

T.C.
ADİYAMAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**ZEMAHŞERÎ'NİN EL-KEŞŞÂF ADLI TEFSİR KİTABI ÇERÇEVESİNDE YUSUF
SÛRESİ'NİN BELÂGAT YÖNÜNDEN İNCELENMESİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

FATİH YETİŞ

DANIŞMAN
DOÇ. DR. OSMAN KAYA

ADİYAMAN, 2023

ÖZET

ZEMAŞŞERÎ'NİN EL-KEŞŞÂF ADLI TEFSİR KİTABI ÇERÇEVESİNDE YÛSUF SÛRESİ'NİN BELÂGAT YÖNÜNDEN İNCELENMESİ

Fatih YETİŞ

Arap Dili ve Belagatı Programı/Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Adıyaman Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Ocak/2023

Danışman: Doç. Dr. Osman KAYA

Bu çalışmada hicri V. yüzyılda yaşamış Arap dili ve edebiyatına dair çalışmaları ile tanınan allâme Zemaşşerî'nin meşhur eseri *el-Keşşâf* adlı tefsir kitabı çerçevesinde Yûsuf Sûresi'ndeki edebî sanatlar incelenmiştir. Kur'ân-ı Kerîm, mesajını etkili bir biçimde muhatabına ulaştırmak için edebî bir üslup kullanmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'in üslubu onun mucizesidir. Kur'ân'a muhatap olan ilk nesil edebî yönden ileri bir toplum olduğu için onun bu yönünü hemen fark edebilmiştir. Fakat sonraki nesil özellikle Arap olmayan ve yeni Müslüman olmuş toplumlar onun belâgat yönünü gereği gibi anlamaktan uzaktı. Bu çalışma ile Kur'ân'ın belâgatına bir kez daha vurgu yapılmıştır. Bununla Kur'ân'ın gereği gibi anlaşılması yönündeki çalışmalara katkı sunulması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân; Yûsuf Sûresi; Belagat; el-Keşşâf; Zemaşşerî

ABSTRACT

EXAMINATION OF THE SURAH YÛSUF IN TERMS OF RHETORIC IN THE CONTEXT OF THE KASHSHĀF OF AL-ZAMAKHSHARĪ

Fatih YETİŞ

**Department of Arabic Language and Rhetoric Program/Department of Basic Islamic
Sciences**

Adıyaman University, Graduate Education Institute, January/2023

Supervisor: Doç. Dr. Osman KAYA

Throughout this thesis, the literary arts in Surah Yûsuf are examined within the framework of al-Kashshāf, the famous study of Zamakhsharī, who lived in the 11th century (Hijri 5) and is known for his works on the Arabic language and literature. The Qur'an involves a variety of literary elements to effectively convey its message to the reader. The wording of the Qur'an is its miracle. Since the first generation that dealt with the Qur'an was an advanced society in terms of literature, they could immediately notice this aspect of It. However, the next generation, especially the non-Arab and newly converted Muslim societies, were far from understanding its eloquence. Therefore, the primary purpose of this article is to provide a better understanding of the Qur'an by emphasizing its rhetoric.

Keyword: Qur'an; Kashshāf; Zamakhsharī; Rhetoric; Surah Yûsuf

ÖNSÖZ

“Ol” deyince olduran, Rahmân ve Rahîm olan, insanı yaratan ve ona beyanı öğreten Allah’a hamdolsun. Salat ve selam “Ben Arap’ın en fasih konuşanıyım” diyen âlemlere rahmet olarak gönderilen iki cihan serveri Muhammed Mustafa (s.a.v)’ya, onun âline ve seçkin ashabının üzerine olsun.

Cenab-ı Allah insanı yaratıp başıboş bırakmamış aksine tenezzül buyurarak onu muhatap almıştır ve bunun neticesinde insana her devirde mesajını iletip bu doğrultuda sahifeler ve kitaplar göndermiştir. Son olarak Kur’ân-ı Kerîm’i Hz. Muhammed (s.a.v)’e insanlığa hidayet rehberi olması için vahyetmiştir.

Cenab-ı Hak insanın yolunu aydınlatacak, ona yol gösterici ve rehber olacak Kur’ân’ı gönderirken onun hayata uyarlanmış rol modeli olan peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.v)’i insanlara “güzel bir örnek” (أسوة حسنة) kılmıştır. Hz. Aişe annemizin ifadesiyle “Onun ahlakı Kur’ân’dır.”

Kur’ân’ın; “*Kur’ân’ı okuyup düşünmezler mi? Yoksa kalpler üzerinde kilitleri mi var?*” ayetinde olduğu gibi sürekli ayetleri üzerinde düşünmeye teşvik etmesi onu layıkıyla anlamamız gerektiğini göstermektedir. “*Bu Kitap insanlar için hidayet kaynağıdır.*” ve insanlık için kurtuluş reçetesidir, öyleyse onun hayata eksiksiz uygulanması için öncelikle okunup anlaşılması insanlık için bir vazife değil midir? Muhakkak ki onun layıkıyla anlaşılması onun üslubunu, ifade tarzını tanımakla mümkündür.

Kur’ân-ı Kerîm’in sık sık belirttiği üzere Kur’ân Arapça bir kitaptır. Kanaatimizce onun Arapça olması aslî bir unsurdur. Hal böyle olunca Kur’ân-ı Kerîm’i anlamak için onun dili ve üslubu önem arz etmektedir.

Kur’ân’ın indirildiği toplumda edebiyatın çok önemli bir konumda olduğu malumdur. Kur’ân-ı Kerîm de onlara hitap ederken edebî bir üslup kullanmıştır. Mesajını etkili bir biçimde muhatabına ulaştıran Kur’ân-ı Kerîm’in bu özelliği ona muhatap olan ilk nesil tarafından hemen fark edilmiştir. Çünkü onların zihninde belâgat ilmi meleke olarak mevcuttur. Kur’ân’ın belâgatının onun i’câzı olduğunu söyleyenlere göre Kur’ân’ın indiği vakit -ki tedricen iniyordu- ona muhatap olanlar onun Allah kelamı olduğunu ancak üslubundan anlayabilmiştir. Çünkü Kur’ân’ın indirilmesi henüz tamamlanmamış durumdaydı ve buna rağmen onları etkileyen, onları cezbeden bir yönü vardı. İşte onları cezbeden Kur’ân-ı Kerîm’in manasıyla beraber belâgatı ve fesahatıdır.

Biz de bu çalışmada Kur’ân-ı Kerîm’in belâgatını Yûsuf Sûresi özelinde göstermeye çalışarak bu yönde yapılan çalışmalara katkı sunmak istedik. Çalışmamızda hicri V.

yüzyılda yaşamış Arap dili ve edebiyatına dair çalışmaları ile tanınan allâme Zemaşşerî'nin meşhur eseri *el-Keşşâf* adlı tefsir kitabı bağlamında Yûsuf Sûresi'ndeki edebî sanatlar incelenmiştir.

Bu arada bu çalışmanın ithafı hususuna değinmek isterim. Çalışmaya başlamadan önce art arda yaşadığımız derin acılar sebebiyle Yüksek Lisans eğitimimi bırakmayı düşündüm. Fakat Kur'an-ı Kerîm üzerine yapacağım bir çalışma ile ömürlerini çocuklarına adanmış anne ve babamın ruhuna sadaka-i cariye mesabesinde olacak bir tez hazırlama fikri beni bu çalışmayı hazırlamam noktasında motive etti. Üzerinde çalışma yapmak için Kur'an'dan sure seçimi yaparken Yusufu's-Sıddîk ismi beni doğal olarak Yusuf Sûresi'ne çağırırdı. Bu sûrenin efendimiz Muhammed Mustafa (s.a.v)'ya üç gün arayla kaybettiği eşi ve amcası Ebu Talib'in vefatından sonra inzal olduğunu öğrendiğimde bu çalışmanın doğru bir çalışma olacağı düşüncesini edindim. Bu işaretlerle başladığım ve hayırlısıyla tamama eren bu çalışmayı, annem hâccetü'l-harameyn Sıdika Yetiş ve babam hâccü'l-harameyn Yusuf Yetiş'in aziz maneviyatlarına ithaf eder; bu çalışmadan istifade edeceklerin onlara okuyacakları bir Fatiha ile mesrur olacağımı ifade eder ve Cenab-ı Allah'ın bu çalışmayı sadaka-i cariye olarak kabul etmesini niyaz ederim.

Son olarak bu tezin hazırlanma sürecinde yardım ve desteğini esirgemeyen başta danışman hocam Doç. Dr. Osman Kaya olmak üzere Dr. Öğr. Üyesi Hacı Çiçek'e, Dr. Öğr. Üyesi Yusuf Temel'e, Doç. Dr. Zeliha Öteleş'e ve üzerimde emeği olan bütün hocalarıma teşekkürlerimi sunarım.

Adıyaman, Ocak, 2023

Fatih Yetiş

ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ

Bu tezin bana ait, özgün bir çalışma olduğunu; çalışmamın hazırlık, veri toplama, analiz ve bilgilerin sunumu olmak üzere tüm aşamalarında bilimsel etik ilke ve kurallara uygun davrandığımı; bu çalışma kapsamında elde edilen tüm veri ve bilgiler için kaynak gösterdiğimi ve bu kaynaklara kaynakçada yer verdiğimi; bu çalışmanın Adıyaman Üniversitesi tarafından kullanılan “bilimsel intihal tespit programı”yla tarandığını ve hiçbir şekilde “intihal içermediğini” beyan ederim. Herhangi bir zamanda, çalışmamla ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçları kabul ettiğimi bildiririm.

Fatih YETİŞ

İÇİNDEKİLER

BAŞLIK SAYFASI	i
JÜRİ VE ENSTİTÜ ONAY SAYFASI	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ.....	v
ETİK İLKE VE KURALLARA UYGUNLUK BEYANNAMESİ	vii
İÇİNDEKİLER	viii
TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ.....	xi
KISALTMALAR DİZİNİ	xii
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	7
1. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE YÖNTEMİ.....	7
1.1. Araştırmanın Konusu	7
1.2. Araştırmanın Amacı	7
1.3. Araştırmanın Yöntemi.....	7
1.4. Araştırmanın Önemi ve Literatüre Katkısı.....	8
İKİNCİ BÖLÜM	9
2. ZEMAŞŞERÎ VE EL-KEŞŞÂF	9
2.1. Zemaşşerî'nin Kısaca Hayatı.....	9
2.2. Zemaşşerî'nin Hocaları	13
2.3. Zemaşşerî'nin Talebeleri.....	13
2.4. Şahsiyeti	14
2.5. Eserleri	15
2.6. Zemaşşerî Hakkında Yapılan Akademik Çalışmalar	17
2.7. Zemaşşerî Hakkında Bazı Sözler	19
2.8. el-Keşşâf Tefsiri.....	19
2.8.1. el-Keşşâf'ın kaynakları.....	22

2.8.1.1. Tefsir kaynakları.....	22
2.8.1.2. Hadis kaynakları.....	23
2.8.1.3. Kıraât kaynakları.....	23
2.8.1.4. Dil ve nahiv kaynakları.....	23
2.8.1.5. Edebî kaynaklar	23
2.8.1.6. Vaaz ve esatir kaynakları.....	24
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	25
3. BELÂGAT İLMİ.....	25
3.1. Belâgatın Tanımı	25
3.2. Fesâhat	26
3.3. Belâgat İlminin Kısa Tarihçesi	27
3.4. Me'ânî.....	32
3.4.1. Haberî cümle.....	34
3.4.2. İnşâî cümle	35
3.4.3. isnad.....	35
3.4.3.1. Müsnedün ileyh (mahkûmun aleyh).....	36
3.4.3.2. Müsned (mahkûmün bih):.....	36
3.4.4. Müsned ve Müsnedün ileyh ile ilgili haller	37
3.4.4.1. Müsnedün ileyh'in zikrinin nedenleri	37
3.4.4.2. Müsned'in zikredilmesinin sebepleri.....	37
3.5. Beyân	41
3.5.1. Teşbîh	42
3.5.1.1. Teşbîhin unsurları.....	42
3.5.1.2. Benzetme edatları.....	42
3.5.1.3. Teşbîhin iki tarafının yapısı	43
3.5.1.4. Teşbîhin iki tarafının durumları	43
3.5.1.5. Teşbîhin iki tarafının sıra ve sayı bakımından durumu.....	43
3.5.2. Mecâz.....	45
3.5.2.1. Mecâz-ı lügavî.....	45
3.5.2.2. Mecâz-ı aklî.....	50
3.5.3. Kinâye.....	50
3.5.3.1. Kinâyenin rükûnları	51

3.5.3.2. Kinâyenin kısımları.....	51
3.6. Bedî'	52
3.6.1. Muhassinât-ı lafziyye	52
3.6.2. Muhassinât-ı ma'neviyye	53
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	56
4. YÛSUF SÛRESİ'NDEKİ EDEBÎ SANATLAR	56
4.1. Yûsuf Sûresi'nin Nüzul Sebebi	56
4.2. Yûsuf Peygamber Kıssası	57
4.3. Yûsuf Sûresi Belâgat Örnekleri	63
SONUÇ	140
KAYNAKÇA	145
ÖZGEÇMİŞ	

TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ

Bu çalışmada Arapça yazılmış eser ve yazar adlarında TDV İslâm Ansiklopedisi’nde kullanılan aşağıdaki transkripsiyon işaretleri kullanılmıştır.

ḍ	ض
ġ	غ
ḥ	ح
ḫ	خ
ḳ	ق
ṣ	ث
ṣ̣	ص
ṭ	ط
ẓ	ذ
ẓ̣	ظ
‘	ع
’	ء
^	İnceltme uzatma işareti
-	Kalın seslerde uzatma işareti

KISALTMALAR DİZİNİ

(a.s)	: Aleyhisselam
AÜ	: Ankara Üniversitesi
bk.	: bakınız
b.	: bin
çev.	: çeviren
DİA	: Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Dr.	: Doktor
Doç.	: Doçent
ed.	: Editör
h.	: Hicri
Hz.	: Hazreti
m.	: Miladi
m.ö.	: Milattan önce
m.s.	: Milattan sonra
MÜ	: Marmara Üniversitesi
nşr.	: neşreden
ö.	: ölümü, ölüm tarihi
Öğr.	: Öğretim
(r.a)	: Radiyallahu anh
(s.a.v)	: Sallallahu aleyhi vesellem
s.	: sayfa, sayfalar
thk.	: tahkik
ts.	: Basım tarihi yok
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
yy.	: yüzyıl

GİRİŞ

Belâgat Kelimesi, kökü itibariyle Be-Le-Ga (بلغ) fiilinden gelmiştir. Sözün fasih ve açık seçik olması anlamında mastar bir kelimedir. Belâgatın; olgunlaşmak, buluğa ermek, tebliğ etmek, ulaşmak, ulaştırmak, etkili olmak, kemale ermek, kalbindeki etkili bir şekilde dile getirmek gibi manalara gelen, بُلُوغًا وَبَلَاغًا، يَبْلُغُ، بَلَّغَ fiilinden geldiği belirtilmiştir. Dünya için kişiyi ahirete ulaştırması yönüyle الدُّنْيَا بِلَاغٍ denilmiştir. Söz, kişinin meramını muhatabın kalbine eksiksiz ve mükemmel bir şekilde ulaştırıyorsa بَلِيغٍ کَلَامٍ olur. Binaenaleyh belâgat ile kelim dinleyicinin kalbine etkili bir şekilde ulaşır ve orada nihayet bulup anlaşılır.¹

Belâgat sözün yerinde, zamanında, doğru ve güzel bir şekilde ifade edilebilmesini öğreten ilimdir. İnsanoğlu yaratılışı gereği güzel olana meyleder. Belâgat da nihayetinde sözü güzel bir şekilde muhataba ulaştırma sanatıdır. Güzelliğiyle diğer sözlerden ayrılan bu söz muhatabın dikkatini çeker. Cenab-ı Allah mesajını, Kur’ân’da belirtildiği üzere “sözün en güzeli” olarak tarif etmiştir. { اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا تَتَشَاعُرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ } { يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ } “Allah, sözün en güzelini; ayetleri, (güzellikte) birbirine benzeyen ve (hükümleri, öğütleri, kıssaları) tekrarlanan bir kitap olarak indirmiştir. Rablerinden korkanların derileri (vücutları) ondan dolayı gerginleşir. Sonra derileri de (vücutları da) kalpleri de Allah’ın zikrine karşı yumuşar. İşte bu Kur’ân Allah’ın hidayet rehberidir. Onunla dilediğini doğru yola iletir. Allah, kimi saptırırsa artık onun için hiçbir yol gösterici yoktur.”²

Cahiliye devri Arapları, tabiri caizse söz sarrafıdır. Sözün güzelini, değerli olanını değersiz olandan ayıracak üstün bir edebî donanıma sahiptir. Bu dönemde belâgat şairlerin kabiliyetince ve irticalen ortaya çıkmaktadır. Bu şairlerin şiirlerini ezberleyen ve onları usulüne uygun okuyan râvileri vardır. Râviler şairlerin şiirlerini toplayarak Arap dilinin malzemesinin korunmasını sağlamışlardır.³

Edebî yönden üstün bir seviyede olan Cahiliye dönemi insanların muhatap alan Kur’ân’ın belâgat yönüyle çok üstün olduğunu o günün insanları hemen fark etmiştir. Çünkü belâgat henüz müstakil bir ilim haline gelmemiş olsa da o toplumun zihninde bir

¹ Ahmed Muhtar Abdülhamit Umer, Mu‘cemu’l-Lügati’l-Mu‘âşıra, 1. Baskı, ‘Âlemü’l-Kütüb, Mısır, 2008, I, s. 241; Ali Cârîm ve Mustafa Emîn, Belâgatu’l-Vađiha el-Beyân el-Me‘ani el-Bedî‘, Darü’l-Mearif, Kahire, 1999, s. 6.

² Zümer: 39/23.

³ Cüneyt Eren ve M. Vecih Uzunoğlu, Arap Edebiyatında Edebî Sanatlar Belâgat, 1. Baskı, Sütün Yayınları, İzmir, 2006, s. 28.

meleke halinde vardır. Öyle ki Hz. Muhammed (s.a.v)’in azılı düşmanlarından biri olan Velîd b. Muğîre (ö. 1/622) Kur’ân’ı ilk kez işittiğinde “Allah’a yemin olsun ki Muhammed’den öyle bir söz işittim ki o ne bir insan ne de bir cin sözü olamaz. Yemin olsun ki onun söylediklerinde bir güzellik, bir tatlılık vardır. O sözün üstü meyvelidir, altı bereketlidir. Kesinlikle o gâlib olur, ona gâlib olunmaz. Kesinlikle o altında kalını paramparça eder.”⁴ diyerek onun Âlemlerin Rabbinden gelen bir mesaj olduğunu zımnen itiraf etmiştir. Bununla beraber ondaki üstün belagata da dikkat çekmiştir. Rivayet edilir ki Cahiliye devri şiirini ve Arap dilinin inceliklerini çok iyi bilen Velîd, hac mevsiminde Mekke’ye gelecek kişilere söylenmek üzere Kureyşlilerin Hz. Muhammed hakkında bir fikir etrafında karar kılmasını ister. Kendisi de günlerce bunun üzerinde düşünür ve Kureyşlilerin ileri sürdüğü kâhin, deli, şair gibi sıfatların doğru olmadığını hemen anlaşılabileceğini belirttikten sonra “En iyisi onun evlâdı babadan, kardeşi kardeşten, eşleri birbirinden, kişiyi ailesinden ayıran bir büyücü olduğunu söyleyelim.” demiştir.⁵ O, Kur’ân’ın Hz. Muhammed’in sözü olamayacağını farkındadır. Nice rivayetlerde Kur’ân’ın mesajını duyan birçok Arap bedevinin onu ilk duyuşunda onun belâgatı karşısında secde ettiği belirtilmiştir.⁶ Çünkü onun insan üstü edebî güzelliğini behemehâl idrak etmişlerdir. Bundan olsa gerek Mekkeli müşrikler Kur’ân okunduğu zaman onun duyulmaması için sürekli gürültü yapmıştır. Bu durum Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle anlatılmaktadır: {وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ} “*Ve kâfir olanlar, dediler ki: ‘Bu Kur’ân’a kulak vermeyin, okunurken gürültü çıkarın, belki bastırırsınız.’*”⁷ Çünkü o dinlenirse onun manasının ve lafızlarının mükemmel olduğunu fark edecekler ve bu durum Mekkeli müşriklerin otoritesini derinden sarsıp yerle bir edecektir.

Kur’ân’ın edebî üstünlüğü hem lafız hem de mana itibarıyla. Onun bir benzerinin getirilemeyeşi ve Kur’ân’ın muhataplarını bu konuda aciz bırakması i‘câzü’l-Kur’ân olarak tabir edilmiştir.⁸ Kur’ân-ı Kerîm’in beşer sözü değil insanların benzerini meydana getirmekten âciz kaldıkları ilâhî bir kelâm olduğu hususu Kur’ân’da tekrar edilen bir konudur. Kur’ân müşriklere karşı sürekli meydan okuyarak gücünüz yetiyorsa haydi onun

⁴ Ebû’l-Hasen Muḳâtil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, Tefsîru Muḳâtil b. Süleymân, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte, 1. Baskı, Daru İhyâi’t-Turâs, Beyrut, 2002, IV, s. 492.

⁵ İbn Hişâm, Sîretü’n-Nebeviyye, thk. Tâhâ Abdurraûf Sa’d, 1. Baskı, Şeriketü’t Tîbâ’atü’l-Fenniyye, Kahire, 1971, I, s. 243.

⁶ Celâlüddin Süyûtî, el-İtkân, thk. Muhammed Ebû’l-Fazl İbrâhim, 1. Baskı, el-Hey’etü’l-Mısriyye, Kahire, 1974, III, s. 185.

⁷ Fussilet: 41/26.

⁸ Yûsuf Şevki Yavuz, “İ‘câzü’l-Kur’ân”, DİA, İstanbul, 2000, XXI, s. 403-406.

bir benzerini getirin, demiştir.⁹ Çünkü Mekkeli müşrikler edebî yönden üstün olduklarına güvenerek isterlerse Kur'ân'a benzer sözler söyleyebileceklerini ifade etmişlerdir.¹⁰ Fakat onlar bunu bir türlü yapamamış ve bu meydan okuyuş karşısında boyunlarını eğmek zorunda kalmışlardır.

İslami fetihlerden sonra Araplarla yabancıların bir arada yaşamaları sonucu dilde hatalar (lahn) meydana gelmiştir. Bu durum Arapça dil bilgisi kurallarının belirlenmesine zemin hazırlamıştır. Bu konuyla alakalı zikredilen çarpıcı bir örneği belirtmek isteriz. Irak valisi Ziyâd b. Ebîh (ö. 53/673), Ebü'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688)'yi huzuruna çağırarak: "Yabancılar çoğaldı ve Arapçayı bozdu. Onlar için bir şey yazarsan bununla dilleri düzelir ve Allah'ın kitabı doğru okunur." der. Bu teklifi Ebü'l-Esved ed-Düelî reddedince Ziyâd b. Ebîh bir adamına şöyle emreder: "Ebü'l-Esved'in geçtiği yolda otur ve o geçerken Kur'ân'dan bir ayeti bilerek yanlış oku!" Adam kendisine emredileni aynen yapar ve Tevbe Sûresi'nin üçüncü ayetini lahn (hata) yaparak şöyle okur: "وأذن من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله بريء من المشركين ورسوله" bunun üzerine Ebü'l-Esved der ki: "Allah'ın kudreti peygamberine uzak olmaktan yücedir." diyerek hemen Ziyâd b. Ebîh'in yanına dönerek: "Ben Kur'ân-ı Kerîm'in irabını yapmaya karar verdim." der.¹¹ Böylece Kur'ân'ın harekelenmesi yapılır.

Dil üzerinde yaygınlaşan lahn olgusu nahiv kaidelerinin ortaya konulmasına ve tasnif edilmesine zemin hazırlamıştır. Nahiv kaideleri tespit edilirken belâgat konuları da belirlenmeye başlamıştır. Bu tarz çalışmalar neticesinde Kur'ân'ın yanlış okunmasından ve onu yanlış anlamadan korunmaya çalışılmıştır.

Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzı konusu hicri III. yüzyıldan itibaren âlimlerce araştırılmaya başlanmıştır. Bu konuya önem verilmesinin sebebi inkarcıların Kur'ân'a isnat ettikleri onda çelişki olduğu yönündeki eleştirilere yine Kur'ân üzerinden cevap verilmek istenmesidir. Bu doğrultuda öncelikle Kur'ân'ın dil ve edebiyat kurallarına bağlı kalınarak anlamının ortaya konulması ve tefsirinin yapılmasına çalışılmıştır.¹²

Bilindiği üzere Kur'ân-ı Kerîm muhkem ve müteşâbih ayetlerden oluşur. Kur'ân'ın çelişkili olduğunu iddia edenlerin en çok dayandıkları ayetler müteşâbih ayetler olduğu göz önüne alınarak İslam âlimlerince neyin muhkem neyin müteşâbih olduğunu belirlemek

⁹ Bakara: 2/23-24.

