IV, 408.

⁵⁸⁴ İbn Manzûr, II, 455,

depreniş”⁵⁸⁵ vardır. Dolayısıyla bu harflerden oluşan kelimelerin odak anlamları arasında “yayılma, genişleme, bulunduğu ortamdaki şeyleri kapsama, hava benzeri olan bir şeyin yapısının ince ve zarif olması,”⁵⁸⁶ şeklinde anlamları vardır.

“er-Ravḥ” sözcüğü ilk harfinin harekesine göre üstün, ötre ve esre⁵⁸⁷ olmak üzere üç farklı şekilde okunmaktadır. Hareke farkının oluşturduğu kelimeler yakın anlamlıdır. “er-Ravḥ” sözcüğünün ilk harfi esre yani “رِيح” formu daha çok “rüzgâr” anlamıyla bilinmektedir. “رِيح” kelimesi Kur’an’da tekil formuyla “azap”, çoğul formuyla “rahmet” anlamında kullanılmıştır.⁵⁸⁸ Ötreli ve üstünlü okuyuş “nefes alma” anlamında ortaktır. Ötreli okuyuş olan “رُوح”, “rûh” formu, insanın nefes alması esnasında havanın vücuda dolmasıyla ruhun bedende bulunması arasında anlam ilişkisi kurulmuş ve bu kelime insana hayat veren öze isim olmuştur. Bu okuyuşa dayalı olarak Kur’an’da “melek Cebrail”⁵⁸⁹ ve “Hz. İsa”⁵⁹⁰ kastedilerek bu kelimenin “رُوح” şeklinde ötreli okunuş formu kullanılmıştır.

“er-Ravḥ” sözcüğü “rahmet” manasında mastar olup “kalbin üzüntüden uzaklaşması ve rahat etmesi”⁵⁹¹ anlamı da vardır. Hz. Yakup “Allah’ın ravḥından ümit kesmeyin.” dediğinde “Bir rüzgâr gibi ruhları saran Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin.” demek istemiştir. Allah’ın rahmeti ile rüzgârın esmesi arasında anlam bağı kurulmuş fakat sadece rahmet zikredilmiştir. “Ravḥ” kelimesinin anlam yelpazesi, bu ve benzeri daha pek çok manayı çağrıştırmaktadır.

Ayetin son bölümünü oluşturan cümlede Allah’ın rahmetinden ümit kesenler hakkında genelleme yapılmıştır. “Çünkü kâfirlerden başkası Allah’ın rahmetinden ümit kesmez.” şeklindeki son cümle istisna üslubunun kullanıldığı bir cümledir. Yani tekitli yapı kullanılmıştır. Burada ümit kesmek fiiliyle inançsızlığı birlikte kullanması dikkat çekicidir. Zira kişi Allah’tan ümit kestiğinde O’ndan yüz çevirmiş olur. Bununla kafirlerin inanç noktasındaki yanlış bilgilerinin eleştirisi yapılmıştır. Bela ve sıkıntıya düşen kişinin Allah’tan ümit kesmesi, baştan kaybettiğinin işareti sayılır. Ümitsizlik her

⁵⁸⁵ er-Râzî, XVII, 203.

⁵⁸⁶ Cebel, 772.

⁵⁸⁷ İbn Manzûr, II, 462.

⁵⁸⁸ el-İşfehânî, 371.

⁵⁸⁹ Nahl, 16/102; Şu’arâ, 26/193.

⁵⁹⁰ Nisâ, 4/171.

⁵⁹¹ ed-Dervîş, V, 49.

şeyden önce kişinin özgüvenini kaybetmesi demektir. Bu durumda olan kişi hayatını zehir eden ağır sonuçlarla karşılaşabilir.

Hız. Yakup'un çocuklarına verdiği öğütten sonra kıssanın anlatım üslubundan sahnenin değiştiği anlaşılmaktadır. Diyalog üslubunun hâkim olduğu bu bölümde konuşan taraflardan birini Hız. Yûsuf, diğer tarafı da kardeşler oluşturmaktadır. Aradan ne kadar zaman geçtiği bilinmez ama konuşmalardan, Mısır'a üçüncü yolculuğun yapıldığı anlaşılmaktadır. Hız. Yakup onlara "*araştırın.*" demişti. Üstelik araştırma isteğinde önce Hız. Yûsuf'u sonra kardeşini dillendirmişti. Hız. Yakup'un bu ifadesi araştırmanın nereden başlaması konusunda yol gösterici bir cümledir. Hız. Yakup'un peygamber olduğunu bilen çocukları, onun gereksiz yere konuşmayacağını farkındadırlar. "*Yûsuf ve kardeşi*" dediğine göre Hız. Yûsuf hakkındaki ipucu kardeşinde gizlidir. Bu sebepten tekrar Mısır'a gitmek gerekmektedir ki Aziz'in yanında rehin kalan kardeş yoluyla Hız. Yûsuf hakkında araştırma yapılabilir. Kardeşler bu araştırmayı nasıl yapacaklarını henüz belirlememişlerdir fakat bir kez daha Mısır'a gitmek gerektiği kesinleşmiştir.

Kıssanın ayrıntılara yer vermeyişi, bazı hususların anlaşılmasında soru işaretleri oluşturmuştur. Örneğin; kardeşler niçin önce Mısır'a gitmiştir? Hız. Yûsuf hakkında bir araştırma yapmışlar mıdır? Ülkenin erzak dağıtımının yapıldığı tek bir deposu mu vardır ki, kardeşler erzak ihtiyaçlarını satın alırken her seferinde Hız. Yûsuf'un karşısına çıkarılmaktadırlar, yoksa bu karşılaşmalar planlı mıdır?

Kıssanın anlatım üslubunda bu tarz soruların cevaplarına ve bazı ayrıntılara değinilmemiş olması, modern hikâyeye anlatım tekniklerini hatırlatmaktadır. Hikâyeye anlatım tekniklerinde de hikâyenin kısa yapısı gereği, ayrıntıya fazla değinilmeden olay örgüsünün anlaşılmasını sağlayan bilgilere öncelik verilmesi esastır.

Kıssanın olaylarının akışından gelişme bölümünün devam ettiği düşünülebilir. Bu arada olay örgüsündeki düğümlerin artması sona yaklaşıldığı hissini vermektedir. Kardeşler, Mısır'a yaptıkları üçüncü yolculukta da Hız. Yûsuf'un huzuruna çıkarılırlar, Geliş sebeplerini açıklayan kardeşlerin Hız. Yûsuf'tan beklentileri vardır.

فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ
مُزْجِيَةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ⁵⁹²

“Yûsuf’un huzuruna girdiklerinde dediler ki: “Ey Aziz! Bize ve ailemize darlık (sıkıntı/kıtlık) dokundu ve biz az bir bedel ile geldik. Yine de bize talebimizi karşılayacak kadar ver; bize bağışta da bulun. Şüphesiz Allah bağışta bulunanları mükâfatlandırır.”

“Onun huzuruna girdiklerinde...” şeklinde mana verilebilecek olan cümlelerin başında “ف” atıf harfinin bulunması, bu cümlelerin öncesinde birkaç cümlelerin takdir edildiği⁵⁹³ şeklinde yorumlanmaktadır. Varlığı takdir edilen cümleler, kardeşlerin Hz. Yakup’un yanından ayrılıp Hz. Yûsuf’un yanına gelinceye kadarki gelişmelerle ilgilidir.

Kardeşleri Hz. Yûsuf’a makamını ve saygınlığını gösteren bir hitap ile “Ey Aziz” diye seslenmişlerdir. Daha önce de belirtildiği üzere Hz. Yûsuf’u küçük bir çocukken satın alan kişiden bahsedilirken de aynı isim kullanılmıştı. Kardeşler Hz. Yûsuf’u selamladıktan sonra ihtiyaçlarının daha da arttığını, çok sıkıntıda olduklarını ve Mısır’a yiyecek almak üzere geldiklerini izah ederler. Kardeşlerin konuşmalarından Hz. Yûsuf ve kardeşini aramak üzere gelmedikleri anlaşılmıştır. Onlar memleketlerindeki hallerini arz ederken “bize ve ailemize zorluk dokundu” derler. Bu ifade ile “kıtlık devam ettiği için, biz ve ailemiz perişanlık içindeyiz.” demek istemişlerdir. Kardeşlerin yaşadığı kıtlık, zorluk olarak nitelendirilmiş fakat kıtlıktan bahsedilmemiştir. Yani bu cümlede kendisine benzetilene (zorluk) yer verilmiş, benzeyen (kıtlık) gizlenerek “zorluğun dokunması” ifadesinde istiâre’i mekniyye (kapalı istiâre)⁵⁹⁴ yapılmıştır. “الضُّرُّ” kelimesinin belirli olması, kardeşlerin ve bütün insanlığın yaşadığı ve herkesin bildiği bir zorluk olduğunu göstermektedir.

“...kıymetsiz bir sermaye...” ifadesiyle ellerindeki sermayeyi az veya değersiz diye vasıflandırırılar. “مُزْجَاةً”; bir şeyin gitmesi için iteklemek, rüzgârın bulutları sürüklemesi, gemilerin yürütülmesi, kötü hurmaların ayıklanması vb.⁵⁹⁵ anlamlara gelir. Bu kelime (ticari anlamda) tüccarlar açısından değersiz mal demektir.⁵⁹⁶ Böyle bir mal ile ödenen bedel, ancak satıcının alışverişi bedeline değer vermediği durumlarda

⁵⁹² Yûsuf: 12/88.

⁵⁹³ İbn ‘Âşûr, XIII, 46.

⁵⁹⁴ el-Hâşimî, 260; eş-Şayfî, 192.

⁵⁹⁵ el-İşfehânî, 378.

⁵⁹⁶ ez-Zemaşşerî, 528.

yapılabilir. O zaman da bu türlü işlem zaten ticaret değil, iyilik olur. Onlar da bunun farkındadırlar. Bu sebepten Hz. Yûsuf'tan ölçüyü tam tutarak iyilik yapmasını isterler. Konuşmalarını “*Şüphesiz Allah iyilik yapanları mükafatlandırır.*” diyerek bitirirler.

Onlar huzurunda bulundukları Aziz'in Hz. Yûsuf olduğunu bilmeden konuştukları için “Allah seni iyilik yaptığın için mükafatlandırır.” değil “*iyilik yapanları mükafatlandırır.*” şeklinde ve genel anlam içeren bir cümle kullanmışlardır. İnancını bilmedikleri birinin yüzüne iyilik yapmaktan ve Allah'ın mükafatlandırmasından bahsetmişlerdir. Eğer kardeşler bu sözü, Aziz'in yani Hz. Yûsuf'un Mısırlıların inancına sahip olduğunu düşünerek söylemiş iseler, ifadelerinde dünyalık nimeti kastetmeleri isabetli olmuştur. Çünkü kıtlıktan dolayı yaşanan zorluklar, insanlara gıda dağıtımında adaletten daha fazlasını vermeyi gerekli kılmaktadır. O günkü şartlarda inanan-inanmayan herkes adaletten ziyade iyiliğe muhtaç olduğu için Aziz'in ihtiyaç sahiplerine iyilikle muamele etmesi onun da yaptığı iyiliklerin karşılığını dünyada göreceği anlamına gelir. Kardeşler bu sözleriyle ahiret hayatında verilecek mükafatı kastetmişlerse o zaman da “ahiretin varlığına inanma” ilkesi üzerinden ilahi davette bulundukları söylenebilir. Bu bölümde kıssanın mesajı karakterler üzerinden verilse de mesajın hedefi bellidir ve ayetin muhatabı olan herkesi kapsamaktadır. Yani bu ayete göre ister dünyalık ister ahiret hayatı gözetilerek yapılmış olsun, adaletle beraber iyilikte bulunmanın herkese faydası vardır.

Kardeşlerin Mısır'a tekrar erzak almak için gelmelerinden, kralın rüyasının işaret ettiği yedi yıllık sürenin bitmediği anlaşılmaktadır. Bu kuraklık sadece Mısır ülkesini değil civar ülkeleri de perişan etmiştir. Kardeşlerin üçüncü kez erzak istemek üzere Mısır'a gelmeleri, kıssanın en önemli düğümünü çözüme kavuşturmak üzeredir. Bu düğüm de Hz. Yûsuf'un kimliğinin açığa çıkmasıdır.

قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ⁵⁹⁷

“Siz, Yusuf ve kardeşine bilmeden neler yaptığının farkında mısınız? Dedi.”

Hz. Yûsuf kardeşlerine, geçmişte kendisine ve şimdi de kardeşine ne yaptıklarını, sormuş ancak kendisinin kim olduğunu henüz açıklamamıştır. Kıssanın başlangıç bölümünde, kardeşlerinin Hz. Yûsuf'a neler yaptıkları açıklanmıştı. Hz. Yûsuf bu soruyla, kendisinin ölüm haberinden dolayı kardeşinin yaşadığı psikolojik baskıyı ima

⁵⁹⁷ Yûsuf: 12/89.

etmiş olabilir. Ya da kıssada bahsedilmeyen ama kardeşlerin küçük kardeşe yaşattıkları başka sıkıntılar olabilir.

Kıssada küçük kardeşe diğerlerinin neler yaptığından bahsedilmemiştir. Diğer kardeşlerin küçük kardeş için babalarına söz verdiklerine bakılırsa, ona psikolojik anlamda sıkıntı yaşatmış olmalıdırlar. Diğer taraftan Hz. Yûsuf'un öldüğünü kabul edip sonradan hayatta olduğunun anlaşılması, küçük kardeş için yeterince psikolojik işkence sayılır. Hz. Yûsuf diğer kardeşlerine bütün bu sıkıntıları hatırlatmak istemiştir.

Hz. Yûsuf “*siz cahil iken...*” şeklinde başladığı konuşmasında, kardeşlerini incitmemek için dikkatli ve nezaketli bir dil kullanmıştır. Bildiği hususu tecâhuli’l-‘ârif sanatı yaparak yani bilmiyormuş gibi davranmış ama geçmişte yaşananları bildiğini ima etmiştir.

Hz. Yûsuf’un sorusu, karşı tarafın zihnini allak bullak eden manalar taşımaktadır. Sorunun uzunca bir cevabı vardır fakat zihinlerde. Hz. Yûsuf, kardeşlerine sorduğu bu soruda, zamanda geriye yolculuk (flashback) tekniği kullanmış ve geçmişin kardeşlerin zihninde canlanmasını sağlamıştır. Aslında Hz. Yûsuf bu soruya cevap vermelerini beklememektedir. Çünkü cevabı zaten bilmektedir. Hz. Yûsuf kardeşlerinin olup biteni kendilerinin itiraf etmeleri için bu soruyu sormuştur. Onların bu soru karşısında ne yapacağı ise merak konusudur.

Hz. Yûsuf’un kardeşlerine karşı suçlayıcı bir tavır takınmaması, merhametinin ve affediciliğinin kanıtıdır. Kardeşlerinin geçmişteki duygu ve eylemlerinin hepsini “cehalet” olarak nitelendirmiştir. Onların haset, yalan, iftira ve benzeri suçları Hz. Yûsuf’a göre arkada kalmıştır. İlahi irade bugün Hz. Yûsuf’u yüceltmiş, ona kötülük edenleri ise ona muhtaç etmiştir. Hz. Yûsuf ise sabrının mükafatını almıştır.

2.2.2.5. Mutlu Son

Üçüncü kez yiyecek istemek üzere gelen kardeşler, Hz. Yûsuf’un sorusu karşısında şaşkınlığa uğramışlardır. Kıssanın çözüm bölümünün ilk cümlesini kardeşlerin sorusu oluşturmaktadır. Şöyle ki;

قَالُوا أَأَتٰكَ لَآئِنْتَ يٰٓيُوسُفُ قَالَ اَنَا يٰٓيُوسُفُ وَهٰذَا اَخِي قَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَيْنَا اِنَّهُ مِّنْ
يَّتَّقِ وَيَصْبِرْ فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِينَ⁵⁹⁸

“Yoksa sen Yûsuf musun? dediler. Ben Yûsuf’um, bu da kardeşim. Allah bize iyilikte bulundu; doğrusu kim kötülükten sakınır ve sabrederse bilsin ki Allah iyi davrananların ecrini katiyen zayi etmez, dedi.”

Bu nokta kıssanın en önemli noktasıdır. Kardeşler belki de babalarının “onu araştırın” şeklindeki sözünün etkisiyle hemen “yoksa sen Yusuf musun?” diye soruya soruyla cevap vermiştir. Onlar Hz. Yûsuf’u tanımış ve kıssanın en önemli düğümü çözülmüştür. Hepsinin bir ağızdan aynı soruyu sorduklarını ifade etmek adına fiil cemi(çoğul) formunda gelmiş ve “لَنْ” ile tekit edilmiş isim cümlesi kullanılmıştır.

“Sen gerçekten Yûsuf musun?” sorusunda muhatap zamiri iki kere tekrar etmiştir. Bu soruya karşılık Hz. Yûsuf kendini ve kardeşini tanıttığı “Ben Yûsuf ve bu da kardeşim.” Cevabında, açık ve net konuşmuştur. Zaten kardeşlerin geçmişte işledikleri hatayı Hz. Yûsuf ve kardeşlerinden başkasının bilme ihtimali yoktur.

Kardeşlerdeki şaşkınlığın en büyük sebebi, başlangıçta kaybolmasını planladıkları bir kişinin bizzat kendisi ile karşılaşmış ve işlemiş oldukları suçla yüzleşmiş olmalarıdır. Artık kaybetmişlik ve suçluluk psikolojisinin altında ezilmektedirler. İçinde bulundukları hal, kıtlığın verdiği sıkıntıların çok ötesindedir. Hz. Yûsuf’tan gelecek olan ağır bir ceza beklentisinde ve şiddetli korku içerisinde olmaları muhtemeldir. Çünkü Hz. Yûsuf, kardeşi ve babalarına uzunca bir süre yaşattıkları üzüntü, kolayca kabullenilecek bir üzüntü değildir.

Hz. Yûsuf, bulunduğu makama gelinceye kadar başta kendisi ve kardeşinin geçirdiği aşamaları ve bunların sonucunda ulaştıkları rahatlık, ferahlık rahatlamayı “Allah’ın bir lütfü” olarak tarif eder. Allah bu lütfü onlara “Doğrusu kim kötülükten sakınır ve sabrederse bilsin ki Allah iyi davrananların iyiliklerini boşa çıkarmaz.” açıklama cümlesiyle belirttiği üzere, günahlardan sakınması ve sabretmesi karşılığında vermiştir. Bu cümlede Aziz’in hanımıyla arasında yaşanan olaya da gönderme vardır. Çünkü kendisinin “günahlardan sakınanlar” safında olduğunu belirtmiştir. Bu konuşmadan sonra sıra, kardeşlerinin vereceği cevaba gelmiştir.

⁵⁹⁸ Yûsuf: 12/90.

قَالُوا تَاللّٰهِ لَقَدْ أَتَرَكْ اللّٰهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ⁵⁹⁹

“O zaman kardeşleri, Allah’a yemin olsun ki, Allah seni bize üstün kılmıştır. Bizler ise, gerçekten günahkâr kimselerdik, dediler.”⁶⁰⁰

Allah; Hz. Yûsuf’u kardeşlerine ilimde, takvada, ihsanda ve daha birçok hususta üstün kılmıştır.⁶⁰¹ Baştan beri yaptıkları haksızlıkların farkında olan kardeşler kendi pozisyonlarını da “Doğrusu bizler ise, gerçekten günahkâr kimselerdik.” diyerek özetlemişlerdir. Bu ifadelerinin içinde henüz dillendirmedikleri pişmanlık ve tövbe saklı gibidir.

Kardeşlerin konuşmasının dilbilgisi yönünden tahlilini yapacak olursak, yaptıkları hatanın farkında oldukları görülecektir. Şöyle ki:

Kardeşler konuşmalarına Allah’ın adına yemin ederek başlamışlardır. Devamında gelen cümlelerin başında “لَقَدْ” ifadesindeki “ل” yemin lamı ile “قَدْ” tahkîk⁶⁰² edatını “أَتَرَ” mazi fiiliyle birlikte kullanmaları, anlamı ikinci kez kuvvetlendirmiştir. Konuşmanın ikinci cümlesindeki “أَنْ” edatı “أَنْ” den muhaffef olup ismi mahzuftur. “أَنْ” edatının haberi ise “كُنَّا” fiili ile başlayan cümledir.⁶⁰³ Bu cümle isim cümlesi olup kesinlik manası içerdiği için kardeşlerin sözlerini yeminden ve “قَدْ” tahkik edatından sonra üçüncü kez tekit ettikleri anlaşılmıştır. Ayrıca son kısımda geçen “خَاطِئِينَ” kelimesi “خَطَأً” kökünden gelmiş olup “insanın hoş olmayan bir şeyi bilerek yapması”⁶⁰⁴ anlamındadır. Bu anlam dikkate alındığında kardeşlerin Hz. Yûsuf’a karşı işledikleri suçu bilerek ve isteyerek işlediklerini anlaşılmaktadır.

Kardeşlerin yaptığı bu açıklama, kendilerini yargıladıklarını ve suçlu bulduklarını göstermektedir. Dolayısıyla bu cümlelerde pişman olduklarının da iması vardır. İçinde bulundukları şartlar, suçlarını itiraf etmekten başka çıkar yol da bırakmamıştır.

Hz. Yûsuf, kardeşlerini affedeceğinin sinyalini önceki konuşmasında takındığı nezaket üslubuyla vermişti. Onlardan gelen bu itiraftan sonra Hz. Yûsuf’un tavrının ne olacağı merak konusudur.

⁵⁹⁹ Yûsuf: 12/91.

⁶⁰⁰ Döndüren, 594.

⁶⁰¹ eş-Şayfî, 197.

⁶⁰² Şâfi, 7/34.

⁶⁰³ Şâfi, 7/58; ed-Dervîş, V, 48; Ayrıca “أَنْ” edatı için bkz. Esmer, 19.

⁶⁰⁴ el-İşfehânî, 287.

قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ⁶⁰⁵

“Yûsuf: ‘Bugün size kınama/cezalandırma yok, Allah sizi bağışlar. O, merhametlilerin en merhametlisidir’ dedi.”

Hız. Yûsuf son cümlesiyle kardeşlerini affettiğini ve onlara yönelik içinde hiçbir kötü duygu barındırmadığını ilân etmiştir. Cümlesinin özünü oluşturan “تثريب” kelimesinin kök harfleri “ثرب” fiili olup sözlükte, isim olarak “bir şeyi saran yağ tabakası, iç yağı” anlamına gelmektedir. İkinci olarak fiil anlamı “kınama, günahı sebebiyle azarlama”⁶⁰⁶ ifade eder. Her iki anlam birbirinden uzak görünse bile iç yağı derindedir, bedenın iç kısmındadır. Ona ulaşmak, bedenın uzak yerine ulaşmak demektir. “Kınama, günahı sebebiyle azarlama” eylemini gerçekleştirmek için de derinlemesine araştırma yapmak gerekir. Hız. Yûsuf bu sözüyle kardeşlerinin geçmişte, ve derinlerde kalmış suçlarını ortaya dökmeyeceğini belirtmiştir. Onların suçlarını yüzlerine vurarak mahcup etmek istememiştir.

Hız. Yûsuf’un konuşmasının devamında gelen “اليوم”, “Bugün” kelimesi marifedir. Bu kelimeye cümleın yapıısı itibarıyla öncesine bağılı olarak mana verilirse “*Şu an bulunduğunuz durumda bile sizi kınamıyorum.*” diyerek onları bundan sonrasında da kınamayacağını ifade etmiş olur. Yok, eğer “bugün” kelimesi kendinden sonraki cümleye bağlanırsa “*Bugün sizi Allah bağışlayacak.*” anlamında dua cümlesi olup günahlarına pişmanlık duymaları sebebiyle Allah’ın onları bağışlayacağı müjdesini vermiş olur.⁶⁰⁷ Çünkü “*O bağışlayanların en merhametlisidir.*” şeklinde anlam verebileceğimiz cümleyle konuşmasını bitirmiştir. Bu tarz cümleler öncesinin manasını güçlendiren tekit cümleleridir. Bunları işitmek, hata işleyen ama pişman olanların yüreklerinde umut rüzgarları estirecektir.

Hız. Yûsuf’un bu konuşmasından sonra kardeşleriyle aralarında yaşananlar hakkında bilgi verilmemiştir. Ancak sonraki konuşmalar buna işaret etmektedir. Mesela Hız. Yûsufun ailesiyle özellikle babasını konuşmuş olmalıdırlar. Aynı şekilde bundan sonra ne yapacakları hatta ailece Hız. Yûsuf’un yanına gelmeleri kararı alınmış olabilir. Zira Hız. Yûsuf, babasının gözlerinin durumunu öğrenmiş olmalı ki bir sonraki sözünde

⁶⁰⁵ Yûsuf: 12/92.

⁶⁰⁶ İbn Fâris, 1/375; İbn Manzûr, I, 234-235; Cebel, 239-240.

⁶⁰⁷ ez-Zemaşşerî, 529.

bu duruma çözüm önerecektir. Bundan sonra sıra Hz. Yakup'un çilelerinin bitmesine gelmiştir.

أَذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْفُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأُنْزِلْنِي بِأَهْلِكُمْ⁶⁰⁸
أَجْمَعِينَ

“Bu gömleğimi götürün de babamın yüzüne koyun ki, gözleri görececek duruma gelsin ve bütün ailenizi bana getirin” dedi.”

Hz. Yûsuf'un gömleğini babasına göndermesi, onun gözleriyle ilgili durumu bildiğini gösterir. Gömleğin Hz. Yakup'a ulaşması hem görmesine hem de oğlunun yaşadığını öğrenmesine vesile olacaktır. Gömleğin gözlerle teması sonrası gözlerin iyileşeceğini bilmek sıradan bir iş değildir. Bu olay tıbbi bir hadise olarak da görülmediği için bu işin arka planında vahiy diğer bir ifadeyle beşerüstü bir durum olmalıdır. Çünkü bu, akılla varılabilecek bir çözüm değildir. Kıssanın bundan sonraki kısmında çözüm bölümünün olayları arka arkaya yaşanmaya başlayacaktır.

Hz. Yûsuf'un peygamber olması sebebiyle onun elinden mucizelerin gerçekleşmesi olağan bir durumdur. Kıssanın önemli motiflerinden biri olan gömlekte de özel bir anlam olmalıdır ki kıssanın başından itibaren üçüncü kez okuyucunun karşısına çıkarılmıştır. Motif ve simgeler bölümünde bu konuya ayrıca değinilecektir.

Hz. Yûsuf, gömleğinin babasıyla buluşmasından sonraki etkisini de “gözleri açılsın” ifadesinde belirtmiştir. Böylece çözüm bölümünün önemli unsurlarından olan “gömlek” motifi kıssanın olay örgüsündeki düğümlerden birinin daha çözümüne katkı sağlayacaktır.

Daha sonra ailesinin de yanına gelmesini isteyen Hz. Yûsuf, kardeşlerine “ailenizi bana getirin” diyerek babasıyla olan ayrılığına son vermek istemiştir.

Kıssanın akışında kardeşlerin Mısır'dan ayrılışı hakkında bilgi verilmemiştir. Okuyucu Hz. Yakup'un gözlerinin iyileşeceği beklentisi içindeyken bir mucize yaşanmış ve olay örgüsünü oluşturan gelişmelerin bitmediği anlaşılmıştır.

وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ⁶⁰⁹

⁶⁰⁸ Yûsuf: 12/93.

⁶⁰⁹ Yûsuf: 12/94.

“Kervan, (memleketlerine dönmek üzere) ayrıldığında, babaları: ‘Bana bunak demezseniz, şüphesiz ben Yûsuf’un kokusunu alıyorum’ dedi.”

Kafilenin hazırlanması ve yola çıkışı esnasındaki olaylar, “kafile oradan ayrılınca...” şeklindeki cümle ile ifade edilmiştir. “فَصَلَ” fiilinin sözlükte “bir şeyin tamamını veya bir bölümünü bir başka şeyden ayırmak, uzaklaştırmak”⁶¹⁰ anlamları vardır. Burada “kafilenin bulunduğu yerden ayrılması, uzaklaşması” kastedilmiştir. Dolayısıyla aynı cümle içinde mekân değişimi yaşanmış ve anlatıma Hz. Yakup’un beldesinde yaşananlarla devam edilmiştir.

Kervanın Mısır’dan daha ayrılması sırasında yaşlı ve gözleri görmeyen bir peygamber olan Hz. Yakup’un ortada henüz bir belirti olmaksızın, yıllar önce kaybettiği oğlunun kokusunu aldığını söylemesi ancak bir peygamberin mucizesi olarak izah edilebilir. Zira bu durum o zamanki şartlar da göz önüne alındığında beşeri bir imkânla izah edilemez. O sırada kervanın geriye döndüğüne dair onlara ulaşan bir bilgi de yoktur. Durup dururken bunu söylemesi çevresindekileri şaşırtmış olabilir. Zira kendisinin “Bana aklını mı yitirdin? Demeyin.” şeklinde sözü bunu teyit etmektedir.

Bu cümlede “شَمَّ”, “koku almak” yerine “وَجَدَ” fiilinin kullanılmasının manaya katkısı vardır. İki fiil arasında karşılaştırma yapılırsa “وجد” fiilinin manayı belirlemeye daha yakın olduğu görülecektir. “شَمَّ” fiili yakında olan ve gerçek kokuyu koklamayı ifade eder. Dolayısıyla “وجد” fiiliyle ifade edilen bulmaktan kasıt kokusunu almaktır.⁶¹¹ Hz. Yakup’un konuşmasında kullandığı “تَفَنَّدُونَ” fiilinin mastarı olan “تَفَنَّدُ” lafzı, sözlükte “bir kimseye zayıf görüşlü olduğunu isnat etmek”⁶¹² anlamına gelmektedir.

Hz. Yakup uzun zaman boyunca oğlunun bulunduğu yere kendisini ulaştırarak vesileler aramış ve Allah’tan ümidini hiç kesmemiştir. Hz. Yûsuf’un gömleğinin kafileyile Mısır’dan ayrılışını takiben, arada uzun bir mesafe olmasına rağmen oğlunun kokusunu hatırlayıp ve ifade etmesinde “وَجَدَ” fiilinin kullanılmış olması, anlam akışının ne kadar isabetli olduğunu göstermiştir. Aslında bulunan şey sadece koku değildir. Hz. Yakup’un bu kokuyu hissettiğini söylemesi, Hz. Yûsuf’un hayatta olduğu konusundaki sözlerinde haklı olduğunu ispat etmiştir. Bu sebepten kesinlik ifade eden cümle ile Hz.

⁶¹⁰ Cebel, 1678.

⁶¹¹ eş-Şayfî, 202.

⁶¹² el-İşfehânî, 646; Cebel, 1717-1718.

Yûsuf'un kokusunu bulduğunu ifade etmesini vahye bağlamak daha uygun olur. Hz. Yakup, beklemediği bir anda gelen vahyin/haberin şaşkınlığını kendisi de yaşamaktadır. Cümlesinin devamında kendisi hakkında diğerlerinin zihninden geçen düşünceleri dillendirmesi de isabetli olmuştur. Çünkü Hz. Yakup, çevresindekilerin kendisi hakkındaki düşüncelerinin farkındadır. Ortada bir gerekçe yokken Hz. Yûsuf'un kokusunu aldığını söylemesinden dolayı etrafındakilerden tepki göreceğinin farkındadır.

Hz. Yakup'un bu sözleri kimin yüzüne söylediği açıklanmamıştır. Ama bir topluluğun huzurunda söylediği açıktır ki sözlerine cevap verenler de kendisiyle aynı tarzda konuşmuşlardır.

قَالُوا تَاللّٰهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ⁶¹³

“Çevresindekiler: Allah'a yemin ederiz ki sen, hala eski şaşkınlığındasın, dediler.”

Hz. Yakup'un muhataplarının, verdikleri tepkiden anlaşıldığı kadarıyla, Hz. Yakup'u tanıdıkları bellidir. Yemin ederek başladıkları konuşmalarında, kesinliğine inandıkları düşüncelerini ifade ederken Hz. Yakup'un oğluna duyduğu hasreti “ضَلَالٌ” diye isimlendirirler. “ضَلَالٌ” kelimesinin eksen anlamı “sütün içindeki su gibi ayırt edilemeyen, gizli olan şey”⁶¹⁴ demektir. “ضَلَالٌ” kelimesinin doğru yoldan sapmak anlamı da vardır. Sözlükte “ister bilinçli ister hata ile olsun ister az ister çok olsun doğru yoldan uzaklaştıran her tür sapma” dalalet olarak isimlendirilmektedir.⁶¹⁵

Hz. Yakup'un oğluna duyduğu sevgi ile bütünleşmesini ifade eden bu kelimenin anlamları aydınlatıcı olmuştur. Yakup da baştan beri bu tutumunu sürdürdüğü için insanlar onun son sözlerini “yaşlılığına bağlı bir durum, şaşkınlık vs.” beşerî sebeplere bağlamaktadırlar. Yani artık tekrarladığı şeylerden bıkmışlardır ve Hz. Yakup'un son sözlerini, “eskiden beri süregelen bir sapma” olarak nitelendirmişlerdir.

Kıssanın devamında çevresindekilerin vermiş olduğu tepkinin yanlışlığı ortaya çıkacaktır.

⁶¹³ Yûsuf: 12/95.

⁶¹⁴ Cebel, 1296-1297.

⁶¹⁵ el-İşfehânî, 509-510.

فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ الْفَيُّهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بِصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي
أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ⁶¹⁶

“Müjdecı gelip, gömleği Yakup'un yüzüne bırakınca, hemen gözleri açıldı. Bunun üzerine Yakup: Ben size, Allah katından sizin bilmediğinizi biliyorum, dememiş miydim? dedi.”

Bu ifadeler arada bir zaman diliminin yaşandığını ama kıssada bunlara değinilmediğini göstermektedir. Çünkü müjdecinin gelmesi ve gömleğin Hz. Yakup'a ulaştırılmasından bahsedilmesi, olay örgüsüne etki etmeyen ayrıntılara değinilmediğini göstermektedir. Mısır'da kendi isteğiyle kalan kardeş de diğer kardeşlere katılmış olmalıdır fakat kıssanın anlatımında bu hususla alakalı bir açıklama yoktur.

Müjdecinin Hz. Yûsuf'un gömleğini getirmesi, Hz. Yakup'un hissettiği kokunun gerçek olduğu kanıtlamıştır. Gözlerinin iyileşmesini ifade ederken “...hemen gözleri açıldı.” cümlesinde kullanılan “رَدَّ” fiilinin sözlükte, “geri çekilmek, geri gelmek, geriye gitmek, daha önce üzerinde olunan hale çevrilmek, bir halden bir başka hale dönüşme,”⁶¹⁷ anlamları vardır. Bu cümlede “بَصِيرًا” yerine “بَصِيرًا” denilmiş, yani gözlerin eski durumuna döndüğü⁶¹⁸ ifade edilmiştir. Gömlek Hz. Yakup'un gözlerine sürülürken yüzü zikredilmiş ama gözleri kastedilmiştir. Bütün söylenerek onun bir parçası (cüz) kastedilmesi ile “meczaz-ı mürsel”⁶¹⁹ sanatı kullanılmıştır.

Hız. Yakup gözlerinin görmesinin akabinde, “Ben size Allah'tan sizin bilmediklerinizi biliyorum dememiş miydim?”⁶²⁰ diyerek önceden söylediği bir cümleyi tekrar etmiş ve çevresindekilerin “dalalet” te olduğu iddialarını çürütmüştür. Hız. Yakup'un soru şeklinde ifade ettiği sözü “takriri soru” cümlesidir. Karşı tarafın cevabını bildiği bir soru olduğu için de onların cevap vermeleri beklenmez. “Ben size söylemiştim ama bana inanmadınız. Bana bunamış bir ihtiyar gözüyle baktınız. Şimdi haklı olduğum ortaya çıktı.” demek istemiştir. Bu cümlesinde zamanda geçmiş gönderme yani “flashback” yapmıştır.

Kardeşler Mısır'dan geri dönünce babalarına hitaben şöyle demişlerdir:

⁶¹⁶ Yûsuf: 12/96.

⁶¹⁷ el-İşfehânî, 348-349.

⁶¹⁸ eş-Şayfî, 206.

⁶¹⁹ Huyugüzel, 303.

⁶²⁰ Döndüren, 596.

قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ⁶²¹

“Oğulları, Ey babamız! Allah’tan suçlarımızın bağışlanmasını dile. Biz gerçekten suçlu idik, dediler.”

Kardeşler doğrudan konuya girerek pişmanlıklarını dile getirmişlerdir. Bu cümle yaptıkları her hatanın farkında olduklarını ispatlamaktadır. Kardeşlerin karakterlerinde değişim ve dönüşüm meydana gelmiştir. Bu durum kendi itiraflarından anlaşılmaktadır. Babalarından dua istemeleri, geçmişi silmek istediklerinin göstergesidir. Hz. Yûsuf’la görüştüklerinde de hatalarını itiraf etmişler ancak bağışlanmak için dua istememişlerdi. Onun kendilerinden üstün kılındığını biliyorlardı ama belki de peygamber oluşundan haberleri yoktu. Hz. Yakup’un, Allah tarafından başkalarının bilmediği şeylerin, kendisine bildirildiğini söylemesi, peygamber olması ve daha başka sebeplerden dolayı babalarından kendilerinin bağışlanması için dua istemişlerdir.

Bu ayette “خَاطِئِينَ” kelimesi “hoş olmayan şeyi isteyerek yapmak” anlamında kullanılmıştır. İnsanın sorumlu tutulduğu hatalar bu grupta yer alır.⁶²² Kardeşler hatalarını itiraf ettiklerine göre Hz. Yakup’un, çocuklarının dua isteğini yerine getirmesi beklenen bir durumdur. Çünkü Hz. Yakup’un isteği olan Hz. Yûsuf’un bulunması ve kendisine geri dönüşü gerçekleşmiştir. Acaba Hz. Yakup çocuklarının dua isteğini yerine getirecek midir?

قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ⁶²³

“Yakup: Rabbimden sizin bağışlanmanızı dileyeceğim. Şüphesiz O, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir, dedi.”

Hız. Yakup’un cevabında, bu duayı gelecekte yapacağını söylemesi, dua işinin zamanını belirsiz kılmıştır. Hız. Yakup, çocuklarında pişmanlığı görmüştür ama yine de dua için gelecek zamanı işaret etmiştir. Bu hareketinin sebepleri vardır. Onların geçmişte söz verip yerine getirmeyişleri Hız. Yakup’un duasını ileri bir tarihe ertelemesindeki en önemli etkindir. Hız. Yakup için çocuklarının sözlerindeki samimiyeti görmek önemlidir. Hız. Yakup konuşmasını Allah Teâla’nın “bağışlayan ve merhamet eden” anlamlarına gelen iki sıfatına dikkat çekerek tamamlamıştır. Kıssada

⁶²¹ Yûsuf: 12/97.

⁶²² el-İşfehânî, 287; Cebel, 575.

⁶²³ Yûsuf: 12/98.

yine zaman ve mekânda sıçrama yapılmıştır. Genellikle bu tür bölümlerin öncesinde “فَلَمَّا” edatı kullanılmaktadır.

فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوَىٰ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ أَمِينٌ⁶²⁴
 “(Mısır’a gidip) Yûsuf’un huzuruna girdiklerinde; Yûsuf ana babasını bağrına bastı ve ‘Allah’ın iradesi ile güven içinde Mısır’a girin’ dedi.”

Kıssanın en görkemli sahnesi bu bölümde anlatılmaktadır. Ailenin fertleri arasında mutluluk ve huzurla alakalı tüm duygular en üst derecede hissedilmiş olmalıdır. Çünkü, çekilen onca sıkıntı ve zorluktan sonra gerçekleşen bu buluşma, mutlu sondur. Kıssanın başlangıcı ve sonu birbiriyle uyumludur.