¹⁰ Enfâl: 8/31.

¹¹ İbnü'n Nedîm, el-Fihrist, thk. İbrahim Ramadan, 2. Baskı, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1978, s. 61.

¹² Abdulhamit Birışık, "Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân", DİA, İstanbul, 2012, XLI, s. 34-35.

adına ve yine Kur'ân'da çelişki olduğunu ve onda nazm bozukluğu olduğunu iddia edip ona saldıranlara cevap maksadıyla; “Beyânü'l-Kur'ân”, “Meâni'l-Kur'ân”, “İ'câzü'l-Kur'ân”, “Mecâzü'l-Kur'ân”, “Müşkilü'l-Kur'ân”, “İ'râbü'l-Kur'ân” vb. türde eserler yazılmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzı konusunda Mu'tezile'nin kurucusu olarak bilinen Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748) ile Arap dili ve tefsir âlimi Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'nın (ö. 207/822) *Me'âni'l-Kur'ân* adlı eserleri ve Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ'nın (ö. 209/824 [?]) *Mecâzu'l-Kur'ân*'ı zikredilebilir.¹³

İslam âlimleri özellikle Kelamcılar, Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzı konuları arasında tehaddî, sarfe (ediplerin Kur'ân'ın bir benzerini meydana getirme gücünün ellerinden alınması), Kur'ân'ın harika belâgatı, gayptan haber vermesi vb. konuları ele almışlardır. Kur'ân'ın inkârcıları âciz bırakan özelliklerinin neler olduğu hususunda çeşitli görüşler ileri sürülmekle birlikte bunun öncelikle Kur'ân'ın ilâhî nazmından kaynaklanan eşsiz belâgatı, fesahatı ve lafız-mâna dengesi olduğu kabul edilmiştir. İşte bu tarz çalışmalar belâgatin gelişmesine katkı sunmuştur.¹⁴

Belâgatın temelleri Arap edebiyatının en büyük nesir yazarlarından ve Mu'tezile kelimcilerinden biri olan el-Câhiz (ö. 255/869) ile atılmıştır. Câhiz eserlerinde Kur'ân'ın i'câzının nazmında bulunduğunu söylemekte ve buna dair deliller getirmektedir. Ona göre Kur'ân'ın nazmı ve i'câzı Kur'ân'ın ayrıntısında değil, bütününde aranmalıdır. Zira nazım, tek tek kelimelerde veya cümlelerde değil onların teşekkülüyle oluşan daha geniş bütünlüklerde kendini gösterir, demiştir.¹⁵ Ardından hicri IV. asırda ortaya çıkan değerli edebiyatçı Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009) *Kitâbü's-Sînâ'ateyn* adlı eserinde belirttiği üzere el-Câhiz'in *el-Beyânu ve't-Tebyîn*'inde çeşitli belâgat konuları dağınık şekilde yer aldığı için bu eksikliği gidermek istemiştir.¹⁶ Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/1078-79) *Delâ'ilü'l-İ'câz* ve *Esrârü'l-Belâga* adlı eserleri ile kendinden önce yapılan çalışmaların meyvesini toplamıştır. Kendisi beyan ve meanî ilminin esaslarını oluşturmuştur. *Delâ'ilü'l-İ'câz* kitabı ile müellif meanî ilminin temellerini ortaya koymuştur. Bu ilmin binasını yükseltmiştir. Ondandır gelen müellifler onun açtığı yolda yürümüş ve onun temelini attığı binayı tamamlamışlardır.¹⁷ Hicri VII. asırda yaşamış Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-'Ulûm* adlı eseriyle bu ilmin kaidelerini genişletmiştir. *Miftâhu'l-*

¹³ Yavuz, “İ'câzü'l-Kur'ân”, s. 403-406.

¹⁴ Sedat Şensoy, “Rummanî”, DİA, İstanbul, 2008, XXXV, s. 242-44.

¹⁵ Sedat Şensoy, “Nazmü'l-Kur'ân”, DİA, İstanbul, 2006, XXXII, s. 464-66.

¹⁶ Hüseyin Elmalı, “Kitâbü's-Sînâateyn”, DİA, Ankara, 2002, XXVI, s. 114-115.

¹⁷ Abdulaziz 'Atîk, *Fi'l-Belâgati'l-'Arabiyye: İlmu'l-Beyân*, Daru'n-Nahda, Beyrut, 1985, s. 22.

'Ulûm özellikle me'ânî, beyân ve bedî' ilimlerini kapsayan üçüncü bölümüyle Arap edebiyatında meşhur olmuştur.¹⁸ Belâgat ilmi ile ilgili çalışmalar eser, şerh ve haşiye olarak yapılmıştır. Bu çalışmaların yanı sıra tefsir alanında Zemaşşerî'nin (ö. 538/1144) hicri 526'da yazmaya başladığı ve yaklaşık iki yılda tamamladığı *el-Keşşâf 'an Hakkâ'iki Gavâmi'zî't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl* adlı eseri gibi birçok tefsir kitabında belâgatla ilgili geniş malumat verilmiş ve bu bilgiler pratik olarak işlenmiştir. Zemaşşerî *Divan*'ında *Keşşâf*'tan sitayişle bahsetmiştir.¹⁹

Zemaşşerî edebiyat, nahiv ve dil ilminde örnek gösterilen şahsiyetler arasındadır. Tefsîr, garîbu'l-hadîs, nahiv ve diğer ilim dallarında eserler kaleme almıştır. İlim için çokça seyahatler yapmış, ömrünü tabiri caizse ilme adamıştır.²⁰ Arap olmamasına rağmen Arapçayı çok iyi bilen, "Şeyhu'l-'Arabîyye" lakabı ile ünlenmiş ve Araplara hitaben "atalarınızın dilini gelin benden öğrenin" diyerek bu konuda ne kadar üstün olduğunu göstermiştir.²¹

Çalışmamıza konu edindiğimiz Yûsuf Sûresi, hüznün yılı denilen yılda peygamberimizin amcası Ebû Tâlib ve üç gün sonra eşi Hatice'yi kaybettiği bir dönemde ona teselli olması için indirilmiş bir sûredir.²² Yûsuf Sûresi Kur'ân-ı Kerîm'in belirttiği üzere {أَحْسَنَ الْقَصَصِ} "en güzel anlatma" ile anlatılmış, muhteva itibari ile sonu hep güzel bir şekilde biten, ibretlerle dolu bir kıssadır. O, günümüz modern dünyasında içi boşaltılan aile kavramıyla²³ yalnızlığa, bireyselliğe sürüklenen dolayısıyla kendini zaman zaman zayıf, güçsüz ve çaresiz hisseden insanların hayata daha pozitif bakmalarını sağlayacak ve onların sıkıntılı dönemlerinde ellerinden tutacak ve onlara teselli verecek bir sûredir. Yûsuf peygamber kıssası ile Cenab-ı Allah biz kullarına her sıkıntının bir gün biteceğini, kişinin kendini çaresiz ve bitik hissettiği anda ve her an onun yanında olan bir sahibinin olduğunu göstermektedir. Öyle ki bu sûrede anlatıldığı üzere Yûsuf'un kuyuya atılması ardından kurtulması, köle olarak satılması sonrasında evlât edinilmesi, Mısır Azizi'nin eşi Züleyha'nın ona göz koyması ve peşinden Allah'ın onu koruması, zindana atılması ve oradan çıkması, kralın yanında üstün bir makama getirilmesi, babasının üzüntüden

¹⁸ Mehmet Sami Benli, "Miftâhu'l-Ulûm", DİA, Ankara, 2020, XXX, s. 20-21.

¹⁹ Zemaşşerî, *Divan*, s. 396-397.

²⁰ Hacı Çiçek, *Cârullâh Zemaşşerî'den Altın Öğütler*, ed. Dr. Gülyazar Sağdıç, Fenomen Yayıncılık, Erzurum, 2022, s. 29-31.

²¹ Mustafa Öztürk ve M.Suat Mertoğlu, "Zemaşşerî", DİA, İstanbul, 2013, XLIV, s. 236.

²² Ebû Cafer Muhammed b. Cerir Taberî, *Tefsîrû't-Taberî: Câmi'ü'l-Beyân 'an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin Türkî, 1. Baskı, Darü Hicr, Kahire, 2001, (Tefsir), XIII, s. 16.

²³ Emine Karşlı, "Modernleşme Sürecinde Çözülen Aile Yapısı ve Kadının Yeniden İnşası", *Uluslararası Hukuk Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 1, sayı: 1, 2019, s. 1-14.

gözlerinin artık görememesi ama peşinden gözünün açılması, kardeşlerinin Yûsuf peygambere yaptıklarından dolayı pişman olup ondan af dilemeleri vs. sonu hep mutlulukla ya da güzel bir şekilde biten ibretlik olaylardır. Bundan dolayı bu sûrenin daha iyi anlaşılabilmesi için belâgat yönüyle tahlil edilip okunması ondan daha fazla istifade edilmesini sağlayacaktır. Zira belâgat ilmi, Arap dilinin özelliklerini anlamak ve onun sırlarına vakıf olmak adına önem arz eden bir ilimdir. Ebû Hilâl el-‘Askerî *es-Sînâ‘ateyn* isimli eserinde şunları ifade etmektedir:

“[...] Kişi, belâgat ilminden gafil ve fesahati öğrenmeyi ihlal ederse, Yüce Allah’ın Kur’ân’a özgü kıldığı güzel tertip, üstün terkip, yüklediği harika îcâz, latif ihtisar, tatlılık, yücelttiği güzel sözün parlaklığı, kelimelerinin kolaylığı, netliği ve akıcılığı gibi insanların aciz olduğu ve akıllarının hayrete düştüğü Kur’ân’ın güzelliklerine vakıf olamaz.”²⁴

Çalışmamızın birinci bölümünde araştırmanın kapsamı ve yöntemine dair bilgilere yer verilmiştir. İkinci bölümde Zemaşşerî’nin kısaca hayatı, hocaları, öğrencileri, eserleri ve özellikle el-Keşşâf adlı eseri tanıtılmıştır. Üçüncü bölümde ise okuyucunun zihnini dördüncü bölüme hazırlamak gayesiyle o bölümde geçecek olan terimleri anlamak için belâgat ilminin tanımına; ona ait terimleri tanıtıcı bilgilere ve tarihi seyir içerisinde belâgat ilminin oluşumuna kısaca yer verilmiştir. Dördüncü bölümde ise Zemaşşerî’nin *el-Keşşâf* adlı tefsir kitabı rehberliğinde Yûsuf Sûresi belâgat yönüyle incelenmiştir.

Bu çalışma ile Kur’ân’ın edebî yönüne bir kez daha vurgu yapılmıştır. Fakat Kur’ân’ın tamamını kapsayacak bir çalışma yapmak gücümüzün fevkinde olduğu için hiç değilse onun harika îcâzının numunesi olacak bu çalışma ile bu yönde yapılacak çalışmalara katkı sunmak istedik. Belâgatın harika güzelliklerini ihtiva eden Kur’ân üzerine bir çalışma yapmayı bize nasip eden Cenab-ı Hakk’a hamdolsun.

²⁴ Ebû Hilâl Askerî, Kitâbü’ş-Şînâ‘ateyn, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî ve Muhammed Ebü’l-Fadl İbrahim, 1. Baskı, Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-‘Arabiyye, Kahire, 1952, s. 1.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE YÖNTEMİ

Araştırmanın bu bölümünde araştırmanın konusu, araştırmanın amacı, yöntemi ve sınırlılıkları açıklanmaktadır.

1.1. Araştırmanın Konusu

Belâgat Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzı konuları arasında sayılmıştır. Çünkü onun üslubu ve dili muhataplarını bir benzerini getirmekten aciz kılan insanüstü bir mahiyet taşımaktadır. Günümüze kadar Kur'ân'ın belâgatı üzerine birçok çalışma yapılmıştır. Bu yönde çalışmalar çok olsa da sahanın genişliği bu konuda daha fazla çalışma yapılmasına imkân sunmaktadır.

“Zemaḥşerî'nin *el-Keşşâf* Adlı Tefsir Kitabı Çerçevesinde Yusuf Suresi'nin Belâgat Yönünden İncelenmesi” adlı bu çalışmanın konusu ünlü müfessir Zemaḥşerî'nin *el-Keşşâf* isimli tefsiri çerçevesinde Yusuf Suresindeki edebî sanatların ortaya çıkarılması ve Kur'ân-ı Kerîm'in edebî mucizesinin bir kez daha vurgulanmasıdır.

1.2. Araştırmanın Amacı

Arap edebiyatının en büyük yazarlarından Câhiz, Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzını dil mucizesi olarak görür. Zemaḥşerî'nin düşüncesine göre belâgat sayesinde Kur'ân-ı Kerîm'in ayetlerindeki hidayet doğru bir şekilde kavranır. Ayetlerin işaretleri yani gösterdikleri açıkça anlaşılır ve Kur'ân-ı Kerîm'in mucizevi güzelliklerinin incelikleri ortaya çıkar.²⁵

Bu çalışma ile Kur'ân-ı Kerîm'in edebî mucizesinin bir kez daha vurgulanması, Yûsuf Sûresi'ndeki ayetlerin daha iyi anlaşılabilmesi adına Zemaḥşerî'nin kaleme aldığı *el-Keşşâf* adlı eserin ışığında bu sûredeki edebî sanatların ortaya çıkarılması ve böylece Kur'ân üzerine yapılan dil ve belâgat çalışmalarına katkı sunulması amaçlanmıştır.

1.3. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmada derleme ve mukayese yöntemi kullanılmıştır. Ayetler belâgat, farklı kıraat ve lehçeler, sarf ve nahiv gibi yönleriyle tahlil edilmeye çalışılmıştır. Temas edilen

²⁵ Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Harizmî Zemaḥşerî, *el-Keşşâf 'an Hākâ'iki Ġavâmiḍi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, çev. Muhammed Coşkun vd., T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2016, I, (Keşşâf), s. 63.

konular ilk başta birincil kaynağımız olan Zemaḥşerî'nin *el-Keşşâf* adlı tefsir kitabı olmak üzere birçok kaynak eserde incelenmiştir. Böylece ayetlerin edebi yönden tahlil edilmesinde ortak veya genel kanaat üzerinde karar kullanmıştır. Çalışmamız dil ve belâgat ile sınırlandırılmıştır.

1.4. Araştırmanın Önemi ve Literatüre Katkısı

Bu çalışmada ünlü müfessir Zemaḥşerî'nin *el-Keşşâf* isimli eserinden yararlanılarak Yûsuf Sûresi'ndeki ayetler dil ve belâgat yönünden tahlil edilmiş böylece belâgat ilmi pratik olarak uygulanmıştır. Zemaḥşerî'nin dirayet tefsiri alanında sayılan *el-Keşşâf* adlı eseri temel alınarak belâgat çalışması yapılmıştır.

Zemaḥşerî Arap dili konusunda geniş bilgi birikimine sahip, kendinden sonra gelen âlimler üzerinde büyük bir etkisi olan ve ona sürekli atıfta bulunulan bir şahsiyettir. Arap olmamasına rağmen Arap dilinde kendini geliştirmiş ve bu dilin inceliklerine vâkıf olmuştur.

Ayrıca edebiyat, belâgat ve nahiv konularındaki bilgisiyle de üstün bir mertebeye ulaşmıştır. Arapçayı çok iyi bilen Zemaḥşerî, “Şeyḥu'l-‘Arabiyye” lakabı ile ünlenmiş ve Araplara hitaben: “Atalarınızın dilini gelin benden öğrenin.” diyerek bu konuda tevazu göstermemiştir.

Konunun önde gelen bir isminin gölgesinde çalışma yapmak önem arz etmektedir, zira belâgat çalışması yapacak kişinin çalışması esnasında duracağı yeri bilmesi ve o konumdan hareketle saha çalışması veya taraması yapması daha sağlıklı neticeler elde etmesine imkân sağlayacaktır. Bu durum tecrübeli bir kaptanla deniz yolculuğu yapmaya benzer, öyle ki yönünüzü bilirsiniz. Ayrıca birlikte yolculuk yaptığınız ve size yol gösteren rehberi yakından tanıma fırsatı bulursunuz.

Kur'ân'ın birebir tercüme edilerek anlamının eksiksiz ortaya çıkamayacağını, onun mana ve lafız ile bütünlük arz ettiğini, belâgatının bilinmesi ile mesajının daha anlaşılır olduğunu göstermesi açısından bu çalışmanın literatüre katkı sunacağını düşünmekteyiz.

İKİNCİ BÖLÜM

2. ZEMAŞŞERÎ VE EL-KEŞŞÂF

Kur'ân-ı Kerîm'de Yûsuf Sûresi'nin belâgat ve dil yönünden incelenmesini amaçladığımız bu çalışmada, Zemaşşerî'nin *el-Keşşâf* adlı tefsir kitabı bağlamında konu inceleneceği için çalışmamızın bu aşamasında Zemaşşerî hakkında kısaca bilgi vermekte fayda görülmüştür.

2.1. Zemaşşerî'nin Kısaca Hayatı

Tam adı Ebü'l-Kâsım Mahmud b. Ömer b. Muhammed b. Ömer el-Hârizmî ez-Zemaşşerî'dir.²⁶ Türkmenistan'ın Daşoğuz iline bağlı Köroğlu ilçesindeki Zemaşşer'de 27 Receb 467/18 Mart 1075 tarihinde doğmuştur. Küçük bir köy olan Cürcaniye (Ürgenç/Gürgenç)'de 538/1144 senesinde Zilhicce ayının 9'unda vefat etmiştir.²⁷

Mekke'de kaldığı dönemde Kâbe'ye komşu olduğu için kendisine Carullah lakabı verilmiştir.²⁸ Yaşadığı bölgenin onur kaynağı olduğu için de kendisine “Fâhrü'l Harizm” yani “Harizm Bölgesi'nin Gururu” denilmiştir.²⁹

Yaşadığı Harizm (Hârezm, Harzem) bölgesi, batıda Oğuz Türkleri'nin ülkesi, güneyde Horasan, doğuda Maverâünnahir, kuzeyde yine Türk topraklarıyla çevrili bir ülke olarak bilinir.³⁰ Bölgenin Türk yoğunluğu fazla olduğu için Zemaşşerî'nin Türk olduğu söylenmiştir. Bununla beraber Fârisî olduğu da iddia edilmiştir.³¹ Zemaşşerî Arap dili ve edebiyatında otorite kabul edilmiş ve Arap olmamasına rağmen “Şeyhu'l-‘Arabiyye”, yani Arapçanın ustası olarak nitelendirilmiştir. Hatta onun bir gün Ebû Kubeys dağına çıkıp Araplara: “Atalarınızın dilini gelin benden öğrenin.” dediği rivayet edilmiştir.³²

Zemaşşerî, *el-Mufaşşal* adlı eserinde daha çok Basralı dil âlimlerinin, bazen Kûfeliler'in, bazen de Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987) ile onun talebesi İbn Cinnî'nin (ö. 392/1002) fikirlerini kabul ederken ara ara kendi fikirlerini de ortaya koymuştur.

²⁶ İbni Hallikân, Vefeyâtü'l-A'yân, thk. Abbas İhsan, Daru Sadir, Beyrut, 1972, V, s.168.

²⁷ Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Harizmî Zemaşşerî, Divanu'z-Zemaşşerî, thk. Fatime Yûsuf Haymî, 1. Baskı, Daru Sadir, Beyrut, 2008, (Dîvan), s. 9.

²⁸ İbni Hallikân, V, s.169.

²⁹ Öztürk ve Mertoğlu, “Zemaşşerî”, s. 235.

³⁰ Abdülkerim Özeydin, “Hârizm”, DİA, 1997, XVI, s. 217.

³¹ Mustafa Şavî, Menhecü'z-Zemaşşerî fî Tefsîri'l-Kur'ân ve Beyâni İ'câzihi, 2. Baskı, Dârü'l-Me'ârif, Mısır, 1968, s. 29.

³² Öztürk ve Mertoğlu, “Zemaşşerî”, s. 236.

Kendisi Bağdat dil ekolüne bağlıdır.³³ Bu ekol Basralı ve Kûfeli dil ekollerini uzlaştırma yolunu benimsemektedir. Zemaḥşerî, Kûfe ekolünden ziyade Basra dil ekolünü tercih etmiştir. *el-Mufaṣṣal*'ın düzen ve anlatımındaki kolaylık ve içeriğindeki zenginlik sebebiyle kendi zamanına kadar Arap grameri ile ilgili yazılmış eserlerin zirvesi kabul edilmesi Zemaḥşerî'nin bu alandaki otoritesini izhar etmesi bakımından önem arz eder.³⁴ Binaenaleyh bu durum Zemaḥşerî'nin *el-Keşşâf* adlı eserini çalışmamıza almış olmakla ne kadar haklı olduğumuzu gösteren bir olgudur. Zemaḥşerî *el-Mufaṣṣal*'ı Müslümanların Arapçayı bilmelerinin zorunluluğuna istinaden, onlara bu dilin inceliklerini göstermek adına kaleme aldığını ifade etmiştir. Çünkü tefsir ilmi, fıkıh ilmi vd. İslami ilimlerle meşgul olanlar Arapçayı hakkıyla bilmeye muhtaçtır. Zemaḥşerî'nin bu önemli eseri; isim, fiil, edat ve onlar arasındaki irtibatı konu alan dört bölümden oluşmaktadır.³⁵

Zemaḥşerî, dindar bir ailede yetişmiştir. Annesi ve babası salih kimselerdir. Mahalle imamı olan babası Selçuklu veziri tarafından hapse atılmış ve orada vefat etmiştir. Rivayet olunur ki, babası oğlunu terzilik mesleğini öğrenmesi için teşvik etmiştir. Fakat Zemaḥşerî kendinde terzilik mesleğine karşı ilgi ve alaka bulmamıştır. Tam aksine ilim talebi ile mutlu ve ilme iştiağının olduğunu görmüş, bunun üzerine babasına ilim tahsili için: “Beni şehre götür ve beni orada bırak.” demiştir. İlk olarak, ilmin kalbi olarak bilinen Buhara'ya gitmiştir. Ayağındaki engeline rağmen ilim tahsili için birçok şehre gitmiştir. Bunlar arasında; İsfahan, Horasan, Bağdat ve Mekke vardır. Kur'ân ilimleri, hadis, fıkıh, Arapça ve kelim gibi ilim dallarında âlimlerden ders almıştır.³⁶

Zemaḥşerî eserlerinin neredeyse tamamını Arapça kaleme almış öyle ki eserleriyle bu dile hizmet etmeyi şeref saymıştır.³⁷

Bir ayağının kesik olduğu belirtilen Zemaḥşerî'nin, topal kalmasıyla ilgili olarak farklı rivayetler mevcuttur. Bazı rivayetlerde onun bir seyahat esnasında çok şiddetli soğuğa maruz kaldığı bu sebeple ayağının donduğu, damdan veyahut bir binek hayvanından düştüğü ya da çocukken bir kuşun ayağını koparması yüzünden annesinin

³³ Mahfuz Geylani, “Arap Dil Ekolleri ve Önde Gelen Temsilcileri”, İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi, Cilt: 6, Sayı: 1, 2020, s. 224.

³⁴ Öztürk ve Mertoğlu, “Zemaḥşerî”, s. 236.

³⁵ Ebü'l-Bekâ İbn Yâiş, Şerhu'l-Mufaṣṣal, 1. Baskı, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2014, I, s. 65; Hüseyin Samancı, ez-Zemaḥşerî'nin Hayatı ve Arap Edebiyatı Alanındaki Çalışmaları, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), Konya, 2015; Mehmet Sami Benli, “el-Mufaṣṣal”, DİA, Ankara, 2020, XXX, s. 366-367.

³⁶ Zemaḥşerî, Dîvan, s. 8.