“اوى” fiilinin sözlükte “başkasına katılmak, yardım ve korunma için sığınma”⁶²⁵ anlamları vardır. Sığınılan mekân, kendisine sığınanı nasıl çevreleyip sarıyorsa; Hz. Yûsuf’un hem sevgi hem de himaye etme, koruma anlamında ebeveynine sarılması, bu fiille ifade edilmiştir. Bu anlatımda “isti’âre-i taşrihiyye”⁶²⁶ vardır.

İlk buluşmanın şehrin giriş kapılarının birinde olma ihtimali vardır. Çünkü Hz. Yûsuf’un “Mısır’a girin...” isteği kafilenin henüz Mısır’a girmediğini göstermektedir. Öte yandan Hz. Yûsuf’un huzuruna girdiklerinin ifade edilmesine bakıldığında ise ailesinin onun makamına girmesi kastedilmiş olabilir. Her iki durumda da Hz. Yûsuf’un ailesini karşıladığı ve onlara sevgi ve saygı gösterdiği açıktır.

Ailenin Mısır’a kabulü Hz. Yûsuf’un iznine bağlı olsa da son hüküm Allah’a ait olduğu için Hz. Yûsuf konuşmasının sonuna Allah’ın dilemesini eklemiştir. Güven içinde demesi, artık tehlikelerin arkada kaldığını ve bundan sonra güven ve huzur içinde Mısır’da yaşayacaklarını gösterir.

وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ
 مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم
 مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ
 إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ⁶²⁷

⁶²⁴ Yûsuf: 12/99.

⁶²⁵ Cebel, 2329.

⁶²⁶ eş-Şayfî, 209.

⁶²⁷ Yûsuf: 12/100.

“Ana babasını tahtın üzerine çıkardı. Hepsi ona (Yûsuf’a) saygı ile eğildiler. Yûsuf dedi ki: Babacığım! İşte bu, daha önce gördüğüm rüyanın yorumudur. Rabbim onu gerçekleştirdi. Şeytan benimle kardeşlerimin arasını bozduktan sonra; Rabbim beni zindandan çıkararak ve sizi çölden getirerek bana çok iyilikte bulundu. Şüphesiz Rabbim, dilediği şeyde nice incelikler sergileyendir. Şüphesiz O, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”

Hiz. Yûsuf anne ve babasına sarıldıktan sonra onları yüksekçe bir yere oturtmuştur. “الْعَرْشُ” kelimesi isim olup sözlüklerde “bir şeyin tavanı, kuyunun üzerine gölge versin diye tahtadan yapılan çardak, yüksekçe bir yerin üzerine yapılan mekân..., kralların yerden yüksekçe yapılmış oturma mekânı vb.”⁶²⁸ anlamlara gelir. Bu ifadede Hiz. Yûsuf’un anne ve babasına saygı olsun diye taht benzeri bir yere, belki de kendi makamına oturttuğu anlaşılmaktadır. Anlatımın devamında “secde” olarak isimlendirilen bir hareketin yapılışından bahsedilmiştir fakat nasıl yapıldığına değinilmemiştir. Secdenin “Allah’a ibadet” anlamı olmakla birlikte burada selamlama, saygı anlamında bir hareket olma ihtimali vardır. Çünkü gerçekten Hiz. Yûsuf’a secde etmek kastedilseydi, Hiz. Yûsuf anne ve babasının makamın yükseltmezdi, hatta anne, baba ve kardeşler ilk gördükleri anda Hiz. Yûsuf’a yönelik secdelerini yaparlardı. Kıssanın giriş bölümünde Hiz. Yûsuf rüyasını anlatırken ailesinin kendisine secde ettiğini anlatmış ama o kısımda da bunun nasıl yapıldığını açıklamamıştı. Anne, baba ve kardeşlerin hareketi, Hiz. Yûsuf’un makamını ve peygamberliğini kabul ettiklerini ispatlamaktadır.

Hiz. Yûsuf “İşte bu, daha önce gördüğüm rüyanın yorumudur.” cümlesiyle, çocukluğunda görmüş olduğu rüyanın gerçekleştiğini ifade etmiştir. Kıssanın girişi rüya ile başlamış sonu o rüyanın te’viliyle bitmiştir. Böylece olay örgüsü tamamlanmıştır. Bu sahnede yaşanan olayların ayrıntısı zikredilmemiş ama final sahnesinde tüm düğümler çözülmüştür.

Hiz. Yûsuf’un açıklama cümlesinde dikkat çekici detaylar vardır. Bu konuşma iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümünde kuyuya atılması bölümünü zikretmeden hapisten çıkarılışına vurgu yapmıştır. “Rabbim beni hapisten çıkardığı zaman bana iyilikte bulundu.” şeklinde mana verilebilen son konuşması hayatının özeti gibidir.

⁶²⁸ el-İşfehânî, 558; Cebel, 1443-1444.

Kuyudan bahsetmemesi kardeşlerinin pişmanlığı ve babasını yeniden üzmemek sebebiyle olabilir. Hz. Yûsuf'un çocukluğunda başına gelenleri Hz. Yakup'un vahiy dışında bilme ihtimali yoktur. Yaşanan bütün olumsuzluklara rağmen Hz. Yûsuf'un kardeşlerine sunduğu üstün hoşgörü ve bağışlama, onunla kardeşleri arasında tesis edilecek yeni iletişimin sevgi, saygı ve hoşgörüye dayalı olmasını sağlayacaktır.

Hz. Yûsuf cümlesinin devamında, Allah Teâla'nın, ailenin diğer fertlerini çölden Mısır'a gelmelerini sağlayarak kendisine ikinci kez lütufta bulunduğunu vurgulamıştır. Bu ifadesinde, makamının sunduğu imkânları ailesinin yararına kullanmasını, kendine değil Allah'a izafe ederek tevazu örneği sergilemiştir.

Hz. Yûsuf'un bu buluşmadan önce yaşananları zaman sırasını takip ederek aktarması, anlatımda doğrusal zaman çizgisini kullandığını göstermektedir. Kardeşleriyle aralarında yaşanan problemi onlara değil de şeytana nispet etmesi de dikkat çekicidir. Onları suçlamadığı cümlesinde, kardeşlerinin yaptığı eylemleri şeytanın kışkırtması olarak açıklamıştır. “تَزَغَ” fiili “maddi veya manevi olarak tahrik etme, fitne çıkarma, kışkırtma, hayvanı harekete geçirmek için bedeninin hissedeceği derecede (sivri bir şey batırmak yoluyla) dürtmek”⁶²⁹ anlamlarına gelmektedir. Bu fiil Kur'ân'da sadece şeytanın eylemlerinin ifadesinde kullanılmıştır.

Hz. Yûsuf kardeşleriyle alakalı son cümlesiyle kuyuya atılmasına gönderme yapmış olsa bile eylemi şeytana nispet ederek kardeşleriyle arasının tekrar bozulmasına izin vermemiştir. Bu kısmın anlatımında, Hz. Yûsuf'un kendisine verilen ilim ve hikmetin gereği olarak, olayların arka planını anlayıp ona göre hareket etmesi dikkatlere sunulmuştur. Anlatımda bazen davranışların sebebi şahıslarla sınırlı tutulurken bazen de burada olduğu gibi psikolojik unsurların etkisine dikkat çekilmiştir.

Hz. Yakup'un çocukları arasında var olan zıtlıklara rağmen ilahi irade onları ortak bir noktada toplamış ve aralarında yakınlık ve ülfet meydana getirmiştir. Yaşanan hadiselerle bakıldığında, bunun aklen muhal olduğu düşünülebilir. Ama Allah'ın lütfuyla bütün problemler aşılmıştır. Hz. Yûsuf bu durumu ifade ederken Allah'ın dilediğine latîf (çok ince ve çok güzel) davranarak sebepleri kolaylaştırdığını okuyucuya yansıtmıştır.

⁶²⁹ Cebel, 2179.

“Gerçek ‘alîm ve hakîm olan yalnızca Allah’tır.” cümlesi inkârî haber cümlesidir. Hz. Yûsuf’un son sözlerinden sonra gelen bu cümle kıssanın tamamıyla da uyumludur. Allah Teâla’nın fiillerinde latîf oluşu ilminin sınırsız oluşunu, hakîm oluşu ise işlerini kendisinin bildiği hikmet üzere yapmasına işaret etmektedir.⁶³⁰ Allah kelamının sahibidir. Kıssanın başlangıcında, kelamını insanın anlayacağı seviyeye indirerek Hz. Yûsuf’a rüya yoluyla bildirmişti. Şimdi birbirini takip eden sebepler zinciriyle rüyayı gerçekleştirmiş ve anlatmıştır.

Kıssanın anlatıldığı son kısım, Hz. Yûsuf’un tevazu ve alçak gönüllülükte zirve olduğunu ispatlamaktadır. Hz. Yûsuf konuşmasına kendisine verilen iki nimetten bahsederek başlar.

رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيَّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ⁶³¹

“Rabbim! Gerçekten bana mülk verdin ve bana sözlerin yorumunu öğrettin. Ey gökleri ve yeri yaratan! Dünyada ve ahirette sen benim velimsin. Benim canımı müslüman olarak al ve beni iyilere kat.”

Hz. Yûsuf’a verilen nimetlerin birincisi mülk ve ikincisi de sözlerin te’vilinin öğretilmesidir. Dünyalık nimetler açısından bakıldığında bu nimetlerin biri maddiyatta, diğeri maneviyatta zirvedir. Nimetleri “مِنَ الْمُلْكِ... تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ” şeklinde ifade ederken her iki nimetin öncesinde “من” harf-i cerini kullanması, bu iki nimetin bir kısmının kendisine verildiğini göstermektedir. Verilen nimetler bir kısım olsa bile onlar sayesinde Hz. Yûsuf’un diğer insanların çok üzerinde bir ilim ve güç sahibi olduğu açıktır. Bu durum onu Allah’a daha çok yaklaştırmıştır.

Kıssanın sonunda Hz. Yûsuf her iki nimeti bünyesinde birleştirmiş örnek bir şahsiyet olarak yüzünü Allah’a dönmüştür. Önce Allah’a “göklerin ve yerin yaratıcısı” olarak hitap eder. “فطر” fiili sözlükte “bir şeyin baskı uygulayarak yarıp çıkması, devenin dişinin çıkması, kuyu açmak için toprağın kazılması, sütün parmaklarla sağılması, hamurun yoğrulduktan sonra ekşimesini beklemeden ekmek yapmak vb.

⁶³⁰ eş-Şayfi, 213.

⁶³¹ Yûsuf: 12/101.

anlamları vardır. Bu eylemlerin ortak noktası yarılmaktır. Allah için kullanıldığında “yoktan var etmek” manası verilir.⁶³²

Yaratılan şeyin önceden yok iken daha sonra karanlıkların içinden aydınlığın çıkarılması gibi var edilmesi ile göklerin ve yerin yaradılışı arasında paralellik kurulmuştur. Hz. Yûsuf’un dilinden dökülen bu ifade inancının dışa yansımasıdır. Kendisine verilen ilim sayesinde ilmi verene teslimiyetini ifade etmektedir. Hz. Yûsuf devamında gelen cümleyi bu ifadeye bağlamış, Allah’ın kudretine olan teslimiyetini ve her iki alemde de sadece onu veli/dost/yardımcı edindiğini ilan etmiştir. Son olarak da müslüman olarak vefat ettirilmeyi ve ahirette salihler zümresine katılmayı istemiştir.

Hz. Yûsuf’un yaptığı son dua, dünyadayken bir müslümanın en üst mertebeye isteyebileceği şeyleri kapsamaktadır. Hz. Yûsuf yaşarken insanlara örnek olduğu gibi kıyamete kadar da duasıyla örnek olmuştur.

Bu dua ile kıssanın anlatımı tamamlanmıştır. İnsanlık tarihinin örnek şahsiyetlerinden birinin hayatı böylece tüm insanlıkla buluşturulmuştur.

2.3. ANLATIM UNSURLARI

Bu bölümde, kıssa ile anlatım üslubunun anlatıcı/bakış açısı ve anlatma yöntemi olarak iki alt başlık halinde inceleyeceğimiz anlatım unsurları, Yûsuf Kıssası özelinde ele alınmıştır. Hz. Yûsuf’un hayatının önemli bir bölümünün anlatıldığı Yûsuf Kıssası, birçok hususta olduğu gibi anlatım unsurları yönüyle de örneklik teşkil etmektedir. Anlatıcı unsurun en geniş haliyle yer aldığı kıssanın anlatım yöntemleri, bu alanda yazılmış eserlere ilham kaynağı olmuştur.

2.3.1. Anlatıcı/Bakış açısı

Anlatma esasına dayalı edebi eserlerin okuyucuyla iletişimini sağlayan anlatıcı, okuyucu ile eser arasında köprü görevi görür. Anlatıcı, bazen doğrudan bazen de dolaylı olarak kıssanın her yerinde varlığı hissedilen ve kıssayı okuyucuya aktaran kişidir. Karakterler ve olaylar, onun bakış açısıyla ve anlatımıyla okuyucuya ulaşır.

⁶³² Cebel, 1689.

İncelemesini yaptığımız Yûsuf Kıssası anlatıcı yönüyle modern hikâye anlatım tekniklerini çağrıştıran bir üsluba sahiptir. Bilindiği üzere Kur’ân kıssalarının anlatıcısı Allah Teâla’dır. AllahTeâla bazen doğrudan bazen de kahramanların ağzından çıkan kelimelerde, üst anlatıcı olarak anlatımda varlığını hissettirmiştir.

Hikâye anlatım yöntemlerinde sıkça kullanılan “üst-hâkim anlatıcı” anlatım tarzı, Yûsuf kıssanın tamamında görülmektedir. Karşılıklı diyalog üslubunun kullanıldığı yerlerde üst anlatıcı kimlik, çoğunlukla “ben” veya “biz” merkezli anlatım üslubunu kullanmıştır. Bazen de “onlar” şeklinde çoğul anlatıcı tercih edilmiştir. Örneklendirmek gerekirse:

Üst anlatıcı olarak Allah Teâla’nın “إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ” “Biz onu indirdik.” İle başlayan hitabı “لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ” “Umulur ki düşünürsünüz.” şeklinde bitmektedir. Yani kıssaya giriş “Biz” ve “Siz” şahıslarıyla yapılmıştır. Burada anlatıcı Allah Teâla, okuyucu ise insandır. “تَحْنُ نَقْصُ”, “Biz anlatıyoruz/anlatacağız/anlatırız,” cümlesi, Allah Teâla’nın kıssayı bizzat kendisinin anlattığına dikkat çektiği bölümlerdendir. “تَحْنُ” ifadesinin tercih edilmesi, anlatıcı olarak her şeyi bilen/gören/hâkim üst anlatıcının bakış açısının kullanıldığını açıkça göstermektedir.⁶³³ “تَحْنُ” zamirinin “biz” öznesinin eylemini açıklayan cümle, zamirden sonra gelerek anlamdaki vurguyu artırmıştır.⁶³⁴ Kıssanın karşılıklı diyalog bölümleri hariç tamamında bu vurgu izlenmekte/görülmektedir.

“إِذْ قَالَ” şeklinde başlayan cümlelerde üst anlatıcının varlığı “o” kimliğiyle üçüncü tekil şahsın ağzından nakledilir. Bu üslup Kur’ân’ın hitap tarzlarından biridir. Bu tarz ifadelerin kullanımında kıssanın karakterine verilen önem ve şerefleendirme vardır. Bu tarz bölümlerde kıssanın anlatımı karakterler üzerinden yapılmakla birlikte arka planda anlatıcının varlığı bellidir. Diyalog yöntemine sıklıkla başvurulduğu kıssada kahramanlar kendi ağızlarından konuşturularak olayların anlatımı doğrudan yapılmıştır.

Diyalog yönteminin ilk kullanıldığı yer Hz. Yûsuf’un rüyasını anlattığı bölümdür. Bu tarz bölümlerde diyalog yönteminin özellikleri rahatça görülmektedir. Hz. Yakup ve Hz. Yûsuf’un isimleri dışında kalan isimler zikredilmeyerek konuşmanın ahengine göre “ben, biz ve siz” şeklinde şahıs zamirleri kullanılmıştır.

⁶³³ M. Tekin, *Roman Sanatı I*, 57.

⁶³⁴ Nofel, 244.

Anlatıcının sunumuyla karakterin duygu dünyasına yolculuk yapmak da mümkündür. Örneğin Aziz'in hanımının Hz. Yûsuf için hissettiği duygular tarif edilirken Allah Teâla önce kadının duygularına yer vermiş sonra da bu duyguların dışa yansiyarak davranışa dönüşmesini okuyucuya seyrettirmiştir. Ayrıca kıssada altı kez kullanılan “زَاوَدَ” kelimesinin anlam zenginliği, kadının iç dünyasındaki duyguların öğrenilmesine de imkân hazırlamıştır. “*Evinde bulunduğu kadın ondan murat almak istedi, kapıları sıkı sıkı kapadı*” ifadesinde olduğu gibi, okuyucu önce kadının duygularını öğrenmiş sonra da bu duygunun etkisiyle oluşan davranışı tanıma imkânı elde etmiştir.

Karakterlerin iç dünyasında yaşanan duygusal değişimlere verilecek ikinci bir örnek de Hz. Yûsuf'u kardeşlerinin hırsızlıkla suçladığı sahnede görülmektedir. Bu sahneye bilinç akışı tekniğiyle bakıldığında Hz. Yûsuf'un iç dünyasında sakladığı düşüncelerin okuyucuyla paylaşıldığı görülür. Burada kullanılan üslupla hem anlatılan düşünce hem de anlatılış şekli dikkat çekmektedir. Bir cümle ile hem kardeşlerin karakterlerinin tanınması sağlanmış hem de onların arasındaki sevgi bağının derecesi yansıtılmıştır.

Anlatıcının sunumu rüyaların anlatımında da canlı tablolar çizmiştir. Rüyalar ve gören kişilere etkileri anlatılırken muzari fiilin kullanımı, zamana süreklilik özelliği kazandırmıştır. Rüyalarda anlatılan olayların etkisi kıssayı şekillendirdiği için zamanda sürekliliği yansıtan kipin kullanımı anlatımında sürekliliğini sağlamıştır. Örneğin kral gördüğü rüyanın etkisinde kaldığı için bu rüyayı hala devam eden bir olay şeklinde anlatmıştır. İlgili bölümde bu konu incelenmiştir.

Anlatıcının bakış açısıyla sunulan zamanda ve mekânda ileriye/geriye dönüşler kıssaya hareketlilik kazandırmış ve arada bırakılan boşlukların doldurulması okuyucuya bırakılarak onun da kıssaya dâhil olması sağlanmıştır. Kıssanın çoğunluğunda tercih edilen bu yöntem, okuyucuya yorum imkânı sağlamıştır. Örneğin zindan sahnesinde Hz. Yûsuf'la okuyucu muhatap kılınarak ondan inanç esaslarının eğitimini alması sağlanmıştır. Bu eğitimin üslubu zaman ve mekân ötesi olup geneldir.

Kıssanın anlatımında üst anlatıcının dilinden sunulan açıklama cümleleri, Kur'an'ın kendine özgü üslubu olarak anlatıma zenginlik katmıştır. Örneğin kıssanın altıncı ayetinde “*İşte Rabbin seni böylece seçecek, sana (rüyada görülen) olayların*

yorumunu öğretecek...” dedikten sonra yedinci ayette *“Andolsun, Yûsuf ve kardeşlerinde (hakikati arayıp) soranlar için ibretler vardır.”* şeklinde araya dâhil edilen bir açıklama cümlesi vardır. Bu cümle, hikâye tahlillerinde üst anlatıcının açıklama cümlesi olarak adlandırılmaktadır. Ancak buradaki ifadenin hikâye anlatımından farkı, kıssanın ifadelerinin yalın, kesin ve sınırsız olmasıdır. Kıssada bu tarz açıklamaların hedef kitlesi okuyucu olup tüm insanlığa hitap etmektedir.

Açıklama cümlelerine ikinci örnek de on beşinci ayette *“Yûsuf’u götürüp kuyunun dibine bırakmaya karar verdikleri zaman biz de ona, Andolsun, (senin Yûsuf olduğunun) farkında değillerken onların bu işlerini sen kendilerine haber vereceksin”* diye vahyettik.” şeklinde üst anlatıcı olarak Allah Teâla’nın araya tekrar dâhil edilen açıklama cümlesidir. Bu cümle kardeşlerin kurduğu tuzak ve sonucu hakkında açıklayıcı bilgi içermektedir. Bu bilgi sayesinde muhatap, Hz. Yûsuf’un ölmeyeceğini anlamaktadır. Bu açıklama, kardeşlerin daha sonraki davranışlarının yapmacıklığını ve babanın kararlı duruşunun anlaşılmasını da kolaylaştırmaktadır. Anlatımda kullanılan bu tarz açıklama cümleleri, uzun anlatımların yerini almaktadır.

2.3.2. Aktarma Yöntemleri

Bir olay çevresinde gelişen edebi metinler anlatmaya yada göstermeye dayalı aktarma yöntemleri kullanırlar. Her ikisinde de ortak hedef okuyucunun metne yoğunlaşmasını sağlamaktır. Yûsuf kıssasının anlatım yönteminde de öncelik metne yoğunlaşmak olduğu için muhataba ulaşmada kıssa ile anlatım yönteminin içerdiği her tür imkân kullanılmıştır. Kelime, ifade ve cümlelerle verilmek istenen mesaj bazen doğrudan bazen de dolaylı anlatımlarla verilir.

Anlatma yöntemiyle başlanan kıssada baba ile çocuğu arasındaki konuşmalar duygusal bir atmosferle okuyucuya yansıtılmıştır. Bu atmosfere diğer çocukların karakter özellikleri dâhil edilerek iyi ile kötünün safları belirginleştirilmiştir. Bunun için daha ilk cümleden itibaren metinle okuyucu arasında köprü kurulmuştur. Tüm kıssaya yayılan merak duygusu, devamlılık, imgesel anlatım, zincirin halkalarını andıran olay örgüsü ve daha pek çok husus okuyucuyu hikâyeye bağlayıcı niteliktedir. Bunun sağlanması için sözcüklere yüklenen anlam, fasıla cümleleri, duygu, betimlemeler, söz

sanatları, mekân tasvirleri diyalog vb. bir öyküyü oluşturan tüm unsurlardan yararlanılmıştır.

Üst anlatıcı olarak Allah Teâla, muhataba veciz bir anlatımla kıssayı sunmuştur. Örneğin, kardeşlerin Mısır'a yaptıkları yolculuklar hakkında sınırlı bilgi vermiştir. Okuyucu kendisine sunulan bilgi ile yolculukları yorumlamak durumundadır. Aynı şekilde Hz. Yûsuf ve kardeşi için ana bir kardeş ifadesinin kullanım nedeni açıklanmamıştır. Aynı duruma gömlek delilinin Hz. Yûsuf'un suçsuzluğunu ispat etmesinden sonra konuşan kişinin kimliğinin belirtilmemesi örneği de verilebilir. Burada muhatabın ilgisi konuşana değil, konuşma üzerinden verilen mesajlara yoğunlaştırılmıştır.

Kralın rüyasında ve kadının yalanını ortaya çıkaran gömlek delilinde olduğu gibi, bazen aynı cümle, aynı ifadelerle tekrar edilerek uzun bir anlatım tercih edilmiştir. Bazen de “güzel bir sabır” ifadesinde olduğu gibi az ve öz bir anlatım tarzı benimsenmiştir.

Gösterme yönteminin kullanıldığı bölümlerde olaylar doğrudan karakterlerin ağzından yansıtılmıştır. Konuşma ve eylemlerin anlatımında tasvir ve betimlemeler kelimelerle oluşturulan sahnelerle okuyucu adeta bir tiyatro sahnesini izler gibi olayları zihninde canlandırma imkânı bulur. Kıssada olay, manzara, psikolojik durum ve insan tipleri canlı tablolar haline getirilerek gösterme yönteminin kullanılmış olması anlatıma hareketlilik kazandırmıştır. Bunlara bir de konuşma ilave edilince, sahnelenen durumun zihinde canlandırılmasını sağlayan unsurlar, anlatımın okuyucuda karşılık bulmasına olumlu katkılar sunmuştur. Böylece dikkatler olayın yaşandığı sahneye çekilerek muhatabın kıssayı seyreder gibi okuması sağlanmıştır. Halbuki zihinden geçen bir fikrin, psikolojik bir durumun ya da bir olayın canlandırılmasını sağlayan şey kelimelerdir. Kelimeler yoluyla anlatıma katılan tasvir, renk, hareket ve sesin birbiriyle uyumu muhteşem bir manayı ortaya çıkarmıştır. Örneğin:

Hz. Yûsuf'un kuyuya atılışı ifade edilirken, kuyunun içindeki bilinmezliklerin ifade edilmesinde “gözle görülmeyen ve insanın bilgi alanına girmeyen,⁶³⁵ kuyunun içinde suyun ulaşmadığı çukurlar,⁶³⁶” şeklinde anlamları olan “غِيَابَتٌ” kelimesinin

⁶³⁵ el-İşfehânî, 616-617.

⁶³⁶ Rıdâ, XII, 262.

kullanılması ve suya düşen bir nesneden çıkan sesin “الْجُبِّ”, “kuyu” kelimesinin telaffuzu sırasında işitilmesi, tasvirde ses ve mana bütünlüğünü göstermektedir.

Kardeşlerin akşam vakti, ellerinde kanlı bir gömlek ile ağlayarak gelmeleri karakterlerin tanınmasını sağlayan tasvir cümleleri olup “göstererek anlatma” tekniğine verilen en güzel örneklerdendir.

Yine anlatım tekniğinde eşyanın ve mekânın tasvirinin öykü içindeki işlevselliğiyle paralellik arz ettiğini açıkça görmekteyiz. Örneğin; Hz. Yûsuf’un şehrin kadınlarının karşısına çıkarılacağı sahnede yaslanma mekânlarının hazırlanması, kadınların ellerine bıçakların verilmesi ve onların Hz. Yûsuf’u gördüklerinde verdikleri tepkiler vb. sahne anlatımı, kelimelerle anlatılan tiyatro oyunu gibidir. Aziz’in hanımının kadınlar için yaptırdığı hazırlıklar ve içinde yaşadığı mekânın anlatımıyla evin hanımının sosyal yönü ve toplum içindeki konumunun da tasviri yapılmıştır.

Hz. Yûsuf’un kardeşleri tarafından hırsızlıkla suçlandığı sahnede bilinç akışı ve iç monolog yöntemi, karakterin duygularının dışarıya aktarımını ifade etmektedir. Ortaya konan tablo hem göze hem de kulağa hitap eder niteliktedir.

Hz. Yakup’un üzüntü halinin tarifinde kullanılan kelimeler, üzüntüsüne sesleniş, çok ağlamasından dolayı gözlerinin zarar görmesi, kadının Hz. Yûsuf’a karşı hissettiği kalbini saran sevgisi vb. daha birçok sahnede bazen bir kelimeyle derin manalar verilmiştir.

Hz. Yûsuf’un kıssanın sonunda anne ve babasını taht üzerine çıkarması, kendi konumunu ve sosyal statüsünün anlaşılmasında yardımcı unsur olarak kullanılmıştır.

Bu ve benzeri sahnelerle dolu bir anlatım sunan kıssa, Kur’ân’ın edebi üslubunun zenginliği hakkında önemli ipuçlarıdır. Kur’ân’daki kıssalarda ahlaki değerler edebiyatla iç içe verildiği için, dini değerlerin anlatımı bazen akla bazen kalbe bazen de tüm duyu organlarına hitap ederek yapılmıştır.

2.4. DİL

Edebiyat bir dil sanatıdır ve dil onun ayrılmaz bir parçasıdır. Anlatının okuyucuda karşılık bulması için metin dilinin anlaşılır olması gerekir. Edebi metinler yazıldıkları dilin özelliklerini taşırlar. Edebi eserleri anlamak, bu eserlerde kullanılan dili anlamakla

mümkündür. İncelemesini yaptığımız Yûsuf Kıssası da öykü incelemede kullanılan diğer unsurlarda olduğu gibi dil alanında ortaya koyduğu üslup farkıyla okuyucunun dikkatini çekmiştir.

Kıssada dil estetiği değişik üslupla okuyucunun karşısına çıkmıştır. Bu estetikte; konuşma dilinin rahatlığı yanında, makam (muktazâ-yı hâl) ve duruma göre îcâzlı anlatım, eşanlamlı, zıt anlamli kelimeler, benzetmeler, mecazlar, kelime ve cümle tekrarları, sembolik anlatımlar, anlam zenginliğine sahip kelimeler, ayet sonlarının birbirine uyumlu seslerden oluşması (seci), belagat alanının içerdiği birçok sanatlar vb. daha pek çok özellik bulunmaktadır.

Daha ilk başta kıssanın girişinin huruf-u mukatta'dan biri ile başlaması, kıssanın edebi yönünün üstünlüğünü ortaya koymaktadır. Bu harfleri Araplar biliyor olmalarına rağmen, ilk kez bu tür bir kullanımla karşılaşmışlardır.

Kıssada geçen dil unsurları ilk anda gerçek anlamda kullanıldığı yani kelimelerin lengüistik anlamda birinci (ilk) anlamı ihtiva ettiği imajı oluşsa da etimolojik yapı bakımından kelimenin dikey anlamlarının da varlığı ve anlamlandırmada kelimenin bu yönünün de incelenmesi gerektiği tezahür etmektedir. Mecazi anlatımın ağırlıkta olduğu görülmüştür. Kelimelerin yan anlamları ve sembolik anlatımın varlığı, kıssanın anlam ufkuna zenginlik katmıştır. Birkaç örnek vermek gerekirse:

Hız. Yakup'un hüznünün dile getirildiği “يَا أَسْفَى عَلَى يُوسُفَ” kısmında olduğu gibi ya da Hız. Yûsuf'un kuyuya atılışını tarif eden “غَيَابَتِ الْجُبِّ” ifadesinde olduğu gibi yer yer kelimelerin ses ve anlam hakkını veren, görsel-işitsel anlamlar vardır. “هَمْ” “رَاوَدَ” “شَغَفَ” gibi anlam açısından çok boyutlu kelimelerin olması, verilen mesajın derinliğini ifade etmesi açısından önemlidir. Özellikle bu ve benzeri kelimelerin kullanıldığı sahnelerde anlatılanlar, sadece görüneni değil karakterlerin ruh dünyalarını anlamayı da kolaylaştırmaktadır. İnsani duyguların anlatımı sırasında kullanılan üslupta saygın bir dil kullanılmış, ahlaki unsurların ve karakterler arasındaki farkın anlaşılması cümlelerin yapısıyla sağlanmıştır. “Andolsun, kadın ona (göz koyup) istek duymuştu. Eğer Rabbinin delilini görmemiş olsaydı, Yûsuf da ona istek duyacaktı.” cümlesi bu hususa verilebilecek örneklerdendir.

Bazı kelime ve ifadeler sıklıkla tekrar edilmiştir. Başta lafza-i celal “Allah” kelimesi olmak üzere en çok tekrar eden isimler Hız. Yûsuf ve Hız. Yakup'un isimleridir.

AllahTeâla'ya ait sıfatlar yetmiş beş kez, Hz. Yûsuf yirmi beş, Hz. Yakup ismi ve onu ifade eden lafızlar yirmi dokuz kez ve Hz. Yûsuf'un kardeşleri on yedi kez tekrar edilmiştir. “الجب” kelimesi iki kez, “المراودة” yedi kez, “السجن” kelimesi dokuz kez tekrar etmektedir.

Anlatımda “leitmotiv”⁶³⁷ adı verilen yöntemi çağrıştıran “...كذلك, ضلالة, هم, راود...” dil unsurlarının (kelime, tamlama ve cümle) tekrarı yapılmıştır. Fakat bu bölümlerin öncesi ve sonrasına dikkat edildiğinde bu tekrarların geçtiği her bir yerde ayrı anlamlar taşıdığı görülecektir. Örneğin: “ضلال” ifadesi kıssada iki kez Hz. Yakup hakkında,⁶³⁸ bir kez de Aziz'in hanımı hakkında⁶³⁹ kullanılmıştır. Hz. Yakup'un oğlu Yûsuf'a olan bağlılığında bu kelime “şaşkılık” anlamını ifade ederken Aziz'in hanımının Hz. Yûsuf'a olan nefsanî sevgisi için “yoldan çıkma, sapıklık”⁶⁴⁰ olarak nitelendirilmiştir.

Bazı kelime ve ifadelerin varlığı beden dilinin de kullanıldığını göstermektedir. Örneğin Hz. Yakup'un üzüntüsünün anlatıldığı sahnelerde cümlelere eşlik eden tasvirler bu grupta değerlendirilebilir. “Gözlerinin görme yetisini kaybetmesi”, “üzüntüden kendini helak edeceksin” denmesi beden dilinin yansıması olarak anlaşılmaktadır.⁶⁴¹ Kadının Hz. Yûsuf'a olan sevgisi ifade edilirken “قد شغفها حبا” cümlesinde “شغف” kelimesinin sözlük anlamlarından biri olan “kalbi saran zar”⁶⁴² gibi manevî anlamda sevgisinin onu kapladığını ifade etmesi açısından, sevginin beden diliyle ifadesi kabul edilebilir. Burada kelimenin anlam örgüsüyle kıssada verilmek istenen mesaj arasındaki uyum örtüşmüştür.⁶⁴³

Kardeşlerin üçüncü yolculuklarında Hz. Yûsuf'a hallerini arz ederken “مسنا و اهلنا”⁶⁴⁴ şeklindeki ifadeleri hal dilinin yani içinde bulundukları moral bozukluğu ve maddî sıkıntının kelimelerle yansıtılmasıdır.

⁶³⁷ “Konuşma sırasında dil unsurlarıyla yapılan tekrarlar” Ayrıntılı bilgi için bkz. Sağlık, 279.

⁶³⁸ Yûsuf: 12/8, 95.

⁶³⁹ Yûsuf: 12/30.

⁶⁴⁰ Bu kelimenin anlamları için bkz. el-İsfahânî, 509-510.

⁶⁴¹ Necatî Kara, *Bir İletişim Aracı Olarak Kur'an'da Beden Dili*, Ensar Yayınları, İstanbul 2015, 355-356.

⁶⁴² İbn Manzûr, IX, 179

⁶⁴³ Kemâl Ahmed Ğanîm, “Binâ'u's-Serdi'l-Kaşaî fî Sûreti Yûsuf” [Elektronik Sürüm], *Mecelletu Câmi'ati'l-Akşâ*, 15(2), Ğazze 2011, (34-62), 56, (Erişim Tarihi: 28.01.2021).

⁶⁴⁴ Yûsuf: 12/88.

Verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere kıssanın dili çok katmanlı bir yapıdadır. Üsluba ve kelimelerin anlam zenginliğine bağlı olarak hem yüzeysel hem de derin anlamlar içermektedir.

2.5. ÜSLUP

Anlatma esasına dayalı edebi eserlerin yapısında var olan dil, imla, tez, konu, zaman, mekân vb. unsurların harmanlanması ve son şeklinin verilmesinde kullanılan yöntemlere üslup denilir. Anlamın daha kalıcı ve etkili olması için kullanılan anlatım teknikleri, söz sanatları, tasvirler, imaj ve imgelerin kullanımı vb. üslupların kullanılması, bir edebi eseri diğerlerinden ayıran özelliklerdendir.

Kıssanın diyalog bölümlerinin çoğunlukta olduğu olay aktarımlarında, ağırlıklı olarak fiil cümlesi kullanılmıştır. “قال” fiili ve türevleriyle başlayan bu tarz cümleler kıssada yetmiş sekiz kez kullanılmıştır. Kıssanın doğrudan anlatıldığı ayet sayısı yüzbirdir. Diyalog üslubunun kullanıldığı ayet sayısı ise doksan sekizdir. Bu sayı kıssanın tüm ayet sayısına yakın bir sayıdır. Dolayısıyla kıssanın sunumunda tiyatro sahnelerini hatırlatan anlatım tekniği kullanılmıştır denilebilir. Örneğin: “خلصوا نجيا”, “fısıldaşarak bir kenara çekildiler.”, “تولى عنهم”, “Onlardan yüz çevirdi.”, “فلما دخلوا”, “onun yanına girdiklerinde,” gibi ifadeler tiyatro veya sinema terimlerini hatırlatmaktadır.⁶⁴⁵

İkna cümlelerinde başta isim cümlesi olmak üzere tekit unsurları kullanılmıştır. Cümleler akıcı olup soyuttan somuta doğru yani rüya ile başlayıp normal hayata geçmesi şeklinde bir akış söz konusudur. Meramın anlatılmasına uyumlu olarak kısa, orta bazen de uzun cümleler verilmiştir. Arada yaşanan uzun zaman dilimleri hakkında özetleme yapılmamış fakat cümleler arası geçişlerin uygun olması sayesinde, zaman sürecinin anlaşılması, cümlelerin anlamlarına yayılarak sağlanmıştır. Örneğin: Hz. Yûsuf’un küçük kardeşini tanıma sahnesinde “Ben senin kardeşinim. Onların yaptığına üzülme.”⁶⁴⁶ cümlesi Hz. Yûsuf’un kuyuya atılma sürecinden itibaren yaşananları özetleyen bir cümledir. Hz. Yûsuf’un kardeşinden uzak kaldığı dönemde diğer kardeşlerin küçük kardeşe yaşattıkları üzüntüler bu cümlede kelime kelime ifade

⁶⁴⁵ Ğanîm, 54.

⁶⁴⁶ Yûsuf: 12/69.

edilmese de mana olarak vardır. Okuyucu kıssanın tamamını göz önünde bulundurarak kardeşlerin hareketleri hakkında tahminde bulunabilir. Bu tür kısımları hazifle açıklamak yeterli değildir. Bunlar belagat açısından Kur’ân’ın îcâzi yönü olarak açıklansa da aynı zamanda kıssanın anlatımdaki güzelliğini göstermektedir. Çünkü kelimelerle çizilen sahneler zihinde canlandığı için tiyatro sahnesinin seyredilmesi benzeri etki uyandırmaktadır.

Yine aynı ayet üzerinden örneklendirdiğimizde, anlatımda “إِنِّي أَنَا...” (ben, sen, onlar) şeklindeki zamirler arası geçişler, modern hikâye anlatım tekniklerini hatırlatmaktadır.⁶⁴⁷

Bazen bir olay anlatılırken belirli zaman aralıklarında “sıçrama” adı verilen üslubun kullanımı anlatımı kısaltmıştır. Kıssanın olaylarının yaşanma anından sonrasının anlatılması zamanda ileriye dönük sıçrama adını alır. Eğer olay anından öncesine gönderme yapılırsa, bu anlatım üslubuna da “zamanda geriye sıçrama” adı verilir. Örneğin, Hz. Yûsuf’un çocukluktan olgunluk yaşına geçişinin anlatımında “ileriye yönelik gerçek zamanlı sıçrama” vardır. Daha olay olmadan olmuş gibi bilgi verilerek “geleceğe yönelik haber verme” şeklinde, anlatımda yapılan “zamanda ileriye sıçrama”lar da vardır. Hz. Yûsuf’a kuyudayken geleceğe dair verilen bilgiler ve rüyaların yorumlarında henüz vuku bulmamış olaylara değinilmesi buna örnek verilebilir. Bu tarz anlatımların yapıldığı yerlerde muhatap beklenti içine sokularak merak unsuru canlı tutulmuştur.

Haber verilen olayların gerçekleştiği zaman diliminden “geriye dönük sıçrama”ların yapıldığı yerler de olmuştur. Kıssanın sonunda yani Hz. Yûsuf’un selamlanması sahnesinde yapılan değerlendirme ve kaybolan su kabının anlatıldığı sahnede olduğu gibi bazen de yaşanan andan geriye gidilerek geçmişteki olay ve durumun hatırlatılması yoluyla “zamanda geriye doğru sıçrama” yapılarak kıssanın üslubuna hareketlilik kazandırılmıştır.