³⁷ Öztürk ve Mertoğlu, “Zemaḥşerî”, s. 235.

bedduasını aldığı gibi ifadelere rastlanmıştır.³⁸

Zemaşşerî kesik bacağı ile ilgili insanların hakkında yanlış düşünceye kapılmasından korktuğu için yanında bir mazbata ile dolaşır. Bu mazbata bacağının şiddetli soğuğa maruz kaldığı için donduğuna ve bu sebeple kesildiğine şahit bir topluluğun şahadetini içermektedir. İbn Hallikan (ö. 681/1282) Zemaşşerî'nin yaşadığı coğrafyayı dikkate alarak bunun mümkün olduğunu belirtir. Özellikle Harezm bölgesinde bu tür vakaların olduğunu bildirmiştir.³⁹

Zemaşşerî, itikadî olarak mutezile mezhebine bağlıdır. Onun Mutezile mezhebi ile irtibat kurmasını Ebû Muḍar b. Cerîr eḍ-Ḍabbî el-İsfahânî'nin (ö.507/1113) sağladığı ki onun Harezm bölgesinde Mutezile mezhebini yaydığı söylenmiştir. eḍ-Ḍabbî, Zemaşşerî'yi bazı devlet adamları ile tanıştırmış ona maddi-manevi yardımda bulunmuştur ve ilmî şahsiyetinin oluşmasında büyük katkısı olmuştur.⁴⁰

Zemaşşerî gittiği şehirlerde devlet ricali ile irtibat kurup onlara methiyeler sunmuştur. Vezir Nizamülmülk'e (ö.485/1092) şiir yazmış, şiirde önemli makamlara önemsiz kişilerin getirilmesinden şikayetçi olmuş ve o yerlere asıl kendisinin layık olduğunu belirtmiştir. Muhtemeldir ki bu özgüveni veya kibri talebinin reddine sebep olmuştur. Böylece herhangi bir makama getirilmemiştir. Zemaşşerî Harizm'den ayrılıp Horasan'a gittiği vakit orada yine devlet adamlarıyla görüşmüş onlara yine methiyeler dizmiştir. Daha sonra İsfahan'a geçen Zemaşşerî burada yine ileri gelen devlet adamları ile irtibat sağlamıştır. Melikşah'ın oğlu Muhammed (ö. 511/1118) bunlardan biridir. Zemaşşerî onu da şiirinde övmüştür.⁴¹ Mekke'de kaldığı dönemde yakın dostu olan Mekke Emiri Ebû'l Hasan Ali b. Hamza b. Vehhâs eş-Şerîf el-Hasenî (ö.550/1155) ile de karşılıklı övgü dolu sözler sarf etmişlerdir.⁴²

Görünüyor ki Zemaşşerî insanları methederek bazı faydalar elde etme çabasındadır. Fakat o hayatının bir döneminde geçirdiği ağır bir hastalık (512/1118) sürecinde gördüğü bir rüyadan ötürü artık devlet ricaline methiye yazmamaya, onlardan herhangi bir talepte bulunmamaya karar vermiştir.⁴³ Zemaşşerî sıhhatine kavuştuktan sonra karakter olarak

³⁸ Cemâluddîn Kıfî, İnbâhu'r-Rüvat, Müesseset'l-Kütübü's-Sekâfiyye, Beyrut, 1986, III, s. 268; İbni Hallikân, V, s. 169.

³⁹ İbni Hallikân, V, s.169.

⁴⁰ Öztürk ve Mertoğlu, "Zemaşşerî", s. 235; Orhan Şener Koloğlu, "İbnü'l-Melâhimî", DİA, Ankara, 2020, ek.I, s. 615; Muhammed Eroğlu, "el-Hâkim el-Cüşemî", DİA, İstanbul, 1997, XV, s. 185.

⁴¹ Öztürk ve Mertoğlu, "Zemaşşerî", s. 235.

⁴² İbn Yâiş, I, s. 8.

⁴³ Öztürk ve Mertoğlu, "Zemaşşerî", s. 235.

değişikliğe uğramış; normalde şöhreti seven, makam mevki arzusu olan ve gururlu bir şahsiyet iken bu dönemden sonra mütevazı bir hayat geçirip sadece ilimle meşgul olmuş ve meşhur eseri *el-Keşşâf*’ı bu hal üzere 526/1132-528/1134 seneleri içinde yazmıştır.⁴⁴

İlim için çok yolculuk yapan Zemaşşerî Mekke’ye ilk olarak h. 502 senesinde gider ve orada bir müddet kalarak oranın şerifi ile yakın dostluk kurar. Zemaşşerî’nin doğduğu topraklara özlemi artınca geri döner ve bir müddet memleketinde kaldıktan sonra Mekke’ye bir kez daha yola çıkar. Şam’a uğrayarak Mekke’ye hicri 518 senesinde ulaşan Zemaşşerî, Mekke’de zemzem kuyusu ile Makam-ı İbrahim arasında ikamet eder ve hareme komşu olur. Bundan dolayı kendisine “Carullâh” lakabı verilir. Zemaşşerî İslam dünyasında çok rağbet gören meşhur eseri *el-Keşşâf*’ı iki yıl dört aylık süre içinde orada yazar. Bu kitabı yazmasında yakın dostu İbni Vehhâs ve bazı Mutezile âlimlerinin teşviklerinin etkisi olmuştur.⁴⁵

Zemaşşerî artık yaşlandığını hissedince Bağdat üzerinden doğduğu topraklara geri dönerken (533/1138) uğradığı Bağdat’ta Nizamiye medresesi müderrisi Mevhub b. Ahmed el-Cevâlîkî’nin (ö.540/1145) derslerine katılarak 66 yaşında ondan icazet alır. Bu durum onun ilme olan arzusunu gösteren çarpıcı bir bilgidir.

Zemaşşerî, küçük bir köy olan Cürcaniye (Ürgenç/Gürgenç) kentinde 538/1144 senesinde Zilhicce ayının 9’unda Arefe gecesi vefat etmiştir.⁴⁶

Zemaşşerî sarf, nahiv ve belâgat konusunda referans gösterilen ilmi bir şahsiyettir. Tefsir, garibu’l-hadis ve nahiv ilminde eserler vermiştir. İlim için birçok belde dolaşmış, gittiği her yerde ilgi odağı olmuştur. Öyle ki insanlar onun etrafında tabiri caizse pervane olmuş ve ondan istifade etmiştir.⁴⁷ O, Mutezile mezhebine mensuptur. Kendini Ebü’l Kasım el-Mutezilî olarak tanıtmış, Mutezilî olmakla gurur duymuştur.

Ehl-i Sünnet camiasında daha çok dil âlimi ve müfessir olarak şöhret bulmuştur. Dirayet tefsiri alanında özel bir makama sahip olan *el-Keşşâf* adlı eseri vd. eserlerinden dolayı ilim ehli nezdinde muteber bir âlimdir.⁴⁸

⁴⁴ Öztürk ve Mertoğlu, “Zemaşşerî”, s. 235-38; Oğuzhan Şemseddin Yağmur, Zemaşşerî’nin Kur’ân’ı yorumlama yöntemi (Keşşâf Örneği), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Doktora Tezi), İzmir, 2019, s. 3.

⁴⁵ Zemaşşerî, Dîvan, s. 9.

⁴⁶ Ebû Sa’d Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr Sem’ânî, el-Ensâb, thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî, 1. Baskı, Meclisü’l-Dâiretü’l-Me’ârifü’l-Uşmaniyye, Haydarabad 1962, VI, s. 316; Zemaşşerî, Divan, s. 9.

⁴⁷ Kıfî, III, s. 266.

⁴⁸ Öztürk ve Mertoğlu, “Zemaşşerî”, s. 235-238.

2.2. Zemaḥşerî'nin Hocaları

Zemaḥşerî yaşadığı dönemde birçok âlimden ders almıştır. Yaşadığı bölgede Mutezile mezhebi etkindir. Mutezilî bir âlim olan ve Zemaḥşerî'ye birçok konuda destek olan hocası Ebû Muḍar Mahmûd b. Cerîr ed-Ḍabbî el-İsfahânî (ö. 507/1113), edebiyat ve nahiv alanında Zemaḥşerî'ye ders vermiştir. Hocası alanında bir benzeri olmayan “Ferîdu'l-‘Asr” ve “Vâḥîdu'd-Dehr diye isimlendirilmiştir.⁴⁹ Hocasına muhabbeti çok fazla olan Zemaḥşerî, vefatı üzerine hocasına mersiye yazmıştır.⁵⁰

Bir diğer hocası olan Hâkim el-Cüşemî (ö. 494/1101) ise yine Mutezilî tefsir, fıkıh ve kelim âlimidir.⁵¹ Mutezile kelamcısı Rükneddin İbnu'l Melahimî (ö. 536/1141) Zemaḥşerî'ye Kelamda hocalık tefsir dalında ise talebelik yapmıştır.⁵²

Mahmûd b. ‘Azîz el-‘Arızî⁵³ (ö. 521/1127), Ebü'l Hasan Ali b. Muzaffer en-Nîsâbûrî (ö. 493/1100) ve Ebû Naşr el-İsfahânî, Zemaḥşerî'ye edebî ilimlerde hocalık yapmıştır. Ebû Naşr el-Kuşeyrî (ö. 465/1072), Ebü'l Hattâb Naşr b. Ahmed İbnu'l-Baṭîr (ö.494/1101), Ebû Sa'd eş-Şekkânî ve Ebû Mansûr Naşr el Hârişî hadis alanında; Ebû Abdullah ed-Dâmegânî⁵⁴ (ö.498/1104)'den ise hem hadis hem de fıkıh alanında dersler almıştır. eş-Şeyh es-Sedîd el-Hayyâtî'den yine fıkıh dersi; Mekke'de kaldığı dönemde Ebû Bekir Abdullah b. Talha el-Ya'bûrî'den (ö. 518/1124) Sîbeveyh'in (ö. 180/796) el-Kitâb'ını ve ve İbni Ebi Zeyd'in (ö. 386/996) Risalesinin şerhini; Ebu's-Saâdât İbnu's-Şecerî'den (ö. 542/1148) nahiv ve edebiyat dersleri almıştır. Zemaḥşerî Hicri 533 senesinde Bağdat'ta Ebû Mansûr İbnu'l Cevalikî'den (ö. 540/1145) edebiyat ve lügat dersi tahsil etmiş ve ileri yaşına rağmen ondan icazet almıştır.⁵⁵

2.3. Zemaḥşerî'nin Talebeleri

İcazet verirken çok hassas davranan Zemaḥşerî'nin birçok öğrencisi olmuştur. Hangi şehre gitse cazibe merkezi olan Zemaḥşerî, insanların etrafında toplanıp ondan bolca istifade ettiği bir şahsiyettir.

Zemaḥşerî, edebî ilimlerde, nahiv ve lügatte allame olduğu gibi aynı zamanda Arap

⁴⁹ Samancı, s. 10.

⁵⁰ Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh Enbârî, Nüzhetü'l-Elibbâ' fî Ṭabakâti'l-Üdebâ, 3. Baskı, Mektebetü'l-Menâr, Ürdün, 1985, s. 290.

⁵¹ Eroğlu, “el-Hâkim el-Cüşemî”, s. 185-187.

⁵² Koloğlu, “İbnu'l-Melâhimî”, s. 615-618.

⁵³ Çiçek, s. 55.

⁵⁴ Çiçek, s.49'da belirtildiği üzere ölüm tarihi h. 478 olması kuvvetle muhtemeldir.

⁵⁵ Yâkût Ḥamevî, Mu'cemü'l-Udebâ', 1. Baskı, Darü'l-Ğarbü'l-İslâmî, Beyrut, 1993, VI, s. 688; Ahmed Muhammed Hûfî, Zemaḥşerî, 1. Baskı, Darü'l-Fikrî'l-‘Arabî, Kahire, 1966, s. 50-51.

neseb bilginidir. O ilmi seyahatlerinin birinde Mekke'den Hârizm'e dönerken Bağdat'a uğramış (533/1138) burada değerli dil ve edebiyat âlimi İbn Şeceri (ö.542/1148) tarafından şiirle takdir edilerek ondan büyük saygı görmüştür.⁵⁶

Talebeleri arasında Ebü'l Mehâsin İsmâil b. Abdullah eṭ-Ṭavîlî, Ebü'l Mehâsin Abdurrahîm b. Abdullah el-Bezzâr, Ebû 'Amr Âmir b. Hasan es-Simsâr (veya Semmâr), Ebû Sa'd Ahmed b. Mahmûd eş-Şâtî, Ebû Tahir Sâ mân b. Abdumelik el-Fekîh,⁵⁷ Ziyaüddin el-Mekkî (ö. 550/1150), Bakkalî (ö. 562/1167), Ali b. Muhammed el-İmrânî el-Hârizmî (ö. 560/1165), el-Muvaffak b. Ahmed b. Ebî Se'id (Harizm'in Hatibi olarak bilinir) (ö. 610/1213) ve Muvaffak b. Ahmed el-Mekkî (ö. 568/1172) sayılabilir. Mekke Emiri Ebü'l Hasan Ali b. İsa b. Vehhâs (ö. 550/1155) hem öğrencisi olmuş hem hocası olmuştur. Zemaḥşerî Ebû Tâhir es-Silefî (ö. 576/1180), Reşîdüddin el-Vatvât (ö. 573/1177), Ebû Tâhir el-Husûî ve Zeyneb binti Şa'rî (ö. 615/1218) gibi âlimlere icazet vermiştir. Ayrıca Muhammed b. Ebi'l Kasım Bâycûk (Ebul Fadl el-Harizmî el-Âdemî) (ö. 562/1166), nahiv ve edebiyatta ileri gelenlerden Ebû Yûsuf Ya'kub b. Ali b. Muhammed b. Cafer el-Belhî Zemaḥşerî'nin talebelerindendir.⁵⁸

Zemaḥşerî hadis rivayet etmiş bir âlimdir. Hadis hâfızı, tarihçi ve kıraat âlimi olan Zehebî (ö. 748/1348) ve ünlü hadis âlimi ve hâfızı İbn Hacer (ö. 852/1449) onu bu hususta "salih" olarak belirtmiş fakat Mutezilî oluşundan ötürü itikadî noktada dikkatli olunması gerektiğini *el-Keşşâf* adlı esere de bu minvalde ihtiyatlıca yaklaşılmasını tavsiye etmişlerdir.⁵⁹

2.4. Şahsiyeti

Zemaḥşerî'nin karakteri ile ilgili söylenebilecek en önemli nokta onun ilme olan iştiağıdır. İlim talebi için çok seyahat yapmıştır öyle ki onun ilme olan düşkünlüğü ileri yaşına rağmen bitmemiştir. Zemaḥşerî'nin hicri 533 senesinde Ebû Mansur el-Cevalikî'nin (ö. 540/1145) yanında iki kez lûgat dersi ve ondan icazet alırken görüldüğü rivayet edilmiştir.⁶⁰ Zemaḥşerî der ki: "İlim ders ve telkindir. Müsvedde yapmak ve güzel yazmak değildir. Nezle olan kimse gülün kokusunu alamadığı ve ondan istifade edemediği gibi

⁵⁶ Samancı, s. 14.

⁵⁷ Sem'ânî, VI, s. 316.

⁵⁸ İbn Yaîş, I, s. 8.

⁵⁹ Öztürk ve Mertoğlu, "Zemaḥşerî", s. 235.

⁶⁰ Kıftî, III, s. 270.

ahmak da hikmetin lezzetini alamaz.”⁶¹

Zemaşşerî dîvan sahibi bir şairdir. O dil, nahiv, arûz, edeb, belâgat, tefsir, hadis, fıkıh, kelam ve mantık ilimlerinde âlim bir şahsiyettir.⁶² Mutezile mezhebine bağlı ve bunu ifade etmekten gurur duyan Zemaşşerî, kendisine Ebul-Kasım el-Mutezilî şeklinde hitap edilmesini ve “Hâtemul Mutezilî” olarak anılmayı istemiştir. Öyle ki bir yere gittiğinde içeri buyur edilmeden önce “Ev sahibine kim geldi diyelim?” şeklinde ona kapıda sorulduğu vakit, “Ebul-Kasım el-Mutezilî geldi, diye haber verin.” dediği ifade edilir. Bu örnekten de anlaşıldığı üzere Zemaşşerî Mutezilî olduğunu her fırsatta göstermiştir. Buna karşın Zemaşşerî meşhur kitabı *el-Keşşâf*’ı yazdığı giriş kısmında “Kur’ân’ı yaratan (خالق القرآن) Allah’a hamdolsun.” der, fakat daha sonra insanların beğenmemesi üzerine, Mutezilîlerin “Kur’ân’ı yaratan” anlamında kullandığı جاعل القرآن tabirini kullanmayı tercih etmiştir. İbn Hallikân’a göre bu değişikliği Zemaşşerî değil insanlar yapmıştır.⁶³ Bazı Şîîler ise Ehli Beyti öven ifadelerinden dolayı Zemaşşerî’nin Şîî olduğunu iddia ederler. Fakat aksi yönde Hz. Ebubekir (ö. 13/634) ve Hz. Ömer’i (ö. 23/644) övmesi ve Hz. Osman’ın (ö. 35/656) takvasından bahsetmesi ayrıca Şîî tefsircilerin bazı ayetleri tefsirlerini bidat olarak belirtmesi bu düşüncüyü etkisiz kılmaktadır. Zemaşşerî Fıkîhî olarak ise Hanefî’dir.⁶⁴

Zemaşşerî hiç evlenmemiştir. Dindar ve muttaki bir kişiliğe sahiptir. Mağrur, başarıya odaklı bir karakteri vardır. İnsanlara karşı zarif ve kibar davranır fakat muhaliflerine karşı çok katıdır. Arapçaya ve Araplara milliyetçilik boyutunda sevgi göstermiştir.⁶⁵

2.5. Eserleri

Zemaşşerî’nin eserlerinin sayısını otuz olarak tespit edenler bulunduğu gibi altmış beşe kadar çıkaranlar da vardır.⁶⁶ *İnbahu’r-Ruvât* adlı eserde, eser sayısı elli olarak gösterilmiştir.⁶⁷ Zemaşşerî’nin kaynaklarda geçen bazı eserleri şunlardır:

1. el-Keşşâf ‘an hâkâ’ıki ğavâmizi’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvîl fî vücûhi’t-te’vîl. Bu eser dirayet tefsiri alanında yazılmış dil ve belâgat açısından müfessirler için

⁶¹ Samancı, s. 17.

⁶² İbn Yaîş, I, s. 10.

⁶³ İbni Hallikân, V, s. 170.

⁶⁴ İbn Yaîş, I, s. 10.

⁶⁵ İbn Yaîş, I, s. 11.

⁶⁶ Öztürk ve Mertoğlu, “Zemaşşerî”, s. 236.

⁶⁷ Kıftî, III, s. 266.

temel kaynak olmuş ve üzerine birçok çalışma yapılmıştır.

2. Nüketü'l-i'râb fî ğarîbi'l-i'râb, Kur'ân'daki ğarîb lafızların irabına dairdir.
3. el-Keşf fî'l-kırâ'ât.
4. el-Fâ'îk fî ğarîbi'l-ĥadîş
5. el-Muhtaşar min Kitâbi'l-Muvâfeĥa beyne Ehli'l-beyt ve's-şahâbe.
6. Ru'ûsü'l-mesâ'il.
7. el-Minhâc fî usûli'd-dîn.
8. el-Mufaşşal fî şinâ'ati'l-i'râb. Bu eser Arap gramerine dairdir.
9. el-Ünmûzec. Nahivle ilgili olan eser el-Mufasssal'dan ihtisardır.
10. el-Müfred ve'l-mü'ellef (el-Müfred ve'l-mürekkeb). Yine nahivle ilgili küçük bir risâledir.
11. Mes'ele (Risâle) fî kelimetî's-şehâde. Gramer tahliline dair bir risâledir.
12. el-Muĥâcât (el-Muĥâccât) bi'l-mesâ'ili'n-naĥviyye (el-Eĥâci'n-naĥviyye). Kur'ân, hadis ve eski Arap şiirindeki bazı ifadeler çerçevesinde nahivle ilgili elli meselenin soru-cevap şeklinde ele alındığı manzum bir eserdir.
13. Şerĥu ebyâtî Kitâbi Sîbeveyh.
14. Muĥaddimetü'l-edeb. Arapça öğrenmek isteyen Atsız b. Muhammed için telif edilen bir sözlüktür.
15. Esâsu'l-belâġa. Arapça mecâzlar sözlüğüdür. Arap alfabesine göre tertip edilmiş ilk sözlüktür.
16. Kitâbü'l-Cibâl ve'l-emkine ve'l-miyâh. Coğrafya ve tarih sözlüğü tarzı bir eserdir.
17. Dîvânü's-şi'r (Dîvânü'l-edeb).
18. A'cebu'l-'aceb fî şerĥi Lâmiyyeti'l-'Arab. Şenferâ'ya ait Lâmiyyetü'l-'Arab adlı kasidenin şerhidir.
19. el-Müstaksâ fî'l-emşâl (el-Müstaksâ fî emşâli'l-'Arab).
20. Nevâbiġu'l-kelim (el-Kelimü'n-nevâbiġ). Kısa vecîzeler tarzındaki edebî metinlerden ibaret eseridir.
21. ed-Dürrü'd-dâ'ir el-müntehab fî kinâyâti ve'sti'ârâti ve teşbîhâti'l-'Arab.
22. el-Kıştâsü'l-müstakîm fî'l-'arûż.
23. Kâsîde fî sü'âli'l-Ġazzâlî.
24. Atvâġu'z-zehab fî'l-mevâ'iz ve'l-ĥuṭab (en-Nasâ'îhu's-şîġâr).
25. Makâmât (en-Neşâ'îhu'l-kibâr). Elli makâmeden oluşan, müellifin edebî nesirle

kendine hitaben yazdığı dinî ve ahlâkî nasihatleri içeren bir eserdir.

26. Rebî'ü'l-ebrâr ve nuşûsu'l-aḥbâr. Halifelerin, büyük sahâbîlerin ve fakihlerin hikmetli sözleriyle öğüt alınacak hikâyeler ve meşhur şairlerden alıntılar içerir.

27. Nüzhetü'l-müte'ennis ve nühzetü'l-muktebis. Rebî'ü'l-ebrâr'dan seçme metinlerden oluşur.

28. Ḥasâ'isü'l-aşeretü'l-kirâmi'l-berere. Aşere-i mübeşşereden on sahabenin biyografisine dairdir.

29. el-Ḳasîdetü'l-ba'ûdiyye ve tahmîsühâ.

30. Ta'lîmü'l-mübtedî ve irşâdü'l-muktedî.

Zemaḥşerî'nin kaynaklarda başka eserleri de zikredilmektedir.⁶⁸

2.6. Zemaḥşerî Hakkında Yapılan Akademik Çalışmalar

Zemaḥşerî hakkında birçok kitap, makale ve tez çalışmaları yapılmıştır. Bunlardan bazıları şöyle sıralanabilir:

- Mustafa Nâsîf, el-Belâğa 'inde'z-Zemaḥşerî (Doktora Tezi, 1952, 'Aynu's-Şems Üniversitesi (Kahire).
- Mustafa Şâvî el-Cüveynî, Menhecü'z-Zemaḥşerî fî Tefsîri'l-Kur'ân ve Beyânü İ'câzih (Kahire, 1959).
- Mustafa Şâvî el-Cüveynî, Kırâ'e fî türâşi'z-Zemaḥşerî (İskenderiye 1997).
- Ahmed Muhammed el-Ḥûfî, ez-Zemaḥşerî (Kahire 1966).
- Muhammed Şâhin, Cârullâh ez-Zemaḥşerî ve Eşeruhû fî'd-Dirâsâti'n-Naḥviyye (Kahire 1969).
- Ali Özek, Zemaḥşerî ve Arap Lügatçılığındaki Yeri (Doktora Tezi, 1973, İÜ Edebiyat Fakültesi).
- Cihat Tunç, Zemaḥşerî ve Kelâmın Ana Meseleleri (Doçentlik Tezi, 1976, AÜ İlahiyat Fakültesi).
- Murtazâ Ayetullahzâde Şîrâzî, ez-Zemaḥşerî Luğaviyyen ve Müfessiran (Kahire 1977).
- Muhammed b. Abdülhalîm, A Critical Edition of Ru'ûs al-Masâil by al-Zamakhshari (Doktora Tezi, 1977, Saint Andrews Üniversitesi).
- Michael Schub, Linguistic Topics in al-Zamakhshari's Commentary of the

⁶⁸ Ahmed Muhammed Ḥûfî, s. 56-63.

Qur'ân (Doktora Tezi, 1977, California Üniversitesi).

- Kâmil Muhammed Uveyda, ez-Zemaḥşerî: el-Müfessirü'l-Belîğ (Beyrut 1994).
- 'Abdüssettâr Dayf, Cârullâh Maḥmûd b. 'Umer ez-Zemaḥşerî: Ḥayâtühû ve Şi'rüh (Kahire 1994).
- Musa Alp, Zemaḥşerî'nin Keşşâf'ında Mutezilî Görüşlere Filolojik Yaklaşımlar (Yüksek Lisans Tezi, 1998, EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- B. N. Zubir, Balagha as an Instrument of Qur'ân Interpretation: A Study of al-Kashshâf (Doktora Tezi, 1999, Londra Üniversitesi).
- Reşîd Abdurrahman el-Ubeydî, ez-Zemaḥşerî el-luğavî ve kitâbühü'l-Fâ'ik (Bağdat 2001).
- Murat Kaya, Zemaḥşerî'de Tasavvufî Kavramlar (Makâmât Örneği) (Yüksek Lisans Tezi, 2006, Yüzüncü Yıl Üniversitesi).
- Hüseyin Samancı, ez-Zemaḥşerî'nin Hayatı ve Arap Edebiyatı Alanındaki Çalışmaları (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2015)
- Abdülcélil Bilgin, Kur'ân'daki Deyimler ve Zemaḥşerî'nin Keşşâf'ı (Doktora Tezi, 2007, AÜ).⁶⁹
- Enes Erdim, Zemaḥşerî ve İbn 'Atiyye'nin Tefsirlerine Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım, (Doktora Tezi, 2010, Atatürk Üniversitesi).
- Mehmet Kaya, İ'râb Değerlendirmelerinin Kur'ân'ın Anlaşılmasındaki Rolü Zemaḥşerî Örneği, (Doktora Tezi, 2014, Atatürk Üniversitesi).⁷⁰
- Hacı Çiçek, Eserleri Bağlamında Carullah Zemaḥşerî'ye Göre “Takva” Kavramına İlişkin Bir Analiz, Route Educational and Social Science Journal, Sayı 7(9), Eylül, 2020, s. 350-359, İstanbul.
- Hacı Çiçek, Zemaḥşerî'nin, Keşşâf'ta Adalet Kavramına Getirdiği Yorum ve Analizler, Route Educational and Social Science Journal, Sayı 8(10), Ekim 2021, s. 136-145, Hatay.
- Hacı Çiçek, Zemaḥşerî'nin Atvâku'z-Zeheb, El-Kelîmu'n-Nevâbiğ ve Makâmât'ında İnsanın Kişiliğini Yok Eden Özelliklerin Analitik Kritiği, Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3/5 (2016), s. 49-65.
- Hacı Çiçek, Zemaḥşerî'nin “Atwaqu'z-Zeheb” Adlı Eserinin Edebî Sanatlar Açısından Değerlendirilmesi, Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

⁶⁹ İbn Yaîş, I, s. 11-15; Öztürk ve Mertoğlu, “Zemaḥşerî”, s. 236-238.

⁷⁰ Çiçek, s. 5.

Dergisi, 2015, cilt: II, sayı: 3, s. 43-66.

- Hacı Çiçek, Zemaḥşerî'nin Atvâqu'z-Zeheb, el-Kelimu'n-Nevâbiğ ve Maqâmât Adlı Eserlerinde Kişiyi İnşa Eden Özelliklerin Analitik Kritiği, e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, 2016, cilt: VIII, sayı: 16, s. 841-859
- Hacı Çiçek, Zemaḥşerî'nin el-Kelimu'n-Nevâbiğ Adlı Eserin Şerh ve Tercümelerine Dair Bir Değerlendirme, e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, 2016, cilt: VIII, sayı: 15, s. 154-176.

2.7. Zemaḥşerî Hakkında Bazı Sözler

İslam uleması Zemaḥşerî'yi ilmi yönden övme konusunda neredeyse birlik içerisinde. Onun ilmi sahadaki geniş birikimi, üstünlüğü ve çeşitli ilmi konularda yetkin oluşu onu özel kılmıştır. Daha önce de söylendiği gibi ona “Fahri Havarizm” yani Harezmi bölgesinin gurur kaynağı lakabı verilmiş ve Mekke'ye komşu olması hasebiyle kendisine “Carullah” denilmiştir.

Suyûtî (ö. 911/1505) onun hakkında: “Geniş bilgi birikimine sahip, çok faziletli, son derece zeki ve kavrayışı mükemmel biridir.” derken, İbn Hallikân (ö. 681/1282): “Beyan ilminde, dil, nahiv, hadis ve tefsirde büyük âlimdir. Tartışmasız kendi zamanının en büyük âlimi idi.” demiştir.⁷¹

el-Kıfî (ö.646/1248) Zemaḥşerî hakkında: “Dil, nahiv ve edeb ilminde referans gösterilen bir isimdi. Hangi şehre gitse insanlar etrafında toplanır ve ona öğrenci olurlardı. İlim talebi için ona koşulurdu.” demiştir.⁷²

Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229) ise: “Birçok ilim dalında yetkinliğe sahipti. Çok faziletli, ilmi geniş, edeb, dil, nahiv ve tefsir dalında öncü bir isimdir.”⁷³ derken, Zemaḥşerî'nin değerini ve kıymetini ortaya sermiştir.

2.8. el-Keşşâf Tefsiri

Zemaḥşerî'nin meşhur kitabıdır. Kısa adı *el-Keşşâf*, uzun adı ise *el-Keşşâf 'an Hakāiki't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Akāvîl fî Vücûhi't-Te'vil'*dir. *el-Keşşâf* adını ilk kez İbn Hallikân kullanmıştır. *Vefeyâtü'l-A'yân* adlı eserde Zemaḥşerî için şöyle demiştir: “Birçok eser telif etmiştir. Kur'ân-ı Kerîm tefsiri için kaleme aldığı *el-Keşşâf* onlardandır ve onun

⁷¹ İbni Hallikân, II, s. 340.

⁷² Kıfî, III, s. 265.

⁷³ Hamevî, VI, s. 268.

benzeri daha önce yazılmamıştır.”⁷⁴ Eserin bu isimle adlandırılmasında Zemaḥşerî’nin katkısı da olmuştur. Zemaḥşerî *el-Keşşâf*’ta eseri için “keşf” ve “keşşâf” tabirini kullanmıştır.⁷⁵ Hatta eserin mukaddimesinde bu eseri yazmadan önce kendisine Kur’ân ayetleri hakkında çevresinden sorular geldiğini ve bu sorulara verilen cevaplarının çok tatmin edici bulunması sebebiyle Mutezile mezhebi mensubu olan arkadaşlarının kendisinden “İndirilen Kur’ân vahyinin içerdiği sırların hakikatlerini ve belli başlı te’vil vecihlerini kendilerine net biçimde açacak” bir kitap yazmasını istediklerini belirtirken bu eserin uzun adını ifade etmiştir.⁷⁶ Zemaḥşerî eseriyle övünerek Divan’ında şöyle demiştir: *“Nice âlimler Kur’ân’ı yorumlamışlardır dünyada... Benim tefsir kitabım gibisi yazılmamıştır. Doğru yolu bulmak istersen onu oku. Şüphesiz cehalet hastalık gibidir, benim kitabım el-Keşşâf ise ilaçtır.”*⁷⁷

Zemaḥşerî bu eserini kendisinin ifadesiyle “Hz. Ebû Bekir’in hilafet zamanı süresinde” yani yaklaşık iki yıl dört ay gibi bir zamanda tamamlamıştır. Bu kadar çabuk yazmış olmasını Kâbe’ye mücavir olmasına bağlayarak normalde otuz yıldan az sürede yazılamazdı diyerek, Cenab-ı Allah’ın ikramını belirtmiştir.⁷⁸

Zemaḥşerî eserini yazmadan önce Mutezile âlimlerinin bir tefsir yazması noktasında ısrarcı taleplerini reddetmiştir. Zemaḥşerî her ne kadar Kur’ân’ı baştan sona henüz tefsir etmemiş ise de ona hazırlık olması mesabesinde talebelerinin Kur’ân ayetleri hakkında sorularına cevap vermiş, Kur’ân’ın nasıl yorumlanması gerektiği noktasında onlara usul öğretmiştir. Ömrünün sonunda Mekke’ye yeniden giden Zemaḥşerî, ulemanın ve yakın dostu Mekke Emiri İbn Vehhâs’ın (ö. 556/1161) onun bir tefsir yazması için ısrarı hatta Zemaḥşerî’nin Mekke’ye varmadan önce bu iş için İbn Vehhâs’ın “Dağları dereleri aşıp Harezm’e gitsem bu işi kendilerinden istirham etsem.” diye kendince söylendiğini işittiği vakit: “Bu işten artık geri çekilmek imkansız hale gelmiştir, başka çare yok, başka mazeret kalmadı.” diyerek, tefsir yazması noktasında baskıların zirve noktasına ulaştığını görmüş ve eserini yazmaya karar vermiştir. Fakat artık yaşlandığını onun ifadesine göre dışının dökülüp, gücünün tükenmiş, derisinin buruşmuş ve artık ölüm dönemine girdiğini gördüğünden dolayı eserini kısa tutması gerektiği üzerinde karar kılmıştır.⁷⁹

⁷⁴ İbni Hallikân, V, s.168.

⁷⁵ Yağmur, s. 10.

⁷⁶ Zemaḥşerî, I, Keşşâf, s. 63.

⁷⁷ Zemaḥşerî, Dîvan, s. 396-397.

⁷⁸ Şâvî, s. 76.

⁷⁹ Şâvî, s. 78; Zemaḥşerî, Keşşâf, I, s. 64.

Zemaḥşerî kitabının mukaddimesinde tefsir eyleminde bulunacak kimsenin öncelikle me‘ânî ve beyan konularında mahir, diğer ilimlerde birikimli ve zihni kapasitesinin geniş olması gerektiğini söyler. Onun nazarında bir müfessirde olması gereken en önemli ilim belâgat ilmidir. Zemaḥşerî'nin düşüncesine göre belâgat sayesinde Kur'ân-ı Kerîm'in ayetlerindeki hidayet doğru bir şekilde kavranır. Ayetlerin işaretleri yani gösterdikleri açıkça anlaşılır. Ve yine Kur'ân-ı Kerîm'in mucizevi güzelliklerinin incelikleri ortaya çıkar. Tefsir işinin zor olduğunu bunu ancak ehil olanların yapabileceğini söyleyen Zemaḥşerî, tefsir yazmasının kendisine farz-ı ayn olduğunu belirtir.⁸⁰

Zemaḥşerî Mutezilî bir âlim olduğu için tefsir kitabında bu düşüncenin emareleri vardır, buna rağmen Sünnî ulema ondan çok istifade etmiştir. Özellikle Razi'nin (ö. 606/1210) kendi tefsir kitabında Zemaḥşerî'den bolca istifade ettiğini belirtebiliriz. Ayrıca Beydâvî (ö. 685/1286), Ebü'l-Berekât en-Neseî (ö. 710/1310), Nîsâbûrî (ö. 850/1446), Ebu's-Suûd Efendi (ö. 982/1574) ve M.Hamdi Yazır (ö. 1361/1942) da yine Keşşâf'tan faydalanmışlardır.

Her ne kadar “Hatemu'l-Mu‘tezile” diye anılsa da Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*’ında Mu‘tezilî düşünce biçimini yansıtmaktan ziyade, Kur'ân'ın güzelliklerini, onun net anlaşılmayan ince yönlerini üstün dil becerisiyle açıklamayı hedeflemektedir.⁸¹

Zemaḥşerî eserinde lügat bilgisini sonuna kadar kullanmıştır. Bunun yanında mantık kaidelerine de önem vermiştir.⁸² Kur'ân'daki tasvir, temsil ve mecâzlarla ilgili yorumunda çok başarılı görülmüştür. *el-Keşşâf* özellikle Me‘ânî ve beyan ilmi ile Kur'ân'ın i‘câzının yorumu açısından eşsiz eser olarak kabul edilmiştir. Fakat mezhebine olan aşırı bağlılığı bazı durumlarda zorlama yorumlar yapmasına sebep olmuştur. İbnu'l-Müneyyir (ö. 683/1284), *el-İntişâf fîmâ tedammenehü'l-Keşşâf mine'l-i‘tizâl* adlı eserinde Zemaḥşerî'nin *el-Keşşâf*’ındaki Mu‘tezilî görüşlerini eleştirmiştir.⁸³ Ayrıca Kâdî ‘İyâz (ö. 544/1149), İbn Teymiyye (ö. 622/1225) ve Ebû Ḥayyân el-Endelûsî (ö. 745/1344) gibi âlimler tarafından da Mu‘tezilî yönden tenkit edilmiştir.⁸⁴ İbn Haldûn (ö. 808/1406) *el-Keşşâf* için şöyle demiştir: “Kişi Ehl-i Sünnet mezhebine vakıfsa ve Ehl-i Sünnet inancını delilleriyle biliyorsa, emin bir şekilde o eseri okuyabilir ve onda dil sanatının şaşılacak derecedeki

⁸⁰ Zemaḥşerî, Keşşâf, I, s. 62; ‘Atîk, Beyân, s. 28; Yağmur, Zemaḥşerî'nin Kur'ân'ı Yorumlama Yöntemi, s. 16; Öztürk ve Mertoğlu, “Zemaḥşerî”, s. 236.

⁸¹ Zemaḥşerî, Keşşâf, I, s. 35.

⁸² Yağmur, s. 23.

⁸³ Süleyman Mollaibrahimoğlu, “İbnu'l-Müneyyir”, DİA, İstanbul, 2000, XXI, s. 156.

⁸⁴ Öztürk ve Mertoğlu, “Zemaḥşerî”, s. 236.

özelliklerini görebilir.”⁸⁵ Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğu bu eseri itikadî yönüyle tenkit etmiş, buna karşın Ehl-i Sünnet mezhebine vakıf olanların onu okumalarında bir sakınca görmemişlerdir. Fakat Zehebî (ö. 748/1348) ve İbn Hacer el-‘Asşalânî gibi bazı âlimler, hiçbir şekilde okunmasını uygun görmemişlerdir.⁸⁶

el-Keşşâf incelendiğinde iki gerçek göz önüne çıkmaktadır. Şöyle ki bu eser, “İmâmü’n-nühât” (Nahvin imamı) diye tanınan Abdülkâhir el-Cürcânî’nin iki eserini kapsamıştır. İkinci husus ise Abdülkâhir el-Cürcânî’nin belâgat sahasında ortaya koyduğu konuların Kur’ân ayetleri ışığında pratik bulmasına yani uygulanır örneklerini göstermesine katkı sunmuştur. Zemaşşerî, Abdülkâhir el-Cürcânî’nin ortaya koyduğu belâgat kaidelerine eklemeler yapmıştır. Beyan ilminde kinâye, isti‘âre, mecâz-ı mürsel ve mecâz-ı aklî konularında onun katkısı olmuştur. Abdülkâhir el-Cürcânî beyan ve me‘ânî ilminin kurucusu ise Zemaşşerî de bu ilimlerin kaidelerinin tamamlayıcısıdır, denilebilir. Bu bakımdan söz konusu eser önem arz etmektedir.⁸⁷

2.8.1. el-Keşşâf’ın kaynakları

Dirayet tefsiri alanında kaleme alınmış olan Zemaşşerî’nin *el-Keşşâf* adlı eserinin kaynakları çeşitlidir. Bu durum Zemaşşerî’nin bilgi birikimini aksettirmesi bakımından değerlidir.

Zemaşşerî genel itibari ile eserinde kaynak belirtmemiştir. Belirttiği kaynaklar ise aşağıda gösterilmiştir.

2.8.1.1. Tefsir kaynakları

- Mücâhid’in (ö. 104/722) tefsiri.
- Amr b. Ubeyd el-Mutezilî’nin (ö. 144/761) tefsiri. Kıraat ve tefsir rivayetlerinde bulunmuştur.
- Ebû Bekr el-Eşam el-Mutezilî’nin (ö. 200/816) tefsiri.
- ez-Zeccac’ın (ö. 311/923) *Me‘âni’l-Kur’ân* adlı tefsiri.
- er-Rummânî’nin (ö. 384/994) Tefsiri Kebiri.
- Ali bin Ebî Tâlib (ö. 40/660) ve Caferi sâdık (ö. 148/765) gibi şahıslardan nakledilen Şîi tefsirler.

⁸⁵ İbn-i Haldûn, Mukaddime, çev. Halil Kendir, Yeni Şafak, Ankara, 2004, II, s.615-616.

⁸⁶ Yağmur, s. 27.

⁸⁷ ‘Atîk, Beyân, s. 28.

- Zemaḥşerî'nin Bid'iyye olarak adlandırdığı Müşebbihe, Cebriyye, Haricî, Rafizî, Mutasavvıfa vb. firkalara ait tefsirler.

2.8.1.2. Hadis kaynakları

Zemaḥşerî eserinde hadis kitaplarını kaynak olarak açıkça belirtmemiştir. Sadece Şaḥîḥ-i Müslim'i kaynak olarak belirtmiştir. Onun dışındakileri ise وفي الحديث (hadiste şöyle geçmektedir) diyerek göstermiştir.⁸⁸

2.8.1.3. Kıraât kaynakları

Zemaḥşerî, kurra ve mushaflara vakıf olduğu gibi şehir kıraatlerine de vakıftır. Eserinde adı geçenler şunlardır:

- Abdullah b. Mes'ud'un (ö. 32/652-53) mushafı.
- Abdullah b. Mes'ud'un arkadaşı Hâriş b. Suveyd'in (ö. 72/ 691) mushafı.
- Übeyy b. Ka'b'ın (ö. 33/654 [?]) mushafı.
- Hicâz ve Şâm ehlinin mushafları.
- Irak ehlinin mushafları.
- Ve diğer mushaflar

2.8.1.4. Dil ve nahiv kaynakları

- Sîbeveyh'in (ö. 180/796) *el-Kitâb*'ı.
- İbnu's-Sikkât (ö. 244/858): *İşlâḥu'l-manṭıq*.
- Müberred (ö. 285/899): *el-Kâmil*.
- Abdullah b. Cafer b. Dürüsteveyh (ö. 347/958): *Kitâbü'l-Küttâb*.
- Ebü'l-Feth el-Hemedanî (ö. 357/968): *Kitâbü't-tibyân, el-İklîd*⁸⁹.
- Ebû Ali el-Farisî (ö. 377/987): *Kitabu'l-ḥüccce, Kitabu'l-halebiyyât*.
- İbnu'l-Cinnî : *Kitabu't-temâm, Kitabu'l-muḥteseb*.
- Abdülkâhir el-Cürcânî : *Delâilü'l-i'câz, Esrârü'l-belâğa*.

2.8.1.5. Edebî kaynaklar

- Câhiz : *Kitâbü'l-ḥayevân, Nazmü'l-Kur'ân*.
- Ebû Temmâm (ö. 231/846): *el-Hamâse*.
- Ebü'l-Âla el-Maarî (ö. 449//1057): *İstağfir ve'stağfirî*.

⁸⁸ Şāvî, s. 80-89.

⁸⁹ Yağmur, s. 58.

- Ebü'l-Kāsım ez-Zemaḥşerî'nin kendine ait eserleri: *Nevâbigü'l-kelim*, *Şafî'l-ıyyi min kelâmi'l şâfi*, *Nesâihü 'ş-şıgar*.

2.8.1.6. Vaaz ve esatir kaynakları

- Rabi'atü'l-Adeviyye (ö. 106/724)
- Tâvûs b. Keysân (ö. 106/724)
- Şehr b. Havşeb (ö. 112/730)
- Malik b. Dinar (ö. 130/748)
- İbnu's-Semmâk (ö.183/799)
- Fudayl b. İyad (ö. 187/803)
- Şakîk-i Belhî (ö. 194/810)
- Yahya b. Muaz (ö. 258/872)

gibi ilk dönem Tasavvuf erbabından sözler nakletmiştir.⁹⁰

⁹⁰ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1996, I, s. 326-327; Şāvî, s. 90-92.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. BELÂGAT İLMİ

Çalışmamızın bu kısmında, bir sonraki bölümde geçecek belâgat terimlerini anlamada okuyucuya yardımcı olacağını düşündüğümüz belâgat terimlerini açıklamakta fayda görülmüştür. Bu doğrultuda belâgat ilminin genel bir tanımı ve bölümleri hakkında kısa bilgilendirmenin yanı sıra belâgat ilminin oluşum sürecine kısaca temas edilecektir.

3.1. Belâgatın Tanımı

Belâgat kelimesi, kökü itibariyle Be-Le-Ğa (بلغ) fiilinden gelmiştir. Sözün fasih ve açık seçik olması anlamında mastar bir kelimedir. Belâgatın; olgunlaşmak, buluğa ermek, tebliğ etmek, etkili olmak, kemale ermek, kalbindekini etkili bir şekilde dile getirmek gibi manalara gelen, بُلُغًا وَبَلَاغًا، بَلَّغَ / يَبْلُغُ fiilinden geldiği belirtilmiştir.⁹¹ Ağaç için kullanıldığında meyve verme zamanı gelmek, çocuk için kullanıldığında idrak etmek, iş için sonuna ulaşmak manalarına gelir. Yine bu kökten gelen mübalağa bir çabanın gayretin sonuna kadar varması olur. Dünya için kişiyi ahirete ulaştırması yönüyle الدنيا بلاغ denilmiştir. Söz de kişinin meramını muhatabın kalbine eksiksiz bir şekilde ulaştırıyorsa كلام بليغ olur. Binaenaleyh belâgat ile söz dinleyicinin kalbine etkili bir şekilde ulaşır ve orada nihayet bulup anlaşılır.⁹²

Terim olarak; sözü yerinde ve zamanında, doğru ve güzel bir şekilde söylemek, açık ve anlaşılır bir şekilde ifade etmek şeklinde tarif edilebilir. Sözü bu tarz ifade eden kişiye belîğ denir.⁹³ Kimilerine göre belâgat kelamın sıfatıdır. Mütakellimin sıfatı değildir. Kur’ân-ı Kerîm belâgatın zirvesi olarak kabul edilirken bu sözün sahibi olan yaratıcı için belîğ sıfatı kullanılmaz.⁹⁴ Mütakellimin “Belîğ” olarak isimlendirilmesinden maksat onun kelamının belîğ olduğunu ifade etmek içindir. “O belîğdir” derken aslında şunu söylüyoruz “onun kelamı belîğdir.” Görüldüğü gibi burada mevsuf hazf edilmiştir.⁹⁵ Günlük kullanımda bir şeyin çok kullanılması onun artık gereksiz yere sürekli ifade edilmesini engeller. Türkçede kullandığımız “soba yanıyor” ifadesinde olduğu gibi kastettiğimiz sobanın içindeki odun yanıyor, demektir. Hatîb el-Kazvînî (ö.739/1338) bunun aksini söylemiştir. O belâgatı hem kelam hem de mütakellimin birer vasfı olarak görür:

⁹¹ İbn Manzûr, Lisanü’l-‘Arab, thk. Abdullah Ali el-Kebîr, Darü’l-Mearif, Kahire, 2008, I, s. 345.

⁹² Cârîm ve Emîn, s. 6.

⁹³ İbn Manzûr, I, s. 346.

⁹⁴ Askerî, s. 6.

⁹⁵ Cârîm ve Emîn, s. 6.

“Mütekellimin vasfı olarak belâgat; öyle bir melekedir ki mütekellim bununla fasîh ve belîğ söz söylemeye muktedir olur.”⁹⁶ demiştir.

Belâgat insanda doğuştan var olan bir yetenektir. Cenab-ı Allah Rahman Sûresi’nde “O insanı yarattı. Ona beyanı öğretti.”⁹⁷ buyurmuştur. Yani belâgat müstakil bir ilim olmadan önce de mevcuttur. Nitekim belâgatın meleke olarak bir hayli geliştiği Cahiliye devri sözlü edebiyatında, Kur’ân-ı Kerîm ve hadiste bu ilme dair birçok örnek bulmak mümkündür.⁹⁸

İbn Reşîk el-Kayrevânî (ö. 456/1064) *el-‘Umde fî meḥâsini’ş-şî‘r ve âdâbih* adlı eserinde belâgat kelimesi ile ne anlaşılabacağı hususunun eski edebiyatçılar tarafından azı anlaşılmaz çoğu can sıkılmaz; az söz ile birçok mananın ifade edilmesi; lafzın en kolay ve irticalen dile gelen en güzel söz vb. sözlerle izah edildiğini ifade eder.⁹⁹

İbnu’l-Mukaffa‘ (ö. 142/759) belâgatın çeşitli şekillerde ortaya çıktığını ifade etmiştir. Ona göre susmada, dinlemede, şiirde, nazmda, kafiye, mektuplarda, hutbelerde, vb. şekillerde ortaya çıkabilir.¹⁰⁰ Ona göre belâgat yetenektir, bundan dolayı herkesin onu kolay kolay söyleyemeyeceğini ifade eder.¹⁰¹

Belâgatü’l vadiha adlı eserde belâgat, terim olarak şöyle tarif edilmiştir: “Muhatabın kalbinde etkisi olan açık manayı uygun şekilde ve uygun bir tarzda söylemektir.” *el-Beyân ve’t-tebyîn* adlı eserinde belâgata dair birçok söz rivayet eden Câhiz, bunlar içinde en güzel tanım olarak “Lafızla mananın güzellikte birbiriyle yarışması, yani manadan önce lafzın kulağa, lafızdan önce de mananın kalbe süratle ulaşmasıdır.” şeklinde olan tarifi beğenmiştir.¹⁰²

3.2. Fesâhat

Lügatte Fe-Şu-Ḥa (فَصْح) kökünden gelen mastar bir kelimedir. Sözlükte; açık olmak, ortaya çıkmak manasına gelir. Gün aydınlanınca اَفْصَحَ الصُّبْحُ denilir. Bir kimse içindekini açığa çıkardığında, Araplar اَفْصَحَ فُلَانٌ عَمَّا فِي نَفْسِهِ derler. Arap olmayan bir kimse Arapçayı

⁹⁶ Haṭîb Kaṣzînî, *el-İdâh*, 2. Baskı, Dârü’l-İhyâi’l-Kütübü’l-‘Arabiyye, Kahire, 1953, s. 21.

⁹⁷ Rahman: 55/3,4.

⁹⁸ Hulusi Kılıç, “Belâgat”, *DİA*, 1992, V, s. 380.

⁹⁹ İbn Reşîk Kayrevânî, *el-‘Umde fî Meḥâsini’ş-Şî‘r ve Âdâbih ve Naḫḫidh*, 5. Baskı, Darü’l-Ceyl, Kuveyt, 1981, I, s. 242.

¹⁰⁰ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb Câhiz, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, 7. Baskı, Mektebetü’l-Hancî, Kahire, 1998, I, s. 116.

¹⁰¹ Cârîm ve Emîn, s. 7.