Bazen uzun bir zaman dilimi az ve öz ifadelerle anlatılmıştır. Bazen de kısa bir olay uzun bir zaman dilimine yayılarak anlatılmıştır. Örneğin, kardeşlerin küçük kardeş için babalarından izin istemesinin anlatılmasından sonra Mısır’a yapılan yolculuğa hiç değinilmemiştir. Bu durumun aksine Hz. Yûsuf’un kuyuya atılışı sonrası yaşananların

⁶⁴⁷ Nofel, 53.

anlatıldığı kısımda yaşanan süreç, yavaşlatılarak anlatılmıştır. O günün yaşanmamış ayrıntılarının yaşanmış gibi gösterilmesinde detaylara inilerek anlatılması, uzun anlatım üslubunun benimsendiği bölümlere verilebilecek örneklerdendir.

Günlük hayatta görmeye alışık olunan koyun, kurt, inek, deve, gök cisimleri vb. varlıkların simgesel anlamlarla kullanımı anlamı zenginleştiren unsurlardır. “Yalancı kan”, “ineklerin birbirini yemesi”, “evin kapılarının çok olması” vs. gibi hayvan, eşya ve mekânların tasvirinde ayrıntılara yer verilmesi anlamın zihinlerde yer etmesini kolaylaştırmıştır.

Okuyucuyu duygu ve düşünce açısından etkileme hedeflendiği için çok yönlü hitaplarla mesajlar daha etkili kılınmıştır. Kardeşlerin dua isteğinin Hz. Yakup tarafından bekletilmesinin anlatıldığı bölümde olduğu gibi muhatap üzerinde yapıcı etki bırakan, ümit ve korku arasında dengeli bir anlatım gözetilmiştir. Tasvirlerle desteklenen sunumlarda ilgi ve dikkat aynı noktaya toplanmıştır. Bu anlatım üslubuna Hz. Yûsuf’un kadınların huzuruna çıkarıldığı ve su kabının bulunuşunun anlatıldığı sahneler örnek verilebilir.

Toplumun her kesiminden karakterler seçilmiş olması kıssayı anlaşılır kılan üsluplardandır. Yöneten, yönetilen, köle, hizmetçi, efendi, tüccar, kadın, erkek vb. toplumun her kesimini yansıtan karakterlerden oluşturulan tablo, gerçekçi bir anlatım üslubu oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Bazı bölümlerde karakterlerin dış görünüşlerinin ayrıntısına yer verilmiştir. Kıssada anlatılan zaman süreci karakterlerin dış görünüşünde zikredilen ayrıntılarla desteklenmiştir. Hz. Yakup’un yaşlanması ve üzüntüden görme yetisini kaybetmesi ile kardeşlerin Hz. Yûsuf’u dış görünüşünün değişmesi sebebiyle tanıyamaları, bu anlatım üslubuna verilebilecek örneklerdendir.

Karakterlerin söz ve davranışlarından düşünce dünyalarını anlama imkânı vardır. Hz. Yûsuf’u gören kadınların durumunun anlatıldığı sahnede olduğu gibi, karakterlerin objelerle karşılaşma anlarında iç dünyalarında oluşan duyguların jest, mimik ve davranışlarına yansımaları, onların psikolojik tahlillerinin de yapıldığını gösteren bölümlerdendir. Kıssada çokça kullanılan istifham-ı inkârî ve iç monolog cümleleri karakterlerin iç dünyalarını anlamayı kolaylaştıran anlatım üsluplarındandır.

Kıssanın anlatımında duygulara yer vermesi yönüyle de zengin bir sunum vardır. Sevgi, nefret, kin, kıskançlık, haset, hüzn, sevinç, ümit, korku, arzu ve benzeri duygularla desteklenen anlatım, kıssanın insani boyutunun belirginleştii bölümlerdir.

Ayrılık, kavuşma, iyilik, kötülük, doğru, yalan, tasdik, inkâr, ibret, öğüt, gayb, şehadet, günah, tövbe, tuzak, hile, hırsızlık, sadaka ve daha pek çok duygu ve eylem zıtlarıyla birlikte verilerek üslup zenginliğı sağlanmıştır.

Sadece görünen varlıklar değil sembolik anlatım kısmında ayrıntılarına değinilecek olan rüya, melek, şeytan ve nefis gibi fizikötesi alemle ilgili hususlar kıssanın olay örgüsüne uygun şekilde yerleştirilerek görünmeyen alemin varlığı, bunlara uygun dil ve üslupla muhataplara anlatılmıştır.

Kıssanın tümüne yayılan farklı üslupların kullanılması, edebiyat alanındaki eserlere ilham kaynağı olmuştur.

2.6. MOTİF VE SİMGELER

Anlatıma dayalı edebi eserlerden olan öyküde görünen anlamın ötesinde anlamlar hissettirilmek istendiğinde, öykünün mesajının aktarımına motif ve simgeler de dâhil olur. Bu tür kullanımlar öykünün anlamına yorum zenginliğı katar.

Günümüz modern öykülerinde sıklıkla başvurulanan bu yöntem, Yûsuf kıssasının anlatımında da görölmektedir. Görünen anlamının çok ötesinde anlamlar taşıyan motif ve simgeler, kıssanın anlatıma daha canlı ve yorumlanabilir nitelikler katmıştır.

2.6.1. Rüya ve Hıulm

Uykuda görölen ve mahiyeti tam anlamıyla anlaşılamayan görüntüler genel anlamda iki başlık altında toplanmaktadır.

2.6.1.1. Rüya

Rüya kelimesi Arapça bir kelime olup sözlükte “görülen şey”⁶⁴⁸ demektir. Kur’ân-ı Kerim “رُؤْيَا” kelimesini uykuda görülen, sembolik anlamları olan ve yorumlanabilen şeyler için kullanmıştır.

Dini literatürde üç çeşit rüyadan bahsedilir.

a) Rü’yâ-yı sâdika: Diğer adı da Rahmâni rüya veya rüya-yı sâlihâdır. Bu tarz rüyalar insanlar için yol gösterici ve aydınlatıcıdır. Hz. Muhammed’e (s.a.v.) gelen rüyalar bu gruptandır.

Hz. Muhammed (s.a.v.) rüya konusunda şöyle buyurmuştur. «الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ مِنَ اللَّهِ»،⁶⁴⁹ “Sadık rüya Allah’tan, hulm (kötü düşün) ise şeytandandır.”

b) Şeytânî rüya: Şeytanın aldatma ve vesveselerinden oluşan karışık hayaller ve batıl düşlerdir. Bunlar insanlara kötülüğü telkin ettiği için anlatılması ve tabir edilmesi hoş görülmez.

c) Nefsânî rüya: Nefsin hayal ve kuruntuları ile uyku esnasındaki dış etkiler ve günlük yaşantıyla ilgili rüyalara nefsânî rüya⁶⁵⁰ denilir.

Rüyalar, gören kişiler yönüyle de üç gruba ayrılır. Peygamberlerin rüyalarının tamamı sadık rüyalardır. Hüküm ve hikmet içerirler. Bu tür rüyalar vahyin bir parçasıdır. Salih kulların rüyalarının çoğunluğu sadık rüyalardır. Halkın gördüğü rüyalar doğru da olabilir karışık anlamlı rüyalar da olabilir. Bu tür rüyalar, insanın psikolojik durumuyla yakından ilgilidir. Bazı rüyaların manası açıktır. Sembollerle ifade edilen rüyaların ise manasının anlaşılması her zaman mümkün olmaz.⁶⁵¹

Rüyalar konusunda kesin karar vermeyi engelleyen şey, bedeni yönümüzün zaman ve mekânla sınırlı oluşudur. Rüya; insanın mahiyeti anlaşılamayan özünün (ruhun), zaman zaman harekete geçip, zaman ve mekân engelini aşarak bazı şeyleri sembolik anlamlarıyla görebilmesidir. Görülenler kesin bir bilgi değil ama sezgidir.⁶⁵² Son zamanlarda modern bilim dallarından bazıları rüyaların içerikleri, süresi ve benzeri konularda araştırmalar yapmaktadır. Fakat rüyalar deney ve gözlemlere konu olmadığı

⁶⁴⁸ İbn Manzûr, XIV, 297; el-İşfehânî, 375.

⁶⁴⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Şaḥîḥu’l-Buḥârî*, Dâru İbn Kesîr, Dimeşk-Beyrut 1463/2002, et-Ta’bîr: 91/6989.

⁶⁵⁰ İlyas Çelebi, “Rüya” *DİA*, XXXV, İstanbul 2008, , 308-309.

⁶⁵¹ Fethiye İbrâhîm Şarşûr, *er-Rü’yâ fî’l-Ḳur’ânî’l-Kerîm*, Filistin 1427-2006, 11.

⁶⁵² Kutub, 1972.

için elde edilen bulgular sınırlı kalmaktadır. Sonuçta rüyalar kişisel tecrübelerden oluştuğu ve farklı yorumlara açık olduğu için bu alanla ilgili bilinmezlikler devam etmektedir.

Kıssada rüya ile ilgili argümanlar şunlardır:

Yorumlanabilen rüyalar için “تَأْوِيلُ الْأَحَادِيثِ”, “rüya tabiri”ni kullanılmıştır. Bu ifade kıssada üç yerde geçmektedir.⁶⁵³ Yorumlanabilen rüyaların dışında olanlar “أَضْعَافُ” “أَحْلَامُ”, “boş hayal” tabiriyle ifade edilmiştir.

Kıssanın olay örgüsünde Hz. Yûsuf tarafından yorumlanan dört rüya vardır. İlki Hz. Yûsuf’un çocukluğunda gördüğü rüyadır. İkincisi Hz. Yûsuf’un hapishane arkadaşlarından iki kişinin gördüğü rüyalarıdır. Sonuncu rüya ise Mısır yöneticisinin rüyasıdır.

Dört rüyanın da ortak yönleri vardır. Rüyaların sembollerden oluşması, Hz. Yûsuf tarafından tabir edildikten sonra işaret ettiği manaya uygun olarak gerçekleşmesi, onların anlatılma anında tekrar görülüyormuşçasına aktarılmaları gibi özellikler bu yönlerden bazılarıdır.

Hz. Yûsuf rüyasını gördüğünde hür ve çocukluk çağındadır. Gördüğü rüyayı hatırlaması ve anlatması insanın çocukluk çağında da rüya gördüğünün kanıtıdır. Hapishanedeki gençlerin birisi kralın görevlisidir. Diğerinin kimliği hakkında bilgi yoktur. Bu kişiler kıssada “genç” diye isimlendirildiklerine göre rüyalarını gençlik çağlarında görmüşlerdir. Kıssada anlatılan son rüyanın sahibi olan kral ise devlet başkanıdır. Yaşı hakkında bilgi verilmediği için genç ya da yaşlı olma ihtimali vardır.

Kıssada anlatılan rüyaların farklı yaşlarda olan kişiler tarafından görülmesi, insanın kendini ifade etme yaşından itibaren her yaş grubunda rüya gördüğünü göstermektedir. Düşüncelerini ifade edemeyecek kadar küçük çocukların rüyaları hakkında kesin bir bilgi yoktur.

Kıssada anlatılan rüyalar ile onların görüldüğü mekânlar arasında bir anlam bağı vardır. Şöyle ki:

Hz. Yûsuf’un doğduğu ev bir peygamberin evidir ve o evin çocuğunun gördüğü rüya, ileride onun peygamber olacağına dair işaretler taşımaktadır. Diğerleri de

⁶⁵³ Yûsuf: 12/6, 21, 101.

peygamber çocuğu olmasına rağmen rüyanın işaret ettiği peygamberlik nimeti Hz. Yûsuf'a nasip olmuştur.

Hapistekilerden gördüğü rüyalar birinin ölümüne diğerinin hürriyetine işaret etmiştir. Rüyaları gören gençlerin her ikisinin de hapisten çıkma özlemlerinin cevabı rüyalarına gizlenmiştir. Yani gelecekteki hayatlarıyla alakalı bilgiler, gençlerin rüyasında kendilerine sembolik anlam içeren görüntülerle rüyalarında gösterilmiştir. İki genç rüya yorumundan anlamadıkları için gördüklerine anlam verememişlerdir.

Üçüncü rüyanın görüldüğü mekân ise devlet başkanının ikametgahıdır. Bu rüyada başaklar ve inekler bolluğu, zayıf inek ve kuru başaklarda kıtlığı sembolize etmektedir.⁶⁵⁴ Bu sembollerin işaret ettiği manalar, ülkenin ekonomik anlamdaki geleceğiyle yakından alakalıdır.

Rüyaların gerçekleşmesini zaman yönünden ele alırsak, gerçekleşme zamanları da birbirinden farklıdır. Örneğin:

Kralın rüyasının gerçekleşmesi on beş yıllık bir zaman diliminde tamamlanmıştır. Hz. Yûsuf'un çocukken gördüğü rüyası kıtlık yılları içinde gerçekleşmiştir. Bu da kıssanın ilk rüyasının gerçekleşmesi için uzun bir zaman diliminin geçmesi anlamına gelmektedir. Kıssanın anlatımındaki üsluba göre gençlerin rüyasının Hz. Yûsuf'un rüyasının gerçekleşme zamanıyla kıyaslandığında, ondan daha kısa süre içinde gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla kıssadaki rüyalar gelecek zamanda gerçekleşecek işlere işaret etmektedir denilebilir.

Hz. Yûsuf ve gençlerin rüyaları haber içerikli rüyalarlardır. Fakat kralın rüyasında geleceğe yönelik tedbir anlamında, anahtar bilgiler vardır. Alınan tedbirler sadece o toplumun kıtlıkla baş etmesini sağlamamış, komşu ülkelerin de faydasına olmuştur. Taneli bitkilerin depolanmasında kullanılan “başağında bırakma yöntemi” bu alandaki faaliyetlere de ışık tutmuştur.

Kıssanın rüyalar konusunda verdiği bilgiler günlük hayatta görülen rüyalara ışık tutsa da bu alan hala bilinmezliklerle doludur.

2.6.1.2. Hıulm

⁶⁵⁴ ‘Abdusselâm, 71.

Hulm sözlükte “rüya” manasında olup uykuda görülen şeyleri ifade eder. Uykuda görülen iyi ve güzel olan şeyler genellikle “rüya” diye isimlendirilirler. Kötü ve çirkin olanlara ise “hulm”⁶⁵⁵ adı verilir..

“أَضْعَاثُ”, kelimesi “ضِعْتُ” isminin çoğulu olup “bir demet ot veya reyhan” anlamı vardır. “أَضْعَاثُ أَحْلَامٍ” ise hakikati bellî olmayan karışık rüyalar⁶⁵⁶ demektir. Dolayısıyla “أَضْعَاثُ أَحْلَامٍ” ifadesi, yaşı ve kurusu birbirine karışmış ot demetleri gibi; hakikatte hiçbir manası olmayan, eski ve yeni bir takım evham ve hayallerin karışımından ibaret manasız hadiselerdir.⁶⁵⁷

Rüya ve hulm bilinmeyenler grubundan olmakla birlikte benzerliklerinden dolayı birbirleriyle karıştırılır. Kur’ân’da rüya ile hulm birbirinin karşıtı olarak kullanılmıştır. Rüya psikolojik bir hadise değildir. Dikkatli incelendiğinde özüne vakıf olunabilecek hakiki ve gizli manalar içerir. Hulm ise anlamı olmayan bir hadise veya şeytani bir yalan olan boş hayallerdir. İşte bu şekilde anlamsız rüyaların birbirine karışmasından oluşan rüyalara “aḍġâsu ahlâm” denilmiştir.

Halk dilinde uykuda görülen şeylerin hepsine rüya ismi verilir. Bazı rüyalar gizli anlamlar içerir. Rüyalardan bir ipucu bularak onun arkasındaki hakikate geçebilmek rüya tabiri veya tevili diye isimlendirilir. Karışık, manası bilinmeyen rüya anlamına gelen hulm ile gizli manalar içeren rüya arasında fark vardır. Burada en önemli nokta, o hayali görüntünün özelliklerini bilmek ve rüya ile hulmun arasını ayırabilmektir.⁶⁵⁸ Rüya yorumunda bilgisi olmayan kişinin, iki rüya arasındaki farkı anlaması zordur. Kıssada, kralın etrafında bulunan kişiler, onun rüyasını anlamadıkları için “أَضْعَاثُ أَحْلَامٍ”, “karışık, manası anlaşılmayan düş” diye nitelendirmişlerdir.

2.6.2. Kurt

Kıssanın en önemli simgelerinden biri olan kurt, anlatımda bizzat var olmayıp sadece ismi geçmektedir.

Kurt, insanlar tarafından bilinen bir hayvanın ismidir. Kıssada “الذئب” kelimesiyle ifade edilmiştir. Günlük konuşma dilinde köpekgiller ailesinden olan evcilleştirilmemiş

⁶⁵⁵ İbn Manzûr, XII, 145.

⁶⁵⁶ el-İşfehânî, 509.

⁶⁵⁷ Yazır, IV, 2863.

⁶⁵⁸ Su‘ûd, 144.

bir yırtıcının ismi olarak kullanılır. Karada yaşayan vahşi bir canlıdır. Etobur bir canlıdır. Genellikle anne-baba ve çocuklardan oluşan çekirdek bir aile olarak dolaşırlar. Anne ve baba, çocuklarına karşı otoriter davranışlar sergiler. Bu sebepten aile içinde hiyerarşi bellidir ve herkes bu hiyerarşiye uygun hareket eder.⁶⁵⁹ Yaradılışında veya karakterinde hile ve nefret vardır. Topluluk halinde gezer ve insanı yalnız yakaladığında ona saldırır. Kan kokusunu alırsa avını paramparça eder.⁶⁶⁰

Kurdun avına aniden saldırması ve nereden geleceğinin tahmin edilememesi sebebiyle Arapçada kullanılan bazı terim ve deyimlere ilham kaynağı olmuştur. Sözlüklerde kaydedilmiş bu ifadelerden bazısında “kurt” kelimesinin “أَرْضٌ مُذَابِيَّةٌ”, “Kurdu çok olan yer”, “نُتِبَ فُلَانٌ”, “Falan kişinin sürüsüne kurt girdi”, “تَدَاءَبَتِ الرِّيحُ”, “Rüzgâr kurt gibi her taraftan geldi.” şeklinde anlamları vardır.⁶⁶¹

Kıssada kullanılan “kurt” simgesi ile kardeşlerin arasında karakter bağı vardır. Hz. Yûsuf’u kuyuya atarken gösterdikleri merhametsizlik kurdun avına karşı tutumunu hatırlatmaktadır. Aralarındaki fark ise kurdun öldürmesi yaradılışının gereğidir.

Kıssada kurt simgesiyle insan karakterini tanıma konusunda mecazi bir anlam kastedilmiş olabilir. Çünkü burada ince bir dokundurma vardır. Hz. Yakup kardeşi kardeşe emanet ettiğini zannederken kardeşler emanete ihanet etmişlerdir.

Kıssada Hz. Yakup, kardeşlerinin Hz. Yûsuf’a tuzak kuracağını tahmin etmiş ama bu davranışı yakıştırmamış olmalı ki “kurt” bahanesini öne sürmüştür. “Kurt” ifadesini kullanırken amacı gerçek bir kurdun Hz. Yûsuf’a zarar verebileceğine işaret etmek için de olabilir. Kıssada geçen “الذئب” kelimesi elif-lamlı olup gerçek bir kurdun varlığı kastedilmiş gibidir. Fakat ne yazık ki kardeşler, babalarına yaptıkları açıklamada, onun söylediği ihtimali dile getirerek kendi karakterlerini de ele vermişlerdir. Yani Hz. Yûsuf’a kurdukları tuzağı perdelemek için “kurt” yalanına başvurmuşlardır. Dolayısıyla kıssada gerçek anlamda bir kurdun varlığından bahsedilmemiştir. Simgesel anlamda bir kurdun varlığı da birçok yorumu beraberinde getirmektedir. Bu yorumların içini doldurmak da okuyucunun yeteneğine kalmıştır.

2.6.3. Kuyu

⁶⁵⁹ Wikipedia, “Kurt”, (Erişim Tarihi: 4.10.2021).

⁶⁶⁰ İbn ‘Âşûr, XII, 231.

⁶⁶¹ İbn Manzûr, I, 378; el-İşfehânî, 334-335.

Kuyu, çöl ikliminin olduğu yerlerde büyük bir öneme sahiptir. Çölün en önemli hayat kaynağı olan suya sahip olması sebebiyle vazgeçilmezdir. Çölde var olması hayatı, yokluğu da ölümü çağrıştırmaktadır.

Kıssada “kuyu” kelimesiyle karşılaşan okuyucunun zihninde bu kelimenin anlamsal bir karşılığı vardır. Çünkü hayatı boyunca “kuyu” diye isimlendirilen bir su kaynağıyla karşılaşmış olması kuvvetle muhtemeldir.

Kuyu, Hz. Yûsuf’un hayatında mekân olarak önemli bir dönüm noktasının başlangıcını oluşturur. Bir yerden bir yere yolculuk yaptıkları sırada Hz. Yûsuf’u bulup çıkaranların “سيارة” diye isimlendirilmelerinde bile “aracı” manası vardır. Bu da göstermektedir ki kuyu; Hz. Yûsuf’un hayat yolculuğunun menzillerinden biri olup bir sonraki mekânına aracılık etmiştir. Kardeşler Hz. Yûsuf’u toprağın içindeki bir kuyuya atarken içine attıkları “kuyu” Allah Teâla’dan gelen vahye mekân olmuş ve Hz. Yûsuf’un korunduğu yerin adı olmuştur.

Kıssada “Hz. Yûsuf’u kuyuya atmak” fikrini kardeşlerinden biri gündeme getirmiştir. Kardeşlerin üzerinde tartıştıkları ilk plan Hz. Yûsuf’un öldürülmesi yönündedir. Kardeşlerin düşünce tarzını bir başka açıdan değerlendirirsek, ıssız bir yerdeki kuyuya atmakla mezara gömmek arasında benzerlik vardır. Her ikisi de toprağın kazılmasıyla elde edilir, her ikisi de karanlık, derinlik ve bilinmezliklerle doludur. Hz. Yûsuf’un atıldığı kuyunun mezardan farkı ise saraya götüren yolun aşamalarından biri olmasıdır.

Suriyeli düşünür ve yazar Muhammed Şahrur (1938/2019), kuyuya atılma konusundaki fikrini beyan ederken, kuyunun bilinmeyen bir kuyu olduğu sonucuna varır. Bu fikri şöyle özetlenebilir:

“Kuyu için “الجب” kelimesi kullanılmıştır. Eş anlamlısı olan “البئر” den farkı, duvarları örülmemiş ve doğal yolla oluşmuş olmasıdır. Ayetin devamında oradan geçme ihtimali olan kabileler “السيارة” diye isimlendirilmiş “القوافل” denmemiştir. Ticaret amacıyla bir yerden bir yere gidenlerin uğrak yerlerindeki kuyular “البئر” diye isimlendirilir. Bu kelimelerin anlamını dikkate alarak kardeşlerin niyetini sorgularsak,

Hız. Yûsuf'u ticaret kervanlarının uğrak yerinde olan bir kuyuya atmadıkları düşünülebilir. Bu durumda onun kurtulmasını arzu etmedikleri söylenebilir.”⁶⁶²

Fahrettin er-Razî (ö. 606/1210) ise “الجب” kelimesinin, başındaki elif-lam sebebiyle bilinen bir kuyu olduğu kanaatindedir.⁶⁶³

Hız. Yûsuf'u kuyuya atmakla kurtulduklarını zanneden kardeşlerin hedeflerinin aksine Hız. Yûsuf, onların ve daha birçok kimsenin “kuyudan fıskıran” hayat kaynağı olmuştur. Tıpkı kuyudan çıkarılan suyun hayat kaynağı olması gibi kardeşler ve bölge halkı kıtlık döneminde Hız. Yûsuf'un bulduğu çözümlerle hayat bulmuştur, hayata tutunmuştur.

Kıssada gerçek anlamda bir kuyunun varlığı sembolik anlamda yorumlamalara da imkân hazırlamıştır. Bu anlatım tarzı modern hikâyelerin simge, sembol ve metaforik anlatımlarıyla uyumludur.

2.6.4. Hapishane

Hapis ve hapishane kıssada gerçek anlamlarıyla yer almaktadır. Hız. Yûsuf'un hayatının aşamalarından bir kısmı bu iki terimle özdeşleşmiştir. Çünkü, halk arasında hapishanenin bir diğeri ismi de “Medrese-i Yusufiyye” olarak anılmaktadır.

Hapis kelimesinin arapça karşılığı olan “السجن” mastarının mazi formu “سَجَنَ” dir. “السجن” nin sözlükte “hapis yatmak”⁶⁶⁴ manası vardır. Bir başka anlamı da “çıkışa izin verilmeyen, çevresi kapalı belli bir mekân”⁶⁶⁵ demektir.

Tarihte suçluyu hapsedmek âdetine Babil, Mısır, Yunan ve Romalılarda rastlanmaktadır. Suç işleyen kişiler kamunun düşmanı sayıldığı için, onunla mücadele edilirdi. Eski Roma'da olan kölelik sistemine göre kölelerin cezaları efendileri tarafından uygulanırdı.⁶⁶⁶ İlkçağda Mısır'da “kölelik sınıfı” vardır. Bunlar savaşlarda tutsak edilen kişilerden oluşmaktadır. Ayrıca diğeri ülkelerden de ticaret yoluyla köleler edinilirdi. Çeşitli kaynaklarda farklı bilgiler olmakla beraber efendi, kölesi üzerinde

⁶⁶² Şahrûr, II, 225.

⁶⁶³ er-Râzî, XVII, 98.

⁶⁶⁴ el-İşfehânî, 398.

⁶⁶⁵ İbn 'Âşûr, XII, 264.

⁶⁶⁶ Mehmet Emin Artuk-Mehmet Emin Alşahin, “Hapis Cezalarının ve Ceza Evlerinin Tarihi Gelişimi”, *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi*, 21(2), 2015, 297-338, 4.

mutlak mülkiyet hakkına sahiptir.⁶⁶⁷ Hz. Yûsuf da satın alınma yoluyla köle edinilmiştir. Aziz'in mülkiyetinde olduğu için karısının etkisiyle onun hapsine Aziz'in karar vermiş olması muhtemeldir.

Hapishane, suçlular için bekleme ve ceza anlamlarına gelse de Hz. Yûsuf için dış dünyanın kötülüklerinden sığınılan bir mekân ve aynı zamanda bir okul vazifesi görmüştür. Bu mekânda toplumun alt tabakası ve toplum dışına atılanlarla tanışmıştır. Hapishane Hz. Yûsuf'un peygamber olmasından kaynaklanan tebliğ vazifesini mahkumlara aktardığı bir eğitim mekânı olmuştur. Bunlar ve benzeri birçok kazanımlar sebebiyle hapishane kıssanın olay örgüsüne mekân boyutunda derin anlamların oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Hapishane Hz. Yûsuf'un hayatında önemli bir dönüm noktasıdır. Hapse atılmak suretiyle uzunca bir süre dış dünyadaki sosyal hayattan uzaklaştırılmıştır. Fakat bu kez onu uzaklaştıranlar kardeşleri değildir. İlginç bir tecelli, hayatının orta yaş dönemi denilebilecek dönemde gerçekleşmiştir. Şöyle ki: Kendisi, onu hapse atanların sosyal statüsüne, hapishane hayatından sonra ulaşacaktır. Hapishane oraya kapatılanlar için ümitsizlik, çaresizlik, unutulmuşluk ve her an ölümün beklendiği bir mekân iken Hz. Yûsuf için mutlu ve ferah günlere açılan kapıdır. Dolayısıyla bu mekân Hz. Yûsuf'u saraya görüren yolun taşlarından biri olmuştur.

2.6.5. Tuzak

Tuzak teriminin gerçek anlamı, “yaban hayvanlarını avlamak amacıyla kurulan düzenek”tir. Mecazi anlamı ise “birini zor durumda bırakmak için kurulan düzen, tertip, hile ve benzeri faaliyetler”⁶⁶⁸ demektir.

Kıssada tuzak anlamında “كَيْدٌ” altı kez⁶⁶⁹ ve “مَكْرٌ” iki kez⁶⁷⁰ kullanılmıştır. “كَيْدٌ” in sözlükteki anlamı “tuzak, bir tür kandırma”dır. Hem iyi hem de kötü anlamda tuzak

⁶⁶⁷ Bozkurt, 80.

⁶⁶⁸ Doğan, 1089.

⁶⁶⁹ Yûsuf: 12/5, 28, 33, 34, 50, 52,

⁶⁷⁰ Yûsuf: 12/31,102.

kurma anlamı olmakla birlikte kötü anlamda kullanımı yaygındır.⁶⁷¹ “كَيْدٌ” de tuzak kurulacak şahsın haberi olsun ya da olmasın ona zarar verme anlamı vardır.⁶⁷²

“مَكْرٌ” kelimesi sözlükte “aldatma, tuzak, maksadını gizleyerek muhatabını başka yöne yönlendirmek”, anlamlarında kullanılmaktadır. Bu kelimenin de “كَيْدٌ” de olduğu gibi “olumlu-olumsuz” olmak üzere iki kullanımı vardır.⁶⁷³ “مَكْرٌ” bir başka anlamı da “bir şeyi dikkatlice saklamak”tır.⁶⁷⁴

Kıssada tuzakların ilki Hz. Yûsuf’a zarar vermek amacıyla, kardeşleri tarafından kurulmuştur. İkincisi Aziz’in hanımının kurduğu tuzaktır. Bu tuzağın işlendiği bölümde kadınların hileleri “büyük tuzak” olarak nitelendirilmiştir.

Üçüncü tuzak Hz. Yûsuf tarafından kardeşini yanında tutmak için yaptığı planlamadır. Tuzakların ortak karakteri muhatabın yararına ya da zararına yönelik olabilmesidir.

2.6.6. Gömlek

Kıssada dış kıyafet olarak kullanılmıştır. Rengi ya da şekli bilinmemekle birlikte kıssanın akışında üç olayla birlikte anıldığı için önemli yardımcı unsurlardan sayılmaktadır.

Hz. Yûsuf’un üç gömleği kıssanın en önemli simgelerinden biridir. Bu simge Hz. Yûsuf’un hayatındaki üç önemli dönüm noktasıyla yakından alakalıdır.

Hz. Yûsuf’un gömleklerinden ilki kardeşler tarafından geziye götürülerek “kurt yedi” diye babalarını ikna etmek için kana bulanmış bir şekilde okuyucunun karşısına çıkarılmıştır. Kardeşler, babalarından Hz. Yûsuf hakkında izin alırken amaçları, onu babalarından uzaklaştırmak ve hayatlarından çıkarmaktı. Hz. Yûsuf’u kuyuya atmakla bu işi bitirdiklerine de kendilerini inandırmışlardı ama Hz. Yakup’un da ikna edilmesi gerekiyordu. Hz. Yûsuf’u bir kurdun parçaladığına inandırmak için en iyi çözüm gömleğine “yalancı kan” sürmektir. Dolayısıyla bu gömlek kardeşlerin kin, nefret, öfke ve acımasızlıklarının sembolü olarak görülmektedir.

⁶⁷¹ el-İşfehânî, 728; Semîn el-Halebî, III, 441-442.

⁶⁷² Güllüce, 55.

⁶⁷³ el-İşfehânî, 772.

⁶⁷⁴ Cebel, 2102.

Böylece birinci gömlek görünüşte acının gerçekte ise kardeşin kardeşe karşı kurduğu tuzağının simgesi olarak kıssada yerini almıştır.

Hız. Yûsuf'un ikinci gömleği, Aziz'in hanımının tuzağından kaçarken arkadan yırtılan gömleğidir. Kapalı kapılar ardında yaşanan şeylerden Hız. Yûsuf'un temize çıkması için bir delile ihtiyaç duyulunca, arkadan yırtılan gömlek kurtarıcı olmuştur. Hız. Yûsuf'un iffeti, ahlakı, kadına karşı hiçbir uygunsuz davranışının olmadığı anlamları arkadan yırtılan gömlekle özdeşleşmiştir. Bu olayda gömlek sadece bir giysi değil, Hız. Yûsuf'un iffet ve ahlakını yansıtan metaforik bir semboldür.

İlk iki gömlek bir olayın gerçek yönünün açığa çıkarılmasında bir emare ve delil olarak kullanılmaktadır. Yani olayın gerçek yönünün açığa çıkarılmasında tanık ve sanık ifadeleri yeterli görülmemiş, Hız. Yûsuf'un başına gelenlerin anlaşılmasında her iki gömleğin durumu gerçeği ortaya çıkarmıştır.

Hız. Yûsuf'un hayatında büyük bir öneme sahip olan gömleklerin sonuncusu da şıfa özelliğiyle kıssadaki yerini almıştır. Üçüncü gömleğin Hız. Yakup'a gönderilmesi belki Hız. Yûsuf'un hayatta olduğunun işareti belki de baba ile oğul arasında gizli bir işaret anlamı taşımaktadır. Bu gömlek koku özelliğiyle diğerlerinden ayrılmıştır. İlginç olan ise kokuyu sadece Hız. Yakup'un hissetmesidir. Bu olay İslam literatüründe mucize olarak kabul edilmiştir.

Birinci gömlek tiksindirici, ikinci gömlek kurtarıcı, üçüncü gömlek ise sevindirici ve müjdeci bir metafor ile karşımıza çıkmaktadır.

Gömleklerden kanlı olanı kardeşleri yalanlamıştır. Arkadan yırtılan gömlek de kadının niyetini aşıkâr etmiştir. Son gömlek ise kardeşlerin Mısır'da yaşananlar hakkında doğru söylediklerinin işaretidir.⁶⁷⁵ İlk iki gömlek zorbalığı temsil ederken sonuncusu bir peygamberden diğerine gönderilen şıfayı temsil etmektedir. Son gömlek maddi olarak nasıl Hız. Yakup'un gözünü açmışsa, manevi olarak da kardeşlerinin ve kıssanın muhataplarının gözünü açmış ve açmaya da devam edecektir.

2.6.7. Güneş, Ay ve On bir Yıldız

⁶⁷⁵ İbn 'Âşûr, XIII, 50.

Hız. Yûsuf gördüğü rüyayı tarif ederken “أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ” on bir yıldız, güneş ve ay” ifadesini kullanmıştır. Kıssanın sonunda bu varlıkların annesi, babası ve kardeşlerini temsil ettiğı anlaşılmıştır. Kıssanın bu anlatımı modern öykülerde imge terimiyle tanımlanmaktadır. Bunların gerçek hayatta karşılıkları vardır. Kıssanın sonunda bu gök cisimlerinin Hız. Yûsuf’un ailesine işaret ettiğı anlaşılmıştır.

Normal şartlarda güneşin ay ve yıldızlarla birlikte görülmeleri mümkün değildir. Güneşin aydınlatıcı vasfı sebebiyle ay ve yıldızlar gündüzün görülmezler. Bunların rüyada birlikte görülməsi düşündürücüdür. Hız. Yûsuf’un rüyası sadece ailesine mi delalet etmektedir? Yoksa gerçek hayatta da bu varlıkların bazı özelliklerine işaret var mıdır?

Günümüzde güneşin merkezde olduğu güneş ailesinin sırları ve sınırları tam olarak keşfedilmiş değildir. Kıssada yıldızların sayısı on bir olarak zikredilmiştir. Güneş sisteminde ise çok sayıda yıldız ve gezegen vardır. Şu anki bilimsel bulgulara göre burada zikredilen on bir yıldızın gezegenler olma ihtimali vardır ama onlar da on bir tane değildir. Bugünkü gök bilimlerinin geldiğı bilgi seviyesine bakarak ayetin zahiri anlamda gök cisimlerinin gerçek sayısına işaret ettiğini söylemek mümkün değildir.⁶⁷⁶

2.6.8. Sayılar

Kıssa da sayılarla alakalı birçok ifade kullanılmıştır. “سبع”⁶⁷⁷ yedi sayısı kıssada sekiz kez tekrar edilmiştir. “واحد”⁶⁷⁸ bir sayısı üç kez tekrar edilmiştir.

“واحد عشر”⁶⁸⁰, “بضع”⁶⁷⁹, “on bir ve üç ile on arası sayılabilen şeyler için kullanılan terim” birer kez tekrar edilmiştir. Bunların dışında doğrudan sayı olmayıp sayı anlamı içeren ifadeler vardır. “Sayıları ondan fazla olan topluluk/عصابة”⁶⁸¹ iki kez, “دراهم”⁶⁸² bir kez kullanılmıştır.

Yakın dönemde Kur’ân’daki sayılar ve anlamları üzerinde yapılan çalışmalar olmakla birlikte çalışmamızın alanına girmediğı için dikkate almadık.

⁶⁷⁶ Yeniçeri, 150.

⁶⁷⁷ Yûsuf: 12/43-43-43-46-46-46-47-48.

⁶⁷⁸ Yûsuf: 12/31-39-67.

⁶⁷⁹ Yûsuf: 12/42

⁶⁸⁰ Yûsuf: 12/4.

⁶⁸¹ Yûsuf: 12/8-14,

⁶⁸² Yûsuf: 12/20.

2.6.9. Hayvanlar ve Bitkiler

Cins isim anlamıyla kıssada bazı hayvanların ismi geçmektedir. “الذئب” kurt anlamında üç kez kullanılmıştır. “العرير” kabile/kervan ashabı kastedilerek üç kez kullanılmıştır. “الطير” kuş anlamıyla iki kez kullanılmıştır. “بقرات” inek/sığır anlamıyla iki kez kullanılmıştır. “بعير” deve anlamında olup kıssada üzerindeki yüklerle birlikte kastedilmiş ve iki kez kullanılmıştır. Rüyada görülen bitkiler “başak” şeklinde tarif edilmiştir. Bunlar kıssanın yardımcı unsurlarındandır.

2.7. KİŞİLER

Kıssayı oluşturan karakterler oldukça zengindir. Hz. Yûsuf’a kıssanın eksen karakteri demek mümkündür. Geriye kalanlar kıssanın akışına göre ikinci dereceden karakterler olarak isimlendirilebilir. Karakter listesinde peygamberler, âlim, cahil, tüccar, yönetici, kadınlar, köleler gibi toplumun farklı kesimlerinden oluşan şahıslar bulunmaktadır. Hayvanlar dünyasında kuş, deve, inek ve koyunun ismi geçmektedir. Sadece görünen âlemden değil gayb âleminden de nefis, melek ve şeytan karakter kadroda yer alır.⁶⁸³

Kıssada peygamber olarak ismi geçen Hz. İbrahim ve Hz. İshak’ın hayatlarına değinilmemiştir. Hz. Yûsuf’la üst soydan akrabalık bağları bulunmaktadır. Kıssada kendileri bizzat var olmasa da Hz. Yûsuf’un hayatında manen izleri vardır. Hz. Yûsuf hapisane arkadaşlarına onlardan gururla bahsetmiştir. Rüyalarda görülen varlıklar ise hayalidir ama onların varlığı kıssaya katkı sağlayan unsurlardandır.⁶⁸⁴

Olay örgüsü sadece hayrı veya sadece şerri temsil eden tek kutuplu karakterlerden oluşmamaktadır. Bazı karakterler kardeşler ve Aziz’in hanımında olduğu gibi olay örgüsünde temsil ettikleri şahsın görevine göre diğerlerinden daha fazla öne çıkmıştır. Bazıları ise şahit, elçi şeklinde ismen yer almıştır. Onlar hakkında açıklayıcı bilgi yoktur.⁶⁸⁵ Kur’ân’ın diğer kıssalarında Firavun, Hâmân ve Qārûn gibi karakterlerin isimleri açıkça zikredilirken bu kıssada dört peygamberin (Yakup, Yûsuf, İbrahim, İshak) ismi hariç diğerlerinin ismine yer verilmemiştir. Benzer şekilde diğer kıssalarda

⁶⁸³ el-Vahaûdî, 45.

⁶⁸⁴ Ğanîm, 49.

⁶⁸⁵ Su‘ûd, 119.

zikredilen Medyen ve el-Hicr gibi bölge ve kavim isimleri bu kıssada kullanılmamıştır.⁶⁸⁶ Mekân ismi olarak açık arazi ve Mısır'ın ismi geçmiştir.

Modern hikâyelerde karakterler çok yönlü olarak okuyucunun karşısına çıkarılır. Kurmaca metinlerde yer alan karakterlerin arka planında onlara şekil veren yazar vardır. Duygu, düşünce, inanç, beklenti, geleceğe dair planlar vs. yazarın isteğine göre şekillenir. Fakat karakterlerin her yaşadığı şeyi yazarın tecrübesi olarak görmek yanlıştır. Karakterler hayatta bulunabilen, yaşanabilir örneklerden seçilir. Okuyucu her an bu tür karakterlerle karşılaşabilir. Hikâyeye yansıtılan olaylar, sahneler, diyaloglar karakterler üzerinden okuyucuya aktarılır. Modern hikâyelerde yazar zaman zaman araya girerek açıklamalarda bulunur. Doğrudan karakterlere müdahale eder.

Kur'ân-ı Kerim'in ilahi kelimeler olması sebebiyle karakterlerin arkasında bir yazarın bulunduğu söz edilemez. Kur'ân-ı Kerim'in gönderiliş gayesi insanı ebedi mutluluğa ve Hakkın rızasına çağırarak olduğu için hikâyelerde mevcut olan ve insan iradesiyle oluşturulan dar kalıplara göre karakterleri incelemek mümkün değildir. Çünkü Kur'ân, her yönüyle hayatı kuşatıcıdır. Şüphesiz yarattığını en iyi bilen Allah Teâlâ, kıssalarda göz önüne serdiği karakterler üzerinden olumlu/olumsuz örnekleri insanlığın karşısına çıkarmıştır ki insanlık tercihini bilinçli yapsın. Bu sebepten karakterlerinin çok boyutlu ve her çağa hitap edebilen donanımda olması gerekir. Kur'ân sadece belli bir toplumu hedef kitle edinmediği için karakterlerinin insanlığın genel vasıflarını taşıyor olması şaşılabilecek bir durum değildir. Aynı şekilde karakterlerin tanımlaması bizim anlayışımıza göredir. Dolayısıyla o karakterin yansıttığı özelliklerden çıkarılan dersler; zamana, kültüre, muhataba ve içinde yaşanan şartlara göre değişecektir. Kıssada verilen genel mesaj herkes için geçerlidir. Bir de her bir insanın aklına, kalbine, vicdanına gönderilen derin anlamlar vardır ki bu anlamlar, muhatabını bağlar. Karakterlerin çok boyutlu olmasından kastedilen şey, okuyucunun kendi ruh dünyasına göre karakterlerden edindiği bilgilerin farklılık arz etmesidir. Bu ifadedden kastedilene en yakın örnek Hz. Yakup'un çocukları verilebilir. Peygamber olan bir babanın çocukları olmalarına rağmen her çocuğun aynı olmadığı ve inançlarını da aynı derecede hayatlarına yansıtmadıklarını görmek mümkündür.

⁶⁸⁶ Muhammed Ahmed Berekât, "Kıssatu Seyyidinâ Yûsuf", *Mecelletu Câmi'eti'l-Kur'âni'l-Kerim ve'l-'Ulûmi'l-İslâmiyye* (18), 1430/2009, (293-320), 17, (Erişim Tarihi: 11.04.2020).

Bu bölümde kıssada yer alan karakterler ayrı başlıklar halinde incelenecektir. Diğer karakterlerden farklı olarak Hz. Yûsuf'un on bir kardeşi bir başlık altında değerlendirilmemiştir. Bu kardeşlerin Hz. Yûsuf'a olan tavırları sebebiyle “Diğer Kardeşler” ve “Küçük Kardeş” şeklinde iki ayrı başlık altında yapılması daha uygun görülmüştür. Aynı zamanda Hz. Yûsuf ve Hz. Yakup karakterinin incelenmesi sırasında kullanılan “kardeşler” ifadesinin küçük kardeşi kapsamadığını ifade etmekte de fayda vardır. Çünkü Hz. Yûsuf'a kurulan tuzak ve neticelerinde küçük kardeşin bir etkisi yoktur. Kıssanın son kısmındaki varlığıyla ilgili gelişmeler onun ayrı başlık altında incelenmesini gerekli kılmıştır.

2.7.1. Hz. Yûsuf

Kıssada ana karakterdir. Tevratta Hz. Yûsuf'la ilgili bilgilere dayalı olarak bu ismin İbranice olduğu konusunda görüş belirten ez-Zemaşşerî (ö. 538/1144) bu ismin yaygın olan okunuşunun “يُوسُفُ” şeklinde olduğunu ifade etmektedir.⁶⁸⁷ İslami kaynaklarda bu ismin Yûsuf, Yûsef, Yûsif⁶⁸⁸ şeklinde son hecesinin üç harekeyle okunması söz konusudur. “Üzülmek” anlamında “اسف” ten türediğini kabul edenler de vardır.⁶⁸⁹

Hz. Yakup'un on iki çocuğundan biridir. Diğer çocuklarının ismi Kur'ân'da ya da hadislerde zikredilmemiştir.⁶⁹⁰ Hz. Yûsuf'un gelişimini ifade eden kelimelerin anlam örgüsüne bakarak çocukluk, gençlik ve yetişkinlik dönemini öğrenmek mümkündür.⁶⁹¹ Örneğin çocukluk döneminde olduğuna rüya görünce en güvendiği kişiye yani babasına anlatmasına ya da kuyuya atılırken ve köle olarak satılırken kimliği hakkında bilgi vermemesine bakılarak karar verilebilir.

Hz. Yûsuf'un olaylara verdiği tepkiler ile içe bakış yönteminin verdiği imkânların kullanılması, bu karakterini tanımaya imkân sağlamıştır. Örneğin kardeşlerinin kendisini hırsızlıkla suçladığı bölümde, onlar hakkındaki düşüncelerini içinden dillendirmiş ama dışa yansıtmamıştır.

⁶⁸⁷ ez-Zemaşşerî, 503.

⁶⁸⁸ İbn Manzûr, IX, 5.

⁶⁸⁹ Ömer Faruk Harman, “Yûsuf”, *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 1-5.

⁶⁹⁰ el-Hâlidî, 2/73.

⁶⁹¹ el-Vahaûdî, 46.

İlk eğitimini peygamber olan Hz. Yakup'tan almıştır. Çocukluğunda gördüğü rüyadan seçkin biri olacağını Hz. Yakup sezmiştir. Ailesinin üstlenmiş olduğu görevin farkında olan Hz. Yûsuf, yıllar sonra hapisane arkadaşlarına onlardan övgüyle bahseder. Aynı ailede yetişmiş olmalarına rağmen kardeşleriyle aralarındaki çatışma kıssanın temel konularından birini oluşturur.

Kıssaya rüya ile giriş yapıldıktan hemen sonrasında Allah Teâla'nın onu seçtiği ve ona rüyaların te'vilini öğrettiği şeklinde devam eden anlatımda seçilmişliğine vurgu vardır. Zira kıssanın anlatımı yeni başlamışken babası Hz. Yakup gibi onun da "seçilmiş" olduğuna dikkat çekilmesi sıradan bir olay değildir. Yûsuf karakterinin tanınması için bu cümle pek çok anlamı içinde barındırmaktadır. Bu ifade onun "seçilme sorumluluğu"nu taşıyacak nitelikte olduğunu da gösterir. Seçilmişlik özelliğinin Hz. Yûsuf'un dilinden ilk kez dile getirilen ortam hapisane ortamıdır.

Kardeşlerinin ona olan kıskançlığının belki de en temel nedenlerinden biri bu "seçilmişlik" özelliğidir. Bundan dolayı kurdukları tuzak ile babasından koparılmıştır. Kıssanın her aşamasında Allah'a iman duygusu ve özgüveni, kardeşlerinin etkisiyle yaşadığı hüznünü kısmen hafifletmiştir. Bu duruma dini açıdan yaklaşıldığında vahiyle desteklendiği konusunda işaretler olduğu açıktır. Bir köle olarak geldiği Aziz'in evinde anne ve babasının yanında olmaması, çocuk Yûsuf için son derece zor bir durumdur. Ailesinden uzak olmanın verdiği üzüntülerin küçük Yûsuf'un ruh dünyasını nasıl etkilediği belli değildir ancak vahiyle desteklenmiş olması sebebiyle psikolojik sıkıntılar yaşamadığı düşünülebilir. Şöyleki:

Psikoloji alanında yapılan araştırmalar, çocukluk döneminde yaşanan travmaların tesirinin insan üzerinde ömür boyu kalıcı etkiler bıraktığını ortaya koymaktadır.⁶⁹² Bu tarz travmaların daha kolay atlatılması için travmanın yaşandığı ortamdan uzaklaşmak ve kendisini sevgi ve güven anlamında kucaklayan bir ortamda çocuğun yetişmesi önemlidir. Günümüzde yönetimler, devlet koruması ve koruyucu aile hizmetleriyle ailesi olmayan ya da reddedilen çocuklara bu eksikliği hissettirmemeye çalışmaktadır.⁶⁹³

⁶⁹² Esra Şahin Demirkapı, *Çocukluk Çağı Travmalarının Duygu Düzenleme ve Kimlik Gelişimine Etkisi ve Bunların Psikopatolojiler ile İlişkisi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Adnan Menderes Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Aydın 2013, 93.

⁶⁹³ Bilge Abukan, "Çocukluk Çağı Travmalarının Koruyucu Aile İçinde Sağaltımı Üzerine Bir Değerlendirme", *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 31(1), 241-260, 251.

Çocuk Yûsuf için de Mısır Aziz'i ve hanımının koruyucu aile görevi gördüğü söylenebilir. Çocukluk döneminin son aşamasını bu ailenin yanında tamamlayan Hz. Yûsuf'un belki de sıcak bir aile ortamı, huzur, güven ve eğitim denebilecek hayat ve devlet tecrübesi anlamındaki imkânlarla maddi ve manevi ihtiyaçlarının karşılandığı görülmektedir. Hz. Yusuf geldiği yeni ortama uyum sağlamış, hatta bundan öte davranışlar sergilemiş olmalı ki kendisini yeni tanıyan Aziz'in kalbi ona ısınmış ve evlat edinmeyi düşünecek kadar ileriye yönelik plan kurma ihtiyacı hissetmiştir. Bütün bunlar onun bu evde iyi bir muamele gördüğünün ispatıdır.

Bu evde alınan eğitim, yıllar sonra Hz. Yûsuf'un devlet kademesinde görev alması sırasında gün yüzüne çıkacaktır. Ailesinden sonra gelen sosyal çevresini bu evde edinmiştir. Bu ev aynı zamanda sadakatının, güvenilirlik ve dürüstlüğünün de tecrübe edildiği yerdir. Allah'ın seçkin kullarından olan Hz. Yûsuf, bu evde yaşadığı süre içinde, gördüğü yanlış muameleye rağmen dik duruşunu bozmamış, nefis ve şeytanın kötülüklerinden kendini korumayı başarmıştır. Gücünün yetmediği yerde Allah'a sığınarak örnekliğini bir kez daha sergilemiştir. Hz. Yûsuf'un dış görüntüsünde, kendine mahsus güzelliği yaşadığı her olaya yansımıştır. Onu kuyudan bulup çıkaran kişinin sevinç içinde arkadaşlarına koşması, onu satın alan Aziz'in gösterdiği yakınlık ve alaka bu durumu desteklemektedir. Görüntüsüne duyulan hayranlık o kadar ileri boyutlara ulaşır ki Aziz'in hanımını kölesine âşık olduğu için ayıplayan hanımlar, Hz. Yûsuf'un dış görünüşüne duydukları hayranlık sebebiyle ellerindeki bıçakla, yanlışlıkla ellerini kesmişler.⁶⁹⁴

Anlatımda fiziki görünüşünün yanında ruh güzelliğini de ortaya koyan hususlar vardır. Evin hanımı kapıları kapatıp kendine çağırdığında verdiği tepki, kadınların onu meleğe benzetmesi, kralın huzurunda kadınların onun masum olduğunu ikrar etmesi vb. sahneler ruh güzelliğini yansıtan ayrıntılar barındırmaktadır.⁶⁹⁵

Hz. Yûsuf'un Allah'a olan inancı tamdır. Her fırsatta buna uygun davranış biçimi yansıtmıştır. Kuyudaki ve Aziz'in evindeki sabrı, kadınların teklifinden Allah'a sığınması, hapishanedeki gençlere tebliğde bulunması bunlardan bazılarıdır.

⁶⁹⁴ Şahrûr, II, 232;

⁶⁹⁵ Meryem Su'ûd, *el-Bu'du't-Taşvîriyyu fi'l-Kur'âni'l-Kerîm Sûretu 'Yûsuf' Nemûzecen*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Vizâretü't-Ta'limi'l-Âlî ve'l-Bahsi'l-İlmî Câmî'atu'l-Cezâir, 2006, 137.

Hız. Yûsuf'un üçüncü sosyal çevresini hapishane arkadaşları oluşturmuştur. Toplumu yönetenlerden oluşan üst tabakayı tanıdıktan sonra sıra yönetilenler konumunda olan alt tabakayı tanımaya gelmiştir. Sahnelerinde geçişin oldukça hızlı olduğu kıssada, ortam ve olayların değişmesine rağmen Hız. Yûsuf'un karakter çizgisinin değişmemesi dikkat çekicidir.

Hız. Yûsuf zindan karanlıklarında yaşamaya mahkûm edilmesine rağmen çevresini aydınlatmayı kendisine görev kabul etmiştir. Bunu ilk kez hapishanede icra etmiştir. Suçlular ve mazlumlarla dolu olan böyle bir çevrede iletişimden edindiği tecrübeler, manevi anlamda şahsiyetinin daha da olgunlaşmasını sağlamıştır. Hapishane hayatı ahlaki özelliklerinin ve ilkelerinin sergilendiği yeni bir okul görevi görmüştür. Ortamın havasını çok güzel algıladığı için böyle bir ortamda olan insanların yüreğine nasıl dokunacağını söz ve davranışlarında göstermiştir. Bu sebepten hapishane arkadaşları onu "Muhsin" diye nitelendirmiştir. Güzel ahlak yanında ilmi ve uygulamayı karakterinde toplamıştır.

Hız. Yûsuf konuşmasında "mümin" oluşuna özellikle vurgu yapar.⁶⁹⁶ İnancını ispatta mantık ilkelerinden faydalanır. Muhatabının aklına ve duyularına hitap eden ikna yöntemini kullanır. Karşısında kendisiyle aynı inancı paylaşmayan gençleri kınayıp küçük görmez. Aksine onların dini inancına dokunmak yerine kendi inancını açıklar ve bu metoduyla takdir toplar. Bu metotla kendisine hayranlık duyanlar, bu hayranlığın kaynağını öğrensinler ister.⁶⁹⁷

Hız. Yûsuf aynı zamanda "sabr"ın sembolü sayılır. Hayatının hapishane dönemine kadar bunun zirvesini temsil eden bir portre çizer. Kardeşleri kuyuya attığında itiraz etmez, tam bir teslimiyet gösterir ve Allah'a güvenir. Kuyudan çıktıktan sonra köle olarak satılır. Buna da sabreder ve gerçek kimliğini açıklamaz. Kadının iftirası karşısında gerçeği söylemekten çekinmez ama bu olay yüzünden hapse atılır ve yine sabreder. Bütün bunlar birleştirildiğinde Hız. Yûsuf'un kıssanın anlatımında sabırla özdeşleştiği görülür.⁶⁹⁸

⁶⁹⁶ Yûsuf: 12/36.

⁶⁹⁷ Su'ûd, 138.

⁶⁹⁸ 'Ömer Muhammed 'Ömer Bâhâzık, *el-Cânibu'l-Fenniyyu fî Kıssa'sı'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Me'mûn lit-Turâs, Dımeşk 1413-1993, 113-114.

Kıssada belirtilen üstün vasıflarına rağmen hapisten kurtulma isteğinde insan olarak zaaflarının da olabileceği ayetle ortaya konulmuştur. Gerçi bu isteğe zaaf demek doğru olmaz. Çünkü kralın isteğini geri çevirirken gösterdiği ihtiyatlı yaklaşım, amacının hapisten çıkmak olmadığını göstermiştir.

Hikâyenin akışında Hz. Yûsuf'un hapisten niçin çıkmak istediği belli olunca, okuyucu tekrar geriye dönerek bu isteğin sebebi ışığında hapishane bölümünü gözden geçirmeye ihtiyaç hisseder. Kendi isteğiyle hapishaneyi tercih eden biri niçin oradan çıkmak için aracı kullansın ki? Bu sorunun cevabı, kadınların onun hakkında yaptıkları masumiyet değerlendirmesinde gizlidir. Sonuçta zaaf gibi algılanan bu durumun gerçekte zaaf olmadığı, aksine üzerine atılı iftiranın gerçek yönünün açığa çıkmasını sağlama isteği olduğu anlaşılabacaktır. İlgili konuya geri dönecek olursak;

Hapiste kalma süresinin uzadığının anlatıldığı bölümde bir insandan yardım isteme konusu tek başına ele alınıp değerlendirilmemelidir. Çünkü; Hz. Yûsuf bu isteğinin yanlış olduğunu düşünseydi ne kadınlara soru sorulmasını ne de konunun yeniden gündeme gelmesini isterdi. Çünkü kadınların yalan söylemesi durumunda, üzerine atılmış olan iftira daha da güçlendirirdi.

Bütün bunların neticesinde diyebiliriz ki: Gerçeğin gün yüzüne çıkmasını isteyen Hz. Yûsuf, aksi bir durumun gerçekleşmesini de göze almış demektir. Yine de bir insandan yardım istemesi hapiste kalma süresine olumsuz yansımış olabilir.⁶⁹⁹ Hapiste kalma süresinin uzamasında ilahi iradenin tercihini de unutmamak gerekir.

Hz. Yusuf, bilindiği üzere bir peygamberdir, dolayısıyla ilahi iradenin haricinde olduğu düşünülemez; ancak Allah Tealanın muradı olsaydı, kuyuya atılmadan ve bundan sonrasında çektiği sıkıntıları çekmeden Mısır'a kral olabilirdi. Ancak bu süreçlerin her birinde insanlara verilmek istenen dersler bulunmaktadır. Hapishaneden kurtulmak için “beni an” denmesini de bu bağlamda düşünmek yerinde olur. Zira burada işleyen beşeri bir sistem var ve bu sisteme göre hapisteki birinin kurtulması için kralın izin vermesi gerekmektedir.

Hapisten çıktıktan sonra kralın huzurunda konuşan Hz. Yûsuf artık olgun, ne istediğini bilen ve ihaneti de affedebilen biri olarak okuyucunun karşısındadır. Kendisine verilen rüya yorumlama ilmini gereğince kullanmış ve gereğini yerine

⁶⁹⁹ eş-Şayfi,132.

getirmiştir. Şimdi sıra kendisine verilen diğer ilimlerin insanlığın hizmetine sunulmasındadır. Hz. Yûsuf kraldan, kendisini hazinelerin başına geçirmesi isteğini makam kaygısıyla yapmamıştır. Yaklaşan kıtlık yıllarında, ekonomiyi yönetecek kabiliyeti kendinde gördüğü için bu istekte bulunmuştur.

Kıtlık yıllarında kardeşlerine karşı takındığı muamele ilk bakışta yadırganabilir. Çünkü ilk geldiklerinde onları tanımaya rağmen, iyilikle muamelede bulunmuştur. Kardeşlerinin tekrar erzak almaya geleceklerini tahmin ettiğinden, onlara bir sürpriz hazırlar. Kardeşlerinin yüklerini hazırlattıktan sonra getirdikleri bedelleri yüklerinin içine saklama hadisesi, onun insan fitratından iyi anladığını göstermektedir. Bu şekilde davranarak onlara nasıl iyiliksever biri olduğunu kanıtlar. Bu iyiliği açıktan yapmadığı için de onları mahcup etmemiş olur. Aslında tüm bunları kardeşiyle buluşmak için planlamıştır.⁷⁰⁰

Allah'ın kendisine öğrettiği ilimle kardeşlerine tuzak kurması öç almak mıdır, yoksa onların asıl günahlarından pişman olmalarına yol açacak bir vesile midir? Amaç intikam olsaydı onları cezalandırmak yoluyla bunu gerçekleştirirdi. Bu olay Hz. Yûsuf'un karakterini tanımaya imkân tanıyan pek çok izler taşımaktadır. Çocukken gördüğü rüya, gelecekte kardeşlerinden üstün bir konumda olacağına işaret etmişti. Kardeşlerinin hatalarını sabır ve teenni ile karşılamasında bu rüyanın etkisi de olabilir.

Hz. Yûsuf'un küçük kardeşiyle buluşma anı, artık mutluluklarının da başlama anıdır. Hasret yerini kavuşmaya bırakmıştır. Kardeşinin onurunu düşünmüş ve ona açıklama yapmış olmalı ki bu tertipte kardeşinden hiçbir olumsuz tepki almamıştır. Diğer kardeşlerinin suçlanmasına da fırsat vermemiştir. Bu yaklaşım Hz. Yûsuf'un insan onuruna verdiği değeri göstermesi bakımından önemlidir.

Küçük kardeşine, diğer kardeşlerin ona yaptıklarına üzülmemesini tavsiye etmesi, hoşgörülü olduğunu ve affedici olduğunu gösterir. Bu bölümde örnek ahlakına bir de affetmek erdemini ekleyerek üstün bir örneklik sergiler. Kibir, gurur, öfke vb. duygular onun karakterinde yoktur.

Hz. Yûsuf kervanın arkasından seslenen kişinin, kardeşlerine hırsız diye hitap etmesine göz yummuştur. Bu hareketi onlara yaptığı psikolojik baskıya işaret sayılabilir. Çünkü kullanılan ifade onların hırsız olduğunu ilan etmektedir. Bu

⁷⁰⁰ Okuyan, *Kur'an'da Hz. Yûsuf*, 174.

hareketiyle kardeşlerine karşı biraz daha sert bir karakter görüntüsü yansıtmıştır. Hedef gözeterek ortaya koyduğu davranışlar, görünürde kardeşlerinin aleyhine zannedilse bile neticesi lehlerine olur. Çünkü “çalınan şey” daha ilan edilmeden böyle itham edilmeleri, hayatlarını gözden geçirmelerine ve yapmış oldukları en önemli hırsızlıktan dolayı pişmanlığa kapı aralamalarına vesile olmuştur. Onların küçük bir çocuğu babasından ve kardeşinden ayırmaları, bir ölçü kabını çalmaktan çok daha ileri boyutta bir hırsızlıktır. Hz. Yûsuf’un, su tasını çalmadıklarını bilmesine rağmen kardeşlerine hırsız gibi muamele edip eşyalarını araması, kardeşlerine yaşattığı psikolojik baskının ikinci aşamasını oluşturmuştur. Kardeşlerinin tövbe etmesine yol açan hareketlerin başlangıcı bu sahnelerde gizlidir. Aslında kardeşlerinin geçmişte ona yaşattıkları haksızlığın arka planında ilahi iradeyi gördüğü için, onları affetmeye hazır gibidir. Tüm yaşadıklarına rağmen yıllar sonra kardeşleriyle karşılaştığında gösterdiği olgunluk, karakterinin güzelliğini yansıtmaktadır.

Hz. Yûsuf’un üç önemli erdemi vardır. Kardeşlerinin düzenlediği komploda canını feda etmesi ve kin gütmemesi birinci erdemidir. İkincisi kadın kendisini davet ettiğinde hapis yatmayı tercih etmesidir. Üçüncüsü güç ve yetki sahibiyyken kardeşlerini cezalandırmayıp affetmesidir.⁷⁰¹

Hz. Yusuf üstün ahlaki özelliklerini yansıttığı davranışlarını Allah rızası için yaptığı görülür. Devlet yönetimi elindeyken ve dünya hayatında istenebilecek her şeye kavuşmuşken, son arzusu canının Müslüman olarak alınması ve salihler zümresine katılmak olmuştur. Bela ve sıkıntılardan oluşan imtihanını başarıyla vermiştir. Zafer sarhoşluğu yaşamaz, tam tersi tevazu ve kullukta örnek bir tutum sergilemiştir.

Hayatının her döneminde kötülüğe iyilikle karşılık vermekte, şeytanın adımlarını takip etmemekte prensip sahibidir. Doğruluktan ayrılmamak, güç yetirebildiği halde cezalandırmayıp affetmek, yönetimde adil olmak, erkek ve kadın arasındaki muhabbetin fitri oluşunu kabul etmekle birlikte gayrı ahlakiliği tasvip etmemeyi yaşayarak ispat etmekle örnek bir şahsiyet portresi çizer.⁷⁰²

⁷⁰¹ Kurt, 41.

⁷⁰² el-Vahaûdî, 47.

Hız. Yûsuf kendisine yüklenen görevin farkında olduğundan, girdiği her ortamda üstün hasletleriyle insanlara güzel muameleyi kendine vazife edinmiştir. Hız. Yûsuf, arkasında kıyamete kadar takip edilebilecek mükemmel bir örneklik bırakmıştır.

2.7.2. Aziz'in Hanımı

Kıssada bu karakter okuyucuya Aziz'in hanımı olarak tanıtılmıştır. Hız. Yûsuf'tan sonra ikinci önemli şahsiyetlerden biridir. Aziz'in hanımının kıssadaki ilk görevi Hız. Yûsuf'a anneliktir. Daha sonra şer eksenini temsil eden bir şahsiyet olarak okuyucunun karşısına çıkmıştır. Bu karakteri yaşadığı ve yaşattığı olayların etkileri üzerinden tanımak mümkündür.

Hız. Yûsuf'un Aziz'in evinde yaşadığı hayat çocukluk çağında başlamıştır. Aziz az bir bedelle satın aldığı Hız. Yûsuf'u hanımına emanet ederken "belki de onu evlat ediniriz." ifadesine bakılınca, bu ailenin çocuklarının olmadığı ve olmayacağı anlamı çıkarılabilir.⁷⁰³ Kıssada çocuklarının varlığı konusuna değinilmemiştir. Aziz'in Hız. Yûsuf'u evlat edinmeyi düşünmesi, her ikisinin de Hız. Yûsuf'a nispetle ileri yaşlarda olduklarını göstermektedir.

Aziz'in hanımı, kıssada ikinci kez okuyucunun karşısına çıktığında Hız. Yûsuf buluş çağına varmıştır. Kıssanın bu bölümünde, Hız. Yûsuf Aziz'in evindeki hizmetine devam etmektedir. Hız. Yûsuf çocukluktan gençliğe geçerken, kadın onun dış görünüşündeki değişimin farkındadır. Aralarında kan bağı olmadığı için de Hız. Yûsuf'u nefsi anlamda elde etmeyi istemiştir. Hız. Yûsuf güzelliğinin ve yakışıklılığının zirvesinde olan bir genç olmasına rağmen edep ve hikmetle donatılmış olması, onun karşı cinsten haram olan birine meyletmesine engeldir. Kadın ise bu edep ve hikmetin kaynağından habersizdir. Kadının davranışlarından onu dizginleyecek bir inancının ya da günah kavramının olmadığı söylenebilir.

Kadın, benliğini kaplayan sevgisi karşısında çaresiz kalmış ve reddedilebileceğini hiç düşünmeden zina teklifinde bulunmuştur. İşi saldırganlığa döktüğünde ise kendini kaybetmiştir. Saldırgan tutumunun sebebi, hedefine ulaşmasının Hız. Yûsuf tarafından engellenmesidir. Hız. Yûsuf'un davranışlarının arka planını oluşturan sebeplerin

⁷⁰³ Şahrûr, II, 233.

farkında olmayışı, hata üstüne hata işlemesine sebep olacaktır. Artık hem kendisiyle hem de dış dünya ile çatışma halindedir.

Kıssa da anlatılanlara bakıldığında, kadının nefsi arzusu sebebiyle Hz. Yûsuf'a tutulduğu görülecektir. Burada Hz. Yusuf'un dış görünüşündeki güzelliğin cazibesini göz ardı etmemek gerekir. Zira kadın savunmasında bunu delil olarak göstermiş ve diğer kadınların onayıyla kendini haklı çıkarmaya çalışmıştır. Kıssanın sunumunda kullanılan ifade tarzı dikkate alındığında kadının Hz. Yûsuf'a duyduğu sevginin insan fitratına uygun olduğu söylenebilir fakat bu sevgiyi gölgeleyen ve güç göstergesine dönüşen yanlış tutum ve davranışları sebebiyle kadın kaybeden taraf olmuştur. Tutkuya dönüşen sevgisi sebebiyle aklı örtülmüş ve Hz. Yûsuf'u anlayamayacak kadar hissizleşmiştir. Kaybettiğini dahi fark edemediği için de mücadelesinde ısrar etmiştir.

Aziz ile kapıda karşılaştıkları sahnede kadının masum rolüne bürünmesi ve “ailene kötülük etmek isteyen” şeklindeki iftirası, bu karakterin iç dünyasında yaşadığı çatışmayı yansıtmaktadır. Yaptığının yanlış olduğunu farkındadır. Kötülük kelimesiyle akıllarda soru işareti bırakmıştır. Hz. Yûsuf'u suçladığı konuşmasında zina ifadesini kullanmamış olması ama taciz diyebileceğimiz hareketleri kastetmesi Hz. Yûsuf'u töhmet altında bırakmıştır. Bu durum Hz. Yûsuf'un aleyhinedir. Her ikisinin Aziz'le karşılaşma sahnesi kıssanın en önemli düğümünü ve çözümünü içinde bulundurmaktadır. Eğer Hz. Yûsuf bir köle olarak efendisine taciz benzeri bir hareket yapmış olsaydı, bu hareketinden dolayı cezalandırılması gerekirdi. Kadının tavrından o toplumun yasalarının böyle bir olayın açığa çıkması durumunda kölelere ceza öngördüğü anlaşılmaktadır. Fakat ceza seçeneklerinde kadının tutarsızlığı, toplumda adalet prensibinin uygulanmadığını göstermektedir.

Kadının eşiyle diyalogu incelendiğinde baskın bir karakter olduğu anlaşılmaktadır. Kadının tavırlarından cesaretli, tuzaklarında son derece becerikli biri olduğu anlaşılmıştır.⁷⁰⁴ Hz. Yûsuf'u cezalandırmak için teklif ettiği iki cezanın ifade tarzına bakıldığında, kocası olan Aziz'in karar vermesine üçüncü bir seçenek bırakmadığı görülecektir. Ceza talep ettiği ifadelerinde zekâsı ve kurnazlığı açıkça bellidir. Böylece hem kendisinin hem de Hz. Yûsuf'un hakkında karar verme yetkisinin görünürde Aziz'e ait olduğu imajını verse de gerçekte yetkinin kendinde olduğunu ispat

⁷⁰⁴ Kutub, 1979-1980.

etmiştir. Aziz'in konuşmasına bütün kadınları dâhil etmesi de ayrıca düşündürücüdür. Acaba kadının başka entrikaları da var mıdır? Kıssada Aziz'in neden böyle bir ifade kullandığı açıklanmamıştır.

Kadının, yemek davetinde sergilediği karakteri; toplumdaki saygınlığını hiçe sayan, utanma duygusu olmayan, davranışlarında hiçbir sınır tanımayan, ölçsüz biri şeklindedir. Kadınlık onurunun ayaklar altına alınmasını önemsememiş, aşkında haklı olduğunu ispat etmek için şehrin kadınlarının Hz. Yûsuf'u ilk kez görecekları andaki tepkilerini tahmin etmiş ve bunu kullanmıştır. Kendisiyle benzer statüde olan kadınların Hz. Yûsuf karşısında düştükleri pozisyonla alay ederken, hedefine bir adım daha yaklaşmış bir edayla konuşmuştur. Böylece diğer kadınları da tuzağına çekerek hem suçlu hem de masum rolünde maharetlerini sergilemiştir.⁷⁰⁵

Suçlu olduğu ve Hz. Yûsuf'un dürüstlüğünü itiraf ettikten sonraki "Ben nefsimi temize çıkarmam..." şeklinde devam eden konuşmanın sahibinin kadın olduğu kabul edilirse, onun inanç anlamında bir değişim geçirdiği düşünülebilir. Çünkü bu konuşma İslama davet niteliği taşımaktadır. Kadının nefsinı yargılaması, kötülük ve iftirasını kabullenmesi, Allah'ın sıfatlarını zikrederek bağışlanma istemesi vs. şeklindeki sözler bu davetin işaretlerini içermektedir. Kadın, kralın huzurunda bu itirafları yapmayabilirdi. Çünkü Hz. Yûsuf onun adını vermemişti. Kadının itirafları, Hz. Yûsuf'un masum olduğunu kesin bir dille ispatlamış ve şüpheleri tamamen yok etmiştir. Son sözleriyle saygıyı hak etmektedir. Bu sözlerin anlatıldığı satırlarda, ilgili karakterin değişim ve dönüşüm geçirdiği açık ve nettir. Kıssada yaptığı itiraf niteliğindeki konuşmadan sonraki yaşantısı hakkında bilgi verilmemiştir.

2.7.3. Aziz

Kıssada bu karakterin ismi "Aziz" olarak geçmektedir. Kıssanın ilerleyen bölümlerinde Hz. Yûsuf'a da "Aziz" diye hitap edilmesinden, bu ismin devlet görevlilerine verilen bir sıfat olduğu anlaşılacaktır.

Anlatımda Aziz karakterine ilk kez yer verilen sahnede kendisinden "Hz. Yûsuf'u satın alan kişi" olarak bahsedilir. Fiziksel, kültürel ve sosyal özellikleri hakkında bilgi

⁷⁰⁵ Kutub, 1953-1954.

yoktur. Karısı dışında ailesi hakkında da bilgi verilmemiştir. Bu karakterin kendisini ve iç dünyasını tanıyabilmek için sözlerine ve davranışlarına bakmak gerekmektedir.

Aziz, Hz. Yûsuf'u bir köle olarak satın aldığına göre belli seviyede zenginliği var demektir. Hz. Yûsuf'u eşine, yani evini kendinden sonra temsil eden başkışisine emanet etmiştir. Bu hareketinden evindeki düzenden eşinin sorumlu olduğu anlaşılır. Evinde eşinden başka köle ya da hizmetçilerin varlığı bilinmemektedir.

Kıssada Aziz'in Hz. Yûsuf'u satın alıp evine getirinceye kadar arada yaşanan süreçten bahsedilmez. Hz. Yûsuf'un makamının yüksek tutulması isteği dikkat çekmektedir. Hz. Yûsuf'un hangi özelliklerine bakarak bunu söylediği belli değildir. Bu sözyle Hz. Yûsuf'un sıradan bir çocuk olmadığını anladığı ve ona diğer kölelerden farklı muamelede bulunduğu açıktır. Dolayısıyla Aziz için zeki ve ileri görüşlü bir kişidir, denilebilir.⁷⁰⁶ Hz. Yûsuf'u evlatlık edinmeyi düşünmesi, eviyle ya da bulunduğu göreviyle ilgili gelecek kaygısı taşıdığını gösterir.

Aziz karakteri, Hz. Yûsuf'un büyüdüğü ve gösterişli bir delikanlı olduğu zaman diliminde okuyucunun karşısına tekrar çıkmaktadır. Ama ne yazık ki hanımına emanet ettiği bu gençle ilgili sorunlar yaşamaktadır. Hanımının Hz. Yûsuf'la arasında yaşananlara bakıldığında, kadının bedensel anlamda henüz ihtiyarlık dönemine girmedığı dolayısıyla Aziz'in de genç yaşta olduğu söylenebilir.

Bir karakterin gerçek kimliği çatışma ve zorluk anlarında ortaya çıkar. Bir karar verir zorunlu olarak başka kararları da arkasından vermek durumunda kalır. İlk kararın arkasından gelen kararlar ve olaylar hikâyenin gidişatını etkiler.⁷⁰⁷ Kıssada da tuzak sahnesinden sonra Aziz karakterinin verdiği kararlar, zaafı ve yanlışları olayların akışına yön vermiştir.

Karısının (Hz. Yûsuf'a tuzak kurduğu sahnede) beklemediği bir vakitte evine gelmesi, işinde mesai kavramının olduğunu gösterir. Kapı önünde karısıyla Hz. Yûsuf arasında ne yaşandığını tam anlayamadığı için de çözüm arayışına girmiştir. Gördüğü manzara karşısındaki sakinliği garipsenecek bir davranış tarzıdır. İlk anda bir koca olarak ondan beklenen hareket karısına inanmak ya da kıskançlık duyarak iki taraftan birine öfkeyle yönelmektir. Saldırgan bir tavır göstermemesinin sebebi ya Hz.

⁷⁰⁶ Rıdâ, XII, 272.

⁷⁰⁷ Egri, 73.

Yûsuf'tan yanlış bir hareket görmeyeceği inancı ya da karısının davranışlarının pervasızlığını anlayıp örtbas etmesinden kaynaklanabilir. Ya da yönetici olmanın kazandırdığı tecrübeyle sakin davranmış olabilir. Hemen karar vermemesi, olayın arka planını araştırmak istemesi, Hz. Yûsuf hakkındaki iyi niyetini ve karısının iddialarına inanmadığını gösterir. Bir şahidin yardımıyla olay açması da bu sakinliği değiştirmeyecektir. Hak ve adaletten yana olması gerekirken olayın üstünü kapatmaya çalışması idareciliğine de aile reisliğine de uygun bir davranış olarak gözükmemektedir

Eğer bir eş olarak hanımıyla yeterince ilgileniyor olsaydı, olabilecek olayları öngörür ve zamanında çözüm üretirdi. Hz. Yûsuf'la hanımının aynı ortamda kalmasına müsaade etmesinin sebebi Hz. Yûsuf'a olan güveni olabilir. Çünkü geçmişte, çocuk Yûsuf'u satın aldığında, ona değer veren ve onu evlat edinmeyi düşünecek kadar basiret sahibi olan bu kişi Hz. Yûsuf'la geçirdiği süre boyunca, onu birçok yönüyle tanımış olmalıdır. Özellikle sadakatini ve ahlaki güzelliklerini görüp ona güvenmiş de olabilir.

Karısının Hz. Yûsuf hakkındaki iddialarının aydınlatılmasında şahide müracaat etmesi, adalet arayışında olduğunu gösterir. Hz. Yûsuf'un suçsuzluğunu görmesine rağmen bu olayı gizlemek⁷⁰⁸ istemesi kıssada o ana kadar oluşan imajına uymayan bir davranıştır. Bu davranış, karakterinde bir değişim ve dönüşüm olduğunu gösterir. Ahlaksız skandalın ortaya çıkmasını engelleme isteği, görünürde örtülü ve tedbirli bir davranış tarzı olarak algılanabilir. Normal şartlarda bir koca için, bu tür bir skandal kabul edilebilir, değildir. Olayın üstünü kapatmak istemesinde sosyal statüsünün ve toplumsal baskının etkisi de olabilir.

Aziz'in gerekçesi her ne olursa olsun şu ana kadar yansıttığı çizgisiyle uyuşmayan bir karar vermesi, bu karakterin yanlış yöneldiğini ispat etmiştir. Bir devlet adamından beklenen dürüstlük ve benzeri etik değerlere uygun ahlaki davranış sergilememiştir. Aziz'in bu davranışının arka planında bazı zaaflarının olduğu düşünülebilir fakat bunlar okuyucuyla paylaşılmamıştır. Dolayısıyla ortaya konulacak her bir düşünce zorlama bir yorumdan öteye gitmeyecektir.