¹⁰² Câhiz, I, s. 13.

düzgün ifade ettiği zaman افصح أعجمي denir.¹⁰³ Terim olarak fesahat; sözün açık, seçik, sarf yönüyle doğru ve manaca anlaşılır olmasını ifade eder.¹⁰⁴ Kur’ân’da geçtiği üzere Hz. Musa (a.s) kardeşi Hz. Harun (a.s) için {وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا} “*Ve kardeşim Harun o dil bakımından benden daha fasihtir.*”¹⁰⁵ demiştir. Peygamber efendimiz (s.a.v)’e isnad edilen bir hadiste efendimiz şöyle demiştir: أنا أفصح العرب “Ben Arapların en fasih konuşanıyım.”¹⁰⁶ Buradaki örneklerde görüldüğü üzere fesahat kişinin sıfatı olabilmektedir.

İlk dönem belâgat âlimleri fesahat ve belâgatı birbirinden farklı görmemiştir. Câhiz meşhur eseri *el-Beyanu ve’t-Tebyîn* adlı eserinde bu iki terimi birbirinden kesin çizgilerle ayırmamıştır. Fakat kendinden sonra gelen âlimler için birtakım kurallar belirlemiştir. O, belâgat için şöyle der: “sözün edebî olmasının olmazsa olmaz şartı, lafız mana ile yarış halinde olmalıdır, öyle ki bir lafız iştme duyusuna koşarken manası kalbe koşmalıdır.” İşte bu tarif belâgat ile fesahatin ortak noktasıdır. Ayrıca daha sonraki âlimler için fesâhatin tarifi olacak olan harflerin selim olması, uygun olması, tenafürden¹⁰⁷ uzak olması, manasının kapalı olmaması, dinleyenin kulağına nahoş gelmemesi ve az kullanılır cinsten olmaması gibi konulara temas etmiştir.¹⁰⁸ Kazvîni (ö.739/1338)’ye göre belâgat ve fesâhat mevsufa göre farklılık gösterir. Her ikisi de kelamın veya onu söyleyenin sıfatı olabilir, fakat belâgat tek tek lafızların sıfatı olamaz. Fesâhat ise olabilir. Ona göre kelime fasih olabilir ama belîğ olmaz.¹⁰⁹

3.3. Belâgat İlminin Kısa Tarihçesi

Belâgatın bağımsız bir ilim haline gelmesi uzun bir süreçten sonra ortaya çıkmıştır. Bunda Arap olmayan milletlerin Müslüman olmasından sonra Kur’ân-ı Kerîm’i yorumlama ve anlamada ortaya çıkan sorunlara çözüm bulma çalışmalarının ve Kur’ân-ı Kerîm’e

¹⁰³ Muhammed b. Ya‘kûb Fîrûzâbâdî, el-Kâmûsü’l-Muḥîṭ, Darü’l-Ḥadîs, Kahire, 2008, s. 1248.

¹⁰⁴ Cârîm ve Emîn, s. 5.

¹⁰⁵ Kasas: 28/34

¹⁰⁶ Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes‘ûd b. Muhammed Begavî, Şerḥu’s-Sünne, thk. Şuayb Arnaûṭ, Zühayr Şâviş, 2. Baskı, Mektebü’l-İslâmî, Dimeşk-Beyrut, 1983, IV, s. 202.

¹⁰⁷ Tenafür: Kelimeyi oluşturan harflerin birbirlerinden “nefret” etmesi olarak tercüme edebileceğimiz bir kelimedir. Terim olarak ise harflerin uyumsuzluğu sebebiyle dile ağır gelmesi ve zor telaffuz edilmesi demektir. Ör. الهعجع “otlak” ve مستشزرات “başın üstünde toplanmış saç” kelimelerin de olduğu gibi.

¹⁰⁸ Aḥmed Maṭlûb, Mu‘cemü’l-Muşṭalahâtî’l-Belâgiyye ve Tetâvvürühâ, 1. Baskı, ed-Dârü’l-‘Arabiyye 2006, III, s. 110-111.

¹⁰⁹ Sedat Şensoy, “Hatîb el-Kazvîni’de Fesâhat ve Belâgat Kavramları”, İslâm Araştırmaları Dergisi, Sayı: 17, 2007, s. 25-47.

saldıranlara İslam âlimlerinin onun i'cazı yoluyla cevap verme faaliyetlerinin etkisi olmuştur.

Kur'ân-ı Kerîm'e muhatap olan ilk nesil Arapların zihninde meleke olarak var olan belâgat ilmi, onların sadece dillerinde kalmış henüz kitaplarda kaide ve kurallara dönüşmemiştir. İlk dönem Müslümanlar Kur'ân-ı Kerîm'in mesajını rahatlıkla anlayabiliyorken daha sonraki süreçte Arap olmayan Müslümanların Kur'ân-ı Kerîm'i anlamada ve onu yorumlamada ihtilafa düştükleri görülmüştür. Bu da Arapçanın dil kurallarının tespitini lüzumlu hale getirmiştir. Bu kurallar tespit edilirken aynı zamanda belâgata ait konular da bu kitaplarda yerini almıştır. Daha sonra tefsir kitaplarında Kur'ân'ın edebî yönden mucizesini göstermek adına bu bilgilerden ayrıca bahsedilir olmuştur.

Belâgat bağımsız bir ilim dalı olana kadar farklı isimlerle anılmıştır. Zemaşşerî de belâgatı önceki bölümde geçtiği üzere me'ani ve beyan ilmi olarak ifade etmiştir.

Belâgat cahiliye dönemi şiirinde şiir panayırlarında, şiir tenkidi gibi faaliyetler neticesinde gelişme göstermiştir. Özellikle Kur'ân-ı Kerîm'in i'cazı faaliyetleri çerçevesinde ona hizmet maksadıyla belâgat çalışmaları hız kazanmıştır. Böylece o müstakıl bir ilim haline gelmiştir. Bu faaliyetleri dört dönemde incelemek mümkündür. Biz belâgatın Kur'ân-ı Kerîm'e hizmet amacıyla yapılan çalışmalar neticesinde kat ettiği gelişmeleri aşağıdaki dönemlerde göstermeye çalışacağız.

I. Dönem: Bu dönem Kur'ân-ı Kerîm'in inmeye başlamasından (m. 610), IV./X. yüzyıl sonlarına kadar olan dönemi kapsar. Bu dönemdeki çalışmaların odak noktası yukarıda da ifade edildiği gibi diğer milletlerin İslam'la tanışması sonucu Arap dilinde ortaya çıkan bozulmaların (lahn) sebep olduğu Kur'ân'ın yanlış okunması ve onun doğru anlaşılması noktasında yaşanan sıkıntıları giderme çabaları üzerine yoğunlaşmıştır. Bu endişeden hareketle dil bilgisi kuralları tespit edilmeye çalışılmış, belâgata ait konular da bu çerçevede ele alınmış ve tespit edilmeye başlanmıştır. Nitekim Sibeveyh'in (ö. 180/796) meşhur *el-Kitâb* adlı eserinde gramer konularının yanında me'ânî ile ilgili müsned, müsnedün ileyh, takdim-tehir, ta'rif-tenkir, hazf, emir ve nehiy gibi konulara da değinilmiştir. Müberred (ö. 285/898) *el-Kâmil*'inde dil ve edebiyat meseleleri yanında mecâz, temsil, emir, dua, isti'âre, teşbîh vb. konulardan bahsetmiş, hatta teşbîhi çok ayrıntılı bir şekilde ele almıştır. Câhiz ise *el-Beyânu ve't-tebyîn* adlı eserinde teşbîh, mecâz, isti'âre, kinâye, hüsn-i taksîm, i'câz, muktezâyı hâl gibi konuları ele almıştır. Câhiz bu eserinde Arapların hitabet ve belâgat sanatlarında diğer milletlerden üstün olduğunu

iddia eder. Ebû Hilâl el-Askerî belâgat konusunda yazılan eserlerin en önemlisinin bu eser olduğunu söyler fakat konuların dağınıklığından şikâyet eder.¹¹⁰ Bu dönem çalışmalarının sonucu ancak V./XI. yüzyıldan sonra ortaya konan eserlerde elde edilmeye başlanmış ve böylece belâgat müstakil bir ilim haline gelmiştir. Bu dönemde yetişen dilci ve edebiyatçıların çoğu aynı zamanda tefsir âlimidir.¹¹¹

Malum olduğu üzere Kur'ân-ı Kerîm muhkem ve müteşâbih ayetlerden oluşur. Hangi ayetin muhkem veya müteşâbih olduğunu belirlemek adına ve yine Kur'ân'da çelişki olduğunu ve onda nazm bozukluğu olduğunu iddia edip ona saldıranlara cevap vermek için Kur'ân ilimlerinde çeşitli eserler kaleme alınmıştır. İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) Kur'ân-ı Kerîm'e yönelik itirazlara cevap verdiği eseri *Kitâbü Müşkili'l-Kur'ân* bu döneme aittir. Yazar eserinde Kur'ân-ı Kerîm'e saldıranların, fitne çıkarmak maksadıyla müteşâbih ayetlere sığınarak güya Kur'ân'da kusur olduğu iddiası ile ortaya çıkanlara cevap vermek maksadıyla bu eseri kaleme aldığını söylemiştir. Yazar eserinde mecâz, isti'âre ve mablûb gibi konulara yer verirken hazf, tekrar ve ziyade, kinâye ve ta'riz, lafzın zâhirinin mânasına muhalefeti ve hurûfu mukattaa kitapta ele alınan diğer konulardır.¹¹²

Kelam âlimleri Kur'ân-ı Kerîm'in belâgat yönünü incelemek maksadıyla belâgat konuları üzerinde önemle durmuştur. Bu doğrultuda karşılaştığımız ilk eser Mutezile âlimi Rummânî (ö. 384/994)'nin *en-Nüket fî i'câzi'l-Kur'ân* adlı eseridir. Belâgati “En güzel lâfızlarla mananın kalbe ulaştırılması” diye tanımlayan Rummânî (ö. 384/994), belâgat için üst, orta ve alt olmak üzere üç seviye belirler ve Kur'ân'ın belâgatını üst düzeye oturtur. O belâgati i'câz, teşbîh, isti'âre, ses âhengi, ayet sonlarındaki ses uyumu (seci'), cinas, bir kelime kökünün değişik vezinlere dönüşmesi, îmâ, mübalağa, sözün terkip ve telifindeki güzellik olmak üzere on kısma ayırmıştır.¹¹³

Bu dönemde yabancı kültürlerle temas edilmesi sonucu Kur'ân-ı Kerîm'e yöneltelen eleştirilere kelamcılarının yine Kur'ân-ı Kerîm üzerinden cevap vermek adına belâgat ve fesahat konularına önem vermeleri belâgatın gelişmesine katkı sunmuştur.¹¹⁴

II. Dönem: IV./X. yüzyıl sonlarından VIII./XIV. yüzyıl sonlarına kadar devam eden bir dönemi kapsar. Belâgatın bağımsız bir ilim halinde oluşmaya ve terimlerinin ortaya çıkmaya başladığı bir dönemdir.

¹¹⁰ Ramazan Şeşen, “el-Beyân ve't-Tebyîn”, DİA, İstanbul, 1992, VI, s. 31.

¹¹¹ Kılıç, “Belâgat”, s. 380-83.

¹¹² Birişik, “Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân”, s. 34.

¹¹³ Şensoy, “Rummanî”, s. 242.

¹¹⁴ Kılıç, “Belâgat”, s. 381.

Bu dönemde yazılan eserlerde belâgat konuları öne çıkmaktadır. Bu eserlerin birkaçını sıralayabiliriz:

- Ebû Hilâl el-‘Askerî’nin (ö. 400/1010) *Kitâbü’ş-Şinâ‘ateyn*.
- İbn Reşîk’in (ö. 463/1070) *el-‘Umde*.
- İbn Sinân el-Hafâcî’nin (ö. 466/1073) *Sırrü’l-feşâha*.
- Ebû Tâhir Muhammed b. Haydar el-Bağdâdî’nin (ö. 517/1123) *Ķânûnü’l-belâga*.
- Abdülkâhir el-Cürcânî’nin *Delâ’ilü’l-i‘câz* ve *Esrârü’l-belâga*.
- Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1209), *Nihayetü’l-îcâz fî dirayeti’l-i‘câz min Esrâri’l-belâga* ve *Delâ’ili’l-i‘câz*.
- Ebû Ya‘kûb es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*.
- Ziyâeddin İbnu’l-Esîr (ö. 637/1239), *el-Meşelü’s-sâ’ir fî edebi’l-kâtib ve’ş-şâ’ir*, *el-Câmi‘u’l-kebîr fî şinâ‘ati’l-manzûm mine’l-kelam ve’l-menşûr*.
- İbn Ebû’l-İsba‘ el-Mısırî (ö. 654/1256), *Bedî‘u’l-Ķur‘ân*, *Tahrîrû’t-Taḥbîr fî ‘ilmi’l-bedî‘*.
- Yahyâ b. Hamza el-Alevî (ö. 749/1348), *eṭ-Ṭırâzü’l-mütedammin li-esrâri’l-belâga* ve *‘Ulûmi ḥaḳâ’iki’l-i‘câz*.¹¹⁵

Burada Abdülkâhir el-Cürcânî hakkında bir parantez açmak gerekirse şunu söyleyebiliriz: Cürcânî kendinden önce yapılan çalışmaların meyvesini toplamıştır. Beyân ve me‘ânî ilminin esaslarını oluşturmuş bir âlimdir. Kendisi Horasan’ın Cürçan kentinde doğmuş, orada yaşamış ve orada vefat etmiştir. Birçok eser yazmıştır. Fakat en meşhur kitabı yukarıda adı geçtiği üzere *Esrârü’l-belâga* adlı eseridir. Bu kitapta müellif beyân ilminin teorisini ortaya koymuştur ve yine onun en meşhur kitapları arasında *Delâilü’l-i‘câz* kitabı ile de müellif, me‘ânî ilminin temellerini belirlemiştir. Ardından gelen müellifler onun açtığı yolda yürümüş ve onun temelini attığı binayı tamamlamışlardır.¹¹⁶

Zemaḥşerî de Cürcânî’nin yukarıda adı geçen eserlerini kaynak olarak kullanmış ve Kur’ân-ı Kerîm’in belâgatına geniş yer veren *el-Keşşâf* adlı tefsirini yazarken ondan istifade etmiştir.

Bu dönemin sonlarına doğru yazılan eserler tamamen belâgat ağırlıklıdır. Öyle ki bu ilim beyân, me‘ânî ve bedî’den ibaret olan klasik şeklini almıştır.¹¹⁷

¹¹⁵ Kılıç, “Belâgat”, s. 380-83.

¹¹⁶ ‘Atîk, Beyân, s. 22.

¹¹⁷ Kılıç, “Belâgat”, s. 382.

III. Dönem: VIII./XIV. yüzyıl ortalarından XIII./XIX. yüzyıl sonlarına kadar devam eden bir dönemi kapsar. Bu dönemde genel bir duraklama söz konusudur. Belâgat adına yapılan çalışmalar, Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm*'unun üçüncü bölümünden faydalanarak Hatîb el-Kazvînî (ö.739/1338) tarafından *Telhîsü'l-miftâh* adıyla düzenlenen kitap üzerine yazılan şerh, hâşiye ve ta'likât şeklinde görülür. Bu dönemde belâgatla ilgili eserlerde beyân, me'ânî ve bedî' şeklindeki üçlü tasnif aynen devam ederken yeni olarak bediyyât namıyla Hz. Muhammed'in (s.a.v) methini konu alan ve her beytinde en az bir bedî' sanat kullanılan yeni bir nazım şekli ortaya çıkar.

Dönemin belâgatla ilgili bazı eserleri şunlardır:

- Adudüddin el-Îcî (ö. 756/1355), *el-Fevâ'idu'l-ğiyâsiyye*. (Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'ulûm*'unun belâgatla ilgili üçüncü bölümünün bir muhtasarıdır.)
- Teftâzânî (ö. 792/1390), *el-Muṭavvel 'ale't-Telhîş*, Muṭṭaṣarü'l-Muṭavvel.
- Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413), *Havâşî's-Seyyid 'ale'l-Muṭavvel*.
- Hasan Çelebi (ö. 886/1481), *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Muṭavvel*.
- Ebü'l-Kâsım el-Leysî es-Semerkindî (ö. 888/1483'ten sonra), *Hâşiyetü Ebi'l-Kâsım el-Leysî es-Semerkindî 'ale'l-Muṭavvel*.
- Abdülhakîm es-Siyâlkûtî (ö. 1067/1656), *Hâşiye 'ale'l-Muṭavvel*.¹¹⁸

IV. Dönem. XIII./XIX. yüzyıl sonlarından günümüze kadar olan dönemi kapsar. Bu dönem, İslam dünyasının Batı ile temasa geçmesinden sonra bazı yenilik arayışlarının başladığı bir dönemdir. Dolayısıyla bu dönemi klasik tarz belâgat çalışmalarını devam ettirenler ve ona modernist bir bakış açısıyla yaklaşanlar olmak üzere iki grupta incelemek mümkündür.

Bu dönemde birtakım eklemelerle klasik tarzı devam ettiren belâgatçılar ve eserleri şunlardır:

- Hüseyin b. Ahmed el-Mersafî (ö. 1307/1889), *el-Vesîletü'l-edebîyye ile'l-'ulûmi'l-'Arabiyye*.
- Ahmed el-Hâşimî (ö. 1362/1943), *Cevâhirü'l-belâğa fi'l-me'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*.
- Ahmed Mustafa el-Merâgî (ö. 1952), *'Ulûmü'l-Belâğa*.

Belâgata modernist bir tarzla yaklaşanlar, umumiyetle Batı edebiyatını okumuş, batının etkisinde kalmış kimselerdir. Bunlar belâgatın edebî tenkitle iç içe olması ve

¹¹⁸ Kılıç, "Belâgat", s. 380-383.

Batı'daki gibi estetik çalışmalardan bigâne olunmamasını savunmuşlardır. En önemli temsilcileri Tâhâ Hüseyin (ö. 1391/1973), Abbas Mahmûd el-Akkâd (ö. 1384/1964) ile İbrâhim el-Mâzinî (ö.1369 /1949)'dir.

Modern anlamda belâgat çalışmaları ortaya koyan belâgatçılar ve eserleri ise şunlardır:

- Emîn el-Ḥûlî (ö. 1386/1966), *el-Belâgatü'l- 'Arabiyye ve Eşerü'l-Felsefeti Fîhâ, Fennü'l-Kavl, el-Belâga ve 'İlmu'n-Nefs, Menâhicü Tecdîd fi'n-Nahv ve'l-Belâga ve't-Tefsîr ve'l-Edeb.*
- Ahmed Hasan ez-Zeyyât (ö. 1388/1968), *Difâ' 'ani'l-Belâga.*
- Ali el-Cârim (ö. 1368/1949) – Mustafa Emîn (ö.1417/1997), *el-Belâgatü'l-Vâdîha.*¹¹⁹

Bu ilmin tekâmül etmesi sonucu belâgat ilmi üç unsurdan meydana gelir olmuş bunlar: Me'ânî, Beyan ve Bedî'dir. Şimdi sırayla bunları tanıyalım.

3.4. Me'ânî

Me'ânî kelimesi ma'nânın çoğuludur. Lafızların delalet ettiği şeydir.¹²⁰ Me'ânî, belâgat ilminin bir unsuru olarak, sözün yerinde olma (muktezâ-i hâle mutabık) şartlarını, sözü duruma ve yere göre uyarlama ilkelerini inceleyen, ayrıca cümlelerin gramer kuralları gereği uğradığı değişikliği gösteren ilme denir.¹²¹ Bunun en güzel tarifi لكل مقام مقال (her makamın kendine uygun bir sözü vardır) şeklinde olan tarifidir. Muhatabı çocuk olan birisi, muhatabın anlayışına uygun olmayan kelimeler kullandığında muktezâ-i hâle mutabıklık şartını ihlal ettiğinden belâgat şartlarını taşımamış olur.

Me'ânî ifadesi bir belâgat tabiri olarak beyân ve bedî'den sonra ortaya çıkmıştır. Cürcânî, Zemahşerî, Râzî gibi belâgat âlimler de "İlmu'l-Me'ânî" deyimini kullanmışlar fakat buna dair tanım ve açıklamalara yer vermemişlerdir. Me'ânî ilmini müstakil olarak belâgat ilminin üç bölümünden biri olarak kullanan ve tarif eden ilk kişi Ebû Ya'kûb es-

¹¹⁹ Daha detaylı bilgi için bk. Kılıç, "Belâgat", s. 380-383.

¹²⁰ Fîrûzâbâdî, s. 1155.

¹²¹ Ḥatîb Kazvînî, Telhîsu'l-Miftâh, thk. Abdurrahman Berkuşi, 1. Baskı, Mektebetü'l-Büşra, Karaçi, 2010, s. 12; Ebî Ya'kûb Yûsuf ibni Ebibekr Muhammed bin Alî Sekkâkî, Miftâhu'l-Ulûm, ed. Na'im Zenzur, 1. Baskı, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1983, s. 161; Abdurrahman b. Hasan Habenneke Meydânî, el-Belâgatü'l-'Arabiyye: Üsûsühâ ve 'Ulûmühâ ve Fünûnühâ, 1. Baskı, Darü'l-Kalem, Dimeşk, 1996, I, s. 138; Ahmed Hâşimî, Cevâhirü'l-Belâga:Fi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî', el-Mektebetü'l-'Asriyye, Beyrut, 1999, s. 46; Ahmed Muştafa Merâgî, 'Ulûmü'l-Belâgah:el-Beyân ve'l-Me'ânî ve'l-Bedî', 3. Baskı, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, s. 41; Abdulaziz 'Atîk, fi'l-Belâgati'l-'Arabiyye:İlmu'l-Me'ânî, Daru'n Nahda, Beyrut, 2009, s. 37; Eren ve Uzunoğlu, s. 49.

Sekkâkî olarak bilinmektedir. Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*'unun belâgata ayırdığı üçüncü bölümünde belâgat ilimlerini ilk defa me'ânî, beyan ve muhassinât olarak üçe ayırmıştır.¹²²

Bazı âlimlerce bu ilmin kurucusu olarak Abdülkâhir Cürçânî kabul edilmektedir. Onun nazım düşüncesini açıklamak için ortaya koyduğu konular, sonraki belâgatçılar tarafından Ilmu'l-Me'ani adıyla belâgat konularından birisi olarak tespit edilmiştir.¹²³ Nazım denildiğinde ifade edilen anlam ve bunun için seçilen lafız kalıbı akla gelmektedir. Dolayısıyla ifade edilmek istenen anlama göre lafız kalıplarının yerleri değişmektedir. Bir diğer ifade ile cümlelerin kurulumunda öğelerin yer değiştirmesi, konuşmacının muhataba ne anlatmak istediğine veya meselede vurgulamak istediği şeyin ne olduğuna bağlıdır. Aslında me'ânî ilminin esası olan nazım teorisi hakkında ilk fikir üreten âlim İbnu'l-Mukaffa'dır. Ona göre nazım bir sözün kuyumcu hassasiyetiyle dizilmiş olmasına benzer. Fakat bu teoriyi geliştiren onu sistemli bir hale getiren kişi yukarıda da ifade edildiği üzere Abdulkâhir el-Cürçânî'dir. Bu konuda yazdığı eseri *Delâ'ilü'l-i'câz*'dir.¹²⁴

Sîbeveyh'in *el-Kitâb*'ında me'ânî ilmini ilgilendiren cümle tahlilleriyle cümlelerdeki takdim-tehir, tarif-tenkir, hazf ve bazı edatların anlamları gibi konular yer aldığından Sîbeveyh'i me'ânî ilminin ilk kurucusu sayan araştırmacılar da vardır.¹²⁵

Görüldüğü gibi Me'ânî konusu birçok âlim tarafından farklı başlıklar altında da olsa ele alınmıştır.

Me'ânî ilmi konusunda kendisinden sonra gelen belâgat âlimlerinin aynen tâbi olduğu bazı yenilikler yapan Hatîb el-Kazvînî (ö.739/1338), gerek *Telhîşü'l-Miftâh*'ında gerekse onun şerhi olan *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga*'sında me'ânîyi “lafızların muktezâyı hâle uygunluğunu sağlayan durumlarını inceleyen ilim” şeklinde tarif eder. Me'ânî ilmi Kazvînî (ö.739/1338) ile birlikte sekiz temel konuda odaklanmıştır. Bunlar isnadın halleri, müsnedün ileyhin halleri, müsnedin halleri (fiil veya filimsi şeklinde), müsnedle ilgili öğelerin (müteallikât) halleri, inşâ, kasr, fasıl ve vasıl, îcâz, ıtnâb ve müsâvâtır.¹²⁶

Me'ânî ilminin konusu cümle ve cümleye arız olan hallerdir. Bu bağlamda, cümlelerin öğeleri, bunların takdîmi, te'hiri, hazfî, zikri, kasrı gibi durumlar; lafız-mana dengesi

¹²² Süleyman Gür, Kâzî Beyzâvî Tefsirinde Belâgat İlmi ve Uygulanışı, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Doktora Tezi), Erzurum, 2014, s. 45.