Aziz'in karısının Hz. Yûsuf'a yaptığı tuzak kumpasının sonuçları, Aziz'in bu olayı gizlemesini etkisiz kılmıştır. Ne yazık ki aldığı tüm tedbirlere rağmen bu sonucu engelleyememiştir. Karısının itiraflarıyla her şey sonunda gün yüzüne çıkmıştır. Yine de

⁷⁰⁸ Yûsuf, 12/29.

karısının davranışını günah olarak görmesi, onu bağlayan bazı etik değerlerin varlığını ispat etmektedir. Aziz'in bu düşüncesine bakarak içinde yaşadığı toplumun, zınayı ahlaksızlık olarak kabul ettiğı söylenebilir.

2.7.4. Hz. Yakup

Olaylarının akışında önemli bir rolü olan Hz. Yakub, kıssada üç kez ismiyle, yirmi sekiz kez de baba sıfatıyla zikredilmiştir. İlk olarak rüya yorumundan anlayan kimliğiyle okuyucunun karşısına çıkar.

Hz. Yûsuf'un rüyasını dinledikten sonra verdiği cevap, karakterindeki incelik, hassasiyet ve ileri görüşlülüğü sözlerine yansımıştır. Bir baba olarak her çocuğunun karakterini iyi ve doğru anlayan bir portre çizmiştir. İnsan psikolojisinin zayıf yönlerinin farkında olması verdiği öğütlerden anlaşılmaktadır. Örneğin Hz. Yûsuf'u gördüğü rüyanın muhtemel neticeleri hakkında uyarırken, kardeşlerinin şeytanın etkisine girebileceğine dikkat çeken ve şeytanın tuzaklarına karşı uyanık olmaya davet eden bir baba karakteri sergilemiştir.⁷⁰⁹ Önce gerekli uyarıyı yapması sonra rüyanın yorumuna geçmesi, tedbirli biri olduğunu gösterir. İleride olabilecek işleri fark etmesini sağlayacak kadar ileri görüşlü ve feraset sahibidir. Rüyadan sadece Hz. Yusuf'un üstün bir makama geleceğı veya peygamber olacağını anlamakla kalmamış aynı zamanda rüyanın, belki arka planında kalan, Hz. Yusufun kardeşleriyle yaşayacağı problemi de sezmiştir. Bundan dolayı Hz. Yûsuf'un rüyasını diğer kardeşlere anlatmasına engel olmak istemiştir. Rüyanın hatırlattığı nimetler üzerinden Hz. Yûsuf'a verdiği eğitim önemlidir. Bu eğitim geçmiş ve gelecek olmak üzere iki yönlüdür. Öncelikle Hz. Yûsuf'un kendine değer vermesi ve gelecekte yükleneceğı görevin farkına varmasını sağlamak amacıyla ilk öğüdünü geleceğe yönelik yapmıştır. Bu öğüdünün içeriğı *"rabbin seni seçecek..."* şeklinde devam eden cümlesinde özetlenmiştir. İkinci olarak *"...daha önce ataların İbrahim ve İshak'a nimetlerini tamamladığı gibi..."* cümlesiyle atalarının soyuna değer vermesi gerektiğini öğretmiştir. Hz. Yakup'un bu konuşması çocuğunun yaşına uygun olarak dini eğitime verdiği önemi göstermiştir. Hz. Yûsuf'un aldığı eğitimin etkisi, hapisanedeki arkadaşlarıyla kurduğu iletişimde görülmektedir.

⁷⁰⁹ Yûsuf: 12/5; Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn 'Âşûr, XII, 214.

Kıssada anlatıldığı kadarıyla, Hz. Yakup'un çocuklarının üzerine titreyen, onların duygularına önem veren ve sevecen bir baba olduğu anlaşılmaktadır. Onlarla konuşurken, şefkat ve hoşgörüsü “Ey oğulcuğum” hitaplarından ve diğer konuşmalarından hissedilmektedir. Örneğin Hz. Yûsuf'u kuyuya atmaya karar veren ve planlarını uygulamak için babasından izin almaya çalışan çocuklarına “Size güvenmiyorum.” dememiş, “Onu götürmeniz beni üzer.” diyerek ince bir zarafet örneği sergilemiştir.

Çocuklarının Hz. Yûsuf hakkında getirdiği haberi düşünmeden reddetmesi, Hz. Yûsuf'un rüyasına getirdiği yorumun isabet ettiğini göstermektedir. Çünkü rüya yorumundan sonra çocuklarının tuzak kurabileceğini ifade etmiş, Allah'a sığınmış ve yapılan işi şeytana nispet etmiştir.⁷¹⁰ Ne yazık ki söylediği şeyler aynıyla vuku bulmuştur. Bu durum aynı zamanda çocuklarının karakterlerini doğru okuduğunu da göstermektedir. Onların bu tutumlarının başından beri farkında olan Hz. Yakup, üzüntüsünü içine atmış ve çocuklarına yönelik davranışında sevgisi ve şefkatinde değişme olmamıştır.

Hz. Yûsuf'a olan düşkünlüğüne bakılarak çocukları arasında ayrım yaptığı akla gelebilir ancak kıssanın bütünü üzerinden değerlendirme yapıldığında, diğer çocuklarına Hz. Yûsuf'tan daha fazla merhamet ve şefkat gösterdiği görülecektir. Çünkü yalan söylediklerini bile bile ve bu yalan yüzünden yıllarca acı çekmesine rağmen onlara beddua bile etmemiştir. Beşerî tepkilerinde ölçülü davrandığı için onların da saygı sınırını korumalarına vesile olmuştur.

Çocuklarından Hz. Yûsuf ve kardeşinin küçük olması sebebiyle şefkate, diğer kardeşlerin yaş ve konumlarından dolayı saygıya ve takdir edilmeye ihtiyacı vardır. Bunu, küçük olanları severek, büyüklere de sorumluluk vererek göstermesine rağmen büyükleri tarafından yanlış anlaşılmıştır.

Hz. Yûsuf'a, kuyuya atılması esnasında “Andolsun ki senin farkında değillerken...”⁷¹¹ şeklinde gelen vahyi Hz. Yûsuf'un, herkesten gizlemesi ve başına gelenleri, kervandakiler dâhil, kimseye bildirmemesi, Allah'ın emrine itaat etmesi sebebiyledir. Bu durumdan en çok etkilenen kişi Hz. Yakup'tur. Hz. Yûsuf'a olan

⁷¹⁰ eş-Şayfî, 64.

⁷¹¹ Yûsuf, 12/15.

düşkünlük ve özlemine rağmen ayrılığının acısına katlanan Hz. Yakup, sabrı ve Allah’a tevekkülü sayesinde kullukta zirve isimlerden biri olmuştur.⁷¹²

Hz. Yakup çocuklarından gelen eziyet konusunda derdini Allah’a şikâyet eden, tahammüllü bir insan kimliği sergilemiş⁷¹³ ve bunu “Sabr-ı cemîl” isteyerek tahammül göstermeye çalışmıştır. Bu davranışı, belayı indirenin Allah olduğunu bilmesi ve ona itiraz edilemeyeceğinin farkında olması sebebiyledir. Sabırda, Allah’ın kaza ve kaderine razı olmak vardır. Böyle bir durumda dahi şikâyet ve üzüntüye kapılmamak için Allah’tan sabr-ı cemil istemek, Hz. Yakup’un örnek kişiliğinin dışa yansımasıdır.⁷¹⁴

Küçük kardeş için izin almaya çalışan çocuklarıyla Hz. Yakup arasında yaşanan diyaloga bakıldığında çok şey anlattığı görülecektir. Hz. Yakup “...هل امنكم” ifadesiyle başladığı cümlesinde, artık onlara güvenmediğini açıkça ifade etmiştir. Arkasından Allah’ın merhamet sıfatına vurgu yaparak onların merhametsizliğini de dolaylı yoldan dile getirmiştir.

Küçük kardeşi koruyacaklarına dair diğer çocuklarından söz alması ve arkasından Mısır’a girerken çocuklarının ayrı kapılardan girmelerini tavsiye etmesi önemlidir. Bu kısımda dikkat çeken hususlardan biri de çocuklarının başına gelebilecek tehlikelere karşı tedbir tavsiye ettikten sonra takdiri Allah’a bırakmasıdır. Bu davranışı Allah’a olan tevekkülünün somut bir örneğidir.

Hz. Yakup konuşmalarıyla imana, söz vermenin önemine, tevekküle, sabra, merhamete, tedbire, takdire ve daha birçok hususa vurgu yapan hal, davranış ve konuşmalarıyla iyi bir öğretmendir. Konuşarak, hissettirerek ve bizzat yaşayarak, çocuklarına dolayısıyla ilahi tebliğle muhatap olan herkese öğretmenlik yapmıştır.

Kıssada sıklıkla ilim ve hikmet sahibi olduğuna vurgu yapılan⁷¹⁵ Hz. Yakup üç çocuğundan ayrı kalması, biriken üzüntüler ve yaşlılık alametleri kendisini bütünüyle sarmasına rağmen Allah’tan ümit kesmemek gerektiğini yaşayarak öğreten örnek bir şahsiyettir. Kıssanın başlangıcında, çocuklarına göre, Hz. Yûsuf’a duyduğu aşırı sevgi sebebiyle hata yaptığı düşünülen bir babayken, kıssanın sonunda yaşlı bir ihtiyara dönüşmüştür. Dış görünüşünde bir değişim geçirmiş olsa bile zihni melekelerinde

⁷¹² er-Râzî, XVII, 103-104.

⁷¹³ Yûsuf, 12/18.

⁷¹⁴ ez-Züheylî, VI, 559.

⁷¹⁵ Yûsuf, 12/68,86,96.

eksilme olmamıştır. Hz. Yakup çile ve ayrılık hasretinden gözlerine ak düşecek kadar duygusal, hassas ve ince ruhludur.⁷¹⁶ Çocuklarını çok seven, onlara aşırı düşkün olan, öfkesine ve hüznüne hâkim, hataları affeden, müsamaha gösteren, sevgi ve merhamette zirve bir isimdir.⁷¹⁷ Karakterinde değişim ve dönüşüm olmayan, her yönüyle örnek bir baba ve bir öğretmen sembolü olarak kıssada yerini almıştır.

2.7.5. Kardeşler

Kıssanın şahıs kadrosunda yer alan kardeşlerin isimleri tek tek belirtilmemiştir. Hz. Yûsuf ve küçük kardeşinin dışında kalanlar, bir grup olarak olay örgüsüne dâhildirler. Kıssada kendilerini ifade ederken iki kez “topluluk/عُصْبَةٌ” olarak tanımlayan kardeşler, bu ifade ile kendileri arasında genç, güçlü ve birlik içinde bir topluluk olduklarına vurgu yapmaktadırlar. Bu ifade aynı zamanda Hz. Yûsuf ve kardeşinin onlardan küçük olduğunu da gösterir.

Kıssada kardeşlerden bahseden ilk cümleler Hz. Yakup’a aittir. Hz. Yakup çocuklarına yönelik olumsuz kanaatini, Hz. Yûsuf’a, rüyasını kardeşlerine anlatmaması öğüdündeki konuşmasında dile getirmiştir. Kıssanın anlatımında Hz. Yakup’un bu düşüncesinin alt yapısını oluşturan olaylar olmalıdır fakat bunlar okuyucuyla paylaşılmamıştır.

Kardeşlerin babalarına yönelik davranışlarındaki ilk olumsuzluk onu “dalalet” ile suçlamalarındadır. Bunu söylerken amaçları babalarının Yûsuf ve kardeşine yönelik sevgisinde aşırıya kaçtığını ima etmektir. Yoksa inanç anlamında bir “dalalet”i kast etmemişlerdir.

Kardeşlerin Hz. Yûsuf’a kurmak istedikleri tuzak için yapılan konuşmalarda gerçek karakterleri ortaya çıkmıştır. Tuzak kurmak istedikleri kesindir ama tuzağın şekli konusunda kararsızdırlar. Bu durum, Hz. Yûsuf’a yönelik düşmanlıkta eşit çizgide olmadıklarının ispatıdır. Hz. Yûsuf’u öldürme konusunda kardeşlerden bazısı bazısına kulak vermiş olmasına rağmen iş bittikten sonra “salihlerden oluruz.” ifadesine hiçbiri olumsuz tepki vermemiştir. Bu da göstermektedir ki bu suçun sonrasında “salihlerden

⁷¹⁶ Yûsuf, 12/84.

⁷¹⁷ Yûsuf, 12/98.

olmayı” öngörecek kadar tuzak kurma eyleminde kararlıdır.⁷¹⁸ Ancak yine de kendilerini aklayacak gerekçeler bulmak için uğraşmışlardır. Zan ve vehme dayalı kararları nefsanidir ve şeytanın süslediği eylemlerdendir. Akli melekeleri yalan söylemeye ve bu yalanı destekleyecek delil üretmeye yeterlidir.⁷¹⁹ Çünkü tuzak kurmaya karar verdiklerinde Hz. Yûsuf için babalarından izin alma sırasında yalan söylemişlerdir. Ayrıca Hz. Yûsuf’u bir kurdun parçaladığına babalarını inandırmak için de kanlı gömlek delilini üretmişlerdir. Hz. Yûsuf’u öldürmeye güçleri yeterli olduğu halde içlerinden birinin geri adım atması ve eğer bu işi yapacaklarsa öldürmek yerine uzak bir yere atılmasını tavsiye etmesi diğerlerini de etkilemiştir. Bir anlık kararla geri adım atmış olmaları, belki de ileride affedilmelerine sebep olacaktır.

Kardeşlerin “*biz doğru sözlü olsak bile...*”⁷²⁰ ifadesi babalarını inandırmak için kullandıkları delillerinin zayıflığını gösterir. Her şeye rağmen yaptıkları hatayı uzun süre babalarından gizlemeleri, kıssanın son bölümüne kadar büyük bir gaflet içinde olduklarının ispatıdır. Hz. Yûsuf’un kuyuya atılmasını teklif eden kardeş ile kralın su tasının kaybolduğu hırsızlık olayından sonra “*babası veya Allah kendisi hakkında bir hüküm verinceye kadar*” Mısır’da kalmaya karar veren kardeşin bu hareketleri, diğerlerine nazaran biraz daha merhametli olduklarını göstermektedir. Eğer iki şahısta aynı kişi ise, bu şahsın kıssada temsil ettiği karakter; başlangıçta merhametli ama diğerleri karşısında zayıf kalan, kıssanın sonunda ise mahcubiyet içinde, yaptığından pişman olan bir karakter olarak okuyucuya yansıtılmıştır. Unutmamak gerekir ki kuyuya atılma hadisesinde onun gösterdiği azıcık şefkat ve merhamet, Hz. Yûsuf’un öldürülmekten kurtulması için yeterli olmuştur.

Kardeşlerin suçlarından biri de emanete ihanettir.⁷²¹ Hz. Yûsuf’u koruma hususunda babalarına söz vermelerine rağmen, kurdukları plan gereği, ahde vefa göstermemişlerdir. Hz. Yakup benzer bir durumla tekrar karşılaşmamak için küçük oğlunu onlara teslim ederken söz almakla birlikte yine de Allah’a sığınma ihtiyacı hissetmiştir.⁷²²

⁷¹⁸ Su‘ûd, 134.

⁷¹⁹ Yûsuf, 12/16-18.

⁷²⁰ Yûsuf, 12/17.

⁷²¹ Yûsuf, 12/11-15.

⁷²² Yûsuf, 12/64-66.

Hız. Yûsuf'un kuyuya atılma sahnesinin verilmesinden sonra kıssada uzunca bir süre olayların akışının dışında kalmışlardır. Kıtlık, kardeşlerin ülkesine uzanıp, onları Hız. Yûsuf'un yönetimindeki ülkeden erzak almaya mecbur bırakınca, onlar da olay örgüsüne tekrar dâhil olurlar.

Kardeşlerin kıssada aralıklı olarak olay örgüsüne dâhil olmaları, modern öykülerin kullandığı "daldırma" tekniğini hatırlatmaktadır. Anlatımın başında yer alan aynı kişilerin sonunda yinelenmesine "daldırma" tekniği adı verilir. Bağcılıkta kullanılan bu teknikte; "dalı gövdeden ayırmadan, toprağa sokma" eylemiyle aynı kökten yeni ürün elde edilir. Anlatma esasına dayalı edebi türlerde olay örgüsünün başlangıcında verilmiş olan bir ayrıntının, son kısımda yeni haliyle verilmesi, aynı kökten "filizlenmiş ve gelişmiş" ürüne benzetme yapılarak yeni ayrıntının verilmesi şekline "daldırma" tekniği adı verilir.⁷²³

Kıssada kardeşlerin en önemli rolleri Hız. Yusuf'a karşı oluşlarıyla sergilenir. Onların konuşmaları gözden geçirildiğinde, Hız. Yûsuf'a kıssa boyunca "kardeşim" diyerek hitap ettikleri görülmez. Benzer bir durum diğer kardeşle ilgili konuşmalarında da söz konusudur. Kardeşler, yiyecek almak için ikinci kez Mısır'a gidecekleri zaman küçük kardeşe "kardeşimiz" diyerek babalarından izin almışlardır. Hız. Yûsuf için bu ifadeyi kullanmamaları, menfaatçi bir tutum sergilediklerinin göstergesidir. Zira küçük kardeş için "kardeşimiz" şeklindeki ifadeyi, kıtlık şartlarının kendilerini nasıl zorladığı göz önünde bulundurularak değerlendirmek gerekir.

Hız. Yakup'a verdikleri söz gereği kardeşlerini hırsızlık iddiasında savunmaları gerekirdi. Başlangıçta bunu yapmamış ama daha sonra küçük kardeşin serbest bırakılmasını istediklerinde bu hatadan geri adım atmışlardır. Hız. Yûsuf olayında benimsedikleri yalan ve aldatmacanın aksine şimdi ölçülü, özenli, kardeşlerine sahiplenici ve babalarına karşı da saygılı bir tutum içindedirler. Bu davranış şekli, ilgili karakterlerde değişim ve dönüşüm olduğunun sinyalini vermiştir. Değişimin tam anlamıyla gerçekleşmesi için Hız. Yûsuf'u tanımaları gerekmektedir.

Geçmişte Hız. Yûsuf'u öldürmeyi bile düşünen kardeşler, erzak dağıtımında görevli kişilerin "siz hırsızsınız" hitabıyla karşılaşınca kendilerini savunmaya

⁷²³ Mehmet Rifat, *Metnin Sesi* (2. bs.), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2011, 52-53.

yönelmişlerdir.⁷²⁴ Hırsızlık mı adam öldürmek mi daha büyük bir suçtur? Bunun sorgusunu yapacak akli melekelerinin yeterliliğine rağmen geçmişte Hz. Yûsuf'a olan kinleri, gerçeği görmelerine engel olmuştur. Küçük kardeşi savunmaları gereken yerde ise geçmişte ne yaşandığı belli olmayan bir olay hakkında Hz. Yûsuf'u suçlamaları, hala aynı kini taşıdıklarının göstergesidir. Kendilerine yakıştırmadıkları hırsızlık suçunu hiçbir araştırmaya ihtiyaç hissetmeden Yûsuf ve kardeşinin işlediğine inanmaları,⁷²⁵ nefretlerinin boyutunu göstermesi açısından önemlidir.

Bir başka sahnede, sırf babalarına verdikleri sözden dolayı küçük kardeşin yerine kendilerinin alıkonmasını teklif ettiklerinde samimi olmadıkları konuşmalarından bellidir. “Kardeşimiz” demeye layık görmedikleri birinin yerine köle olmayı istemek ne kadar inandırıcı olabilir ki? Karşılarında Hz. Yûsuf'un olduğunu bilmeden söyledikleri “Biz seni iyiliksever biri olarak görüyoruz.” cümlesiyle Hz. Yûsuf'u etkilemek ve hükmün uygulanmasından vazgeçirmek isterler ama başarılı olamazlar. Kısa süreli de olsa değiştikleri zannedilebilir ama olayı babalarına aktarırken takındıkları tavır, yüreği yaralı bir babaya reva görülecek bir tavır değildir. Çünkü hırsızlıktan bahsederken, kardeşlerinin kesin yaptığına inandıklarını belli eden bir üslupla konuşmuşlardır.⁷²⁶ Kardeşlerin Mısır'da yaşadıkları olayları Hz. Yakup'a haber verirken takındıkları tavır, karakterlerinde henüz değişiklik olmadığını göstermektedir.

Mısır'da hırsızlıkla suçlanmaları, babalarına verdikleri sözde duramayışları, pişmanlıkların peş peşe yaşanması ve daha pek çok şey Hz. Yûsuf açısından elde edilen başarılarıdır. Bu sahnelerde, kişinin kendiyle yüzleşip kendisini affetmesinin karşı tarafın affetmesinden daha zor olduğu ispatlanmıştır. Çünkü karşı tarafın “affettim” demesi suçluyu rahatlatır. Suçlunun vicdanının onu affetmesi, asıl o zaman psikolojisinin rahatlamasına sebep olur. Bu da dışarıya utanma ve tövbe olarak yansır. Hz. Yûsuf'un kardeşlerine yaşatmaya çalıştığı duygular, neticede onların pişmanlığına ve tövbe etmelerine sebep olmuştur. Hz. Yûsuf'un hazırladığı plan işe yaramıştır.

Hz. Yûsuf'un kendini tanıttıktan sonra kaçacak yerleri kalmayan kardeşler, pişmanlıklarını “*Biz suç işlemiştik.*” ifadesiyle dile getirmişlerdir. Hz. Yûsuf'un onları affetmesinden sonra sıra Hz. Yakup'a gelir. Çocuklarına verdiği söze göre Hz. Yakup

⁷²⁴ Yûsuf, 12/73.

⁷²⁵ Yûsuf, 12/77.

⁷²⁶ Yûsuf, 12/81-82.

gelecekte Rabbinden af dileyecektir. Böylece kardeşler son sahnede bağışlanma istekleriyle⁷²⁷ değişim ve dönüşüm geçirdiklerini netleştirmiş olurlar.

2.7.6. Küçük Kardeş

Kıssada sıklıkla kullanılan “ana bir kardeş” ifadesinden Yakubun en küçük oğlu ve Yûsuf’un öz kardeşi olduğu anlaşılmaktadır. Bu karakterden bahsederken ismi kullanılmamıştır. Kıssada onun varlığını ifade eden kelime Hz. Yûsuf’un kardeşi şeklindedir. Bu kardeşin ağzından çıkan bir konuşma yoktur fakat Hz. Yûsuf’un rüyasından itibaren kıssada zaman zaman varlığı dile getirilmiştir. Kıssanın başlangıcında kardeşler Hz. Yûsuf’a karşı hissettikleri kıskançlık duygusuna onu da dâhil etmiştir.⁷²⁸ Daha sonra uzunca bir süre küçük kardeşe değinilmez. Hz. Yûsuf’un kimliğini gizlediği ve diğer kardeşlerden geride bırakılan kardeşin getirilmesini istediği sahnede onun varlığına tekrar dönülmüştür. Hırsızlık sahnesinde isminin etkinliği vardır. Kıssada üçüncü tekil şahıs kipiyle ondan bahsedilmiştir. Kıssanın sonunda diğer kardeşlerle birlikte o da Hz. Yûsuf’u selamlamıştır.

2.7.7. Kral/Melik

Kıssada “Melik” diye isimlendirilen kişi, Hz. Yûsuf’un zamanında Mısır’ın yöneticisidir. Kralın gördüğü rüya olay örgüsündeki ilk etkinliğidir. Rüyasının yorumunu isterken takındığı tavır, halkı üzerinde etkin bir yönetici olduğunu göstermektedir. Uzun süre suçsuz yere hapis yatan Hz. Yûsuf’tan kralın habersiz olması, yönetimdeki zaafının işareti sayılabilir.

Kral, Hz. Yûsuf’u görmemiş olmasına rağmen, Hz. Yûsuf’un rüya yorumuna ve kadınların niçin ellerini kestikleri konusunda soru sorulması isteğine değer vermiştir. Yine benzer şekilde Hz. Yûsuf’u daha görmeden kendine danışman atamak istemesi de ona verdiği değeri göstermesi bakımından önemlidir. Çünkü Hz. Yûsuf’un rüya yorumu ilmindeki farklılığını hissetmiş ve onun bilgisinden yararlanmak istemiştir.

Huzurunda söz hakkı verdiği kadınların rahatça konuşması, kralın adaletine işaret sayılabilir. Başlangıçta Hz. Yûsuf’un devlet yönetimindeki tutumunu bilmiyor olmasına

⁷²⁷ Yûsuf, 12/97.

⁷²⁸ Yûsuf: 12/8.

rağmen, onun ilmîne ve dürüstlüğüne güvenmesi isabetli bir karar olmuştur. Bu kararı sebebiyle kıtlık yıllarındaki sorunlarla kolayca baş edilmiş ve bolluk yılına ulaşılmıştır. Bu kararı, basiret sahibi ve ileri görüşlü olduğunu ispatlamıştır.

Hız. Yûsuf göreve geldikten sonra kralın kıssadaki etkinliği sona ermiştir. Kıssada Hız. Yûsuf'un onu İslâma davetine ya da küfrüne dair bir açıklama yoktur.

2.7.8. Hapishane Arkadaşları

Hız. Yusuf hapisheneye girdikten sonra iki mahkumla karşılaşır ve tabii olarak onlarla tanışır. Kıssada bu iki gencin hayat hikâyeleri de rüyalarıyla başlamıştır. Hız. Yûsuf'tan rüyalarının yorumunu istemeleri, onu tanıdıklarını ve onu rüya yorumu hakkında tecrübe ettiklerini gösterir. Hız. Yûsuf'un bu iki karakter üzerinde bıraktığı olumlu etki, onların Hız. Yûsuf'u "Muhsin" olarak nitelendirmelerine yol açmıştır. Onların Hız. Yûsuf'u tanımlarken bu kadar isabet etmeleri hem Hız. Yûsuf'un örnek kişiliğini hem de mahkumların onunla kurdukları iletişimin güzelliğini yansıtmaları açısından önemlidir. Hız. Yûsuf bulunduğu ortamda takdir görmüş ve o da onlara gereken saygıyı göstermiştir. Hız. Yûsuf'un onlara hitaben yaptığı tebliğinde tek tanrı inancına vurgu yapması, onların şirk inancı üzere olduklarını düşündürmektedir.

Kıssada, rüyasında başında kuşları gören gencin hapisten sonraki akıbeti hakkında bilgi verilmemiştir. Hız. Yûsuf'un rüya yorumundaki bilgisini kralın yanında ortaya çıkaran ve kralın rüyasının yorumunu sağlayan gencin daha sonraki durumu hakkında da bilgi verilmemiştir.

2.7.9. Şehrin Kadınları

Kardeşlerden sonra kıssada geçen ikinci grup karakter kadrosunu "Şehrin kadınları" şeklinde geçen kişiler oluşturmaktadır. Şehrin kadınları bulundukları toplumun üst tabakası diyebileceğimiz sosyal sınıfın temsilcileridirler. Birbirlerine misafir olmak ve misafir ağırlamak şeklinde, şehirli hanım vasıflarına sahiptirler. Boş vakitlerinin olduğu ve bu vakitlerden birinde Aziz'in hanımıyla ilgili skandal hakkında konuşmakta bir beis görmedikleri anlaşılmaktadır.⁷²⁹ Bu davranışlarının arka planında yaşanan hadisenin toplumun kabul etmediği bir olay olma ihtimali vardır. Aziz'in evine

⁷²⁹ Su'ûd, 91.

davet edildiklerinde tereddüt etmeden gitmiş ve merak ettikleri Hz. Yûsuf'u o evde görmüşlerdir. Hz. Yûsuf'u gördüklerinde “Bu asla bir beşer olamaz, olsa olsa bir melektir” diyerek kendilerinden geçmeleri, Aziz'in hanımını da haklı görmelerine sebep olmuştur. Başlangıçta Hz. Yûsuf'u meleğe benzetmelerine rağmen daha sonra ayartmaya çalışmaları, onların da ahlaki yönden düşüklüğünü gösterir. Üstelik bu davranışlarıyla Aziz'in hanımının daha da cesaret kazanmasına sebep olmuşlardır. Kralın huzurunda gerçeği ikrar etmeleri, olayın üzerinden zaman geçince değişim ve dönüşüm yaşadıkları anlamına gelir.

2.7.10. Diğer Karakterler

Bu başlık altında incelenen karakterler, olay örgüsünde diğerlerine nazaran daha az etkinliği olan karakterlerdir.

Sucu ve Kervandakiler:

Üçüncü grup karakterleri oluştururlar. Bu karakterler Hz. Yûsuf'u kuyuda bulup çıkaranlardır. Kuyuda buldukları bir çocuğu köle olarak sattıklarına göre geçici dünya menfaati peşinde koşan, sıradan insanlar olarak düşünülebilirler. Adalet duygusuna sahip olsalardı çocuğun ailesini bulmak için gayret sarf ederlerdi.⁷³⁰ Ayetten anlaşıldığı kadarıyla Hz. Yûsuf'u az bir bedel karşılığı satmaları, belki de içinde yetiştikleri çevrenin onlara kazandırdığı merhametsizlik ve insana değer vermemenin sonucu olabilir. Kıssada çöl hayatının acımasızlığı içinde yetişen sıradan insanlar olarak görünmektedirler. Bu karakterlerin davranış tarzı, İslam hukukunun buluntu malla alakalı hükümlere konu olmuştur.

Şahit:

Aziz'in karısının akrabalarından biridir. Gömlek delilinde sergilediği yorum yeteneğiyle zeki ve adaletli biri olduğunu göstermektedir. Hz. Yûsuf'la kadın arasında yaşanan arbedede kadının akrabası olmasına rağmen taraf tutmaması kendisine verilen değeri hak ettiğini göstermektedir. Kıssada iftira olayının anlaşılmasında şahit olarak tercih edilmesi ve bu şahsın yorumunun dikkate alınması iftira olayının çözümünde ufuk açıcı olmuştur.

⁷³⁰ İbn ‘Âşûr, XII, 244.

Bir Münadi:

Kıssada kralın su kabının çalındığını ilan eden kişi olarak görev almıştır. Bir grup görevlinin “Kralın su kabını kaybettik. Onu bulup getirene bir deve yükü (erzak ödülü) var!” ifadesinden sonra onların içinden ayrılan birisi “Ben buna kefilim.”⁷³¹ Diyerek ödülü borç olarak kendi üzerine almıştır.

Melek:

Kıssada bu ifade bir kez kullanılmıştır. Hz. Yûsuf’u ilk kez gören kadınların, Hz. Yûsuf’un güzelliğinden kinaye olarak kullandıkları ifadedir, yani onu meleğe benzetmişlerdir.

İslam inancında melek; nurdan yaratılmış, farklı suretlere girebilen, duyularla hissedilemeyen varlıklara verilen genel isimdir. Kıssada verilmek istenen mesaj da, Hz. Yûsuf’un dış görünüşünün güzelliği vardır. Bu kısımda yapılan “melek” benzetmesine içine Hz. Yûsuf da var olan birçok ahlaki özellik yerleştirilerek okuyucuya sunulmuştur.

Şeytan

Kıssa da şeytanın ilk ifade edildiği yer “Çünkü şeytan insanın apaçık düşmanıdır” cümlesidir. Hz. Yakup’un Hz. Yûsuf’a rüyasını kardeşlerine anlatmamasını tembihlerken kullandığı bu ifade ile çocuklarının yapabileceği kötülük sebebiyle onları değil şeytanı suçlamıştır. Dolayısıyla yapacakları kötülüklerin asıl nedeninin şeytan olduğunu ve hatta insanın iç dünyasında kötülüklerin baş müsebbibinin şeytan olduğunu göstermiştir. Hz. Yakup’a Allah Teâla’nın şeytan hakkında bir kısım bilgiler verdiği, Hz. Yûsuf’a verdiği öğütte görülmektedir.

Kardeşler, Hz. Yûsuf ve onun kardeşine duyduğu sevgi sebebiyle babalarını “dalalet” le suçlamaları ve bu konuşmanın sonunda Hz. Yûsuf’u öldürme planı yapmalarının görünmeyen kahramanı da yine şeytandır. Kardeşlere verdiği vesveselerle onların zihinlerini karıştırmış, gerçeği görmesinler diye kıskançlık, haset vb. duygularla onları oyalamıştır.

Kıssada “*Fakat şeytan, onu efendisine anmayı unutturdu.*” denilerek şeytanın insanı yönlendirmesine tekrar yer verilmiştir. Şeytanın unutturma eyleminde yaptığı eylemin Hz. Yûsuf’taki tezahürleri hakkında bilgi verilmemiştir.

⁷³¹ Yûsuf: 12/72.

Kıssanın sonunda Hz. Yakup'un şeytana karşı tavrının bir benzerini de Hz. Yûsuf göstermiştir. “*Şeytan, benimle kardeşlerimin arasını bozduktan sonra...*” derken kardeşleriyle aralarındaki problemin kaynağı olarak şeytanı işaret etmiştir. Bu ifade kardeşlerin söz, düşünce ve davranışlarının arka planında şeytanın bulunduğu işaret etmektedir. Kıssanın anlatımında verilen örnekler bu durumu net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Nefis

Kıssada geçen “*Gerçekten nefis kötülüğü telkin ve emreder.*” ifadesi, nefsin kötülük yönünü tarif etmektedir. Bu cümlenin kime ait olduğu konusunda tereddüt vardır. Sözü söyleyenden ziyade söylenen sözle işaret edilen şeye bakmak gerekir. Kıssada manevi olarak varlığı vurgulanan nefis ifadesi ile genel anlamda nefsin kötülüğü emredici yönüne dikkat çekilmiştir. Belli bir şahsın kötülük yönü vurgulanmamıştır.

2.8. ZAMAN VE MEKÂN

1.8.1. Zaman

Kıssanın bütününe bakıldığında zaman mefhumunun varlığı her bölümde kendini hissettirmektedir. Kıssanın meydana geldiği gerçek zaman yani nesnel zaman, olay zamanıdır. Olay zamanının bazı bölümlerinden tasarruf edilerek yazıya aktarıldığı ikinci zaman dilimi ise anlatma zamanıdır. Ayrıca zamanda geri dönüşler ile ileriye yönelik atıflarla oluşturulan ve “anakroni”⁷³² diye isimlendirilen zamansal geçişler vardır. Yaşanan andan geriye ve ileriye yönelik bu geçişleri birer parantez cümlesi gibi düşünmek, kıssanın anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır.

Kıssanın olay zamanı, bütüne ait özellikleri yansıtacak tarzda ama daraltılarak okuyucuya aktarılmıştır. Bu daraltma işlemi, Allah'ın (c.c.) iradesine göre şekillenmiştir. Metnin ifade ettiği manaya göre zamanda genişleme ve daralma

⁷³² Hikâye anlatan eserlerde olayların oluş sırasıyla olay örgüsünde anlatılan sırası arasındaki farklılık anakroni diye ifade edilir. Hikâyedeki zaman çizelgesini değiştiren ve bozan bir anlatım şeklidir. Bulunan andan geriye dönük anlatımlara flashback, analepsis; ileriye yönelik zaman atlamalarına flashforwad, prolepsis denir. Geriye dönük anlatım da anılar ön plandadır. İleriye yönelik anlatım işaret etme, sezdirme, hayaller ve rüyalar yoluyla yapılır. Ayrıntılı bilgi için bkz. Huyugüzel, 41.

görülmektedir. Yani bazen birkaç yıl bir kelimeyle ifade edilmiştir. Bazen de az bir zaman içinde yaşanan hadiseler ayrıntılarına inilerek anlatılmıştır.

Örneğin, kralın rüyasının gerçekleştiği zaman diliminin anlatımında bolluk yılları üzerinde hiç durulmadan kıtlık yıllarının anlatımına geçilmiş ve olay zamanında “sıçrama” dediğimiz ileri yönlü zaman kullanılmıştır. Göz önünde bulundurulması gereken önemli bir husus da kıssanın her döneme, her çağa, insanlığa ve onun anlayış seviyesine hitap eden okunma zamanıdır. Dolayısıyla zaman unsuru kıssanın anlaşılmasında önemli bir görev yüklenmiştir. Anlatıya “her an aynı olaylar yaşanabilir,” hissi verilerek olay zamanı belirsizleştirilmiştir.

Kıssanın olay zamanı, rüyanın görüldüğü anda başlamış, tüm düğümler çözüldükten sonra Hz. Yûsuf’un duasıyla sona ermiştir. Kıssanın anlatıcısı Allah Teâla olduğu için anlatma zamanını Hz. Muhammed’e (s.a.v.) indirildiği an olarak kabul edebiliriz.

Kıssada çocukluktan başlayan ve gençlik ve orta yaş diyebileceğimiz süreçle devam eden, “doğrusal zaman çizgisi” takip edilmiştir. Olay örgüsünün giriş cümlesi hariç “اذ قال” ifadesiyle başlayan cümlelerinde zamanda geriye dönüş yapılarak olmuş bitmiş bir olayın anlatımı yapılmıştır. Böylece hikâyenin anlatımında çift katmanlı zaman dilimi kullanılmıştır. Birinci zaman dilimi hikâyenin yaşandığı an, ikincisi ise yaşananların kelimelere dönüştüğü anlatım⁷³³ anıdır. Bu yönüyle modern hikâye anlatım yöntemlerini hatırlatmaktadır.

Kıssanın başlangıcında kullanılan “اذ” edatı ise daha sonra gelen kullanımlardan farklı olarak kıssanın olay zamanından öncesine ait bir zaman diliminin varlığını ifade etmektedir. Olay zamanının geçmişte var olan ama anlatılmayan olaylarla bağlantılı olması, kıssada yer verilmeyen bazı hususları anlamayı kolaylaştırmıştır. Örneğin,

Kıssada “baba bir kardeş” olgusunun ayrıntısına değinilmemiş ama çoğu olaylar bu olgu üzerine inşa edilmiştir. Hz. Yûsuf ve kardeşinin annesi diğer kardeşlerin annesinden farklı bir hanım olduğu için kullanılan bu ifade, olay zamanının geçmişle bağlantısını yansıtmaktadır.

⁷³³ Yûsuf: 12/17, 26, 27, 29, 30, 51, 52 nolu ayetlerdeki anlatım zamanda geriye dönüş konusuna örnek verilebilir.

Kıssanın anlaşılmasında etkin olan üçüncü zaman dilimi anlatma zamanı yani kıssanın okuyucusuyla buluştuğu andır. Kıssanın anlatımı sürecinde oluşan tüm düşümler aşama aşama çözülmüştür ama her seferinde yeni bir okuyucuyla buluşan kıssa onlarla birlikte yaşamaya devam etmektedir. Bu zaman diliminin ucu açıktır. İnsanlık var olduğu sürece Yûsuf Kıssası okunmaya devam edecektir. Nitekim edebiyat dünyasında Yûsuf Kıssası temalı birçok eser telif edilmiştir. Bu durum kıssanın anlatma zamanının devam ettiğinin bir kanıtıdır.

Kıssanın anlatımında kullanılan terkip ve lafızlarla okuyucuda zaman duygusu oluşturulmuştur. Örneğin Hz. Yûsuf'un kuyuda bulunuşu sırasında kullanılan “غلام” ifadesi çocukluktan gençliğe geçiş döneminde olduğunu çağrıştırmıştır.⁷³⁴ “غلم” lafzının odak anlamlarından olan “gencin bıyığının terlemesi, kaplumbağanın kabuğunun kalınlaşması gibi, bir şeyin içindeki gizli kuvvetlerin, o şeyin dışındaki kabalık ve sertliği haber vermesi”⁷³⁵ şeklindeki anlamlar dikkate alındığında bu kelimeyle Hz. Yûsuf'un dış görünüşünde gençlik alametlerinin varlığının ifade edildiği söylenebilir. Bu ifade aynı zamanda yaşını da ima etmektedir. Bu ifadelerin geçtiği yerler için kıssanın anlatımında beden dilinin kullanıldığı da söylenebilir. Çünkü bu tarz ayrıntılar Hz. Yûsuf'un beden diliyle yaşının ifade edildiği yerlerdir.

Durum ifade eden “يرتع” “يلعب” “gezsın”, “oynasın...”⁷³⁶ ve Aziz'in Hz. Yûsuf'u hanımına tanıtırken çocukluk çağını ifade etmede kullandığı “ولدا”⁷³⁷ gibi ifadeler Hz. Yûsuf'un yaş olarak küçük olduğunu hatırlatan ama doğrudan zaman anlamı içermeyen kelimelerdir. Hz. Yakup'un oğlunu kurdun yemesinden korktuğunu ifade etmesi de kurda güç yetiremeyecek kadar küçük olduğunu gösteren kinayeli bir anlatımdır.

Kıssanın bazı kelimeleri doğrudan zaman anlamı taşıyan kelimelerdir. Örneğin: kardeşler Hz. Yûsuf için izin isterken “yarın” anlamına gelen “غدا”⁷³⁸ kelimesini kullanmıştır. Yine kardeşlerin Hz. Yûsuf'u kuyuya attıktan sonra günün bitimini beklediklerini anlamamızı sağlayan “عشاء” kelimesi, babalarının yanına geliş vakitlerinin akşam olduğu ifade etmektedir. Son örnekte kullanılan zaman ifadesi

⁷³⁴ Su‘ûd, 87.

⁷³⁵ Cebel, 1605.

⁷³⁶ Yûsuf: 12/12.

⁷³⁷ Yûsuf: 12/21.

⁷³⁸ Yûsuf: 12/12.

okuyucuya karanlığın başladığını hissettirmiş böylece Hz. Yakup'un olaya müdahale vaktinin geçtiği de anlaşılmıştır.

Hız. Yûsuf'un hapiste kalma süresini anlamamıza yardımcı olan “بضع سنين...” terkibi açık zaman ifadesidir. Üç ile dokuz arasındaki sayıyı ifade etmede kullanılır. Hapisten kurtulan gencin efendisinin yanında geçirdiği zamanı ifade ederken açık bir sayı verilmemekle birlikte “بعد امة” ifadesi uzun bir zaman dilimini anlatmada kullanılır.⁷³⁹ Hapiste kralın rüyasını tabir eden Hız. Yûsuf açıkça “yedi yıl” ifadesini kullanır. Bu ifade bolluk ve kıtlığın belli bir zaman dilimi içinde gerçekleştiğinin ispatıdır. Rüya yorumuna göre bolluk, kıtlık ve bu yıllardan sonra gelen bolluk yılının toplam süresi on beş yıldır. Bu sayı dolaylı yoldan Hız. Yûsuf'un görevde “en az” ne kadar zaman kaldığını da göstermektedir.

Hız. Yakup'un kastedildiği ve hem yaşının ilerlediğini hem de saygınlığının olduğunu gösteren “Onun yaşlanmış, kocamış bir babası vardır.”⁷⁴⁰ ifadesi, yılların geçtiğini ve onun yaşının ilerlediğini göstermektedir. Hız. Yûsuf kardeşleriyle karşılaştığında “Hız. Yûsuf'un kardeşlerini tanıdığı fakat kardeşlerin onu tanımadığı”⁷⁴¹ ifade edilen cümle Hız. Yûsuf'un çocukluğunun üzerinden çok zaman geçtiğini ve dış görünüşünün değiştiğini ispatlamaktadır.⁷⁴²

Kıssanın anlatımında kullanılan “... ثم، بعد، قبل” gibi edatlar olay örgüsündeki zaman tertibini düzenleyen ama belli bir zamanı ifade etmeyen edatlardır. Rüya yorumlarında üç zaman dilimi göze çarpmaktadır. İlki rüyaların görülme zamanı, ikincisi Hız. Yûsuf'un teville birlikte söylediği gelecekte gerçekleşecek olan zaman ve üçüncüsü de anlatı zamanıdır.

Karakterlerin değişim ve dönüşümünün anlaşılması için de zaman gereklidir. Bütün bunlar düşünüldüğünde kıssanın asli unsurlarından birinin zaman olduğu görülecektir. Onu yok saydığımızda olay örgüsünün düzeni ortadan kalkar ve kıssanın anlaşılması engellenmiş olur.

Yûsuf kıssasının tarihte yaşanmışlığı hakkında birçok tartışma vardır. Bu kıssanın Tevrat ve İncil'de benzer versiyonlarla anlatılması ve dilden dile aktarılan anlatılarda

⁷³⁹ Yûsuf: 12/45.

⁷⁴⁰ Yûsuf: 12/78.

⁷⁴¹ Yûsuf: 12/58.

⁷⁴² Ğanîm, 47.

genişçe yer tutması, kıssada anlatılan olayların tarihte yaşandığına dair inancı güçlendirmektedir. Zaten arkeolojik kazılardan elde edilen bazı bulgularda yaşanan kıtlıktan önce Hz. Yûsuf'un aldığı tedbirlere işaret vardır. Özellikle Kuhan papirüsleri ve bulundukları vadinin konumu, Nil Nehri'nin bir kolundan başlayıp Fayyum çöküntüsüne bağlanan ve sonradan yapıldığı anlaşılan su kanalının Hz. Yûsuf'un adıyla anılması, bunlar ve benzeri bulgular, Hz. Yûsuf'un yaşadığı döneme işaret eden bilgilerdir. Eski Mısır'ın tarihi hakkında elimizde var olan bilgiler özetle şu şekildedir:

Hellen Dili'nde Mısır Tarihi yazan ve Heliopolis'te rahiplik yapmış olan Mısırlı Manetho, Mısır Devleti'nin kuruluşundan Büyük İskender'in Mısır seferine kadar geçen sürede devleti yönetenleri otuz bir sülaleye ayırmıştır. Bu sülaleler arasındaki geçişleri hanedanlara göre değil, egemenlik alanı ve yönetim merkezlerine göre düzenlemiştir. Bu düzenlemeye göre Mısır Tarihi M.Ö. 3000 öncesi dönem “tarih öncesi devir” olarak isimlendirilmektedir. M.Ö. 323'ten itibaren başladığı kabul edilen Büyük İskender Döneminden öncesi dönemler; erken devir, eski devlet, birinci ara devir, orta devlet, ikinci ara devir, yeni devlet, üçüncü ara devir ve geç devir olmak üzere sekiz döneme ayrılmıştır.⁷⁴³ Orta devlet döneminde hüküm süren XII. Sülale zamanında yapılanlar, Hz. Yûsuf'un da bu yıllarda görevde olduğunu düşündürmektedir. Şöyleki:

Mısır topraklarının ziraate elverişli olmasının temel etkeni, bu toprakları sulayan Nil Nehri'nin yılın belli dönemlerinde gerçekleşen taşkınları ve bu taşkınlar yoluyla getirdiği alüvyonlardır. On ikinci sülale zamanında “Fayyum” adı verilen çöküntü alan bir kanalla Nil Nehri'ne bağlanmış ve nehrin taban seviyesinden daha aşağıda olan bu çöküntünün suyla dolması sağlanmıştır. Kanalin ismi “Yûsuf kanalı” olup bugün dahi aynı isimle anılmaktadır.

On ikinci sülale döneminde açıldığı tespit edilen bu kanaldan gelen Nil suları, Fayyum çöküntüsünde bir göl oluşturmuş ve Orta Mısır'ı bir zahire ambarı haline getirmiştir. Yine benzer şekilde Nil'in Tanitik Kolu ile Acıgöl ve Süveyş arasında bir kanal açılmış olduğu ihtimalini düşünenler de vardır. Bu düşünce Akdeniz'i Kızıldeniz'e bağlamak hususundaki ilk teşebbüs, bu sülaleden olan III. Senusret zamanına atfedilmektedir.⁷⁴⁴ Ünlü tarihçi Herodotos (M.Ö. 484/425.) “Sesostris” adıyla

⁷⁴³ Bülent İplikçioğlu, *Eski Çağ Tarihinin Anahatları I*, Marmara üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1990, 108.

⁷⁴⁴ Özer, 169.

bu yöneticinin menkıbelerinden bahsetmiştir. M.Ö. 1845-1837 yılları arasında yönetimde bulunan II. Sesostris onun öncesindeki yöneticidir ve kanalların açılışı onun zamanında başlamıştır.⁷⁴⁵

Bazı bilim adamları, Hz. Yûsuf'un "Mentuhotep" adıyla 12. Sülale zamanında vezirlik yapmasının ve Nil Nehri'nin sularının ülkenin topraklarını sulaması için kanallar açtırmasının kuvvetli bir ihtimal olduğunu kabul etmektedirler. Bu görüşlerin kaynağı da II. Sesostris adına inşa edilen piramitte bulunan papirüslere dayanmaktadır. Kahun Papirüsleri, bu dönemin dini ve ekonomik hayatıyla alakalı önemli bilgiler içermektedir.

II. Sesostris adına inşa edilen piramit, Fayyum Vahası'ndaki Lahun köyü yakınlarındadır. İngiliz arkeolog Sir Flinders Petrie 1899'da bu piramide girmeyi başarmıştır. Piramitte bulunduğu Kahun Papirüslerine dayanarak verdiği bilgilerde, piramidin inşasında çalışanlar için buranın yakınlarına bir şehir inşa edildiğini ve bu şehrin ahalisinin çoğunluğunun Filistin ve Suriye'den geldiklerini ifade etmektedir.⁷⁴⁶

Kahun Papirüslerinde verilen bilgilerde Nil Nehri'nin suyunun Fayyum vadisine ulaşması için açılan kanala Hz. Yûsuf'un isminin verilmesi ve buranın tarıma uygun hale getirilmesi sonucu bu bölgenin ülkenin zahire ambarına dönüşmesi, Yûsuf kıssasında anlatılan bolluk dönemini hatırlatmaktadır. Ayrıca II. Sesostris adına inşa edilen piramidin bulunduğu bölgenin sakinlerinin Filistin ve Suriye kökenli olmaları da Hz. Yûsuf'un ailesini Mısır'a yerleştirmesiyle örtüşmektedir. Bu bilgiler ışığında Hz. Yûsuf'un 12. sülale zamanında Mısır'da yaşadığı kabul edilebilir.

2.8.2. Mekân

Kıssada olaylar ile onların yaşandığı çevre birlikte zikredilmiştir fakat çevrenin ayrıntılarına girilmemiştir. Yine de satır aralarında çevreyle alakalı ipuçları bulmak mümkündür.

⁷⁴⁵ Konyar, *Eski Mısır Tarihi*, İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi Ders Notları (t.r.y.), 137-138.

⁷⁴⁶ İncil ve Tevrat'ta anlatılan Hz. Yûsuf ile 12. Sülale döneminde görevde olan "Mentuhotep" in aynı kişi olduğuna dair düşünceler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. <https://answersingenesis.org/archaeology/ancient-egypt/the-glorious-middle-kingdom/>, (Erişim Tarihi: 23.10.2021).

Örneğin, Hz. Yûsuf'un çocukluğunun geçtiği ve kuyuya atıldığı yerin ayrıntılı anlatımı yoktur ama o bölgede bulunan unsurlardan “الذئب، غِيَابُ الْجَبِّ”⁷⁴⁷, “Kurt, kuyunun dibi” gibi ifadeler, yaşanılan çevre hakkında bilgi vermektedir. Çünkü kurt yırtıcı bir hayvandır, şehirde yaşamaz. Hz. Yûsuf'un içine atıldığı kuyu da doğal bir oluşumdur, insan eliyle bina edilmemiştir. Motif ve simgeler bölümünde bu terimler alınmıştır.

Yûsuf kıssasının içeriği, kişileri, olayları ve yaşandığı dönemin özelliklerini yansıtan ifadelerden dolayı zengindir. “Biz yarış için uzaklaşmış, Yûsuf'u da eşyamızın yanına bırakmıştık; onu kurt yemiştir!”⁷⁴⁸ ifadelerinin yer aldığı bu bölümde, çocukların bulunduğu mekânı tarif eden özellikler mevcuttur.

Örneğin yarış yapabilmek için düz bir alana ihtiyaç vardır. Mekânda kurdun sinsice yaklaşmasına fırsat veren ve görünmesini engelleyen ağaçlar ya da kayalardan oluşan şeyler de olmalıdır. Dolayısıyla yarış yapılan düz bir mekânla görüş açısını engelleyen şeylerin bulunduğu alan aynı yerde olamaz. Hz. Yûsuf'un bırakıldığı yer yarış alanından uzak olmalı ki kardeşlerin “kurt yedi” bahanesi gerçek olsun. Hz. Yakup çocuklarının gidecekleri mekânı biliyor olmalı ki ilk önce kurdun yemesi fikrini ileri sürmüştür. Ya da Hz. Yakup ve ailesinin yaşadıkları mekâna yakın yerlerde kurtlar ve yaşattıkları sıkıntılar yaygın olmalı ki ilk önce kurt tehlikesi Hz. Yakup'un aklına gelmiş ve çocukları da bunu tuzaklarının kamuflesinde bahane olarak kullanmışlardır.

Hz. Yûsuf, kardeşlerinin geldiği memleketi tarif ederken “الْبَدْوُ”⁷⁴⁹ kelimesini kullanmıştır. Bu kelime sözlükte “çöl” anlamında olup medeniyetin zıttıdır,⁷⁵⁰ Babası ve kardeşlerinin hayatının çoğunluğu bu mekânda geçmiştir. Bu mekân onun da çocukluğunun geçtiği yerdir. Kardeşlerin karakter yapılarındaki sertlik ve acımasızlığın arka planında ilgili mekânın yaşam şartlarının etkisi olabilir.

Kardeşlerin babalarını “dalalet” le suçladıkları cümlede kendilerini güç ve sayı yönüyle “عُصْبَةٌ” diye nitelendirmeleri, yaşadıkları çevrede ayakta kalmak için gücün ve topluluk olmanın gerektiğine inandıklarını gösterir. Bu inançlarının arka planında, avına merhamet göstermeyen kurdun yaşadığı çevrede yaşıyor oluşları etken olabilir. Benzer

⁷⁴⁷ Yûsuf, 12/10, 13.

⁷⁴⁸ Yûsuf, 12/17.

⁷⁴⁹ Yûsuf: 12/100.

⁷⁵⁰ el-İşfehâni, 113.

şekilde su bulmak için sarf ettikleri çaba, az sayıda insanın bilebildiği kuyulardan haberdar olmalarını sağlamıştır.

Hız. Yûsuf'un ilk yetiştiğı ev her ne kadar peygamber ocağı olsa bile bedevi bir kültür ortamı olduğu anlatımda kullanılan terimlerden bellidir. Daha sonra yetiştiğı çevrenin çocukken değıştiğı ve peygamberlikle görevlendirileceğı topluma hizmette mekânsal bir değışim yaşadığı görölmektedir. Saray, zindan ve sonra tekrar saray Hız. Yûsuf'un karakterinin mekân boyutunda değışimini anlatan unsurlardır.

Kıssada baba ocağından sonra Hız. Yûsuf'un yerleştirildiğı Aziz'in evinin anlatımında önemli bilgiler vardır. Sosyal, siyasi ve ekonomik hayat, adet ve gelenekler, adalet sistemi vb. daha pek çok özelliğın ipuçları bu mekânla ilgili kelimelere yansımıştır.

Aziz'in köle olarak satın aldığı Hız. Yûsuf'u hanımına emanet ederken kullandığı "مَنْوَى" kelimesinin "تَوَّاء" olan fiil hali "bir yere yerleşip kalmak" anlamındadır.⁷⁵¹ Aziz hanımına "أَكْرَمِي مَنْوَلَهُ" "Onu konakta güzelce ağırla" derken evinin tüm imkânlarından yararlanmasını kastetmektedir. Bu ifadeler efendinin kölesine davranışı ve aile hayatına onu dâhil etmesi açısından önemlidir. Ev yönetimini hanıma bırakması ve kendisinin devlet yönetimiyle ilgilenmesi, sosyal ve siyasi hayatın yansımalarındandır. ez-Zemaşşerî'nin tespitine göre "مَنْوَى" terimi bir eve misafir olduğunda o evin hanımı için "أُمُّ مَنْوَالِكَ" ve beyi için de "أَبُو مَنْوَالِكَ" denmektedir.⁷⁵² Bir evin sahibi o makâmın asli elemanıdır. Aziz'in "مَنْوَى" ifadesinden Hız. Yûsuf'un, Aziz'in evinin asli unsurlarından biri olmasını istediğı anlaşılmaktadır. Bu ifade yıllar sonra Hız. Yûsuf tarafından da telaffuz edilmiştir. Şöyleki:

Hız. Yûsuf da Aziz'in hayatındaki önemini beyan ederken "Efendim benim velinimetimdir."⁷⁵³ diyerek onu, kendisine sunduğı barınma imkânıyla övmüştür. Aziz'in evi, Hız. Yûsuf'un çocukluk ve gençliğinin ilk yıllarını geçirdiğı seçkin bir mekândır.

Hız. Yûsuf ile Aziz'in hanımı arasında yaşanan arbedede evin özelliklerini yansıtan kelimeler kullanılmıştır. İlgili paragrafta "الْأَبْوَابُ" kelimesinin çoğul vezniyle

⁷⁵¹ el-İşfehânî, 180.

⁷⁵² ez-Zemaşşerî, 509.

⁷⁵³ A. Tekin, 239.

kullanılması, evin birçok kapısının olduğunu göstermektedir. Bu ifade aynı zamanda evin büyüklüğünü göstermektedir.

Evin bir başka özelliği de refah seviyesini yansıtmasıdır. Bu ev, şehrin önde gelen kadınlarının ağırlandığı bir mekândır. İçinde hanımların ağırlanması için hazırlanan bir odadan ve yaslanan yastıklardan bahsedilmektedir. İkrâm edilen şeyler ve bunların yenmesinde bıçak kullanılması yemek kültürünü yansıtmaktadır. Bu anlamda sanayi ve alet yapımıyla alakalı bilgi verildiği⁷⁵⁴ söylenebilir.

Hız. Yûsuf'un hapishane hayatı, kıssanın mekânla alakalı bölümlerinden biridir. Hapishanenin varlığı o toplumda mahkeme, hüküm verme, af ve cezanın olduğunu gösterir. Hız. Yûsuf'un suçsuz yere hapse atıldığı mekân, o toplumun adaleti veya adaletsizliği hakkında da fikir vermektedir. Mekâna Hız. Yûsuf açısından bakıldığında Mısır'daki eğitiminin ikinci aşamasının hapishanede gerçekleştiği görülecektir. Hız. Yûsuf Aziz'in evinde seçkinler topluluğunun özelliklerini öğrendikten sonra hapishanede halk tabakasıyla iletişime geçmiştir.

Hapisten çıkan Hız. Yûsuf ülkenin hazinelerinin başına geçmek istemiştir. Zaten kralın rüyasının yorumunu yaparken ürünlerin de depolanması gerektiğini ifade etmişti. Ülkenin hazineleri ve bunların konulduğu mekânlar vardır. Bir de gıdaların saklandığı depolar vardır. Hız. Yûsuf'un rüyaya yaptığı yorumun neticesinde bu depolara konulan erzaklar on beş yıl boyunca muhafaza edilmiştir. Mekânın bu yönü, o toplumun gelişmişlik seviyesi hakkında fikir vermesi açısından önemlidir.

Kıssada "الْفَرِيَّة" kelimesi, Hız. Yûsuf'un yöneticilik yaptığı şehir halkını kastetmek amacıyla kullanılmıştır. Kıssada mekânla alakalı kelimelerin kullanılmış olması, okuyucunun zihninde kıssayı anlamlandırmasını kolaylaştırmıştır.

Yûsuf kıssasının mekânsal boyutunu hatırlatan nitelikte bazı gerçeklere Mısır tarihinde rastlamak mümkündür. Bu konuyla ilgili bilgilere, kesin olmamakla birlikte, günümüzde inceleme ve kazı çalışmalarının devam ettiği Eski Mısır'ın tarihine ışık tutan arkeolojik buluntular işaret etmektedir.

Mısır'ın yönetiminde etkin olan sülalelerden on ikincisi zamanında; ülkenin ziraat alanındaki ekonomik faaliyetlere özel önem verildiği, su yolları, kanallar yapılmak

⁷⁵⁴ Su'ûd, 91.

suretiyle su işlerinin tanzim edildiği anlaşılmıştır. Yine aynı dönemde yapılan su yollarından birinin adının “Bahr-ı Yûsuf” olması, Hz. Yûsuf’un bu işlerde görev aldığını göstermektedir. Bu kanal yoluyla Fayyum vadisindeki bataklıkta büyük bir su deposu yapılmış ve bu su hazinesinin yakınına büyük binalar, mabetler, evler, depolar vb. eserler yapılmak suretiyle bir şehir inşa edilmiştir. Bu şehrin tasvirini Herodotos, (M.Ö. 484/425.)⁷⁵⁵ gezi hatıralarını yazdığı eserinde uzun uzun anlatmıştır.⁷⁵⁶ Bu dönemde Fayyum vadisi ülkenin tahıl ambarı olmuş ve uzun süren kuraklık dönemlerinde dahi burada oluşturulan suni göl sayesinde zirai ürün yetiştirmek mümkün olmuştur.⁷⁵⁷ Tüm bu bilgiler Hz. Yûsuf’un “Aziz” sıfatıyla devlet işlerinde yaptığı faaliyetleri akıllara getirmektedir. Çünkü bu dönemin arkasından gelen kıtlık yılları, bu yıllardan önce alınan tedbirler sayesinde rahatça atlatılmış ve o dönemde yaşanan hadiselerde dilden dile aktarılacak birbirine benzer karakterler ve olaylarla günümüze kadar gelmiştir.

2.9. SANATLAR

İletişimin temel birimi söz/cümledir. Kelime ise cümlenin temel unsurudur. Cümleleri oluşturan unsurlar anlam ifade etmek için rastgele dizilmez, birbirlerine bağlanması gerekir. Bir cümlenin içerdiği anlamın muhatabı üzerinde daha etkili ve güzel olması için buna imkân sağlayan sanatlardan yararlanmak gerekir. Aslında dilbilgisi ve dilbilim alanı ile ilgili konular belagat (sözbilim-söz sanatı/retorik) ilminin ele aldığı konularla yakından ilgilidir.

Bu bölümde çalışmamızın metodu gereği, kıssanın sanat yönünün Modern Öykü Kuramı’na göre ele alınması gerekirdi. Ancak, bahse konu metin, hem beşer üstü/ilahi metin olması hem de yöntemimizin sanat yönünden yetersiz kalması nedeniyle, kıssada yer alan sanatların incelenmesini Arap dili alanında “belagat” ilminin kavramlarıyla ele alınmasının uygun olacağını düşündük. Belki bu durum çalışmamızın “zor tarafı” denilecek bir durumdur. Ancak kıssanın özellikleri bu durumu gerekli kılmıştır. Yine de bu incelemeyi Türkçe ve Arapça ortak zemininde yapmaya çalıştık.

⁷⁵⁵ Herodotos Halikarnassos doğumludur. Gezilerinde gördüklerini düzyazı şeklinde kaleme almıştır. Dokuz kitaptan oluşan bir eseri vardır. Daha fazla bilgi için bkz. Herodotos, *Herodot Tarihi* (Çev.: Müntekim Ökmen), Remzi Kitabevi, İstanbul 1973, 14-21.

⁷⁵⁶ Afet İnan, *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti* (2. bs.), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1987, 87.

⁷⁵⁷ Yusuf Ziya Özer, *Mısır Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1987, 168; Erkan Konyar, *Eski Mısır Tarihi*, İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi Ders Notları (t.r.y.), 137.

Bu bölümde öncelikli hedef Kur’ân-ı Kerim’in “en güzel kıssa veya anlatımı en güzel olan kıssa” diye nitelendirdiği Yûsuf kıssasının i’câz yönlerinin araştırılmasıdır. Kıssanın daha kolay ve anlaşılır olması adına, yerine göre modern öykü kuramına uygun inceleme tekniklerinde kullanılan sanatlara yerine göre de Kur’ân’ın îcâzıyla alakalı belagat alanına vurgu yapılmıştır. Eğer ortak noktalar var ise her iki sanatın ismi birlikte zikredilmiştir. Çözümlemede ise dış çerçeve belagat ilmine düzenlenmiştir.

2.9.1. Meânî

Bir sözün söylendiği maksada ve duruma uygun ifade edilmesi, manaya delaletinin açık olması, söz yerinin gözetilmesi ve benzeri hususlar⁷⁵⁸ sözün daha iyi anlaşılmasında öne çıkan hususlardır. Bu alanla alakalı alt başlıkların tamamı Arapçada “belagat” adı verilen ilim dalı içinde ele alınmaktadır. Sözün zirvesi olan İlâhi Kelâmın daha iyi anlaşılmasında “belagat” özel öneme sahiptir çünkü bu alanın kapsamına giren söz sanatları İlâhi Kelâm’ın anlaşılmasında önemli görevler yüklenmektedir. “Belagat” ilmi kendi içinde “meânî, beyan ve bedî” olarak üç bölüme ayrılmıştır.

“Meânî”de sözün cümle yapısından hareketle “söylendiği maksada uygun oluşunu” ele alan sanatlardan oluşmaktadır. Bazı dil bilimi kaynaklarında “anlambilim” ya da “anlam bilimi” adıyla yer alan bu alan⁷⁵⁹ dildeki birimleri anlam bakımından ele alıp inceleyen alanı temsil etmektedir. Yûsuf kıssasının edebi yönünün incelenmesi maksadıyla yapılan bu çalışmada kıssanın cümle yapısıyla ilgili sanatlar “meânî” başlığı altında ele alınacaktır.

2.9.1.1. Haber İsnadı

Arapçada bir söz hüküm bildiriyorsa yani hakkında doğrudur ya da yanlıştır gibi hüküm verilebiliyorsa, o söze “haber cümlesi” denir. Hakkında doğru ya da yanlış şeklinde hüküm verilemeyen cümlelere de “inşâ cümlesi” denir.

Arapçada haber cümlesi muhatabın durumuna göre üç şekilde bulunur.⁷⁶⁰

⁷⁵⁸ Bilgegil, 34.

⁷⁵⁹ Bahadır Güneş, *Belagat Ekseninde Retorik/Dil Bilimi Terimleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon 2009, 27.

⁷⁶⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz., ‘Abbâs, *İlmü’l-Me’ânî*, 115; Bulut, 101.

İbtidâî: Muhatabın konuyla alakalı bilgisinin olmadığı cümleler bu gruba girer. Diğer bir ifadeyle haberin tekit ifadesi kullanılmadan verildiği cümlelerdir.

⁷⁶¹ تَحْنُ عَصْبَةُ “Biz bir topluluğuz” gibi mübteda ve haberden oluşan cümlelerdir.

⁷⁶² أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي “Ben Yûsuf ve bu da kardeşim.” Mübteda ve haberden oluşan arada “ve” bağlacı ile atfedilen her iki cümle de bu gruptandır.

Talebî: Muhatabın haberin doğruluğuyla ilgili şüphesinin bulunduğu durumlarda cümlelerin tekitli gelmesidir. Örnek:

⁷⁶³ لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنَّا “Yûsuf ile kardeşi babamızın gözündeki bizden daha değerli” cümlesinde “لِيُوسُفُ” kelimesinin başına eklenen “lam” cümlelerinin anlamını tahkik ve tekit için gelmiştir.⁷⁶⁴

⁷⁶⁵ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ “Şüphesiz biz seni iyilik sever biri olarak görüyoruz.” Hz. Yûsuf’u ikna etmek için isim cümlesi ve “لَنَّ” edatı kullanılarak cümle tekit edilmiştir.

cümlesinde isim cümlesi ve اِنَّ edatı kullanılmıştır. Muhatabın haberle ilgili tereddüt ve şüphesini gidermek için tekitli gelmiştir.⁷⁶⁶

İnkârî: Muhatabın haberi inkâr etmesi durumunda cümlelerin tekitli gelmesi gerekir. Muhatabın inkâr durumuna göre tekit sayısı artar. Örnek:

⁷⁶⁷ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ “Şüphesiz ki babamız apaçık bir yanılma içinde!” cümlesinde anlamı tekit eden üç unsur bulunmaktadır. Birincisi isim cümlesi olması, ikincisi unsuru “لَنَّ” ile başlaması ve üçüncüsü de “لَنَّ”nin haberinin başına “لَنَّ” edatının gelmesidir.

⁷⁶⁸ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ “Hâlbuki biz onun iyiliğini isteyen kişileriz” anlamı verilebilen cümle de anlamı kuvvetlendiren üç tekit unsuru da bulunmaktadır.

⁷⁶¹ Yûsuf: 12/8.

⁷⁶² Yûsuf: 12/90.

⁷⁶³ Yûsuf: 12/8.

⁷⁶⁴ ‘Abdusselâm, 185.

⁷⁶⁵ Yûsuf: 12/78.

⁷⁶⁶ eş-Şayfî, 177; Bulut, 101.

⁷⁶⁷ Yûsuf: 12/8.

⁷⁶⁸ Yûsuf: 12/11.

2.9.1.2. İnşâ

Hakkında doğrudur ya da yanlışır şeklinde hüküm verilmeyen cümlelere inşâ cümleler denir. Diğer bir ifadeyle herhangi bir eylemin yapılması veya yapılmaması istenen cümlelerdir. Hayret, övgü, eleştiri, dua, yemin, emir, nehy, soru, nida, temenni vb. hüküm ifade etmeyen cümleler de bu gruba girer.⁷⁶⁹Örnek:

يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ ⁷⁷⁰ “Ey babamız! Sana ne oluyor da, Yûsuf hakkında bize neden güvenmiyorsun?” cümlesi inşâ cümlesidir.⁷⁷¹

لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ ⁷⁷² “Rüyayı anlatma.” Emir cümlesi olup talep ifade eden inşâ cümlesidir.

عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ⁷⁷³ “Umulur ki bize bir faydası dokunur veya onu evlat ediniriz.” ayeti temenni ifade eden inşâ cümlesidir.

2.9.1.3. Kasr

Kasr sanatı terim olarak bir ifade içinde yer alan kelime ya da kelime grubunun diğer bir kelime ya da kelime grubuna tahsis edilmesi ya da sadece onu belirtmesine denir.⁷⁷⁴

لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلْمُتَذَكِّرِينَ ⁷⁷⁵ “yemin olsun ki Yûsuf ve kardeşlerinde, almak isteyenler için ibretler vardır.” cümlesinde tahsis için كَانَ nin haberi olan “فِي يَوْسُفَ” ifadesi başa geçtiği için kasr vardır. Yûsuf ve kardeşlerinden kastedilen onların kıssasıdır. Cümlede kıssa kelimesi ifade edilmediği için kasr yani daraltma var denilir.⁷⁷⁶

وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا ⁷⁷⁷ “Bildiğimiz şeyden başkasına şahitlik etmeyiz.” Bu cümlede “وَمَا الَا” ile kasr cümlesi kullanılmıştır.

⁷⁶⁹ ‘Abbâs, 149; Bulut,96-97;

⁷⁷⁰ Yûsuf: 12/8.

⁷⁷¹ eş-Şayfi, 51.

⁷⁷² Yûsuf: 12/5.

⁷⁷³ Yûsuf: 12/21.

⁷⁷⁴ Bulut,143.

⁷⁷⁵ Yûsuf: 12/7.

⁷⁷⁶ eş-Şayfi, 44.

⁷⁷⁷ Yûsuf: 12/81.

2.9.1.4. İcâz

İcâz; sözü kısaltma, az sözle çok şey anlatmaya denir.⁷⁷⁸ Uzun uzun anlatılabilecek bir ifadeyi daha az lafızla, anlamı bozmadan anlatabilmektir. Herhangi bir hazfın bulunmadığı ama maksadı kısaca, özlü bir şekilde anlatmaya “İcâz-ı kısar” diğer bir ifadeyle “veciz söz” denir. İfadeden bir veya birkaç unsurun çıkarılması suretiyle maksadın ifade edilmesine “İcâz-ı hazf” denir.⁷⁷⁹

Düşüncenin dışa yansımada cümleler asli unsurdur. Maksadı en iyi anlatan söz, anlatılmak istenen şeyi bütünüyle kapsamalıdır. Muhatabın anlayışı ve ortamın durumu da düşüncenin kısa veya uzun anlatımında etkilidir. Gereksiz yere yapılan uzatmalar hoş görülmez.⁷⁸⁰ Yûsuf kıssasında İcâzlı anlatımın hazf ile yapıları dikkat çekmektedir. Örnek:

781 “Onu götürüp kuyunun dibine atmaya ittifakla karar verince,” “لَمَّا” edatıyla başlayan bu cümle cevap gerektirmektedir. Ancak kıssada cevap zikredilmeyerek hazif yapılmıştır.

782 “Beldeye sor.” وَسئِلُ الْقَرْيَةِ Yani belde halkına sor. Ayetin devamı manaya delalet ettiği için sözün bir kısmı hazfedilmiştir. Buna “İcâz-ı hazf” denir.

“فَصَبَّرَ جَمِيلٌ” “güzel bir sabır” cümlesi deyim halinde kısa ve öz bir ifadedir. Bu ifade cümle yapısı bakımından iki şekilde değerlendirilmiştir. Ya mahzuf bir mübtedanın haberi olarak ya da kendisi mübteda olup haberi hazfedilmiştir.

2.9.1.5. Itnab

İcâzın zıddıdır. Maksadı alışılmış olandan fazla söz ile ifade etmeye denir. Fazla olan söz cümleye anlam katmıyor ve gereksiz uzatma yapılmışsa buna “tatvîl” adı verilir. Anlamı ifade etmeyecek derecede kısaltılmasına “ihlâl” denilir. Makbul olan söz açık ve maksadı en iyi anlatan söz olarak kabul edilir. Itnâb üslubuyla anlatımın birçok yolu vardır. Bazen kapalı bir ifadenin açıklanması gerekir. Birinci cümleyi açıklayan

⁷⁷⁸ Tâhir-ül Mevlevî Olgun, *Edebiyat Lügatı* (neş. Kemâl Edîb Kürkçüoğlu), Enderun Kitabevi, İstanbul 1994, 58.

⁷⁷⁹ Bulut, 167-178; Bilgegil, 114.

⁷⁸⁰ M. A. Yekta Saraç “İcâz”, *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 392-393.

⁷⁸¹ Yûsuf, 12/15; Karaman ve diğ. 221.

⁷⁸² Yûsuf: 12/82.

ikinci cümleler geldiğinde bu sanat “tezyîl” adını alır. Cümleyi yanlış anlaşılaktan kurtaracak bir söz ile tamamlama olduğunda “tekmîl”, manayı tamamlamak, pekiştirmek, güzelleştirmek veya şiirde vezin uygunluğunu sağlamak için cümlelerin temel unsurlarından olmayan bir ögenin eklenmesinde de “tetmîm” diye isimlendirilir. “İ’tirâz” adı verilen parantez arası cümlelerin kullanımı da bu üsluba uygundur. Tekrar sanatı kullanılarak yakın anlamlı cümlelerin arka arkaya sıralanması, genelin ardından özelin zikredilmesiyle vb. ifade tarzları da “itnâb” sanatının alt dallarından kabul edilmiştir.⁷⁸³ Kıssada itnaba verilen örneklerden bazıları şunlardır:

رَأَيْتُ fiili aynı ayet⁷⁸⁴ içinde iki kere tekrar etmiştir. Bu şekilde tekrar, manayı kuvvetlendirmiştir.

إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ فُذِّ مِنْ قُبُلٍ... وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ فُذِّ مِنْ دُبُرٍ Gömleğin önden mi arkadan mı yırtıldığı⁷⁸⁵ ifade edilirken benzer ifadeler kullanılarak cümle tekrarlanmıştır. Bu ayetler bir düşüncenin gereğinden fazla söz ile ifade etme sanatı olan itnaba örnektir.⁷⁸⁶ İfadelerden birisi kullanılsa idi meram anlaşılacaktı, ancak iyice anlaşılması veya özellikle belirtilmesi için tekrarlanmıştır.

وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ “Bir kapıdan girmeyin. Ayrı ayrı kapılardan girin.”⁷⁸⁷ ifadesinde çok lafız kullanarak mananın iyice yerleşmesini sağlamak amaçlı itnâb sanatı vardır.⁷⁸⁸

2.9.1.6. Musâvât

Kast edilen mana ile, bu mananın ifadesi için kullanılan lafızların birbirine denk olmasına denir.⁷⁸⁹ Kıssada şu şekilde işlenmiştir:

وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ...⁷⁹⁰ Kralın rüyasını anlattığı cümle rüyada geçenleri ifade etme noktasında kullanılan kelimeler ne az ne de fazladır.

⁷⁸³ ‘Abbâs, ‘İlmu’l-Me’ânî, 453; Durmuş, “İtnâb”; Bilgegil, 119, Bulut; 179; Hikmet Akdemir, *Belâğat Terimleri Ansiklopedisi*, Nil Yayınları, İzmir 1999, 193.

⁷⁸⁴ Yûsuf: 12/4.

⁷⁸⁵ Yûsuf: 12/26.

⁷⁸⁶ eş-Şayfi, 85.

⁷⁸⁷ Yûsuf: 12/67.

⁷⁸⁸ eş-Şâbûnî, II, 60; ez-Zühaylî, 7/25.

⁷⁸⁹ Akdemir, 258.

⁷⁹⁰ Yûsuf: 12/43.

2.9.1.7. Tezyîl

Anlamı kapalı kalan cümlelerin, kendinden sonra gelen cümlelerle anlamının açıklanmasına “tezyîl sanatı” adı verilir.⁷⁹¹ Kıssada aşağıdaki cümleler bu sanata örnek verilebilir:

إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ “Şüphesiz rabbim onların hilesini çok iyi bilir.”⁷⁹² cümlesindeki kadınların hilesi, kendinden sonra gelen cümlelerle açıklandığı için tezyîl sanatına örnektir.⁷⁹³

2.9.1.8. Tağlib

Aralarında anlamca benzerlik veya yakınlık gibi bir ilgi bulunan iki kelimenin birinin her ikisini ifade eder tarzda kullanılmasına denir. Tağlib adının verilme sebebi, bir sözün diğerine üstün tutulup tercih edilmesinden dolayıdır. Galip ve mağlup olmak üzere iki unsuru vardır. Galip olan unsur cümlede kullanılan öge, mağlup unsur ise lafzı ve manası galip olan unsurun manasıyla anlatılan ve söz içinde geçmeyen ögedir. Anne ve babayı birlikte ifade ederken ebeveyn diye ifade etmek bu sanatın örneklerindendir.⁷⁹⁴

إِنَّكَ كُنْتَ مِنَ الْخَاطِئِينَ Cümle müennes isimle başlamış olmasına rağmen “الخاطئين” “hata edenler” ifadesi müzekker sığasıyla kullanılmıştır. Erkeklerin kadınlardan fazla hata etmesi sebebiyle tağlib yapılmış yani müennes olması gereken ifade müzekker olarak kullanılmıştır.⁷⁹⁵

2.9.2. Beyan

Kıssanın “kelime ve Anlam” yapısıyla ilgili sanatları bu başlık altında ele alınacaktır.

⁷⁹¹ ‘Abbâs, ‘İlmu’l-Me’ânî, 492.

⁷⁹² Yûsuf: 12/50.

⁷⁹³ İbn ‘Âşûr, XII, 289.

⁷⁹⁴ Durmuş, “Tağlib”, *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 372-374; Bulut, 93; Bilgegil, 93.

⁷⁹⁵ ez-Zemaşşerî, 512; eş-Şâbûnî, II, 53.