¹²³ Ahmet Mahmut Gözün, Fadl Hasan Abbâs ve el-Belâğa Fünûnühâ ve Efnânühâ Adlı Eseri Bağlamında Me'ânî İlmine Dair Görüşleri, Bayburt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), Bayburt, 2018, s. 54.

¹²⁴ Gözün, s. 55.

¹²⁵ Durmuş, “Me'ânî”, s. 204.

¹²⁶ Durmuş, “Me'ânî”, s. 205.

anlamında îcâz, müsâvât, itnâb gibi özellikler konu edinilir. Me‘ânî ilminin konusu cümle ve cümleye arız olan hallerdir, öyleyse cümlelerin ne olduğu üzerinde biraz durmakta fayda vardır. Onu iki başlık altında inceleyebiliriz: O ya haberî cümledir ya da inşâî cümledir.¹²⁷

3.4.1. Haberî cümle

Yanlış olma ihtimali ve doğru olma ihtimali olan cümledir. Bir haber aynı anda hem doğru hem yalan olamaz. Hüküm bildiren sözdür. Örnek olarak: bir kimse “Şimdi yağmur yağıyor.” dediğinde bu haberin doğru olma ihtimali ve yalan olma ihtimali mevcuttur. Şöyle ki dışarı çıkıp baktığımızda yağmur yağıyorsa bize söylenen sözün doğru olduğunu görmüş oluruz ama herhangi bir ıslaklık yoksa bu haberin yalan olduğu ortaya çıkmış olur.

Haber muhataba yeni bir bilgi veriyorsa buna فائدة الخبر “haberî faydası” denir. Karşımızdakine verdiğimiz direk bilgi beraberinde başka haberi de içeriyorsa veya bir şey ima ediyorsa ona da لازم فائدة الخبر (lazımü faideti’l haber) denir.¹²⁸ Örnek olarak “1 Haziran’da Ramazan Bayramı başlıyor.” şeklinde bir cümlede haber, bu bilgiden yoksun biri için *Haberin Faydası*’dır. Fakat bu bilgiye sahip biri için bizim bu haberimiz ile ona bu bilgiye sahip olduğumuzu bildirmiş oluruz. Bu durumda verdiğimiz bu ek haber *Haberin Lazım-ı Faydası*’dır. Ayrıca bu bilgiye sahip birine aynı zamanda bayramda çocukları sevindirmek gerekir bilgisini de ima etmiş olabiliriz. Bu da yine ikinci kısma tabidir. Bu amaç ve gayeler dışında haberin bazı veriliş nedenleri şu şekildedir:

- **Acındırma, şefkati celb etme (الاسترحام):** { رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي } “*Rabbim doğrusu kendime zulmettim. Beni bağışla!*”¹²⁹
- **Zayıf ve güçsüz olduğunu gösterme (إظهار الضعف):** { رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ } “*(Hz. Musa) Rabbim! Doğrusu bana indireceğin her hayra muhtacım.*”¹³⁰
- **Tehassür (التحسر):** Arzu edilen istenilen bir şey hakkında iç geçirme, özlem duyma.
- **Övgü (المدح)**
- **Teşvik etme (الحث على السعي والجد)**
- **Sakındırma (النهي)**
- **Yasaklama (التحذير)**
- **Vaad etmek (الوعد)**

¹²⁷ Kazvinî, Telhîs, s. 12.

¹²⁸ ‘Atîk, Me‘ânî, s. 51.

¹²⁹ Kasas: 28/16.

¹³⁰ Kasas: 28/24.

- **Korkutma (الوعيد)**
- **Azarlamak/kınamak (التوبيخ)**: “Her kim kardeşine kuyu kazarsa, kazdığı kuyuya kendi düşer.”¹³¹
- **Nasihat, öğüt (الوعظ)**: {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ} “Her canlı ölümü tadacaktır.”¹³² ayetinde olduğu gibi. Görüldüğü üzere farklı şekillerde *haber* gelebilir.¹³³

Yukarıda ifade edildiği üzere belâgat muhatabın anlayışına durumuna göre cümlede değişiklik gösterebilir.

Konuşmacı herhangi bir söz ifade ederken muhatabın durumunu bilmesi gerekir. Muhatabın zihninde herhangi bir tereddüt, ön yargı ve şüphe yoksa bu durumda muhatabın zihni خالي الذهن olarak tabir edilir ve ona iletilen bilgi *ibtidaî*dir. Bu tür cümlelerde pekiştirme edatı olmaz. Fakat muhatabın zihninde tereddüt veya şüphe varsa o zaman ona iletilen bilgi pekiştirilerek iletilir ki şüphe giderilsin, bu da *talebi* kelimeler olur. Eğer muhatap kendisine iletilen bilgiye karşı muhalif bir görüş içindeyse o zaman ona ileteceğimiz cümle içerisinde birkaç te’kid ile *inkârî* kelimeler serdedilir.¹³⁴

3.4.2. İnşâî cümle

İnşâ, sözlükte yapma kurma manasına gelir. Terim olarak ise doğrulanabilir veya yalanlanabilir olmayan cümlelerdir. Örneğin; soru cümlesi, emir cümlesi, istek ve şart cümlesi bu türden cümlelerdir.

İnşâ cümlesi, *Talebî* ve *Gayri talebî* olmak üzere ikiye ayrılır:

İnşâî Gayri Talebî: Söylenmesiyle kendisinden bir talep, istek zuhur etmeyen sözdür. Dua, alışveriş akitlerinde kullanılan “Aldım, sattım.” gibi sîgalar, kasem (yemin), bazı mukârebe fiilleri, recâ fiilleri, taccüb, övgü ve yergi sözleri gibi.

İnşâî Talebî: Söylenmesiyle birlikte kendisiyle bir talepte bulunulan *Talebi İnşâî* sözdür. Emir, nehiy, nidâ, istifhâm ve temennî şeklinde beşe ayrılır. Örneğin “Dinde kavrayış sahibi olun.” emir cümlesi bu tarz bir cümledir.

3.4.3. isnad

İsnâd, sözlükte “dayamak, anlam yüklemek, anlam nisbet etmek” manasına gelir.¹³⁵

¹³¹ Umer, s. 521.

¹³² Âli-imran: 3/185.

¹³³ Cârîm ve Emîn, s. 147; Eren ve Uzunoğlu, s. 152.

¹³⁴ ‘Atîk, Me‘ânî, s. 37.

¹³⁵ Fîrûzâbâdî, s. 811.

Terkiplerle onların anlamlarını ve terkiibi oluşturan unsurlar arasındaki ilişkiyi konu edinmesi sebebiyle me'ânî ilminin temelini oluşturur. “İki kelime veya terkip arasında tam bir anlam bildiren ilişki” olarak da tanımlanan isnâd, müsned ve müsnedün ileyh olmak üzere iki temel unsurdan oluşur. Bunlarla ilgili yan öğelere “kayd” (müteallik) adı verilir.¹³⁶

Arapçada inşâî olsun haberî olsun cümlelerin iki unsuru vardır, bunlar:

3.4.3.1. *Müsnedün ileyh (mahkûmun aleyh)*

Mantıkta ona *mevzu* derler. Kendisine hüküm isnad edilen öğedir. Mesela İsim cümlesindeki mübtedâ bu kısım lafızlardandır.

- Tam fiilin fâ'ili
- Nâibü'l-fâ'il
- Haberi zikredilen mübtedâ
- Kâne (كان) ve kardeşlerinin ismi
- İnne (إن) ve kardeşlerinin ismi
- Zanne (ظن) ve diğer ef'âl-i kulûbün birinci mef'ûlü
- Erâ (أرى) gibi üç mef'ul alan fiillerin ikinci mef'ûlü

3.4.3.2. *Müsned (mahkûmün bih):*

Mantıktaki karşılığı *Mahmûl*'dür. Cümlede kendisi ile hüküm isnat edilen öğedir. Örneğin:

- İsim cümlesindeki haber.
- Habere ihtiyaç duymayan mübtedâ (Mübtedası müştak bir isim olan, ismi fail, ismi mef'ul, sıfatı müşebbehe veya mübalağa sîgası ile vasfedilmiş soru cümlesine veya olumsuzluk (ما) Mâ'sına dayanır.) Ör. هل خير موظفون cümlesindeki gibi.
- Tam fiiller.
- Kâne (كان) ve kardeşlerinin haberi.
- İnne (إن) ve kardeşlerinin haberi.
- Zanne (ظن) ve kardeşlerinin haberi ve bunların ikinci nesneleri (mef'ûlü).
- İsim fiiller.

¹³⁶ Recep Şentürk, “İsnâd”, DİA, İstanbul, 2001, XXIII, s. 153.

- Emir fiil yerine kullanılan mastarlar.
- Erâ (أرى) gibi üç mef'ul alan fillerin üçüncü mef'ulü.

Müsned ve Müsnedün İleyhi birbirine bağlayan manevi bir bağ vardır. Ona da *İsnad* denir. Örneğin harekeler veya mübteda ve haber arasındaki Fasıl zamiri İsnad'dır. Cümlelerin yukarıdaki temel iki unsuru dışında kalanlara -muzafun ileyh ve sıla cümlesi hariç- “kayd” denilir.¹³⁷

3.4.4. Müsned ve Müsnedün ileyh ile ilgili haller

Cümlelerin iki ayrı unsuru olan Müsned ve Müsnedün İleyh bazı edebî gerekçelerle farklı durumlarda gelebilir. Bunlar; zikr, hazf, takdim, te'hir, ta'rif, tenkir, fasl, vasl, kasr, icâz, müsâvât, itnâb gibi hallerdir.¹³⁸ Bu terimleri kısaca tanıyalım.

Hazf: sözlükte atmak, düşürmek, kaldırmak ve yok etmek manasına gelir.¹³⁹ Cümle içerisinde kendisine işaret eden karineler varsa, muhatap nezdinde biliniyor olup açıkça ifade edilmesinde bir fayda yoksa, açıkça ifade edilmesinde amaç gerçekleşmiyor ise, gereksiz sözden kaçınmak için vd. edebî nedenlerle bir kelime veya birkaç kelime cümle içerisinde düşürülebilir.

Zikr: sözlükte anlatma, belirtme, söyleme, anlama ve koruma anlamlarına gelir. Bir ifadedeki söylenilmesi icab eden kelimelerin bir veya birkaçının ya da bazı cümlelerin ibarede yer almasıdır.¹⁴⁰ Müsned ve Müsnedün İleyh onu gösterecek bir karine olmadıkça vacip olarak zikredilir. Bir söz kapalıysa ne kast edildiği belli değilse onun açıkça ifade edilmesi yani zikredilmesi gerekir.¹⁴¹

3.4.4.1. Müsnedün ileyh'in zikrinin nedenleri

Daha fazla açıklama ve verilmek istenen mesajı zihinlere yerleştirmek; muhatabın önem verdiği mütekellimin sözünü daha fazla dinlemek için sözü uzatmak; saygıyı açığa vurmak; Müsnedün ileyh'i küçük düşürmek ve Müsnedün ileyh'i dile getirmekten hoşlanmak gibi sebeplerdir.

3.4.4.2. Müsnedin zikredilmesinin sebepleri

Muhatabın zekâ seviyesinin düşük veya anlayışının dar ve az olduğuna işaret etmek;

¹³⁷ Meydânî, II, s. 140; 'Atîk, Me'ânî, s. 45.

¹³⁸ Eren ve Uzunoğlu, s. 93.

¹³⁹ Fîrûzâbâdî, s. 340.

¹⁴⁰ Eren ve Uzunoğlu, s. 103.

¹⁴¹ Hâşimî, s. 101.

mahzuf müsnede delalet eden karineye veya muhatabın anlayışına güvenmemek; muhatabın hükmünü ve yanlış düşünmesini reddetmek amacını taşır.¹⁴²

Takdîm ve Te'hir: Kelimeler arasında üstünlük yoktur. Fakat cümle kurulurken bazı gayeler gözetilerek bazı kelimeler önce bazıları sonra zikredilir. Sonra zikredilmesi gereken bir söz önce söylenir ise buna takdîm derler ve yine cümle içerisinde önce gelmesi gereken bir söz sonra kullanılır ise buna da te'hir derler.

Takdîm ve te'hir nedenleri: Tahsis, teberrük, haz duymak, muhatabın önemsenmesi, takdim edilenin önemini hissettirmek, iki cümle arasında fasılayı gözetmek, illet ve sebepten dolayı takdim, mertebeden dolayı takdîm, azâmet, galebe ve çokluktan dolayı, merhamet dilemek gibi nedenlerle yapılır.¹⁴³

Ta'rîf: Belirtmek, tanıtmak ve tarif etmek manasına gelir. Bir kelime şu şekilde belirli olur: zamir, özel isim, işaret zamiri, ismi mevsul, el takısı (ال), izafet ve nida olarak.¹⁴⁴

Tenkîr: Yukarda ifade edilen tarzda gelmemiş ise lafız “nekra” (belirsiz) olarak gelir. Bir söz çokluk, azlık, yüceltme, tahkir etme, bir işi gizleme, teklik ve tür gibi sebeplerle belirsiz gelebilir.

Kasr: İki şeyden birini diğerine tahsis etmek demektir. Terim olarak bir kavramı özel bir tarzda başka bir şeye tahsis etmektir. Bundan amaç bir şeyin başkalarında olmayıp sadece onda bulunduğunu söylemektir. İki unsuru vardır: Maksûr ve maksûrun aleyh. Kasr yapılan kelâmda ilk şeye “maksûr”, ikincisine ise “maksûrun aleyh” denir. Kasr dört şekilde yapılır:

- **Nefy ve istisna:** وما محمد إلا رسول Bu cümlede maksur, “Muhammed” kelimesidir. “Rasul” ise maksûrun aleyhtir.
- **إنما edatı ile yapılan kasr:** Bu tür kasrda maksûrun başına انما edatı, ardından maksûrun aleyh getirilir. انما زيد قائم Zeyd sadece ayaktadır, gibi.
- **لكن harfleri ile yapılan atıf kasrı:** Maksûr söylendikten sonra bu harflerden biri getirilir. Ardından maksûrun aleyh getirilir. ما الفخر بالمال بل بالعلم “Gurur mal ile değil ilimledir.”

¹⁴² Eren ve Uzunoğlu, s. 104-105.

¹⁴³ Eren ve Uzunoğlu, s. 109-110.

¹⁴⁴ Hâşimî, s. 108.

- **Kelimenin tehir edilmesi gerekirken öne geçmesi:** إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ayetinde olduğu gibi eğer herhangi bir ma'mül, 'âmilinin önüne geçerse bu durum kasr ifade eder.¹⁴⁵

Fasl ve Vasl: Fasl, atfı terk etmektir. Sözlükte ayırmak anlamına gelmektedir. Istılahta ise bazı cümlelerin atıf edatları ile birbirine bağlanmadan söylenmesi, bir cümleyi diğer cümleye bağlamamaktır. Her birini ayrı ayrı ifade etmektir. Vasl ise tam tersi o cümleleri atıf ile birbirine bağlamaktır.¹⁴⁶

el-Kazvîni (ö.739/1338) fasl ve vasl konusunda: “Fasl ve vasl çok önemli, zor ve karmaşıktır. Ona selim tabiatlı ve zevk-i selim sahibi kişiler vakıf olabilir, konunun ehemmiyetine binaen bazı dil ve belagat bilginleri belagatı faslı vasıldan ayırma bilgisi olarak görmüştür”, der.¹⁴⁷

Faslin durumları

- İki cümle arasında tam bir uyum var ise, *Bedel, beyan ve te'kid* olarak; {مَا هَذَا بَشَرًا} “Bu insan değil ancak çok güzel bir melektir.”¹⁴⁸ ayetinde ortak yön olmadığından *fasl* yapılmıştır. Fasl yapılmasının nedeni ise, ikinci cümlelerin, birinci cümlelerin anlam olarak te'kidi olmasıdır.
- İki cümleden biri haber diğeri inşa cümlesi olması nedeniyle aralarında tam bir ayrılık ve kopukluk olması durumunda,
- İkinci cümle birinci cümleden anlaşılan bir sorunun cevabı olduğu zaman {وَمَا} {إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ} ayetinde olduğu gibi yine fasl yapılır.

Vaslin durumları

- İki cümle haber veya inşa cümlesi olmak yönüyle birleştiklerinde ve aralarında mana yönüyle tam bir uygunluk varsa ويقرأ علي gibi;
- Haber ve inşa cümlesi olması bakımından farklı olan iki cümle atıf yapılmadığında ters bir anlam ortaya çıkma ihtimali varsa ki bu tarz cümlelerde haberi cümle yerine olumsuzluk edatı gelir, ardından dua cümlesi onu takip eder. Mesela لا وسدّد الله خطاك “Allah hatalarını kapatsın.” cümlesinde olumsuzluk edatından sonra “Vâv” harfi ile atıf yapılarak, cümle olumlu hale getirilmiştir. Birinci cümle haberî, ikinci cümle inşâî olduğundan “Vâv” ile yapılan atıf

¹⁴⁵ Eren ve Uzunoğlu, s. 110-114.

¹⁴⁶ Matlûb, I, s.118.

¹⁴⁷ Kazvinî, el-îdâh, s. 118-119.

¹⁴⁸ Yusuf: 12/31.

cümlede yanlış anlama ortadan kalkmaktadır. Cümleyi atıfız söylersek لا سَدَّ اللَّهُ “Allah hatalarını kapatmasın.” şeklinde çevrilir ki bu tarz mana amacın dışına çıkılması anlamına gelir.¹⁴⁹

- İ'rab yönü ile iki cümle arasında ortaklık kast edildiği zaman أحمد يقرأ ويكتب cümlesinde olduğu gibi vasl yapılır.¹⁵⁰

Îcâz, İtnab ve Müsavat: Müsavat, sözlükte denk olma, eşit olma anlamlarına gelmektedir. Terim olarak ise kastedilen herhangi bir manayı, kendisine eşit miktarda kelimelerle ifade etmek, lafızların manaya, mananın da lafızlara ne eksik ne fazla, eşit olmasını ifade eder. Lafız elbisesini mana bedenine giydirmek olarak tarif edilmiştir.

Müsavat, icaz ve itnabın ortasını ifade eder.¹⁵¹ Söz manaya göre daha az kelimelerle, veciz şekilde ifade ediliyor ise buna îcaz, söz uzatılıyor ise yani manaya göre daha çok söz sarf ediliyor ise buna da itnab denir. Sözün belîğ olması için muhatabın durumuna göre bu üç yoldan birini tercih etmek gerekir.¹⁵²

Îcâz / الإيجاز : Terim olarak az sözcükle özlü bir şekilde meramını ifade etmektir. Şu ayeti örnek olarak verebiliriz: {خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ} “Sen af yolunu tut, iyiliği emret ve cahillerden yüz çevir.”¹⁵³ Bu ayette geçen üç kısa cümle ile birçok ahlaki öğreti anlatılmıştır.

İcaz iki kısma ayrılır:

Îcâzü'l-kısar: Hazf yapmadan az lafızla amaca uygun çok mana ifade etmektir. {وَلَكُمْ} “Kısasta sizin için hayat vardır, ey akıl sahipleri, umulur ki sakınırsınız.”¹⁵⁴ Bu ayette hazf yoktur bununla beraber kelimeleri az ama derin manaları ihtiva etmektedir. Kişi ölümün ölümü çağıracağını yaşamın da başka hayatları çağıracağını bilerek yaşarsa öldürmekten vazgeçer.¹⁵⁵

Îcâzü'l-hazf: Hazf (düşürme/eksiltme) ile yapılan kısaltmadır. Cümlede hazf yapıldığını gösteren bir karine olması gerekir. Mahzûf harf, isim, fiil veya cümle olabilir:

- Harf düşmesi: {وَلَمْ أَكْ بِعَبْدٍ} ¹⁵⁶ burada geçen اكن fiilinin sonunda bulunan “Nûn” harfi düşmüştür.

¹⁴⁹ Mehmet Akif Özdoğan, “Arap Belâgatinde Fasl ve Vasl Olgusu”, KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 19, 2012, s. 69.

¹⁵⁰ Eren ve Uzunoğlu, s. 116-118.

¹⁵¹ Matlûb, III, s. 247.

¹⁵² Hâşimî, s. 195.

¹⁵³ A'raf: 7/199.

¹⁵⁴ Bakara: 2/179.

¹⁵⁵ Hâşimî, s. 169; Eren ve Uzunoğlu, s. 121.

¹⁵⁶ Meryem: 19/30.

- Muzâf ismin hazfî: { وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ } “Köy (halkına) sor”¹⁵⁷ ayetinde kısaltma yapılmıştır. Hazf olmadan واسْأَلِ أَهْلَ الْقَرْيَةِ şeklindedir.
- Muzafun ileyhın hazfî.
- Sıfatın hazfî.
- Mevsufun hazfî.
- Şart edatının düşmesi: { قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ } “Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizi sevsin”¹⁵⁸ ayetinde olduğu gibi. Cümle zımnen şöyledir: اللَّهُ فَإِنْ تَتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ “Bana uyun [eğer bana uyarsanız] Allah da sizi sevsin.”
- Bir cümlenin hazfî.
- Birden fazla cümlenin hazfî.¹⁵⁹

İtnab: Sözlükte uzun çadır ipi, sinir, ağaç kökü damarı anlamlarına gelen طَنْب isminden veya atın sırtının ve ayaklarının uzun olması demek olan طَنْب kökünden if'âl babında masdar olup develerin uzun dizi halinde gitmesi, bir yerde uzun süre ikamet etme, rüzgârın şiddetle esmesi, sözü abartma ve uzatma gibi anlamlara gelir.¹⁶⁰ Terim olarak bir yarar ve amaç için uzatılmış söz demektir. Bu konuya örnek olarak ayette geçen { رَبِّ إِنِّي كُنتُ مِنَ الضَّالِّينَ } “Rabbim! Doğrusu ben öyle perişan bir haldeyim ki, kemiklerim zayıfladı, eridi; başımdaki saçlar ihtiyarlıktan dolayı beyaz alevler gibi tutuştu.”¹⁶¹ Bu ifade kısaca “yaşlandım” demektir.

İtnâb yapma nedenleri: Manayı tespit, açıklama, tekit, şüpheyi ortadan kaldırma, gayret ve coşkuyu harekete geçirme vd. nedenlerle yapılır.¹⁶² Önemli olayların anlatımında, mevize ve nasihatlerde itnâb üslûbunun tercih edilmesi makbul sayılmıştır.¹⁶³

3.5. Beyân

البيان sözlükte: ortaya çıkmak, açık seçik olmak; açıklamak, anlaşılır hale getirmek gibi manalara gelir.¹⁶⁴ Bir kimse için şöyle denilir: فلان أبين من فلان yani falanca filancadan söz olarak daha açıklayıcıdır. İstilahî olarak beyân, manayı ifadede lafzı açıklığa

¹⁵⁷ Yûsuf: 12/82.

¹⁵⁸ Âli İmran: 3/31.

¹⁵⁹ Eren ve Uzunoğlu, s. 122; Hâşimî, s. 199.

¹⁶⁰ Fîrûzâbâdî, s. 1019; İsmail Durmuş, “İtnâb”, DİA, İstanbul, 1999, IX, s. 215-219.

¹⁶¹ Meryem: 19/4.

¹⁶² Hâşimî, s. 202.

¹⁶³ Daha geniş bilgi için bk. Hâşimî, s. 201-5; Durmuş, “İtnâb”, s. 215-19; Eren ve Uzunoğlu, s. 123-29.

¹⁶⁴ Fîrûzâbâdî, s. 179.

kavuşturmak için gereken melekeyi kazandıran, duygu ve düşünceleri değişik yollarla ifade etme usul ve kaidelerini inceleyen ilim demektir.¹⁶⁵

3.5.1. Teşbîh

Teşbîh; mecâz ve kinâye ile birlikte beyan ilminin üç ana konusunu oluşturmaktadır. Teşbîh شَبَّه (Şe-Be-He) kökünden mastar olup, bir şeyi bir şeye benzetmektir.¹⁶⁶ Terim olarak anlamı güçlendirmek amacıyla iki veya daha fazla şeyin tüm vasıflarda değil bir veya birkaç vasıfta bir araya gelmesidir. Bir şeyin bir şeye manada benzetme edatları ile ortak olmasıdır. العلم كالنور في الهداية “Doğru yolu göstermede ilim, ı ışık gibidir.” örneğinde olduğu gibi.

3.5.1.1. Teşbîhin unsurları

- مشبه / Müşebbeh: Benzetilen.
- مشبه به / Müşebbehün bih: Kendisine benzetilen.
- وجه الشبه / Vechü’ş-şebah: Benzetme yönü.
- أداة التشبيه / Edâtü’t-Teşbîh: Benzetme manasını ifade eden kelimedir.