2.9.2.1. Mecaz

Mecaz kelimesi “bir şeyi aşmak, bir taraftan diğer tarafa geçmek”⁷⁹⁶ anlamlarına gelen “جاز” fiilinin ism-i mekân ve mastar sigasıdır. Belagat terimi olarak bir kelimenin hakiki (sözlük) manasının anlaşılmasına engel bir karinenin bulunmasıyla birlikte hakiki anlam ile mecazi anlam arasında bir ilgiden dolayı başka bir anlamda kullanılmasıdır.⁷⁹⁷

Biraz daha ayrıntılı tanımlamak istersek mecaz kelimenin anlamında benzerlik ilişkisi veya benzerlik ilişkisi dışında önemli bir değişikliğin, kaymanın meydana gelmesi ve bu sebepten gerçek anlamı dışında bir anlamda kullanılmasıdır. Türkçede mecazı mürsel” adıyla da bilinen bu sanat batılı retorik kitaplarında ve terim sözlüklerinde “metonymy” ve “synecdoche” diye isimlendirilmiştir. “Metonymy” alaka ve sebepten doğan mecaz anlamında “synecdoche” ise parça-bütün ilişkisinden doğan mecaz anlamında kullanılmaktadır. “Metonim” terimi⁷⁹⁸ karşılanabilir. Bir sözcüğü gerçek anlamının dışında benzetme amacı olmaksızın kullanma sanatı olan mecaz-ı mürsel bazı sözlüklerde ad aktarması, düz değişmece vb. ifadelerle isimlendirilmek istense de bu isimler mecaz-ı mürsel kadar yaygınlık kazanmamıştır. Bu sanatın özelliği benzetmenin dışında bir takım sebep ve ilişkilerden doğmuş olup gerçek anlamın anlaşılmasını engelleyen durumların olması gerekir.⁷⁹⁹ Kıssada bu sanata verilen örneklerden bazısı şunlardır:

وَجَّهْ أَبْيَكُمْ ifadesinde mecaz-ı mürsel vardır. Hz. Yakup’un yüzü zikredilmiş kendisi, çocuklarına ilgi ve alakası kastedilmiştir.

وَأَعْتَدْتُ لَهُنَّ مَنَئِكًا⁸⁰⁰ ifadesinde “مَنَئِكًا” yaslanacak yastık manasında yemek yeme mekânı kastedilerek mecaz-ı mürsel sanatı kullanılmıştır.⁸⁰¹

يَا صَحْبِي السَّجْن “Ey hapishane arkadaşlarım.”⁸⁰² ifadesinde kendini ve arkadaşlarını bir mekâna izafe etmesi sebebiyle mecaz-ı mürsel vardır.⁸⁰³

⁷⁹⁶ Cebel, 308; İbn Manzûr, V, 326.

⁷⁹⁷ Akdemir, 229; ‘Abbâs, ‘İlmü’l-Beyân ve ‘l-Bedî’, 133; Ahmed Muştafâ el-Merâgî, ‘Ulûmu’l-Belâğa el-Beyân ve ‘l-Me’ânî ve ‘l-Bedî’(3.bs.), Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Lübnan 1314-1993, 249

⁷⁹⁸ Huyugüzel, 300- 301.

⁷⁹⁹ Bilgegil, 128-132; Bulut, 226-234.

⁸⁰⁰ Yûsuf: 12/31.

⁸⁰¹ eş-Şayfî, 91.

⁸⁰² Yûsuf: 12/39, 41.

⁸⁰³ eş-Şayfî, 109.

أَحْذُهُمَا إِنِّي أَرْنِي أَعَصِرُ خَمْرًا⁸⁰⁴, Şarap sıkılmaktan kasıt şarap olacak üzümleri sıkılmaktır. Anlatımda mecaz- mürsel vardır.

2.9.2.2. Teşbih

Aralarında ya hakikaten yahut mecazen münasebet bulunan şeyleri birbirine benzetmektir. Benzeyen, kendisine benzetilen, benzetme yönü ve benzetme edatı olmak üzere dört unsuru bulunur. İlk ikisi asli unsurdur. Benzerliğin iki tarafını oluşturur. Dört unsurun tamamını bulunduran benzetmeye teşbih-i mufassal (ayrıntılı teşbih) denir. Benzetme yönünün olmadığı, diğer üç unsurun olduğu benzetmeye teşbih-i mücmel (kısaltılmış teşbih) adını alır. Benzetme asli iki unsurdan oluşmuşsa, arada benzetme edatı yoksa teşbih-i belîğ (güzel teşbih) diye isimlendirilir.⁸⁰⁵ Batı edebiyatı retorik kitaplarında bu çeşit teşbihe metaphor (istiare) ismi verilir. İki taraf arasındaki benzetme veya kıyaslama ilişkisinin kalkması sebebiyle bu isim verilmiştir.⁸⁰⁶

Kıssanın anlatıldığı altıncı ayetin devamında Hz. Yakup'un soyuna ve Hz. Yûsuf'a verilerek tamamlanan nimet ile daha önceki iki nesil olan babalara verilen nimet arasında mürsel mücmel teşbih yapılmıştır. Benzeyen Hz. Yûsuf ile babasına verilerek tamamlanan nimet, kendisine benzetilen ise Hz. İbrâhîm ve Hz. İshâk'a verilerek tamamlanan nimettir. Benzetme edatı “ك” harfidir. Benzetme yönünün peygamberlik, ilim ve hikmet olma ihtimali vardır.⁸⁰⁷ Bu teşbihe mürsel mufassal da denmiştir.⁸⁰⁸

وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ⁸⁰⁹ “İşte böylece biz Yûsuf'u o yere yerleştirdik.” cümlesinde yapılan mürsel mücmel teşbihte müşebbeh; Allah Teâla'nın Hz. Yûsuf'u ölüm ve kuyudan kurtarması ve Aziz'in kalbinde ona karşı bir yakınlık oluşturmasıdır. Müşebbeh bih ise Hz. Yûsuf'un o beldeye yerleştirilmesidir. Vech-i şebah Allah

⁸⁰⁴ Yûsuf: 12/36; Belma'ziz Hamza, *Belâğatun ve Tabi'etu'l-Hivâr fi'l-Kurâni'l-Kerîm Sûretu Yûsufe Nemûzecen*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Vahrân Üniversitesi, Cezayir 2013, 208.

⁸⁰⁵ Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Ali b. Abdillâh İbn Hicce el-Hamevî, *Hizânetü'l-Edeb ve Ġâyetü'l-Ereb I-II*, Beyrut 1987 383; Ongun, 169; 'Abbâs, *'İlmü'l-Beyân ve'l-bedî'*, 42; Macid vd., 85-87.

⁸⁰⁶ Huyugüzel, 499.

⁸⁰⁷ ez-Zühaylî, VI, 532.

⁸⁰⁸ eş-Şehrî, 141.

⁸⁰⁹ Yûsuf: 12/56.

Teâla'nın kudreti ve Hz. Yûsuf'a yardımudur. Teşbihin hedefi ise verilen ve verilecek olan şeylerin ilanıdır.⁸¹⁰

2.9.2.3. İstiâre

İstiâre sözlükte “birinden bir şeyi ödünç almak” manasına “عار” fiilinden türetilmiştir.⁸¹¹ İstılahta ise bir kelimenin hakiki manasının kastedilmesine bir engel bulunması sebebiyle hakiki manasının dışında kullanılmasıdır. Teşbihteki dört unsurdan sadece benzeyenin veya kendisine benzetilenin bulunduğu söz sanatına “istiare” denilir. Yüzey anlamıyla beraber içsel, derin anlamlar içeren mecazlı anlatımdır.⁸¹² İroniden farkı ise bütünsel anlama ulaşma çabası vardır. İronide söylenmeyene yani söylenenin tam tersine olan yönelim kastedilir. Bu sanat Türkçede “eğretileme” ile isimlendirilmek istenmiş ama “istiare” kadar yaygın kullanılmamıştır. Kıssada bu sanata verilebilecek örnekler şunlardır:

Rüyada görülen gök cisimlerinin anlatıldığı bölümde “istiare” sanatı vardır. Benzeyen ve benzetme yönü var, fakat kendisine benzetilen zikredilmemiştir. Yıldızlar, güneş ve ayın gerçek anlamlarında kullanımını engelleyen şey ise “secde ediyor” ifadesidir.

Otuz birinci ayette “مكر” tuzak, düzen, hile anlamlarına gelen “كيد” ile yakın anlamlı⁸¹³ olup kadınların dedikodusu tuzağa benzetilmiştir. Benzeyeni söylenmeyip kendisine benzetilenin zikredilmesi sebebiyle “istiâre-i tasrihiyye” yapılmıştır.⁸¹⁴

وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ifadesinde “elleri kesmek”ten kasıt parçalamak değil birkaç yerden yaralamaktır. Anlatımda “istiare” vardır.⁸¹⁵

أَضْعَاطُ أَحْلَامٍ ifadesinde rüyaların karışıklığı; hoş giden-gitmeyen, iyi-kötü, farklı cinsten otların karışmasına benzetilerek “istiare-i tasrihiyye” yapılmıştır.⁸¹⁶

Türkçe terim sözlükleriyle batılı retorik kitapları “istiare”nin karşılığı olarak “metafor” sözcüğünü kullanmaktadır. Metafor; iki şey arasında hayalen aynılık kurmak,

⁸¹⁰ eş-Şehrî, 146.

⁸¹¹ İbn Manzûr, 4/618.

⁸¹² ‘Abbâs, ‘İlmü’l-Beyân ve’l-bedi’ 163; Bulut, 244.

⁸¹³ el-İşfehânî, 728.

⁸¹⁴ eş-Şayfî, 90; eş-Şâbûnî, II, 53; ez-Zühaylî, VI, 585.

⁸¹⁵ eş-Şâbûnî, II, 53; Hamza, 206.

⁸¹⁶ eş-Şâbûnî, II, 60.

bir şeyi bir başka şey ile canlandırmak, ilk nesneye ikincinin bir özelliğini veya özelliklerini aktarmak, ilk nesneye ikincinin çağrıştırıldığı kapalı benzetmedir. Metaforda benzetmeden çok aynılık vardır. Birinciye anlatmak için ikinci kullanılır. Bu yönüyle istiare ve teşbih-i belîğî hatırlatmaktadır. Teşbih ile metafor arasındaki en önemli fark, ilkinde benzetme edatının bulunması, ikincisinde olmamasıdır. “Bu adam aslan gibidir” sözü teşbih, “bu adam aslandır” sözü metafor içerir. İkinci söz gerçek anlamda kullanılmadığı için mecazlı anlatımdır. Benzeyen ve benzetilenin her ikisinin bulunması sebebiyle teşbih-i belîğî adı da verilir. Her ikisi arasında kesin ayrımın olmaması sebebiyle metafor kısmen istiare sayılmaktadır.⁸¹⁷ Kıssada örneği şu şekildedir.

مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ⁸¹⁸ “Bu bir beşer değil, ancak üstün bir melektir.”

ifadesinde insan ile melek arasında bir benzetme yapılmıştır. Bu sanat; somut bir varlık ile soyut varlık arasında hayalen bir aynılık kurularak yapılan “metaphor/istiâre” nin tanımını hatırlatmaktadır.

2.9.2.4. İstitrâd

İki anlam arasında geçiş olması demektir. Aralarındaki bir ilgiden dolayı bir manadan diğer bir manaya geçtikten sonra tekrar ilk manayı tamamlamaya dönmektir.⁸¹⁹ Örneğin;

Hiz. Yusuf’un hapisteki gençlerin rüyasını dinlediği bölüm ilk manayı oluşturur. Arada tevhit inancıyla ilgili tebliğini yapar ve sonra rüya yorumlamaya geri dönerek ilk manayı tamamlar.

2.9.2.5. Teşhis

İnsan dışındaki canlı ya da cansız varlıklar ile soyut duygu ve düşünceleri, maddi ve gerçek hürriyete kavuşturarak insana has vasıfları verme sanatıdır. Mürsel mecaz ve istiare olmak üzere iki şekilde yapılır.⁸²⁰

⁸¹⁷ Huyugüzel, 243.

⁸¹⁸ Yûsuf: 12/31.

⁸¹⁹ Akdemir, 187;

⁸²⁰ Bilgegil, 197-198; Güneş, 102-105.

Rüyada görülen gök cisimlerinin secde etmesi ifadesinde insana ait bir özelliğin cansız varlıklara verilmesi istiare yoluyla teşhis sanatı kullanılmıştır.⁸²¹

2.9.2.6. Kinaye

Bir lafzın veya cümlelerin hem gerçek hem de mecaz anlamında kullanımına kinaye denir. Söz bir yönüyle hakikat bir yönüyle bir yönüyle mecazdır.

يَخْلُ لَكُمْ وَجْهَ أَبِيكُمْ cümlesinde babanın yüzünden kasıt sevgisi, ilgisi, değer vermesi vb. ilişkilerinin merkezinde kendilerinin olmasını istemektir. “Yüzü” kelimesiyle kinayeli bir anlatım yapılmıştır.⁸²²

2.9.2.7. Tariz

İroniyle yakın anlamlıdır. Edebiyatta ifadeyi zarif bir tarzda hedeflenenenden başka bir yöne çevirmeye denir.⁸²³ Üstü örtülü bir şekilde itiraz ve sitem etme demektir. Bir söz söyleyip onun tam tersi bir anlam kastetmek şeklinde olur.⁸²⁴ Kinaye hem kelimedede hem cümlede olabilirken ta’riz sadece cümlede olur.⁸²⁵

أَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا⁸²⁶ “Yûsuf’u öldürün ya da (uzak) bir yere atın ki babanızın teveccühü yalnız size kalsın.” Bu sözü söyleyen kardeş zahiri anlamın tam tersini amaçlamıştır. Yani Hz. Yûsuf’un öldürülmesini istememiş ama bunu açıkça söylememiştir. Sözüünün zıttını kastetmesi yönüyle ta’riz sanatı vardır.

إِنَّ رَبِّي بِكَدِّهِنَّ عَلِيمٌ⁸²⁷ ayetinde “tuzaklar”⁸²⁷ ifadesinin bir ucu Hz. Yûsuf’un kastettiği kişiye dokundurma ve iğneleme içermesi yönüyle kinaye türlerinden biri olan ta’riz sanatını içermektedir.⁸²⁸

⁸²¹ Yûsuf: 12/4.

⁸²² ‘Abdusselâm, 87.

⁸²³ Bilgegil, 170.

⁸²⁴ el-Merâgî, 299; ez-Zerkeşî, II, 311.

⁸²⁵ Bulut, 268.

⁸²⁶ Yûsuf: 12/9.

⁸²⁷ Yûsuf: 12/50.

⁸²⁸ İbn ‘Âşûr, XII, 289.

2.9.2.8. İstidrâk

Sözlükte “düzeltmek, telafî etmek, kusuru örtmek...” gibi anlamlara gelir. Belagatta önceki sözden doğan eksikliği, hatayı veya yanlış anlaşılma ihtimalini istisnaya benzer biçimde ortadan kaldıracak ifadelerin getirilmesi sanatına denir. Bu açıklama birkaç şekilde yapılabildiği halde daha çok istidrâk harfî olan “لَكِنَّ” ile yapıldığı için bu isimle anılır.⁸²⁹

İstidrâk övgüye benzeyen sözlerle zemmetmek veya zemmederken aslında methetmek olarak da tarif edilebilir. Yapılan şey hedefleneni ona zıtmış gibi görünen ifadelerle anlatmaktır. İstidrâk bir kelime ile de olabilir kelime grubuyla da olabilir. Söylenenin tersini kastetmek anlamında kullanılan söz ironisi istidrâk ile yakın anlamlıdır.⁸³⁰ Kıssada şunlar istidrâka örnek verilebilir:

831 وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي “Ben nefsimi temize çıkarmam; çünkü nefis, Rabbimin merhameti olmadıkça, kötülüğü emreder.” Kıssada bu sözün söyleyeni kesin değildir. Bu sözün sahibi, kendisi hakkında hem övgü hem de eleştiri yapmaktadır. Bu çeşit ifade tarzına belagatta istidrâk denilmektedir.⁸³²

833 قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ “Siz, cahilken Yûsuf ve kardeşine yaptıklarınızı biliyor musunuz” ayetinin başlangıcında Hz. Yûsuf kardeşlerini eleştiriyormuş gibi algılanmakta iken son kısımdaki “siz cahil iken” ifadesi başlangıçtaki eleştiriye izale eder.

2.9.3. Bedî

Belagat ilminde sözün manasını ve lafzını güzelleştirmek için kullanılan sanatlar “bedî” başlığı altında yer almaktadır.

⁸²⁹ İsmail Durmuş, “İstidrâk”, *DİA*, XXIII, İstanbul 2001, 329-330.

⁸³⁰ Huyugüzel, 233; Akdemir, 182-185; ‘Abbâs, ‘İlmü’l-Beyân ve’l-Bedî’, 290.

⁸³¹ Yûsuf: 12/53.

⁸³² er-Râzî, XVII, 160; Bilgegil, 258.

⁸³³ Yûsuf: 12/89.

2.9.3.1. Tezat-Tıbak

Tezat, isim, fiil veya harf cinsinden anlamı zıt olan iki şeyin aynı yerde/cümlede kullanılması sanatıdır. Aynı cümlede olduklarından zıt oldukları açık ve bellidir.⁸³⁴ Birbirine karşıt olan nitelik veya benzerlikleri bir arada söylemektir. “Aydınlık-karanlık” gibi aralarında nispet bulunan ve birinin anlaşılması diğerine bağlı olan kelimeler arasındaki ilgi bu sanat başlığı altında incelenir.⁸³⁵ Kıssanın anlatımından örneklendirmek gerekirse:

Hız. Yûsuf’un yırtılan gömleği hakkında görüşüne başvurulmuş şahidin konuşmasında geçen “صدقته/كذبت” “doğru söyledi/yalan söyledi”, ve “من الصادقين/من الكاذبين”⁸³⁶ “doğru kimselerden/yalancılardan” ifadeleri arasında tezat/tıbak sanatı vardır.⁸³⁷

“يا صَاحِبِي السِّجْنِ أَرَأَيْتَ مُتَّفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ”⁸³⁸ *“Ey hapishane arkadaşlarım! Çeşit çeşit tanrılar mı, yoksa gücüne karşı durulamaz olan bir tek Allah mı (inanıp bağlanmak için) daha iyi?”* ayetinde “الواحد/متفرقون”, “birçok/tek” kelimeleri arasında tezat/tıbak sanatı vardır.

“فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ”⁸³⁹ *“(Kardeşleri) onu tanımadıkları halde (Yûsuf) onları tanıdı.”* ayetinde “عرف/منكر” “tanımak-tanımamak” kelimeleri arasında tezat/tıbak sanatı vardır.⁸⁴⁰

2.9.3.2. Mukabele

Aralarında tenasüb bulunan iki veya daha fazla kelimeyi zikrettikten sonra, aynı tertibe göre mana yönünden onların zıddı olan lafızları getirmektir.⁸⁴¹

Bazı belagat alimlerine göre mukabele sanatı tezat/tıbak sanatının bölümlerindendir. Mukabele sanatının tıbaktan farkı, tıbakın iki zıt kelime arasında, mukabelenin ise iken az ikişerli zıt kelime arasında olmasıdır.⁸⁴²

⁸³⁴ ‘Abbâs, ‘İlmu’l-Beyân ve’l-Bedî’, 281.

⁸³⁵ Güneş, 141.

⁸³⁶ Yûsuf: 12/26-27.

⁸³⁷ eş-Şâbûnî, II, 53.

⁸³⁸ Yûsuf: 12/39.

⁸³⁹ Yûsuf: 12/58.

⁸⁴⁰ eş-Şâbûnî, II, 60; Hamza, 210.

⁸⁴¹ İbn Hicce, I, 129; Akdemir, 246.

⁸⁴³ “Eğer (adamın) gömleği önden yırtılmışsa, kadın doğru söylemiştir; adam yalancıdır.” ayeti ve sonrasında gelen ⁸⁴⁴ “Eğer gömleği arkadan yırtılmışsa, kadın yalan söylemiştir; adam doğru söylemektedir.” ayetinde altı çizili lafızlar “مِنْ دُبُرٍ فَكَذَّبَتْ” ve “مِنْ الصَّادِقِينَ” aynı düzen içinde zıddıyla tekrar edilerek üç lafızdan oluşan mukabele sanatı yapılmıştır.

2.9.3.3. Tecahül-i Arif

Gerçek hayatta bilen bir kimsenin bilmez gibi davranmasıdır. Edebiyat alanında ise “bir nükte gözetilerek bilmiyormuş ve anlamamış gibi” söz söyleme sanatıdır.⁸⁴⁵ Yûsuf suresinde “11, 25, 59, 64, 71, 80, 89, 90, 96” nolu ayetlerde bu sanat vardır. Örneklerle açıklamak gerekirse:

⁸⁴⁶ “Yûsuf kardeşlerine: siz, cahilliğiniz yüzünden Yûsuf’a ve kardeşine neler yaptığınızı hatırlıyor musunuz?” şeklindeki sorusuyla bildiği hususu bilmezden gelerek sorar.

⁸⁴⁷ “Ey babamız! Niçin Yûsuf hakkında bize güvenmiyorsun? Oysa biz onun iyiliğini isteyen kimseleriz.” Bu konuşmada kardeşler Hz. Yûsuf’un iyiliğini istemedikleri halde, bilinen bir durumu bilmiyormuş gibi davranarak düşüncelerini belirtmişlerdir.

2.9.3.4. İltifat

Sözlükte “dönmek, yönelmek” anlamlarına gelmektedir. Belagatta ise bir beyit veya sözde beklenmedik bir şekilde şahıs, zaman ve üslup değişikliklerinin yapılmasıdır. Amaç muhatabın dikkatini çekmek, ifadeyi etkili kılmak ve konunun önemine dikkat çekmektir. İltifat bazen zamirler arasında üçüncü şahıstan ikinci veya

⁸⁴² Bulut, 284.

⁸⁴³ Yûsuf: 12/26.

⁸⁴⁴ Yûsuf: 12/27.

⁸⁴⁵ İbn Hicce, I, 274; Ongun, 151; Akdemir, 326-327.

⁸⁴⁶ Yûsuf: 12/89; Türk, 193.

⁸⁴⁷ Yûsuf: 12/11.

birinci şahsa ya da tersi şekilde geçişle gerçekleşir. Bazen de fiil zamanları arasında geçişlerle yapılır.⁸⁴⁸

⁸⁴⁹ قَالُوا نَفْقَهُ صَوَاعِ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ “Kralın su kabını arıyoruz; onu getirene bir deve yükü (bahşiş) var diye cevap verdiler. (İçlerinden biri) Ben bu söze kefilim, dedi.” ayette birinci çoğul şahıstan birinci tekil şahsa “أَنَا نَفْقَهُ” geçiş yapılmıştır.

Yirmi dokuzuncu ayette konuşan kişi Hz. Yûsuf’a hitabında “Yûsuf! Sen bunu olmamış say.” diyerek nida edatı kullanmamış, doğrudan Hz. Yûsuf’un ismini zikrederek başlamıştır. Bu tarz hitaba ikbal veya iltifat sanatı denir. Hatta belâğatta iltifat-ı luğaviyye de diyenler vardır.⁸⁵⁰

2.9.3.5. Tevriye

Sözlükte “bir haberi gizleyip yerine başka bir şeyi koymak”⁸⁵¹ anlamına gelen “وري” fiilinin mastarıdır. İstilahta ise konuşan kişinin biri yakın diğeri uzak iki manası olan bir lafzı zikretmesi ve uzak anlamını kastetmesidir.⁸⁵²

Tevriyede kastedilen mana kapalı kaldığı için eleştiri terimleri arasında mübhemiyat başlığı altında incelenir.⁸⁵³ Bazı belagat kitaplarında ise ibhâm, îhâm, tahyîl, muğâlata ve tevcih diye isimlendirilir.⁸⁵⁴

Kervanın arkasından seslenen bir görevlinin “Siz kesin hırsızsiniz.” ifadesinde, geçmişte Hz. Yûsuf’a karşı yapılanlar hırsızlık olarak nitelendirilip bir tür tevriye yapılarak uzak anlam kastedilmiş olabilir.⁸⁵⁵ Çünkü Hz. Yûsuf’da babasından bir anlamda çalınmıştı.,

“ضلالك القديم” ifadesinde tevriye sanatı vardır. Yakın anlam “şaşkılık”, asıl kstedilen ise Hz. Yûsuf’a olan sevgidir.

⁸⁴⁸ Bulut, 91-92; Durmuş, “İltifât”. *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 152-153.

⁸⁴⁹ Yûsuf: 12/72; Hamza, 213.

⁸⁵⁰ İbn ‘Âşûr, XII, 259; es-Sayfi, 86.

⁸⁵¹ İbn Manzûr, XV, 389-390.

⁸⁵² el-Merâğî, 327.

⁸⁵³ Huyugüzel, 338.

⁸⁵⁴ Akdemir, 371.

⁸⁵⁵ ez-Zemaşşerî, 525.

2.9.3.6. Müşakele

Sözlükte “iki şeyin benzeşmesi ve uyuşması” anlamlarına gelmektedir. Terim olarak ise bir lafzı önce bir anlamda sonra başka bir anlamda kullanmak demektir. Ya da ilkinde gerçek ikincide mecaz anlamında kullanılır. İki kullanım arasında şekil yönünden aynılık, anlam yönünden farklılık vardır. Bu anlamlar çoğu zaman mecaz-ı mürsel ve istiâreye dâhildir. Tekrara dayalı sanatlardandır. Bu üslupla anlam kuvvetlenmekte ve güzelleşmektedir.⁸⁵⁶ Kur’ân’da aynı ayette tekrar eden ifadelerde genellikle bu sanat vardır.⁸⁵⁷ Kıssadan önek vermek gerekirse;

وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ ⁸⁵⁸ “Kadın onu kesinlikle arzulamıştı; eğer rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi ...”, “هم” fiili aynı cümlede iki kere tekrar etmiştir. Cümlenin devamıyla birlikte bu fiiller ele alındığında birinci de fiilin anlamı yaşanmıştır. Dolayısıyla kadının hareketlerinde anlam ile eylem örtüşmüştür. İkinci fiilde Hz. Yûsuf’un meyletmesi kastedilmiş ama burada kesinlik yoktur. Cümlenin devamıyla birlikte mana verildiğinde, meyletmenin varsayımdan ibaret olduğu görülecektir. Eğer eylem gerçekleşmiş olsaydı (ki Hz. Yûsuf için böyle bir hareketin olması düşünülemez.) o zaman fiil aynı anlamda tekrar edilmiş denirdi. Ayette vurgulanan iki “karar verip meyletme” arasında mana farkı olduğu için bu kısımda müşâkele sanatının varlığı kabul edilmektedir.⁸⁵⁹

2.9.3.7. Tekrir-Tekrar

Tekrir bir ibarede kelimelerin aynı manada tekrar edilmesidir. Amaç ifadeyi pekiştirmektir.⁸⁶⁰ Tekrar bir sözün bir ibarede gereği olmadığı halde tekrar edilmesine denir. Tekrar sözün fasih oluşunu bozar. Bu sebepten “tekir” ile “tekrar” arasında mana farkı vardır.⁸⁶¹

⁸⁵⁶ Bulut, 293-296; Huyugüzel, 487.

⁸⁵⁷ Şûrâ:42/40; Enfal: 8/30; Bakara: 2/194.

⁸⁵⁸ Yûsuf: 12/24.

⁸⁵⁹ eş-Şâbûnî, II, 47,

⁸⁶⁰ Güneş, 161.

⁸⁶¹ Ogun, 156.

Peş peşe gelen iki cümlede kullanılan “كيدكن/ sizin tuzaklarınız”⁸⁶² ifadelerinde tekrar sanatı vardır.

عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ⁸⁶³ ayette “عليه” iki kere ve aynı anlamda kullanıldığından “tekrir” sanatı vardır.

Kıssada ayrı ayrı ayetlerde kelime tekrarları da bulunmaktadır. Örneğin Allah lafzı kırk dört kere, baba lafzı yirmi sekiz kere, kardeş lafzı on dokuz kere, rab lafzı, on dokuz kere ve daha birkaç lafız aynı manada farklı ayetlerde tekrar edilmiştir.⁸⁶⁴

Kıssanın farklı ayetlerinde kelime ve ibare olarak yapılan tekrarlar

وَمَا أَغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ⁸⁶⁵ “Ama Allah’tan gelecek hiçbir şeyi sizden savamam.”

مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ⁸⁶⁶ “Bu şekilde hareket etmeleri Allah’tan gelecek hiçbir şeyi onlardan savacak değildi.”

Yukarıda verilen altmış yedinci ayette geçen cümle öznesi ve zamanı değiştirilerek altmış sekizinci ayette tekrar edilmiştir.

وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ “Fakat insanların çoğu bilmezler.” Kırk ve altmış sekizinci ayetlerde olmak üzere iki kez tekrar edilmiştir.

فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وَغَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخَرَهَا مِنْ وَغَاءِ أَخِيهِ⁸⁶⁷ “Yûsuf, kardeşinin yükünden önce onların yüklerini aramaya başladı.”, ayette “وغاء أخيه” ifadesi iki kere tekrar edilerek mana kuvvetlendirilmiştir.

وَالْقَوُوهُ فِي غَيْبَتِ الْجَبِّ “onu bir kuyunun dibine bırakın.” ifadesi kıssanın on ve on beş nolu ayetlerinde tekrar edilmiştir.

2.9.3.8. Cinaz

Lafızları aynı manaları farklı olan ifadelerin bir arada kullanılmasına cinas denir. Siyak ve sibakına bakılarak manalarına karar verilir. Bu kelimeler isim de fiil de olabilir. Ya da biri isim diğeri fiil olabilir. Tam cinas ve nakıs cinas olmak üzere ikiye

⁸⁶² Yûsuf: 12/28.

⁸⁶³ Yûsuf: 12/67.

⁸⁶⁴ Su‘ûd, 143.

⁸⁶⁵ Yûsuf: 12/67.

⁸⁶⁶ Yûsuf: 12/68

⁸⁶⁷ Yûsuf: 12/76.

ayrılır. Tam olan cinas; harflerinin çeşidinde, şeklinde, sayısında ve tertibinde olmak üzere dört özellikte iki kelimenin uyum içinde olmasıdır. Nakıs cinas ise iki kelimeni arasındaki uyumdan dört özellikten birinde farklılık göstermesidir.⁸⁶⁸

“onlara yüklerini hazırlattığı zaman...”⁸⁶⁹ ayetinde ard arda kullanılan “جهز-جهاز” kelimeleri aynı kökten türemiş olmaları sebebiyle aralarında cinas-ı iştikak vardır.⁸⁷⁰

Kervanın arkasından seslenme sahnesinde kullanılan “أذن, مؤذن”⁸⁷¹ kelimeleri aynı kökten türetilmeleri sebebiyle aralarında cinas-ı iştikak vardır.⁸⁷²

2.9.3.9. İştikak

Aynı kökten türetilmiş kelimelerin bir ifade içinde kullanılmasına iştikak sanatı denilir. Ses tekrarına dayanan bir sanattır.⁸⁷³ Kök harfleri itibariyle iki lafzın aynı olmasıdır. Belagat kitaplarında cinas başlığı altında yer almaktadır.⁸⁷⁴ Modern eleştiri terimlerinde ise ses tekrarları başlığı altında bulunmaktadır.

“وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا”⁸⁷⁵ “Bir şahit şahitlik etti” cümlesinde aynı kökten türetilmiş iki kelime aynı anlamda kullanılmakla iştikak sanatı yapılmıştır.

“عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ”⁸⁷⁶ “Ben Allah’a tevekkül ettim. Tevekkül edecekler de O’na tevekkül etsin.” Ayette aynı kökten türeyen “توكلت, فليتوكل, المتوكلون” kelimeleri aynı anlamda, peş peşe kullanılarak iştikak yapılmıştır. Burada yapılan sanatı cinas kabul eden de vardır.⁸⁷⁷ Cinasin iştikaktan farkı, aynı kelime veya ibarelerin farklı anlamlarda kullanılmasıdır.⁸⁷⁸

⁸⁶⁸ ‘Abbâs, ‘İlmu’l-Beyân ve ‘l-Bedî’, 299.

⁸⁶⁹ Yûsuf, 12/70.

⁸⁷⁰ eş-Şâbûnî, II, 66.

⁸⁷¹ Yûsuf: 12/70.

⁸⁷² eş-Şâbûnî, II, 66.

⁸⁷³ Huyugüzel, 484; Olgun, 74.

⁸⁷⁴ Bulut, 387.

⁸⁷⁵ Yûsuf: 12/26.

⁸⁷⁶ Yûsuf: 12/67.

⁸⁷⁷ eş-Şayfî, 158.

⁸⁷⁸ Huyugüzel, 487.

2.9.3.10. Reddū'l-Acüz Ale's-Sadr

Lafız anlamı sonu başa döndürmektir yani bir cümlemin veya ibarenin sonunda bulunan kelimeyi önceden tekrar etmektir. Böylece mana pekiştirilerek zihinde kalıcılık meydana getirilir. Manevi cinas grubuna girer. Tasdîr ve teş'ib diye de isimlendirilir. Şiirde ve nesirde yapılışı yönüyle farklılıklar içerir. Bu tekrar eş sesli eş anlamlı kelimelerle yapılabildiği gibi aynı anlamı çağrıştıran cümlelerle de yapılabilir.⁸⁷⁹

وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ⁸⁸⁰ “İşte böylece Yûsuf’u orada yerleştirdik.”

وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ⁸⁸¹ “Böylece Yûsuf’a orada dilediği gibi hareket etmek üzere ülke içine yerleştirdik.”

Ayetinde Hz. Yûsuf’a verilen İfadenin benzeri elli altıncı ayette de geçmiştir. Her ikisi birlikte düşünüldüğünde bu tekrar reddū'l-acüz ale's-sadr sanatını hatırlatmaktadır.⁸⁸²

Yetmiş ve yetmiş iki nolu ayetlerde bahsi geçen “su kabı” iki ayrı isimle zikredilmişti. “السقاية” kelimesi müennestir. “صواع” ise müzekkerdir. Hz. Yûsuf’un kullandığı dönemde “السقاية” diye isimlendirilirken daha sonra ölçü kabı olarak kullanılınca “صواع” diye isimlendirilmiş olabilir. Bu kullanım “er-reddu'l- ‘acz ‘ale’ş-şadr sanatını hatırlatmaktadır.⁸⁸³

2.9.3.11. Beraat-i İstihlal

Beraat-i İstihlal, nazım ve nesirde konuyla alakalı ifadeler kullanarak ilgi çekici ve güzel bir üslupla başlamak demektir.⁸⁸⁴ Bu sanat hüsnü'l-iftitâh, berâ'atu'l-matla‘ diye de isimlendirilir.

Belagatta, bir edebi eserinin başlangıcında kullanılan ifadelerin güzelliği konusu “beraat-i İstihlal” sanatının kapsamını oluşturur.

⁸⁷⁹ Bulut, 389-390; Bilgegil, 305.

⁸⁸⁰ Yûsuf: 12/21.

⁸⁸¹ Yûsuf: 12/56.

⁸⁸² İbn ‘Âşûr, XII, 247.

⁸⁸³ İbn ‘Âşûr, XIII, 31.

⁸⁸⁴ Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Berâat-i İstihlal”, *DİA*, İstanbul 1992, V, 470.

Yûsuf suresinin ilk ayeti تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ bu sanata örnektir. Huruf-ı mukattaa işitenin kulağında dikkat çekici bir etki⁸⁸⁵ bırakmaktadır.

2.9.3.12. Hüsn-i Tahallus

Bir konudan diğerine güzel bir üslupla geçiş yapmaktır. Yûsuf suresinin ilk dört ayeti bu sanata örneklik teşkil eder. Kıssanın girişinde önce huruf-ı mukattaa ile dikkat çekici bir başlangıç yapılmıştır. Arkasından Kur’ân’ın arapça ve Mübîn vasfına yapılan vurguyla, onun anlaşılır bir kitap olduğu kulaklara işittirilmiştir. Yani metnin diline vurgu yapılması ve onda anlaşılmayan, muğlak veya tartışmaya neden olacak bir durumun olmadığına dikkat çekilmesi yoluyla muhataba, kıssayı anlamaya yönelik bir atmosfer yaratılmıştır. Bu girişten sonra kıssaların en güzelinin anlatımıyla devam edilerek maksada güzel bir geçiş yapılmıştır.⁸⁸⁶

2.9.3.13. Müdrec

Farklı kişilerin sözleri birbiri içinde zikredilerek aynı ibarede bulunması sanatına müdrec denilir. Dikkat edilmediğinde bu sözlerin aynı kişiye ait olduğu zannedilebilir. Bu durumda özne karmaşası yaşanır.

ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ⁸⁸⁷ “Bu, onun yokluğunda ona hainlik etmediğimi...” ve وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي⁸⁸⁸, “Ben nefsimi temize çıkarmıyorum.” Elli iki ve elli üçüncü ayette failin belirsiz oluşu ve hazif yapılmasından dolayı hangi sözü kimin söylemiş olduğu yoruma açıktır. ez-Zerkeşî “ذلك” ile başlayan kısmı Hz. Yûsuf’a, elli üçüncü ayetin başlangıcını Aziz’in hanımına izafe ederek müdrec sanatı var demektedir.⁸⁸⁹

2.9.3.14. Tenasüb

Sözlükte “uyuşma, kaynaşma, uyum...” anlamlarına gelir. Belagatta lafız ve anlam uygunluğu demektir.

⁸⁸⁵ ‘Allân, 322.

⁸⁸⁶ Bulut, 430; ‘Allân, 359.

⁸⁸⁷ Yûsuf: 12/52.

⁸⁸⁸ Yûsuf: 12/53.

⁸⁸⁹ ez-Zerkeşî, 3/294.

Bir başka tanımda “fıkri bir sebepten veya bir hususiyetten dolayı manaları arasında bir ilgi bulunan kelimelerin aynı ifadede toplanması” na denir.⁸⁹⁰

Terim olarak “mana sert olduğu zaman lafzında kaba sert ibarelerden oluşarak ona uygun olması, mana yumuşak olduğu zaman lafzında ince ve yumuşak ibarelerden oluşması” demektir.⁸⁹¹

Hız. Yûsuf rüyasında “yıldızlar, güneş ve ay”ı görmüştür. Hepsinin gök cisimleri olması dolayısıyla aralarında ilgi vardır. Bu ifade de “tenasüb” sanatı vardır.

⁸⁹² قَالُوا تَاللّٰهِ تَقْتَوٰۤا نَذْكُرُ يٰۤاُيُسُفَ حَتّٰى تَكُوْنَ حَرَضًا اَوْ تَكُوْنَ مِنَ الْهٰلِكِيْنَ “Hayret vallahi! Sen, sürekli Yûsuf’u anıp durmaktan, sonunda ya çok kötü hastalanacaksın ya da öleceksin.” ayetinde “تَاللّٰهِ” kasem harflerinden en az kullanılan “ت” harfiyle lafzı kalın, devamlılık ifade eden nakıs fiillerden en az kullanılan “تَقْتَوٰۤا” fiilinin muzari formu “تَقْتَوٰۤا” öncekine uygun, “حَرَضًا” lafzı helak manasında olup her ikisine uygun olarak gelmiştir.⁸⁹³

وَالْقَوٰۤهٗ فِيْ غَيْبَتِ الْجَبِّ, “Onu kuyunun derinliklerine bırakın.” ayetinde kuyunun derinliği ve karanlığı “غِيَابَتِ” ile kuyuya düşen bir şeyin çıkardığı ses de “الجب” ile ifade edilmiştir. Kelimeler yoluyla yaşanan hadise duyulur ve görülür hale getirilmiştir.⁸⁹⁴ Bu ayette ses ile mananın uyumu tenasüb sanatını hatırlatmaktadır.

2.9.3.15. Ferâid

Sözlükte “فريدة” kelimesinin çoğulu “فرائد” olup eşsiz ve çok değerli taş, inci, kıymetli mücevher⁸⁹⁵ anlamına gelir. Belagatta ise söz içinde bu sözün eşsiz belagatına delalet eden mükemmel bir kelimeyi kullanmaktır.⁸⁹⁶ Öyle ki bu kelimenin düşürülmesi cümlelerin fasihliğine ağır gelecek ve yerine geçecek başka bir kelime bulunamayacaktır.⁸⁹⁷

⁸⁹⁰ Bilgegil, 258.

⁸⁹¹ Taḳıyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Abdillâh b. Hicce el-Hamevî, *Hızânetü'l-Edeb ve Ġâyetü'l-Ereb I-II*, Beyrut 1987, 242.

⁸⁹² Yûsuf: 12/85.

⁸⁹³ Akdemir, 190.

⁸⁹⁴ İsmail Durmuş-İskender Pala, “İtilâf”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 459-460.

⁸⁹⁵ İbn Manzûr, III, 332.

⁸⁹⁶ Akdemir, 51.

⁸⁹⁷ İbn Hicce, 2/297; Mustafa Aydın, *Arap Dili Belagatında Bedi'İlmi ve Sanatları*, İşaret Yayınları, İstanbul 2018, 294.

⁸⁹⁸ أَلَّنْ حَصَّصَ الْحَقُّ ⁸⁹⁸ “İşte şimdi hak yerini buldu.” ayetinde “حصص” kelimesinin kullanımını bu sanatı hatırlatmaktadır.

2.9.3.16. İdmâc

Sözlükte “dürmek, yerleştirmek, elbisenin içine sarmak, sıkıştırmak, ipi sağlam bükme” anlamlarına gelir.⁸⁹⁹ İstılahta ise bir anlam ihtiva eden sözün başka bir anlam kastederek de söylenmesidir. Diğer bir ifadeyle bir sözün açık ve kapalı olmak üzere iki anlam içermesidir.⁹⁰⁰

⁹⁰¹ يَأْتِ بِصِيرٍ “(gözleri) görecek duruma gelir” ayette Hz. Yûsuf, babasının yanına getirilmesini isterken, görür halde olmasını konuşmasına dâhil etmiştir.

2.9.3.17. İ’tilâf

Bir cümlede kelimelerin birbiriyle ve kast edilen mana ile uyumlu olmasına denir. Lafzın lafızla ve lafzın manayla uyumu olmak üzere ikiye ayrılır.⁹⁰²

⁹⁰³ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا “Allah’a andolsun ki, sen ‘Yûsufum!’ diye diye sonunda ya hasta olacaksın ya da büsbütün helâk olacaksın! dediler.” ayette “تَاللَّهِ”, “تَفْتَأُ”, “تَذْكُرُ” lafızları arasında sertlik ve bu lafızlarla birlikte “حَرَضًا” lafzı arasında az kullanırlılık ve manada süreklilik yönüyle⁹⁰⁴ uyum vardır.

⁸⁹⁸ Yûsuf: 12/51.

⁸⁹⁹ İbn Manzûr, II, 274-275;

⁹⁰⁰ İbn Hicce, 2/484.

⁹⁰¹ Yûsuf: 12/93

⁹⁰² Allân, 293-294; M. Aydın, 99.

⁹⁰³ Yûsuf: 12/85.

⁹⁰⁴ Maṭlûb, I, 16-17; el-Hâşimî, 334; Akdemir, 190.

SONUÇ

Kur'ân kıssalarının sahip olduğu edebi özellikleri keşfetmek adına yola çıktığımız bu çalışmada önceliğimizi Yûsuf kıssasının edebi yönüne verdik. Tüm kıssaların aynı çalışmada ele alınamayacağı gerçeği ve Yûsuf kıssasının “en güzel kıssa” olması bizi bu şekilde davranmaya yönlendirmiştir.

Yaptığımız bu çalışmada pek çok yönden eşsiz güzelliklere sahip olan Yûsuf kıssasının edebi yönden üstünlüklerini incelemeyi gaye edindik. Kıssanın günümüz edebiyat dünyasında “öykü” adı verilen ve yapı taşları itibarıyla hikâyeye olarak da adlandırabileceğimiz edebi türe benzediğini tespit ettik. Bu sebepten çalışmanın temel çerçevesini öykü inceleme tekniklerine göre oluşturduk. Çalışmanın her aşamasında bu araştırmaya konu olan kıssanın ilahi kaynaklı olduğunu yani insan ürünü bir öykü olmadığı gerçeğini de daima göz önünde bulundurduk. Kıssanın incelenmesi sırasında elde ettiğimiz bulgular özetle şu şekildedir.

Yûsuf Kıssası olay örgüsü, zaman, mekân, karakterler, üslup, tasvirli anlatım ve benzeri birçok özellik yönüyle insan ürünü hikayelerle benzer tarafları olmakla birlikte onların çok ötesinde derinlikli ve çok katmanlı bir yapıya sahiptir. Metnin sesli okunması esnasında kelimelerin telaffuzunda oluşan sesin tonu, vurgusu, musiki ahengi ve kulaklarda bıraktığı etkinin manayı hatırlatıcı özellikler taşıması şeklinde tarif edebileceğimiz ses ve mana bütünlüğü, anlatımı tam manasıyla canlı hale getirirken okuyucuya görsel ve işitsel bir şölen sunmuştur. Ayet sonlarında, anlatım biçimiyle uyumlu ses ve ritmin varlığı, kıssanın tamamına yayılan canlı tasvirler, sanatların hemen her türünden örneklerle anlatımın çeşitlendirilmesi, renk ve koku hissi de dâhil edilerek beş duyuya hitap eden bir üslubun kullanılması ve benzeri yöntemler, anlatılan sahneyi adeta yaşanır kılmıştır. Kullanılan üslubun güzelliği, okuyucunun ilgisini zaman zaman ne söylendiğinden ziyade nasıl söylendiğine yöneltmektedir.

Kıssada ikna üslubu hâkimdir. Örneklendirme yöntemiyle oluşturulan tablolar, akla ve gönüle birlikte hitap etmektedir. Olay örgüsünde konu çeşitliliği vardır. Bununla birlikte konuların üzerine bina edildiği ana eksenî kardeş kıskançlığı ve Aziz'in hanımının Hz. Yûsuf'a yönelik sevgisi oluşturmıştır. Anlatımın hemen hemen tamamında diyalog üslubu hâkimdir. Yerin göre kısaltma ve hazifler yapılırken bazen de detaya inilerek anlatımda açıklık, yalınlık ve şeffaflık tercih edilmiştir. Anlatım

yüzeysel anlamın yanında, vicdanlara etki eden derin anlamlar içermektedir. Kıssanın her cümlesinde birbiriyle bağlantılı ama aynı zamanda birbirinden farklı konulara yer verilmiştir. Çocuk terbiyesi, ana, baba, kardeşler ve eşler arasındaki iletişim, aile kavramı, hüküm vermede adaletli davranma, kölelik hukuku, dine davette ilke ve esaslar, halka hizmetin önemi, kriz ve ekonomi yönetimi, ürün yetiştirme ve depolama konusundaki yeni yöntemler ve benzeri daha pek çok konu kıssada örnekler üzerinden anlatılmıştır.

Olay örgüsü çok taraflı çatışma ve gerilim etrafında şekillenmiştir. Bu çatışmaların merkezinde Hz. Yûsuf vardır. Hz. Yûsuf'un karşısında kardeşler ve şehrin kadınları grup olarak yer almıştır. Diğerlerinin Hz. Yûsuf'la olan çatışması ferdidir. Görünmeyen alemin varlığına işaret eden kahramanların varlığı kıssanın anlam derinliğine farklı bir boyut getirmiştir. Kardeş kıskançlığı ve benzeri bazı olayların arka planında şeytan ve nefsin bulunması şeklindeki açıklamalar, bazı olayların anlamlandırılmasını kolaylaştırmıştır. Bu tarz bölümlerdeki muhteva manevi karakterlerin varlığı üzerinden okuyucuyla buluşturulmuştur. Rüya ile başlayan olay örgüsü kuyuda yeni bir boyut kazanmıştır. Görünürde kaybetmek gibi algılanan kuyu yeni bir hayatın başlangıcıdır. Bu sahnenin ardından gelen saray hayatı zindanla sonuçlanan ve yine başlangıçta kaybetmek gibi algılanan olaylar, kıssanın başkahramanını devlet yöneticiliğine götüren yolun yapı taşlarını oluşturmuştur.

Hileler, tuzaklar, ayartmaya çalışmalar ve benzeri entrikalar olay örgüsünün insani yönlerini yansıtmaktadır. Yalan, doğruluk, isyan, sabır gibi bazı kavramlar zıtlarıyla birlikte kullanılmıştır. Kıssa boyunca rüya, gömlek, kuyu, kurt gibi metaforik anlatımlar zihinleri dinç tutmuş ve vicdanlara seslenmiştir.

Anlatımda duygusal yoğunluklu bir yöntem tercih edilmiştir. Ayrılıklar, kavuşmalar, sevinçler, acılar, öfke, umut ve daha pek çok duygu kıssada yerini almıştır. Dil, anlatım, sanat ve estetik anlamında dolu dolu bir anlatımla sunulan kıssada, toplumun her tabakasını temsil eden karakterler bulunmaktadır.

Kıssanın karakterleri hakkında ön bilgi verilmemiş, olay örgüsünde yer almaları gerektiği andaki haliyle okuyucuyla buluşturulmuştur. Olay öncesi halleriyle ilgili bilgi verilmek istendiğinde zamanda geriye doğru sıçrama (flashback/analepsis) yapılmıştır.

Eğer gelecekte olacak olan bir duruma işaret edilmek isteniyorsa bu sefer de zamanda ileriye yönelik bir sıçrama (flashforwad/prolepsis) yapılmıştır.

Bu tarz anlatımların dışında kalan zaman unsuru doğrusaldır. Çocukluktan başlayan zaman unsuru gençlik ve olgunluk dönemi şeklinde devam etmiştir. Zamanla bağlantılı olarak mekân da değişmiştir.

Kıssanın karakter kadrosunda yer alanlardan Hz. Yûsuf ve babası dışındakilerin hiçbirinin özel isimleri kullanılmamıştır. Karakterlerin özel adları yerine; şahit, aziz, kral, kafiye vb. genel vasıfları zikredilmiştir. Hz. Yûsuf başkarakterdir. Olaylar onun etrafında cereyan etmiştir. İkinci derece şahsiyetlerin kıssadaki önem derecesinde Hz. Yakup önceliklidir. Kıssanın başlangıcından sonuna kadar etkinliği devam etmektedir. Hz. Yakup’u kardeşler ve Aziz’in hanımı takip eder. Bunların dışında kalan karakterlerin etkinliği öncekilere oranla daha azdır.

Karakterler arası iletişimdeki hitap şekillerinde incelik ve hassasiyet vardır. Konuşmalara yansıyan duyguların ifade şekli, karakterlerin tanınmasına imkân sağlamıştır. Kıssa, bazen de üçüncü şahsın ifadeleriyle okuyucuya sunulmuştur.

Hz. Yûsuf’un dış görüntüsünün hayret uyandırması, kardeşlerin kendilerine güven duyduklarını belli eden sözleri ve Hz. Yakup’un görme yeteneğinin aşırı üzüntü sebebiyle zayıflaması ve yaşlı olduğunu ifade eden cümleler, karakterlerin fizyolojik tahlillerinin de yapıldığını gösteren cümlelere örnektir.

Karakterlerin psikolojik yapısına da vurgu vardır. İçerik bakış yönteminin kullanıldığı bölümlerde karakterlerin zihin dünyasından geçirdiği düşünceler okuyucuya paylaşılmıştır. Kıssada Hz. Yûsuf ve Hz. Yakup karakterlerinin “rol model” özelliklere sahip olduğu görülmüştür. Bu durum, karakterlerin söz ve davranışları üzerinden okuyucuya yansıtılmıştır.

Kıssanın anlatımında sosyal hayattan önemli izler görmek mümkündür. Şehrin ve evin kapılarından bahsedilmesi, sofra adabı, bıçak kullanımı, su içmeye mahsus bir kabın kullanılması, şehir hayatını ve toplumun sosyal gelişmişliğini yansıtmıştır. Benzer şekilde yolculuk için hazırlık, çöl, kuyu, kurt gibi ifadelerde kırsal kesimdeki yaşantı vardır. “Şahit, hapisane, af, ölüm cezasının verilmesi” gibi ifadeler adalet sisteminin varlığına işaret etmektedir. Bu kısımlardaki anlatımlar, kıssanın sosyal yönden toplumun fotoğrafını çektiği bölümler olarak kabul edilebilir.

Yûsuf kıssasını örnek alarak yaptığımız bu çalışmanın sonucunda Kur'ân kıssaları hakkında, sadece dini ilimler alanında değil, sosyal ve beşeri bilimler açısından insanı ilgilendiren her alanda çalışma yapılmasına ve farklı bakış açılarına ihtiyaç olduğunu söyleyebiliriz. Bu tarz çalışmaların olması, kıssalarda sunulan anlam zenginliğinin farklı bakış açılarından anlaşılıp yorumlanmasına imkân hazırlayacaktır. Çünkü her yeni çalışma Kur'ân kıssaların anlam dünyasına yapılan yeni bir yolculuktur.



KAYNAKÇA

- ‘Abbâs, Faḍl Ḥasan, *el-Belâḡa Funûnuhâ ve Efnânûhâ ‘İlmu’l-Me‘ânî* (4. bs.), Dâru’l-Furḡân, Ürdün 1417-1997.
- _____, *el-Belâḡa Funûnuhâ ve Efnânûhâ ‘İlmu’l-Beyân ve’l-Bedî‘* (11. bs.), Dâru’l-Furḡân, Ürdün 2007.
- _____, *İ‘câzu’l-Ḳur’ânî’l-Kerîm* (8. bs.), Dâru’n-Nefâis, Ürdün 1436/2015.
- ‘Abdusselâm, ‘Alî eṭ-Ṭâhir, *el-İ‘câzu’l-Belâḡî fî Kıṣṣati Yûsuf ‘Aleyhi’s- Selâm*, Câmi‘atu Sebha, Libya 2005.
- Abukan, Bilge, “Çocukluk Çağı Travmalarının Koruyucu Aile İçinde Sağaltımı Üzerine Bir Değerlendirme”, *Toplum ve Sosyal Hizmet*, 31(1), 241-260.
- Acar, Abdullah, *Bir İctihad Kaynağı Olarak Kur’an Kıssaları*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler, Konya 2005.
- Arıkdal, Ergün, *Ansiklopedik Metapsişik Terimler Sözlüğü* (3. bs.), Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul 1989.
- Artuk, Mehmet Emin,- Alşahin, Mehmet Emin., “Hapis Cezalarının ve Ceza Evlerinin Tarihi Gelişimi”, *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi*, 21(2), 2015, 297-338.
- Aktaş, Şerif, *Anlatma Esasına Bağlı Edebi Metinlerin Tahlili*, Kurgan Edebiyat Yayınları, Ankara 2017.
- ‘Allân, İbrâhîm Maḥmûd, *el-Bedî‘ fî’l-Ḳur’ân Envâ’uhu ve Vezâîfuhu*, Menşûrât Dâire es-Seḡâfe ve’l-İ‘lâm, 2002.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsîri XII*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul 1989.
- Akdemir, Hikmet, *Belâḡat Terimleri Ansiklopedisi*, Nil Yayınları, İzmir 1999.
- Anderson-Imbert, Enrique., *Teoriay Tecnica del Cuento (Masalın Teorisi ve Tekniği)*, (1991), (Çev.: ‘Alî İbrâhîm ‘Alî Menûfî) el-Meclîsu’l-‘Alâ li’s-Seḡâfe, Mısır 2000.

- Aydın, Mustafa, *Arap Dili Belagatında Bedi'İlmi ve Sanatları*, İşaret yayınları, İstanbul 2018.
- Bâhâzık, 'Ömer Muhammed 'Ömer, *el-Cânibu'l-Fennî fî Kaşası'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Me'mûn lit-Turâs, Dimeşk 1413-1993.
- Bakırcı, Selami, *Arapça'ya Giriş Temel Bilgiler* (2. bs.), Fenomen Yayıncılık, Erzurum 2012.
- Bakırcı, Selami ve Çöğenli, M. Sadi, *Arapça Edatlar Sözlüğü*, Cantaş Yayınları, İstanbul 2013.
- Bayraktar, Muhammet Mustafa, *Jean Piaget'nin Bilişsel Gelişim Kuramına Yöneltilen Eleştiriler Bağlamında Türkiye'de Yapılan Din Eğitimi Çalışmalarının Değerlendirilmesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2017.
- Berekât Muhammed Aḥmed, "Kıssatu Seyyidinâ Yûsuf" [Elektronik Sürüm], *Mecelletu Câmi'ati'l-Kur'âni'l-Kerim ve'l-'Ulûmi'l-İslâmiyye* (18), 1430/2009, (293-320), <https://k-tb.com/book/Arabi18247>, (Erişim Tarihi: 11.04.2020).
- Bilgegil, M. Kaya, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, Salkımsöğüt Yayınevi, Erzurum 2015.
- Bozkurt, Gülnihal, "Eski Hukuk Sistemlerinde Kölelik", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 38(1), 1981, 65-103.
- Boynukara, Hasan, "Hikâye ve Hikâye Kavramları", *Hece Türk Öykücülüğü Özel Sayısı* (3. bs.), Ekim-Kasım 2000, 187-196.
- el-Buḥârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Şaḥîhu'l-Buḥârî*, Dâru İbn Kesîr, Dimeşk-Beyrut 1463/2002.
- el-Buḳâî, Burhânuddîn, *Nazmu'd-Durer fî Tenâsubi'l-Âyât ve's-Suver (I-II-III)*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kahire (trs).
- Bulut, Ali, *Belâğât Meâni-Beyan-Bedî* (6. b.s), M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2017.
- el-Bunnî, 'Alîş Bedevî Mutevellî, *Mevsû'atu Tefsîr Sûreti Yûsuf 'Aleyhi's-Selâm I-III*, el-Hey'etu'l-Ḥayriyyetu'l-İslâmiyyetu'l-'Âlemiyye, Kuveyt 1425/2004.

- Câballah, Usâme ‘Abdu’l-‘Azîz, “el-Enmâtu’s-Serdıyye li’l-Hıvâr fi’l-Kaşaşı’l-Kur’âniyye” [Elektronik Sürüm], *Mecelletu’l-Mışkat li’l-‘Ulûmı’l-İslâmiyye ve’l-İnsâniyye*, Câmi‘etu’l-‘Ulûmı’l-İslâmiyye, 4(2), 2017, 97-128.
- Cebel, Muḥammed Ḥasan Ḥasan, *el-Mu‘cemu’l-İştikākı’l-Mueşşel li’l-Elfâzı’l-Kur’âni’l-Kerîm(I_IV)*, Mektebetu’l-âdâb, Kahire 2010.
- Cevâd ‘Alî, *el-Mufaşşal fî Târîhi’l-‘Arab Kable’l-İslâmî I-X* (2. bs.) Bağdat Üniversitesi, Bağdat 1413/1993.
- el-Cevherî, İsmâ‘îl bin Ḥammâd, *eş-Şihâḥ Tâcu’l-Luḡa ve’s-Şihâhu’l-‘Arabiyye*, Tahkîk: Muḥammed Muḥammed Tâmir, Dâru’l-Ḥadîs, Kahire 1430/2009.
- Ceylan, Semih, “Vecd”, *DİA*, İstanbul 201, XLII, 583-584.
- Çelebi, İlyas, “Rüya” *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 308-309.
- Çetişli, İsmail, *Metin Tahlillerine Giriş/2* (2. bs.), Akçağ Yayınları, Ankara 2009.
- Çetin, Nurullah, *Roman Çözümleme Yöntemi* (16. bs.), Akçağ Yayınları, Ankara 2019.
- _____, *Türk Hikâyesi Tahlilleri*, Nobel Akademik Yayıncılık, Ankara 2017
- Dayf, Şevkî, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî I-X* (7. bs.), Dâru’l-Me‘arif, Kahire (trs).
- _____, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî el-‘Aşrû’l-Câhilî* (22. bs.), Dâru’l-Ma‘arif, Kahire (trs).
- _____, *et-Taṭavvûr ve’t-Tecdîd fî Şi‘ri’l-Emevî* (8. bs.), Dâru’l-Ma‘arif, Kahire 1959.
- _____, *el-Edebu’l-‘Arabiyyu’l-Mu‘âşır fî’l-Mısr* (10. bs.), Dâru’l-Ma‘arif, Kahire (trs).
- ed-Dervîş, Muḥyiddîn, *İ‘râbu’l-Kur’âni’l-Kerîm ve Beyânuhu I-X* (3. bs.), Dâru’l-İrşâd, Suriye 1412/1992.
- Demirkapı, Esra Şahin, *Çocukluk Çağı Travmalarının Duygu Düzenleme ve Kimlik Gelişimine Etkisi ve Bunların Psikopatolojiler ile İlişkisi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Adnan Menderes Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Aydın 2013.
- Doğan, Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük* (11. bs.), İz Yayıncılık, İstanbul 1996.

- Dolu, Halide, *Menşeinden Beri Yûsuf Hikâyesi ve Türk Edebiyatındaki Versiyonları*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi) İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 1953.
- Döndüren, Hamdi, *Evrensel Çağrı Kur'ân-ı Kerîm (Yüce Meâl ve Tefsiri)*, Çelik Yayınevi, İstanbul 2005.
- Durmuş, İsmail, “Tağlîb” *DİA*, İstanbul 2010, XXXVIII, 372-374.
- _____, “İstidrâk”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 329-330.
- _____, “İltifât”, *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 152-153.
- Durmuş, İsmail ve Pala, İskender, “İtilâf”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 459-460.
- Ecevit, Yıldız, *Türk Romanında Postmodernist Açılımlar* (8. bs.), İletişim Yayınları, İstanbul 2012
- Ebû Hamda, Muhammed ‘Alî, *Fi’t-Tezevvuķi’l-Cemâlî li Sûreti Yûsuf*, Dâru’l-Beşîr, Ammân 1405-1985.
- Ebu Hilâl el-‘Askerî, *el-Furûķu’l-Luġaviyye*, Tahkîk: Muhammed İbrâhîm Selîm, Darû’l-‘İlm ve’s-Şekâfe, Kahire 1418/1997.
- Ebu’l-Beķâ İbn Yâ’îş el-Mavşilî, *Şerhu’l-Mufaşşal li’z-Zemaḥşerî I-VI*, Tahkîk: Emîl Bedî‘ Ya’ķûb, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Lübnan 1422-2001.
- Egri, Lajos, *Piyas Yazma Sanatı*, (1988), (Çev.: Suat Taşer), Agora Kitaplığı, İstanbul 2012.
- Elmas, Nazım, *Hikâyenin Öyküsü*, Pegem Akademi, Ankara 2017.
- Emîn, Aḥmed, *Fecru’l-İslâm*, Hindâvî, Kalkutta 2011.
- Ergün, Mustafa-Özsüer, Suphi, “Vygotsky’nin Yeniden Değerlendirilmesi” (2006), *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(2), 269-292, <https://acikerisim.aku.edu.tr/xmlui/handle/11630/3614>, (Erişim 23.06.2021).
- Esed, Muhammed, *Kur’an Mesajı* (5. bs.), İşaret Yayınları, İstanbul 2002.
- el-Esmer, Cercis ‘İsâ, *Ḳāmûsu’l-‘İrâb* (12. bs.), Dâru’l-‘İlim li’l-Melâyîn, Beyrut 1985.
- Ferrûḥ, ‘Ömer, *Târîḥu’l-Edebi’l-‘Arabî I-VI* (4. Bs.), Dâru’l-‘İlm lil-Melâyîn 1981.

el-Feyyûmî, Aḥmed b. Muḥammed b. ‘Ali el-Muḳrî, *el-Mişbâhu’l-Munîr fî Ġarîbi’l-Şerhi’l-Kebîr* (2. bs.) Tahkîk: Abdulazîm eş-Şenâvî, Dâru’l-Ma‘arîf, Kahire 1397/1977.

el-Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muḥammed b. Ya‘kûb, *el-Ķāmûsu’l-Muḥîṭ*, Dâru’l-Ḥadîs, Kahire 2008.

Güllüce, Veysel, “Kur’ân-ı Kerim’de Allah’a Müşâkele Yoluyla İsnad Edilen İfadelerin Değerlendirilmesi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (25), 2006, 41-62.

Güneş, Bahadır, *Belagat Ekseninde Retorik/Dil Bilimi Terimleri*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon 2009.

Gürkan, Menderes, “Zerkeşî, Bedreddin”, *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 289-293.

Ġanîm, Kemâl Aḥmed, “Binâ’u’s-Serdi’l-Ķaşaşî fî Sûreti Yûsuf” [Elektronik Sürüm], *Mecelletu Câmi’ati’l-Akşâ*, 15(2), Ġazze 2011, 34-62, https://www.alaqsa.edu.ps/site_resources/aqsa_magazine/files/374.pdf, (Erişim Tarihi: 28.01.2021).

Hacımuftuoğlu, Nasrullah, “Berâat-i İstihlal”, *DİA*, İstanbul 1992, V, 470.

Harman, Ömer Faruk, “Yûsuf”, *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 1-5.

el-Hâşimî, es-Seyyid Aḥmed, *Cevâhiru’l-Belâġa*, Tahkîk: Yûsuf eş-Şemîlî, el-Mektebetu’l-‘Asriyye, Beyrut 1999.

Ḥamza, Belma‘zîz, *Belâġatun ve Ṭabî’etu’l-Ḥivâr fî’l-Ķurâni’l-Kerîm Sûretu Yûsuf Nemûzecen* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Vahrân Üniversitesi, Cezayir 2013, <https://ebook.univeyes.com/94070/pdf>, (Erişim Tarihi: 01.15.2021).

el-Ḥâlidî, Şalâḥ, *el-Ķaşaşu’l-Ķur’ânî ‘Arḍu Veķâi’a ve Taḥlîlu Eḥdâs I-IV*, Dâru’l-Ķalem, Dimeşk 1998-1419.

el-Ḥaṭîb, ‘Abdulkerîm, *el-Ķaşaşu’l-Ķur’ânî fî Manṭûkihi ve Mefhûmihi* (2. bs.), Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut 1395/1975,

Herodotos, *Herodot Tarihi* (Çev.: Müntekim Ökmen), Remzi Kitabevi, İstanbul 1973.

Huyugüzel, Ö. Faruk, *Eleştiri Terimleri Sözlüğü*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2018.

- İbn ‘Aķıl, Bahâuddîn ‘Abdullâh, *Şerhu İbn ‘Aķıl I-IV* (20. bs.), (nşr. Muhyiddîn ‘Abdulhamîd), Dâru’t-Turâs, Kahire 1400-1980.
- İbn ‘Âşûr, Muhammed eţ-Ṭâhir, *et-Taḥrîr ve’t-Tenvîr XXX*, Dâr Saḥnûn, Tunus 1417/1997.
- İbn Hicce, Taķıyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Abdillâh el-Ḥamevî, *Hızânetü’l-Edeb ve Ğâyetü’l-Ereb I-II*, Beyrut 1987.
- İbn Hişâm, Cemâluddîn el-Enşârî, *Muġni’l-Lebîb ‘an Kutubi’l-E‘ârîb I-II*, Şam 1384/1964.
- İbn Fâris, Ebu’l-Ḥuseyn Aḥmed bin Zekerıyyâ, *Mu‘cemu Meķâyîsi’l-luġa I-IV*, Dâru’l-Fıkr, 1399-1979.
- İbn Manzûr, Cemâluddîn Muḥammed b. Mûkerrem, *Lisânu’l-‘Arab XV*, Dâr Şâdr, Beyrut trs.
- İplikçioğlu, Bülent, *Eski Çaç Tarihinin Anahatları I*, Marmara üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1990.
- el-İşfehânî, er-Râġıb, *Müfredâtu Elfâzi’l-Kur’ân* (4. bs.) Tahkîk: Şafvân ‘Adnân Dâvûdî, Dâru’l-Ķalem, Dımeşk 1430-2009.
- İnan, Afet, *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti* (2. bs.), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1987
- Kara, Necati, *Bir iletişim Aracı Olarak Kur’ân’da Beden Dili*, Ensar Yayınları, İstanbul 2015, 355-356.
- Kasapoğlu, Abdurrahman, *Kur’an’da İletişim Psikolojisi*, Gece Kitaplığı, Ankara 2017.
- Kaplan, Mehmet, *Hikâye Tahlilleri* (3. bs.), Dergâh Yayınları, İstanbul 1986.
- Kayhan, Mustafa, *Dil, Tefsir ve Meal Bağlamında Kur’ân’da İdrab Üslûbu*, İlâhiyât, Ankara 2016.
- el-Kazvînî, Hatîp, *Telhîs ve Tercümesi* (haz. Nevzat H. Yanık, Mustafa Kılıçlı, M. Sadi Çögenli), Huzur yayınları, İstanbul trs.
- Koç, Turan, “Kıssaların Açtığı Dünya”, *Hece Türk Öykücülüğü Özel Sayısı* (3. bs.), (Ekim-Kasım 2000).

- Konyar, Erkan, *Eski Mısır Tarihi*, İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi Ders Notları, İstanbul t.r.y., 137-138.
- Kur'an Yolu Türkçe Meâl Tefsir*, (Çev.: Karaman H., Çağrııcı, M., Dönmez, İ. K. ve Gümüş, S.), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2014.
- el-Kurtubî, Muhammed b. Aḥmed b. Ebîbekr., *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân XXIV*, Müessesetu'r-risâle 1427/2006.
- Kutsal Kitap Eski ve Yeni Antlaşma*, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2016.
- Kutub, Seyyid, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, Dâru's-Şurûk, Kahire 1423/2003.
- Levend, Agâh Sırrı, "Divan Edebiyatında Hikâye", *TDAY Belleten*, Ankara 1968.
- Macit, Muhsin-Soldan, Uğur, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri El Kitabı* (9. bs.), Grafiker Yay. Ankara 2017.
- Ma'rûf, Nâyef-el-Cûzû, Muşafâ, *Mu'cemu'l-Vasıt fi'l-İ'râb*, Dâru'n-Nefâis, Lübnan 1988, 35-36.
- Maṭlûb, Aḥmed, *Mu'cemu'l-Muştalahâti'l-Belâğîyye ve Taṭavvuruhâ I-III*, ed-Dâru'l-'Arabiyye li'l-Mevsû'ât, Lübnan 1427/2002.
- el-Merâğî, Aḥmed Muşafâ, *'Ulûmu'l-Belâğa el-Beyân ve'l-Me'ânî ve'l-Bedî'* (3. bs.), Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Lübnan 1314/1993.
- Mi'râc Aḥmed Mi'râc en-Nevî, "el-Kıṣṣatu'l-Kaşîre ve Cuzûrihâ fi't-Turâsi'l-'Arabî", *el-Mecelletu's-Seḳafiyyetu'l-Cezâiriyye*, <https://thakafamag.com/?p=27009>, (Erişim Tarihi: 9.1.2020).
- Moran, Berna, *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri* (22. bs.), İletişim Yayınları, İstanbul 2012.
- Muşafâ, Maḥmûd es-Seyyid Ḥasan, *el-İ'câzu'l-Luğavî fi'l-Kıṣṣati'l-Kur'âniyye*, Müessesetu Şebâbi'l-Câmi', İskenderiye 1981.
- Muş, Züleyhâ, *Arap ve Türk Edebiyatlarında Yûsuf u Züleyhâ Hikâyelerinin Mukayesesi*, (Yayımlanmamış Yüksek lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2000.

- Nasr, Ali Muhammed, “Arap edebiyatında Hikâye ve Kur’ân’-ı Kerim’deki Kıssaların Müdafası” (Çev.: Abdülkerim Seber), *Ağrı İslâmi İlimler Dergisi*, 2018, (2), 120-164.
- Nevfel, Ahmed, *Sûretü Yûsuf Dirâse Tahlîliyye*, Dâru’l-Furqân, Amman 1409/1989.
- Okuyan, Mehmet, “Kur’ân’da Hz. Yûsuf Kıssası”, Üniversite Yayınları, Samsun 2018
- Kur’ân Sözlüğü*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2015
- Olgun, Tâhir-ül Mevlevî, *Edebiyat Lügatı* (neş. Kemâl Edîb Kürkçüoğlu), Enderun Kitabevi, İstanbul 1994.
- Özer, Yusuf Ziya, *Mısır Tarihi*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1987.
- Özkan, Mustafa, “Medine Vesikası”, *DİA*, Ankara 2019, EK-2, 212-215.
- Öztürk, Mustafa ve Mertoğlu, M. Suat, “Zemahşerî”, *DİA*, İstanbul 2013, XLIV, 235-238.
- Öztürk, Mustafa, *Kur’an Kıssalarının Mahiyeti* (2. bs.), Kuramer, İstanbul 2017.
- Piriş, Şaban, *Kur’ân-ı Kerim Türkçe Anlamı* (19. bs.), Okyanus Kitabevi, İstanbul 2013.
- er-Râzî, Fahrüddîn, *Mefâtîhu’l-Ğayb I-XXXII*, Dâru’l-Fikr, Beyrut-Lübnan 1401/1981.
- Rıdâ, Muhammed Reşîd-Muhammed ‘Abduh, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Hakîm (Tefsîrü’l-Menâr)I-XII* (2. bs.) Matba‘atu’l-Menâr, Mısır 1366/1947.
- Rifat, Mehmet, *Metnin Sesi* (2. bs.), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2011.
- eş-Şâbûnî, Muhammed ‘Alî, *Şafvetü’t- Tefâsîr I-III* (4. bs.) Dâru’l-Ğur’âni’l-Kerîm, Beyrut 1402/1981.
- Şâfi, Maḥmûd, *el-Cedvel fî İ’râbi’l-Ğur’ân ve Şarfîhi ve Beyânihi I-XVI* (3. bs.) Dâru’r-Reşîd, Beyrut 1416/1995.
- Sağlık, Şaban, *Hikâye/Anlatı/Yorum*, Hece Yayınları, Ankara 2014.
- Samancı, Yusuf Sami, “Me‘ânî” Taceddin Uzun (Ed.), *Anlatımlı Belâğat* (ss. 13-123), Sebat Ofset Matbaacılık, Konya 2008.
- Saraç, M. A. Yekta, “İcâz”, *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 392-393.

- Sarı, Ahmet, “Geleneksel Hikâye Modern Öykü; Dil, Kurgu ve İçerik Bakımından Benzerlikler ve Farklılıklar”, *Hece Türk Öykücülüğü Özel Sayısı* (3. bs.), (Ekim-Kasım 2000).
- Sarı, Mevlüt, *el-Mevârid Arapça- Türkçe Lügat*, Bahar Yayınları, İstanbul 1980.
- Şarşûr, Fethi İbrâhîm, *er-Rü’yâ fî l-Kur’ânî l-Kerîm*, Filistin 1427-2006.
- eş-Şayfi, ‘Azîze ‘Abdulfettâh, *el-Î‘câzu l-Belâgî fî Sûreti Yûsuf (a.s)*, Kahire 1421.
- es-Semîn el-Halebî, Aḥmed b. Yûsuf b. ‘Abduddâ’im., ‘*Umdetu l-Huffâz fî Tefsîr Eşrefî l-Elfâz I-IV*, Tahkîk: Muḥammed Bâsil ‘Uyûnu’s-Sûd, Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, Beyrut-Lübnan 1417/1996
- Su’ûd, Meryem, *el-Bu‘du’t-Taşvîriyyu fî l-Kur’ânî l-Kerîm Sûretu Yûsuf Nemûzecen*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Vizâretü’t-Ta’lîmî’l-‘Âlî ve’l-Baḥsî’l-‘İlmî Câmî‘atu’l-Cezâir, 2006.
- Şahrûr, Muḥammed, *el-Kaşasu l-Kur’âniyyû Kırâ’e Mu‘âşıra I-II*, Dâru’s-Sâkî, Lübnan 2010.
- eş-Şehrî, Aḥmed bin Sâlim, *et-Teşbîhâtu l-Kur’âniyye ve Eşeruhâ fî t-Tefsîr min Evveli Sûreti Yûsuf ilâ Âhiri Sûreti l-‘Ankebût*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmî‘etu Ummu’l-Kurâ, Külliye ed-Da‘ve ve Uşûlu’d-Dîn, Riyad 2009/1430.
- Şengül, İdris, *Kur’ân kıssaları Üzerine*, Işık Yayınları, İzmir 1994.
- _____, “Kıssa”, *DİA*, Ankara 2002, XXV, 498-501.
- eş-Şûbâşî, Muḥammed Mufid, *el-Kışşatul- ‘Arabîyyetu l-Kadîme*, Dâru’l-Kalem 1964.
- Tekin, Ahmet, *Kur’an’ın Anlaşılmasına Doğru Tefsîrî Meal* (2. bs.), Kelam Yayınları, İstanbul 2002.
- Tekin, Mehmet, *Roman Sanatı I* (14. bs.), Ötüken Neşriyat, İstanbul 2016.
- Türk, Mehmet, *Allâh’ın Kelâmı Nüzul Sıralı Kur’ân-ı Kerîm ve Meâl-Tefsiri*, Kitap Dünyası Yayınları, Konya 2011.
- Türkdoğan, Melike Gökcan, “Klasik Türk Edebiyatında Kur’ân Kıssalarını Konu Alan Mesneviler”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi Klasik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı*, 3(15), 64-92.

- Topaloğlu, Bekir, “Kahhâr”, *DİA*, XXIV, İstanbul 2001, 169-170.
- Tosun, Necip, *Doğu’nun Hikâye Kuramı* (2. bs.), Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2017
- _____, *Modern Öykü Kuramı* (3. bs.), Hece Yayınları, Ankara 2018.
- Uludağ, Süleyman, “Ahmed el-Gazzâlî”, *DİA*, II, İstanbul 1989, 70.
- Ürün, Ahmet Kâzım, *Modern Arap Edebiyatı*, Çizgi Yayınları, Konya 2015.
- el-Vahaûdî, Hayr, *Kışsatu Muhabbeti Yûsuf ‘Aleyhi’s-Selâm ve Zuleyhâ fî Sureti Yûsuf* (Yayımlanmamış Yüksek lisans Tezi), Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim, Malang 2011.
- Vercoutter, Jean, *Eski Mısır* (6. bs.), (Çev.: Emine Çaykara), İletişim Yayınları, İstanbul 2016.
- Wikipedia, “Kurt”, <https://tr.wikipedia.org/wiki/Kurt>, (Erişim Tarihi: 14.10.2021).
- Wikipedia, “Jean-François Champollion”, https://tr.wikipedia.org/wiki/Jean-Fran%C3%A7ois_Champollion, (Erişim Tarihi: 14.05.2021).
- Yazıcı, Hüseyin, “Hikâye”, *DİA*, İstanbul 1998, XVII, 479-485.
- Yazır, Muhammed Hamdi, *Hak Dîni Kur’ân Dili X*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Fahreddin er-Râzî” *DİA*, İstanbul 1995, XII, 89-95.
- Yekbaş, Hakan, “Divan şiirinde Kur’ân” *İSTEM*, 8(16) 2010, 199-232.
- Yeniçeri, Celal, *Uzay ve Varlık Ayetleri Tefsiri*, Erkam Yayınları, İstanbul 2017, 139.
- Yılmaz, Sıdika, “Rüya Gündelik Hayat ve İletişim” (2012), [Elektronik Sürüm], *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(39), 271-291, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/esosder/issue/6153/82673>, (Erişim Tarihi: 23.06.2021).
- ez-Zerkeşî, Bedru’d-dîn, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kurân I-IV*, Tahkîk: Muḥammed Ebu’l-Faḍl İbrâhîm, Dâru’t-turâs, Kahire trs.
- ez-Zemaḥşerî, Ebû’l-Kâsım Cârullâh Maḥmûd b. ‘Ömer el-Hârizmî, *Tefsîru’l-Keşşâf*, Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut-Lübnan 1430/2009.
- ez-Züheylî, Vehbe, *et-Tefsîru’l-Munîr XVII* (10. b.s), Dâru’l-fikr, Şam 1430/2009.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı ve Soyadı	Rahime KAYHAN
Doğum Yeri ve Tarihi	
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	Arap Dili ve Edebiyatı
Bildiği yabancı Diller	Arapça
İş Deneyimi	
Çalıştığı Kurum	
Görevi	
İletişim Adresi	
E-Posta Adresi	