Benzeyenle benzetilene “Teşbîhin Tarafları” denilir ve bu iki unsur her teşbîhte olmak zorundadır.¹⁶⁷ Vechü’ş-Şebah ve Edâtü’t-Teşbîh bulunmak zorunda değildir. Ayrıca her iki tarafta bulunması gereken benzeme cihetinin kural olarak benzetilen unsorda daha güçlü ve daha meşhur olması gerekir. Örnek vermek gerekirse “Sevgilinin yüzü ay gibi parlaktır.” dersek, ayın parlaklığı sevgilinin yüzünden daha aydınlık demiş oluruz. Böylece benzeme vasfında daha zayıf durumdaki benzeyen unsura (مُشَبَّه) güç nakli sağlanır.¹⁶⁸

3.5.1.2. Benzetme edatları

a) Harf olanlar:

- الكاف (gibi): Asıl teşbîh edatıdır. Müşebbehun bih onu takip eder. الكتاب كالصديق “Kitap arkadaş gibidir.”
- كَأَنَّ (sanki): Müşebbeh onu izler. كأن السماء نافذة “Gökyüzü sanki pencere gibidir.”

b) İsim olanlar: En çok kullanılanı مثل و نحو kelimeleridir. Türkçede “gibi”

¹⁶⁵ Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Beyân”, DİA, İstanbul, 1992, VI, s. 22-23.

¹⁶⁶ Fîrûzâbâdî, s. 836.

¹⁶⁷ İsmail Durmuş, “Teşbîh”, DİA, İstanbul, 2011, XL, 40.

¹⁶⁸ Durmuş, “Teşbîh”, s. 553-56.

kelimesinin karşılığıdır.

- c) Fiil olanlar: Benzetme anlamı veren fiiller çoktur. يشابه fiilleri gibi.

3.5.1.3. Teşbîhin iki tarafının yapısı

- a) Her iki tarafı da hissedilebilir olan: أنت كالشمس في الضياء “Sen ışık saçmada güneş gibisin.”
- b) Her iki tarafı da aklî olan: العلم كالحياة “İlim hayat gibidir.”
- c) Müşebbeh hissi, Müşebbehün bih aklî: الطبيب السوء كالموت “Kötü doktor ölüm gibidir.”
- d) Müşebbeh aklî, Müşebbehün bih hissi: العلم كالنور “İlim nur gibidir.”¹⁶⁹

3.5.1.4. Teşbîhin iki tarafının durumları

- a) Müşebbeh ve Müşebbehün bihin müfred (bire) kelimededen olması: الخد كالورد “Yanak gül gibidir.”
- b) Müşebbeh ve Müşebbehün bihin mürekkeb (birden fazla) kelime olması: كأن سُهَيْلا والنجوم وراءه / صُفُوفٌ صَلَاةٍ قَامَ فِيهَا إِمَامُهَا “Sanki Süheyl yıldızı ve onun arkasındaki diğer yıldızlar, önlerinde imam saf tutmuş gibi.”
- c) Teşbîhin herhangi bir tarafının müfred veya mürekkep olması.
- Müşebbehin müfred, Müşebbehün bihin mürekkeb olması.
 - Müşebbehin mürekkeb, Müşebbehün bihin müfred olması.

3.5.1.5. Teşbîhin iki tarafının sıra ve sayı bakımından durumu

Dört kısma ayrılır:

- a) Teşbîhü'l-melfuf (التشبيه الملفوف) / sarmal teşbîh: Müşebbeh ve Müşebbehün bihin birden fazla olduğu önce müşebbehlerin, sonra Müşebbehün bihlerin sıralandığı teşbîhlerdir. Öncelikle benzeyenler (müşebbeh) kendi arasında, ardından kendisine benzetilenler (Müşebbehün bih) kendi aralarında toplanır. Yani her iki tarafta kendi benzerleri vardır. شعر ووجه وقد gece, dolunay, dal; saç, yüz, boy... Her iki tarafta kümelenen kelimeler karşı taraftaki kelimelere birebir benzetilmiştir: “Saçı gece, yüzü dolunay ve boyu dal gibidir.” demektedir.
- b) Teşbîhü'l-mefruk (التشبيه المفروق) / ayrılmış teşbîh: Önce bir müşebbeh ile bir

¹⁶⁹ Hâşimî, s. 221-22; Eren ve Uzunoğlu, s. 135-137.

Müşebbehün bih söylendikten sonra ardından diğer müşebbeh ve Müşebbehün bihlerin sıralandığı teşbîhtir.

- c) Teşbîhü't-tesviye (التشبيه التسوية) / düzenlenmiş teşbîh: Müşebbehün bih tekli, müşebbeh çoklu olarak gelir.
- d) Teşbîhü'l-cem' (التشبيه الجمع) / bir araya gelmiş benzetme: Müşebbehün bih çoklu, müşebbeh tekli olarak gelir.¹⁷⁰

Teşbîh, edatının zikredilip zikredilmemesi açısından ikiye ayrılmaktadır. Benzetme edatı zikrediliyor ise buna **teşbîh-i mürsel** denir, الدنيا كبيت “Dünya bir ev gibidir.” örneğinde olduğu gibi. Benzetme edatı zikredilmeyip hazfedilirse buna da **teşbîh-i müekked** denir. أنت شمس في ضياء “Sen ıstık saçmada güneşsin.” örneğinde olduğu gibi.¹⁷¹

Teşbîh, *benzetme yönü* bakımından ise üç kısıma ayrılır bunlar:

Teşbîhü'l-müfred (التشبيه المفرد), bir tek yönden benzetmenin yapıldığı teşbîhtir. Bir diğeri ise benzetme yönünün birden fazla olması durumudur. Buna da müteaddit teşbîh (التشبيه المتعدد) denir.¹⁷² Bir diğeri ise (التشبيه المركب) mürekkebi mürekkebe benzetmektir. Teşbîhin her iki tarafı mürekkeb olur ise benzetme yönü de mürekkeb olur.¹⁷³

Teşbîh edatı ve teşbîh yönünün söylenmesi veya söylenmemesi durumuna göre farklılık gösterir. Bunların bazılarını aşağıda şöyle zikredebiliriz:

Teşbîh-i mufassal: Yukarıda ifade edilen teşbîhin dört unsurunun tamamını içerisinde barındıran teşbîhtir.

Teşbîh-i mücmel: Benzetme yönü hazfedilen teşbîhtir.

Teşbîh-i belîğ: Hem teşbîh edatı hem de teşbîh yönünün hazfedildiği teşbîhtir. Teşbîh çeşitlerinin en üstün olanıdır.

Teşbîh-i maktûb: Benzetilen ile benzeyenin yer değıştirdiğı teşbîh türüdür. البدر كوجهها “Dolunay onun yüzüne benzer.” örneğinde olduğu gibi. Halbuki “Onun yüzü dolunaya benzer.” şeklinde bir benzetme olması gerekir. Fakat bu teşbîhin amacı vechü’ş-şebihin, benzeyende benzetilenden daha güçlü olduğunu iddia etmek içindir.¹⁷⁴

Teşbîh-i zımnî: Benzeyen ve benzetilenin açıkça belli olmadığı teşbîh türüdür.¹⁷⁵

¹⁷⁰ Hâşimî, s. 225-26; Eren ve Uzunoğlu, s. 140-142.

¹⁷¹ Cârîm ve Emîn, s. 25.

¹⁷² Cârîm ve Emîn, s. 35.

¹⁷³ Eren ve Uzunoğlu, s. 145.

¹⁷⁴ Cârîm ve Emîn, s. 60.

¹⁷⁵ Cârîm ve Emîn, s. 47.

3.5.2. Mecâz

Mecâz hakikatin zıddıdır. Bir lafız asıl manasından alınıp başka bir manada kullanılır ise buna mecâz denir. Sözlükte aşmak, geçmek, bir yerden başka bir yere gitmek, kat etmek manasına gelen جَارَ fiilinden türemiştir.¹⁷⁶ Mecâzın tam tanımı, hakikat manası ile nakledilecek mana arasında bulunması gereken bir *alâka* ve hakikat anlamının kastedilmesine *engel olan bir karinenin* bulunması halinde ortak bir iletişim dilinde konulduğu anlamının dışında kullanılan lafız şeklindedir.¹⁷⁷ Tanımda geçen *alaka* ile kastedilen önceki mana ile yeni mana arasındaki irtibattır. Bu irtibat benzerlik olabileceği gibi başka bir şeyde olabilir. Kastedilen alaka benzerlik üzerine kurulursa buna **isti'âre** derler. Benzerlik dışında bir alaka söz konusu olur ise buna da **mecâz-ı mürsel** denir. Yine tanımda geçen *karine* ile kastedilen kelimenin gerçek manada kullanılmadığını gösteren ipucudur. Bunun yanında *ortak iletişim dilinden maksat lügat, din, örf-i 'âmm, ve örf-i hâss* dillerinden biridir.¹⁷⁸ Örnek vermek gerekirse “aslan” kelimesi sözlükte yırtıcı bir hayvanı kast eder, fakat biz bunu insan için kullandığımız vakit cesur bir kişiyi kast etmiş oluruz. Dinî bir terim olan “namaz” kelimesi, Arapçada صلاة kelimesi ile kullanılır, fakat bu kelimenin sözlükteki gerçek manası namazı değil duayı ifade eder. Dolayısıyla bu kelimenin sözlükteki kullanımı artık mecâz anlamı taşır. Yine Arapça dört ayaklı hayvanlar için genel olarak (örf-i 'âmm) الدابة kelimesi kullanılır, fakat sözlükte bu kelime yeryüzünde yaşayan bütün canlıları ifade eder. Yaygın kullanımdan dolayı الدابة kelimesinin sözlükteki asıl manası mecâz ifade eder. Özel kullanımda (örf-i hâss) tiyatro terimi olan *perde* kelimesi oyunun bir bölümünü ifade ederken sözlükteki ilk anlamı artık mecâz ifade eder.¹⁷⁹

Aklî ve lügavî olmak üzere iki çeşit mecâz vardır:

3.5.2.1. Mecâz-ı lügavî

Mecâzdan kasıt asıl Mecâz-ı Lügavîdir. Bir lafzın bir *alakadan* dolayı hakiki anlamının dışında kullanımı ve gerçek anlamını anlamaya engel bir *karine* olması ile ortaya çıkar. *Alaka*, kelimenin gerçek manasından mecâz anlamına geçmeye sebep olan, hakiki mana ile mecâz mana arasındaki ilişkidir. Karine ise kelimenin hakikat manasında kullanılmadığını gösteren ipucudur.

¹⁷⁶ Fîrûzâbâdî, s. 506.

¹⁷⁷ Hâşimî, s. 251.

¹⁷⁸ İsmail Durmuş, “mecâz”, DİA, İstanbul, 2003, XXVIII, s. 218.

¹⁷⁹ Meydânî, II, s.215-218.

Mecâz-ı Lügavî; isti'âre ve mecâz-ı mürsel olmak üzere iki kısma ayrılır.

İsti'âre

İsti'âre, bir kelimenin manasını *benzerlik alakası ile* geçici olarak başka bir kelime hakkında kullanmaktır. İsti'âre teşbîhe benzer, fakat teşbîhte zorunlu olarak bulunması gereken iki tarafın (müşebbeh ve müşebbehün bih) sadece bir tanesi isti'ârede bulunur. “Ordunun başında bir aslan, sancağını tutmuş ilerliyor.” cümlesinde *sancağını tutmuş* karinesi *aslan* kelimesinin gerçek manada kullanılmadığını göstermektedir.

İsti'ârenin rükünleri

1. Müste'âr: (nakledilen lafız)
2. Müste'âr minh: Müşebbeh bih (kendisine benzetilen)
3. Müste'âr leh: Müşebbeh (benzetilen)
4. Cami': Vechü's-şebah (benzeme yönü)

İsti'ârenin çeşitleri

1. **İsti'âre-i Tasrihiyye:** Müste'âr minhin (müşebbehün bih) söylendiği buna karşılık *benzetilenin* düşürüldüğü İsti'âre şeklidir. { اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ } “Allah iman edenlerin velîsidir; onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır.”¹⁸⁰ ayetinde dalâlet karanlığa, hidayet ise aydınlığa benzetilmiş (Müste'âr minh) ve müşebbeh (Müste'âr leh) olan dalâlet ve hidayet kelimeleri hazfedilmiştir.
2. **İsti'âre-i Mekniyye:** Müste'âr lehin (müşebbeh) söylendiği buna karşılık Müste'âr minhin / *kendisine benzetilenin* düşürülüp yerine başka bir şeyin konulduğu isti'âre şeklidir. { وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ } “Onları esirgeyerek alçakgönüllülükle üzerlerine kanat ger”¹⁸¹ ayetinde olduğu gibi insan kanatlı kuşa benzetilmiş ve kuş kelimesinin yerine ona ait bir özellik (levâzım) olan kanat getirilerek isti'âre yapılmıştır.¹⁸²
3. **İsti'âre-i Asliyye:** İsti'âre yapılan lafzın, müştak değil de camid olan çeşididir. İsimler ile isim hükmünde olan mastarlardan ve bir vasıf ile meşhur olan isim hükmüne girmiş âlemlerden yapılır. *Dolunay* / البدر lafzının güzel yüzlü sevgili

¹⁸⁰ Bakara: 2/257.

¹⁸¹ İsrâ: 17/24.

¹⁸² Eren ve Uzunoğlu, s. 155.

için kullanılması gibi.

4. **İsti'âre-i Tebe'îyye:** İsti'âre-i asliyenin aksine bu isti'ârede yapılan isti'âre lafzın, müştak olan çeşididir. { وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَا حَ وَفِي نُسْخَتِهَا هُدًى } “Mûsâ’nın öfkesi dinince (attığı) levhaları aldı. Onların yazısında Rableri için korku duyanlara bir hidayet ve bir rahmet vardı.”¹⁸³ السكوت kelimesi (susmak), Musa (a.s)’nın kızgınlığının bitmesi dinginleşmek, sakin olmaktan müste’ardır.¹⁸⁴
5. **İsti'âre-i Tehekkümiyye:** Övmeye delalet eden lafızların alaya alma, yerme ve küçümseme anlamında kullanılmasına denir. Gerçek anlamının zıddında kullanılır. { فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ } “Onlara elim bir azabı müjdele!”¹⁸⁵ ayetinde olduğu gibi.¹⁸⁶
6. **İsti'âre-i Hissiyye:** Duyularla algılanabilen kavramlarla yapılan İsti'âre çeşididir.
7. **İsti'âre-i Akliyye:** Akıl ile soyut olarak kavranabilen isti'âre çeşididir. { قَالُوا يَا رَفَادُ وَيَلْنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا } “Bizi uyuduğumuz yerden kim kaldırdı.”¹⁸⁷ ayetinde olduğu gibi hissedilebilir olmayan, akıl ile algılanabilen bir durum söz konusudur. الرقاد “uyku” kelimesi (müste’âr minh), الموت “ölüm” (müste’âr leh) yerine kullanılmıştır. Her ikisi de aklidir.¹⁸⁸
8. **İsti'âre-i Mübtezele (‘Âmiye):** Benzetme yönü aşikâr ve herkes tarafından kolay anlaşılır olan isti'âre çeşididir. Belâgatçıların çok önemsemedikleri bir türdür, fakat nasihat ve irşat sadedinde kullanılması hoş görülmüştür. Bir kişiye “aslan” denildiği zaman onun cesur olduğu hemen anlaşılır.¹⁸⁹
9. **İsti'âre-i Müreşseha:** Müste’âr minhin (müşeebbehün bih) izlerinin yer aldığı isti'âredir. { أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ } “İşte onlar, hidayete karşılık sapıklığı satın almış kimselerdir. Bu yüzden alışverişleri onlara kâr getirmemiş ve (sonuçta) doğru yolu bulamamışlardır.”¹⁹⁰ الاشتراء kelimesi

¹⁸³ A’râf: 7/154.

¹⁸⁴ Eren ve Uzunoğlu, s. 157.

¹⁸⁵ İnşikâk: 84/24.

¹⁸⁶ Câmi’atu’l-Medîne, el-Belâga: el-Beyânü ve’l-Bedi’, Câmi’atü’l-medîneti’l-‘âlemiyye, medine 2011, s. 173.

¹⁸⁷ Yasin: 36/52.

¹⁸⁸ Ebû İshâk İsâmüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. ‘Arabşâh İsferâyînî, el-Aṭvel: Şerhu Telhîşü’l-Miftâh, Darü’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut, 2000, I, s. 88.

¹⁸⁹ Câmi’atu’l-Medîne, s. 187.

¹⁹⁰ Bakara: 2/16.

الاستبدال manasında kullanılmıştır. Çünkü hidayet ve delâlet satın alınmaz. Ardından gelen “alışverişleri onlara kâr getirmemiş” ifadesi müste’âr minhin (müşeebbehün bih) izlerini taşımaktadır. Zemaḥşerî bu ayetin tefsirinde der ki: “Ticaretten ve kârdan bahsedilmesi, ifadeye sanki gerçek bir ticaret yapılmış manası katmaktadır.” Bu tür isti’ârede mübalağa söz konusudur. Bundan dolayı en güçlü isti’âre tarzı olarak kabul edilmiştir.¹⁹¹

10. **İsti’âre-i Mücerrede:** Müste’âr lehle (müşeebbeh) alakası olan unsurların yer aldığı isti’âredir. Bu alakaya tecrid denir. İsti’âre-i müreşşeha’nın tersidir, çünkü isti’âre-i müreşşeha’da Müste’âr minhin (müşeebbehün bih) izleri yer alır. İsti’âre-i mücerrede’de ise Müste’âr lehle (müşeebbeh) alakalı olan unsurlar bulunur. "رحم الله امرأ أَلجم نفسه بإبعادها عن شهواتها" (Nefsini şehvetlerden uzaklaştırarak ona gem vuran kişiye Allah rahmet etsin.) Bu örnekte نفسه kelimesi isti’âre-i mekniyye olarak kullanılmış ve o “kontrol altına alınabilme” özelliği ile ata benzetilmiştir. Ardından Müste’âr minh (müşeebbehün bih) olan *at* kelimesi hafzedilmiştir. Fakat onun levazımı olan dizginlemek ile ona işaret edilmiştir. Bizim bu kelimeyi asli manasında kullanmadığımızı gösteren karine ise *nefistir*. Müste’âr leh (müşeebbeh) olan *nefse* ait unsurlar ise “nefsi şehvetlerden uzaklaştırma” unsurudur.¹⁹²

11. **İsti’âre-i Mutlaka:** Müste’âr minh ve Müste’âr lehe ait hiçbir sıfatın yer almadığı veya her ikisine ait sıfatların yer aldığı isti’âre çeşididir. Hem tecridi hem de teşrihi kapsar. Mesela رأيت بحرًا يتكلم “Konuşan bir deniz gördüm.” cümlesinde âlim denize benzetilmiştir. Örnek cümlede ne Müste’âr minh ne de Müste’âr lehe ait hiçbir sıfat yer almamıştır. Asıl mananın kast edilmesine engel olan *karine* konuşma fiilidir.¹⁹³

Mecâz-ı mürsel

Bir sözü benzetme amacı olmadan gerçek anlamı dışında başka bir anlamda kullanma durumuna mecâz-ı mürsel denir. Bu sanatta gerçek mana ile mecâzî mana arasında *alaka* “benzerlik dışında başka bir şey” üzerine bina olmuştur. İsti’ârede alaka, benzerlik üzerine kurulmuş burada ise benzerlik dışında herhangi bir şey üzerine

¹⁹¹ Mahmud Hamdi Zakzuk, el-Mevsû’atü’l-Ḳur’âniyyeti’l-Müteḥaşşışa, Vezîrû’l-evkâf, Kahire, 2003, s. 543.

¹⁹² Câmi’atu’l-Medîne, s. 184.

¹⁹³ Geniş bilgi için bk. Cârîm ve Emîn, s. 71-96; Eren ve Uzunoğlu, s. 151-160.

kurulmuştur. Gerçek manayı anlamamıza mâni olan şey lafzî veya hâlî bir karinedir.¹⁹⁴

Mecâz-ı mürseldeki bazı alakalar

Sebebiyyet: Sebebi (araç/vasıta) zikredip müsebbebi (neticeyi) kastetmek. الماشية رعت. “Küçükbaş hayvanlar yağmuru otlandı.” burada *yağmur*dan kasıt yağmurun neticesinde ortaya çıkan ottur. Bunun karinesi lafzî olup رعت kelimesidir.

Müsebbebiyyet: Bir şeyin sonucunu zikredip sebebini kastetmektir. {وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنْ} “Sizin için gökyüzünden rızık indiren O’dur.”¹⁹⁵ Yağmurun neticesi rızıktır.

Cüziyyet: Bütünün bir parçasını zikredip tümünü kastetmek. {قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ} “Yüzünü mescidi harama çevir.”¹⁹⁶ Yüzden kasıt bütün bedendir.

Külliyet: Bir şeyin tümünü söyleyip bir parçasını kastetmek. {يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ} “Parmaklarını kulaklarına tikiyorlar.”¹⁹⁷ ayetinde *parmaktan* kasıt parmak ucudur.

İ’tibâr mâ-kân (اعتبار ما كان): Geçmiş göz önünde bulundurmak. Bir diğer tabirle, bir şeyi geçmiş zamanki bir vasfıyla zikretmektir. {وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ} “Yetimlere mallarını verin.”¹⁹⁸ ayetinde geçen *yetim* kelimesi “geçmişte yetim olup şu an buluşa ermiş” kişiyi kastetmektedir.

İ’tibâr mâ-yekûn (اعتبار ما يكون): Geleceği göz önünde bulundurmak. Bir diğer tabirle, bir şeyi gelecekte alacağı bir vasıfla zikretmektir. {وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا} “...Fâcir kâfirden başkasını dünyaya getirmeyecekler!”¹⁹⁹ ayetinde ifade edilen *bebekler*, doğduğunda kâfir değildir, fakat gelecekte onların böyle olacağı göz önüne alınıp itibari olarak ifade edilmiştir.

Mahallîyyet: Mekânı zikredip içindekini kastetmektir. {فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ} “Haydi çağırсын meclisini!”²⁰⁰ ayetinde geçen *meclis* kelimesi mecliste oturan insanları kasteder.

Hallîyyet: Mekân içinde bulunan şeyi zikredip mekânı kastetmektir. {فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ} “Onlar Allah’ın rahmeti içerisinde dirler. Ebedi olarak kalacaklardır.”²⁰¹ ayetinde geçen *rahmet* kelimesinden kastedilen cennettir.

Âlîyyet: Âletin zikredilip etkisinin kastedildiği mecâzdır. {وَاجْعَلْ لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي}

¹⁹⁴ Cârîm ve Emîn, s. 110.

¹⁹⁵ Mü’min: 40/13.

¹⁹⁶ Bakara: 2/144.

¹⁹⁷ Bakara: 2/19.

¹⁹⁸ Nisâ: 4/2

¹⁹⁹ Nûh: 71/27

²⁰⁰ Alak: 96/17

²⁰¹ Âli İmran: 3/107

{الْآخِرِينَ} “Arkadan gelecekler içinde iyilikle anılmayı bana nasip eyle!”²⁰² ayetinde geçen doğru / dürüst dilden maksat güzel zikredilme /anılmadır.

Umûmiyyet: Genel olan bir şeyi söyleyip özel bir şeyi kast etmektir. {أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ} “Yoksa onlar, Allah’ın lütfundan verdiği şeylerden dolayı insanlara haset mi ediyorlar? Oysa İbrahim soyuna da kitabı ve hikmeti verdik ve onlara büyük bir hükümlerlik bahsettik.”²⁰³ ayetinde geçen insanlar sözüyle Hz. peygamber (s.a.v) kastedilmiştir.

Husûsiyyet: Özel bir şey söyleyip geneli kastetmektir.²⁰⁴

3.5.2.2. Mecâz-ı aklî

Mecâz-ı aklî, fiili veya fiilimsiyi bir ilgiyle (alaka) söz sahibine göre gerçek olmayan fâiline isnat etmektir. Gerçek fâile yapılan isnat ise aklî hakikattir.²⁰⁵ “انبت الربيع البقل” “Bahar bakla bitirdi.” ve شفى الطبيب المريض “Doktor hastaya şifa verdi.” örneklerinde olduğu gibi asıl fâil olmamasına rağmen doktorun şifa verdiğini ve baharın bakla bitirdiğini mecâzî olarak söylemiş oluyoruz. Aklî mecâzın bazı ilgi yönleri şöyledir: Sebebiyye. zamaniyye. mekâniyye. fâ’iliyye ve mef’ûliyyedir.²⁰⁶

3.5.3. Kinâye

Bir şeyi açıkça ifade etmeden üstü kapalı olarak anlatmaktır. Terim olarak bir sözün gerçek manada kullanılmasında herhangi bir engel olmamasına karşın başka manada kullanılmasıdır. Kinâye, söz içinde geçen asıl anlamın yanında bir başka lâzım-ı mananın anlatıldığı kelime veya terkiptir. Hem hakiki hem mecâzî manayı anlamak uygun olmakla beraber ibarenin kinâye hükmünde olması için gerçek anlamının kastedilmemesi icap eder. Meramın örtülü ifade edilmesidir.²⁰⁷ Bir kişi için “eli açık” dediğimizde onun cömert olduğunu ifade etmiş oluruz ki bu ifadeden bu kişinin elinin gerçekte de açık olduğu söylenebilir.

Kinâye açıkça söylenmesi sorunlu olan duyguları, alay ve hakaret gibi amaçları olan sözleri söylemeye yarayan bir sanattır. Veyahut anlatıma zenginlik katmak amacıyla da bu sanat icra edilebilir.

²⁰² Şuara: 26/84

²⁰³ Nisâ: 4/54

²⁰⁴ Geniş bilgi için bk. Hâşimî, s. 251-254; Cârîm ve Emîn, s. 108-10; Eren ve Uzunoğlu, s. 162-164.

²⁰⁵ Durmuş, “mecâz”, s. 220; Sekkâkî, s. 393.

²⁰⁶ Eren ve Uzunoğlu, s. 165-167.

²⁰⁷ Câmi’atu’l-Medîne, s. 249.

3.5.3.1. Kinâyenin rükûnları

- Mekniyyun bih: Kinâyenin lafzına denir.
- Mekniyyun anh: Kinâyenin delalet ettiği üstü kapalı manadır.

Mekniyyun anha göre çeşitli kinâyeler

- Sıfattan kinâye:** Yakın ve uzak diye ikiye ayrılır:
 - Yakın kinâye: Mekniyyun anhi kolay anlaşılan kinâyedir. “هو طويل النَّجَاد” “Onun kılıç bağı uzundur.” Örneğinde görüldüğü üzere bu ifade uzun boylu olmaktan kinâyedir.
 - Uzak kinâye: Manaya intikal, vasıta ile olursa buna uzak kinâye denir. Arapçada konuksever birisi için هو كثير الرماد “Onun külü çoktur.” denir. Burada ifade edilmek istenen konukseverlik ifadesine ulaşmak için birçok vasıtaya ihtiyaç duyulmuştur: Külün çok olması çok fazla odun yakıldığını, çok fazla odun yakılması pişen yemeklerin çok olduğunu, çok yemek pişmesi eve gelen kişilerin çok olduğunu ve nihayet ev sahibinin konuksever olduğunu söylemiş oluruz.
- Mevsuf tan kinâye** (Mekniyyun anhi zat olan): Mevsuf açıklanmadan ona bir vasfın isinad edilmesidir. Bu kinâyenin şartı, sadece kendisinden kinâye yapılanı mahsus olmasıdır. “Sırlar ülkesi/vatanı” ifadesinin kalp için kullanılması gibi.
- Nisbetten kinâye** (Mekniyyun anha nispet olan kinâye): Bir sıfat veya mevsuf açıkça belirtildiği halde aralarındaki alakanın kinâye yoluyla ifade edilmesidir. {إِنَّ اللَّهَ يُمِيطُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا} “Şüphesiz Allah gökleri ve yeri, nizamları bozulmasın diye tutuyor.”²⁰⁸

3.5.3.2. Kinâyenin kısımları

- **Ta’rîz** (التعريض): Sözü delalet ettiği manadan başka bir yöne çevirmek, bir tarafı gösterip diğer tarafı kastederek çok ince ve saygılı bir şekilde itiraz etmek, dokundurmak ve alay etmek gibi şekillerde kullanılabilir. Başkalarına eziyet veren, sıkıntı yaşatan bir kişiye Peygamberimizin (s.a.v), “Müslüman elinden ve dilinden başkalarının selamette olduğu kişidir.” hadisini söylediğimiz vakit o

²⁰⁸ Fatır: 35/41

kişiyi ta'rizde bulunmuş oluruz.

- **Telvîh** (التلويح): Kinâyede asıl mana ile kinâye yoluyla kastedilen mana arasındaki vasıtalar çok olursa, buna telvîh denir. وما يك في من عيب فإني جبان الكلب. “Ben de ayıp yoktur zira ben annesi olmayan zayıf deve yavrusu ve korkak bir köpeğim.” derken şair, övgüde bulunduğu kimseyi cömertlikle vasıflandırmıştır. Şöyle ki: “zayıf deve yavrusu” ile kişi misafirlerine ikramda bulunmak için deve yavrusunu annesiz bırakacak kadar cömertlikte ileri gitmiştir dolayısıyla sütsüz kalan yavru zayıf düşmüş, denilmiştir. Köpeğin korkak olmasından maksat onun sürekli havlamaktan menedildiğine işaretler, çünkü eve gelip giden misafirlerin çok olması dolayısıyla gelenlerin rahatsız olmaması için köpek hep susturulmuştur. Dolayısıyla o evin misafirlerinin çok olduğu ve ev sahibinin cömert olduğu belirtilir.
- **Remz** (الرمز): İşaret etmek, yakınında duran birine kaş, göz ve elle gizli işaretle bulunmak manasına gelir. Konuşanın sözünü bazılarında gizleyerek anlatmak istediği bir şeyi işaret ile bildirmesidir. Bu kinâyede vasıta az ve alaka zor anlaşılır. عريض القفا “kalın kafalı” sözünün ahmak birisi için kullanılması gibi.
- **Îma ve işâret** (الايماء والاشار): İşaret ettiği manaya delaleti açık olmakla birlikte unsurları arasındaki vasıtaları az olan kinâyedir. Şairin şu sözünde olduğu gibi: “Görmedin mi şerefî, yükünü Talha ailesine bıraktığını ve oradan bir daha ayrılmadığını?”²⁰⁹

3.6. Bedî'

Sözlükte yoktan var olmuş, icat edilmiş, ilk olan şey manasına gelen el-Bedî' kelimesi Be-De-'A (بدع) kökünden türetilmiştir.²¹⁰ Terim olarak muktezayı hale mutabık ve delaleti açık kelamın hem lafız hem mana itibarı ile güzelleştirilmesi ilmidir.²¹¹ Bedî' ilmini aşağıdaki iki başlıkta incelemek mümkündür.

3.6.1. Muhassinât-ı lafziye

Cinas: Yazılışı aynı fakat manaları değişik lafızları bir arada kullanmaktır. İki lafız;

²⁰⁹ Kinâye Hakkında geniş bilgi için bk. Eren ve Uzunoğlu, s. 168-179; İsmail Durmuş, “Kinâye”, DİA, İstanbul, 2002, XXVI, s. 34-36; Cârîm ve Emîn, s. 123-137; Sekkâkî, s. 402-412; Merâğî, s. 301-309; Hâşimî, s. 286-297.

²¹⁰ İbn Manzûr, I, s. 229.

²¹¹ Hâşimî, s. 298; Eren ve Uzunoğlu, s. 181.

harf iştikakı, hareke, harf sayısı ve harf tertibi yönünden birbirine benzerse buna cinas-ı tam denir.

İktibas: Bir ifadeyi süslemek gayesiyle ayet ve hadislerden alıntı yapmaktır. Şiirin veya nesrin içine eklemektir.

Akd: Nesri şiire çevirmektir.

Tazmin: Mütেকellimin ifadesine veya edebî eserine başka bir şairin eserini katmasıdır.

Seci': Şiirdeki kafiye gibi nesirde iki fasılanın son harflerinin benzer şekilde olmasıdır.

Reddu'l-Acûz Ala's-Sadr: Mısraının ilk yarısını ikinci yarısına döndürmek olarak; lafız ve mana açısından aynı olan veya lafızları aynı, manaları farklı olan veya aynı kökten türemiş lafızlardan birinin sözün başında, diğerini ise sonunda tekrar etmektir. Örnek olarak: كافر النعمة كالكافر cümlesinde olduğu gibi.

Kalb: Edebî sanat olarak bir kelimenin tersinden okunarak anlamlı bir kelime meydana getirecek şekilde kullanılması, bir ifadenin tersine de okunabilmesidir.

Aks: Cümlede bir parçanın önce getirilmesi sonra geri bırakılması, aynı kelimelerle birinci cümle ile anlam bakımından ilgili yeni bir cümle kurmak, ters çevirmek, aksine davranmak, bir cümlemin sonunu başa, başını da sonuna getirmek manasına gelir.

Aliterasyon: Bir beyit, cümle veya mısrada aynı ses, harf ve hecelerin anlamı da etkileyici bir ahenk oluşturmak maksadıyla tekrarlanmasıdır.

3.6.2. Muhassinât-ı ma'neviyye

Tevriye: Yakın ve uzak olmak üzere iki manası olan bir lafzın, herhangi bir sebepten ötürü uzak manasının kastedilmesidir. Biri hakiki diğeri mecâzî olmak üzere iki manası olan bir lafzın akla gelen açık manasının değil de uzak manasının kastedilmesidir. İki anlamlı kelimeyi gizli bir karineye dayanarak uzak anlamında kullanmayı ifade eder. İşte bu noktada mecâz ve kinâyeden ayrılır, çünkü mecâz ve kinâyede karine açık olur. Tevriye estetik değeri yüksek bir söz sanatıdır. استوى fiilinin Allah için kullanıldığı ayetlerde olduğu gibi akla gelen ilk anlamı olan *oturmak* değil de uzak anlamı olan *hakim olmak* anlamı kastedilmiştir. Zemaşşerî Kur'ân'ın müteşâbih ayetlerinin açıklanmasında tevriye sanatının çok faydalı ve yardımcı olduğunu ifade etmiştir.²¹²

²¹² Meydânî, II, s. 373.

Tıbak: Hakikat veya mecâz gibi iki zıt manayı bir arada zikretmektir. Örnek olarak {وَتَحْسَبُهُمْ آيَاقًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ} “Uykuda oldukları halde, sen onları uyanık sanırsın. Biz onları sağa sola çeviriyorduk.”²¹³ ayetinde geçtiği gibi uyku ve uyanıklık, sağ ve sol kelimeleri aynı ifade içinde birbirinin zıddı olarak kullanılmıştır.

Mukâbele: Önce iki veya daha fazla manayı bir araya getirmek, daha sonra sırasıyla bunların zıtlarını zikretmektir.

Müşâkele: Aynı cümle içindeki iki kelime arasında daha önce bir sohbette geçen şeyin, aralarındaki münasebet gereği benzeşmesidir. {تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ} “Sen içimdekini bilirsin, fakat ben senin nefsinde (zatında) olanı bilmem.”²¹⁴ Allah’ın zatı için nefis kelimesi kullanılmayacak olmasına rağmen burada nefis kelimesi daha önce geçtiği için zikredilmiştir.

Mûra’atü’n-Nazir: Aralarında mana bakımından tezat dışında bir münasebet bulunan sözcükleri bir araya getirmektir. Mütakellimin sözüne uygun bir sözle başlaması sonra da sözünü başladığı manaya uygun bir ifadeyle bitirmesidir.

İstihdam: Birden fazla anlamı olan bir kelimenin her manasına uygun kelime irad etmek veya ortak iki anlamı olan kelimeyi mutlak şekilde kullanıp daha sonra bu lafzın iki anlamda kullanıldığını ifade eden iki lafız kullanmaktır. İki şekilde olur: İki manası olan bir sözün bir manasını kendisiyle, diğer manasını zamiriyle ifade etmektir veya kelimeye râci olan iki zamirden, biriyle bir manasının diğeriyle de başka bir manasının kastedilmesidir.

Cem’: Anlamca birbiriyle uygun düşen lafızların aynı kavram veya hükümde toplanmasıdır.

Te’kidü’l-Medh Bi-mâ Yüşbihu’z-Zem: Övgü kastederek, yergi ifade eden kelimelerle övmeyi pekiştirmektir. ليس به عيب سوى انه لا تقع العين على شبهه “Onun ne kusuru var ki hiçbir gözün onun benzerini göremeyecek olmasından başka!” cümlesinde olduğu gibi.

Te’kidü’z-Zem Bi-mâ Yüşbihu’l-Medh: Birini övüyor gibi görünüp daha fazla yermektir.

Tensîk: Bir şeyin birden çok ismini veya sıfatını ardı ardına zikretmektir. ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ “Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır. Sakınanlar için yol

²¹³ Kehf: 18/18.

²¹⁴ Maide: 5/116.

göstericidir."²¹⁵ ayetinde Kur'an'a ait "içinde şüphe olmayan" ve "hidayet kaynağı olduğu" yönünde iki sıfat art arda söylenmiştir.

Tefrik: Aynı konuda birleşen iki şeyi zikretme daha sonra bunları birbirinden ayırmaktır.

Leff-ü Neşr: Lügatte "leff" sarmak, "neşr" ise dağıtmak anlamına gelir. Istilahî olarak, birden çok kavramı söyledikten sonra bu kavramlar ile alakalı yeni kavramlar söylemektir. Cümlede yer alan ilk kavramlarla son kavramlar arasında bir düzen/tertip varsa buna "leff-ü neşr-i müretteb", bir düzen yok ise buna "leff-ü neşr-i müşevveş" denir.

Teşrii: Şiir beyitlerinin sonları hazf edildiğinde geri kalan kısmın kendi başına kısa beyit haline gelmesidir. Beytin hangisinde durulursa durulsun anlamının bozulmayacağı iki kafiye üzerine kurulmasıdır.

Tecahülü'l-Ârif: Bir nükte gözetilerek bilinen bir şey hakkında bilmiyormuş ve anlamamış gibi bir söz söylemek, bilen kişinin bilmiyormuş gibi davranmasıdır. Kınama, abartılı övme, abartılı yerme, aşırı sevgiden dolayı şaşkın olmak gibi gayeler ile yapılabilir.

Teshîm: İfadenin sonunu kestirmek, seci ve kafiye den sözün sonunun ne olacağını muhataba önceden anlayabilecek bir söz ortaya koymaktır.

Nezahet: Yerme ve hiciv sözlerinin çirkin kelimelerden uzak olmasıdır.

Mezheb-i Kelamî: Muhatabına delil getirerek bir şeyi kabule mecbur etmektir. "*Yerde, gökte Allah'tan başka tanrılar olsaydı ikisi de mahvolur giderdi.*"²¹⁶ ayetinde olduğu gibi.

İftinan: İki zıt anlamlı kelimeyi aynı lafızda herhangi bir uyumsuzluk olmaksızın kullanmaktır.

İrsalü'l-Mesel: Yazılı ve sözlü anlatımlarda atasözü ve vecize kullanma sanatıdır. Şairin, beytin bir bölümünde hikmet, sıfat gibi hemen meselin yerine geçebilecek veya kendisiyle temsilin güzel olduğu başka ifadeler getirmesidir.

Uslûbu'l-Hakîm: Muhataba kendisi için öncelikli veya daha önemli olduğunu hissettirmek kastıyla ummadığı bir söz ile hitap etmektir.

Hüsn'ü İbtida: Söze, makama uygun güzel bir sözle giriş yapmasıdır.

Hüsn'ü İntiha: Mütekellimin sözünü makama uygun bir sözle tamamlamasıdır.²¹⁷

²¹⁵ Bakara: 2/2.

²¹⁶ Enbiya: 21/22

²¹⁷ Bedî' ilmi için bk. Hâfîb Kâzvinî, Telhîs fi 'Ulûmî'l-Belâğa, Dârü'l-Fikri'l-'Arabi, Kahire, 1904, s. 347-408; Hâşimî, s. 295-335; Cârîm ve Emîn, s. 263-301; Eren ve Uzunoğlu, s. 181-243.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. YÛSUF SÛRESİ'NDEKİ EDEBİ SANATLAR

Bu bölümde Yûsuf Sûresi'ndeki edebî sanatlar, *el-Keşşâf* adlı tefsir kitabı bağlamında tahlil edilecektir. Ondan önce sûre hakkında genel bilgi verilmesi ve onun muhtevasına temas edilmesi uygun olacaktır.

4.1. Yûsuf Sûresi'nin Nüzul Sebebi

Yûsuf Sûresi Mekkî sûrelerdendir. Nübüvvetin 8-10. (m. 618-620) yılları arasında nâzil olmuştur. Sûre ismini, içerisinde kıssası anlatılan Hz. Yûsuf (a.s)'tan almıştır. Mushaf tertibinde 12. nüzul sırasına göre 53. sûredir. 111 ayettir. Sûrede Hz. Yûsuf'un kıssasından bahsedilir.

İniş sebebi ile alakalı olarak Yahudilerin kışkırtması ile Mekke müşriklerinin Hz. Peygamber'e, "İsrailoğulları Mısır'a niçin gittiler?" şeklindeki sorusuna cevap olarak veya Müslümanların peygamberimizden (s.a.v) bir kıssa anlatmasını istemeleri üzerine indiği rivayet edilmiştir. Bu mübarek sûrenin, peygamberimiz ve kendisine tabi olan Müslüman topluluğunun, Mekke'de müşrikler tarafından karşılaştıkları sıkıntılar esnasında inmesi ile peygamberimize teselli için indiği de rivayet olmuştur.²¹⁸

"Hüzün Yılı" olarak adlandırılan senede indirilen sûre peygamber efendimizin yaşadığı sıkıntılardan kurtulacağını müjdeleyen bir sûredir. O dönemde Peygamberimiz (s.a.v) ve müminler üzerinde sıkıntı ve belâlar arka arkaya gelmiştir. Hz. Muhammed (s.a.v) amcası Ebû Tâlib ile eşi Hatice (ra) gibi iki yardımcısını üç gün arayla kaybettikten sonra kendisine ve ashabına yapılan eziyetler ve belâlar daha da artmıştır. Sûrede anlatıldığı üzere Yûsuf peygamber de birçok sıkıntılarla karşılaşmış sonunda Cenab-ı Allah'ın lütfu ile her türlü sıkıntıdan kurtulmuştur. Böylece sûre ile Cenab-ı Allah, Hz. Muhammed (s.a.v)'e teselli vermektedir. Cenab-ı Allah, efendimize sanki şöyle buyurmaktadır: Ey Muhammed! Kavminin seni yalanlamasına ve sana eziyet etmesine üzülme. Yûsuf peygamberin yaşadığı sıkıntıları düşün! O ki kardeşlerinin kıskanması, ona tuzak kurması, kuyuya atılması, Mısır azizinin karısının fitne ve aldatma yollarıyla ondan nefisini tatmin etmek istemesi, saraydaki izzet ve refaktan sonra da zindana atılması gibi çeşitli belâ ve sıkıntılara duçar olmuştu. Ama inancı uğruna eziyetlere katlanıp sıkıntı ve

²¹⁸ Vehbe Zühaylî, et-Tefsirü'l-Münîr fi'l-'Akîdeti veş-Şerî'ati ve'l-Menhec, 10. Baskı, Darü'l-Fikr, Şam 2009, VI, s. 515; Mustafa Çağrı vd., Kuran Yolu Türkçe Meal ve Tefsir, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. 2012, s. 1747.

musibetlere sabredince, zindandan saraya nasıl nakletti ve onu nasıl Mısır ülkesinin azizi kıldık ve nasıl ülkenin hazinelerini ona verdi, bir düşün! O, kendisine itaat edilen bir efendi ve saygı gösterilen bir aziz oldu. İşte ben, dostlarıma ve verdiğim belâlara sabredenlere böyle ihsan ederim. O halde, peygamberlerin sabrettiği gibi sen de sabret! Sabret, senin sabrın da ancak Allah'ın yardımı ile. Artık kederlenme, kaygı duyma.

Yûsuf Sûresi Mekke'de inen sûre olmasına rağmen üslup bakımından diğer Mekkî sûrelerden farklıdır. Üslûbu son derece sade ve mana dolu, ünsiyet, rahmet ve letafet özelliklerini barındıran bir sûredir. Çünkü Mekkî sûrelerde üslup genelde uyarı, korkutma ve tehdit şeklindedir.

Kur'ân-ı Kerîm'de kıssalar birkaç yerde tekrarlanır. Bunun sebebi kıssanın bütün safhalarını tamamlamak ve bıktırmadan, usandırmadan haberleri dinlemeye teşvik etmek, kıssayı uzunca değil de özet olarak anlatmaktır. Yûsuf Sûresi'ne gelince, onun safhaları burada arka arkaya geniş bir şekilde anlatılmış olup kısa (icaz) ve geniş (ıtnab) anlatmada Kur'ân'ın i'cazına işaret etmek için diğer peygamber kıssaları gibi başka bir sûrede tekrar edilmemiştir.

Kurtubî (ö. 671/1273) der ki: “Allah Kur'ân-ı Kerîm'de peygamberlerin kıssalarını, belâgat ve beyan derecelerine göre, aynı manada muhtelif şekil ve farklı lafızlarla tekrar tekrar anlatırken Yûsuf kıssasını da anlatmış ama onu Kur'ân-ı Kerîm'de başka bir yerde tekrarlamamıştır. Kur'ân'a karşı çıkanlar ne tekrarlananın ne de tekrarlanmayanın benzerini getiremediler. Düşünen kimse için Kur'ân'ın i'cazı açıktır.”²¹⁹

4.2. Yûsuf Peygamber Kıssası

Hiz. Yûsuf (a.s), Hiz. Yakup (a.s)'un on iki erkek evladından biridir. İmam Ahmed ve Buhârî'nin İbni Ömer'den rivayet ettikleri bir hadis-i şerifte Peygamberimiz (s.a.v) şöyle buyurmuştur: *الكریم ابن الكرمین یوسف بن یعقوب بن إسحاق بن إبراهيم علیهم السلام* “Değerli kişinin oğlu, değerli kişinin oğlu, değerli kişinin oğlu, değerli kişi: İbrahim oğlu İshak'ın oğlu Yakub'un oğlu Yûsuf'tur.” Hiz. Yûsuf (a.s), kardeşlerini kışkırtacak derecede ve onların tuzak kurmalarına sebep olacak kadar babasının yanında kıymetli, sevimli ve benzersiz bir güzelliğe sahiptir. Bir gün rüyasında on bir yıldız, ay ve güneşin kendisine secde ettiklerini görür. Rühayı babasına anlatınca, babası da ona peygamberlik

²¹⁹ Ebî Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebibekr Kurtubî, el-Câmi'ü li-ahkâmî'l-Kur'an, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 2006, XII, s. 240; Muhammed Ali Şâbûnî, Şafvetü't-Tefâsir, Dar'l-Kur'ânü'l-Kerîm, Beyrut 1981, II, s. 39-40.

ve rüya tabiri etme kabiliyetinin verileceğini müjdeler²²⁰ ve Hz. Yûsuf (a.s)'a şöyle der: *“Yavrucuğum, rüyayı kardeşlerine anlatma. Yoksa sana tuzak kurarlar. Çünkü şeytan insanın apaçık düşmanıdır.”*²²¹

Hz. Yûsuf (a.s)'u kıskanan kardeşleri önce onu öldürmek isterler fakat müzakere ettikten sonra içlerinden biri *“Eğer bir şey yapacaksanız bari onu kuyuya atın belki kervanlar onu alır, buradan götürür.”* der. Bunun üzerine kardeşleri onu alıp gezmek ve oyun oynamak bahanesiyle babalarından izin isterler. Ardından kardeşleri Yûsuf'u kıra götürür, sonra da kuyuya atarlar.²²² Babalarına da *“Ey babamız! Biz yarışa girmiştik. Yûsuf'u da eşyamızın yanında bırakmıştık. (Bir de ne görelim) O'nu kurt yemiş. Her ne kadar doğru söylesek de sen bize inanmazsın”*²²³ diyerek Yûsuf'un yalandan kana boyanmış gömleğini babalarına gösterirler.

Hz. Yakup (a.s) onların sözleriyle ikna olmaz ve onların Yûsuf'a tuzak kurduklarını söyler. Kuyunun yakınından geçen bir kervan kuyudan su almak ister. O vakit kuyuya atılan kovanın ipine sarılan Hz. Yûsuf (a.s), Cenab-ı Allah'ın yardımı ile kuyudan kurtarılır. Onu Mısır'da ucuz bir fiyata satarlar. Mısır Azizi onu satın alır, hanımı Züleyha'ya da *“Ona iyi bak. Belki bize yararı dokunur veya onu evlat ediniz.”*²²⁴ diye tembihte bulunur.²²⁵

Hz. Yûsuf (a.s) olgunluk çağına erişince Aziz'in hanımı Yûsuf'tan hoşlanır ve Yûsuf'tan murad almak ister. Yûsuf ise Allah'a iman ettiği için kadının tekliflerini reddederek: *“Allah'a sığınırım, çünkü o (kocan) benim efendimdir, bana iyi baktı. Şüphesiz zâlimler kurtuluşa eremezler.”*²²⁶ der. Hz. Yûsuf (a.s) Rabbinin burhanını gördüğü ve atalarının ahlakına sarıldığı için o kadının arzusuna uymaz. Derken Yûsuf (a.s) kadından kaçmak için kapıya doğru koşar. Kadın da onun peşinden koşar. Tam çıkış kapısının orada kadın Yûsuf'un gömleğini arkadan yırtar.²²⁷

Züleyha arzusunu gerçekleştiremeyince, Yûsuf (a.s)'a kin besleyerek, kocasını içeriye girmek üzere kapıda görünce hemen Yûsuf (a.s)'a bir suç isnat eder. Yûsuf (a.s)'un kötülük niyetinde olduğunu anlatır. Yûsuf (a.s) ise kendini savunur. Züleyha'nın

²²⁰ Yûsuf: 12/4.

²²¹ Yûsuf: 12/5.

²²² Muhammed b. Cerîr Taberî, Târihu'l-Umem ve'l-Mülûk, 2. Baskı, Daru't-Türâs, Beyrut 1967, (Târih), I, s. 331.

²²³ Yûsuf: 12/17.

²²⁴ Yûsuf: 12/21.

²²⁵ Zühaylî, VI, s. 518.

²²⁶ Yûsuf: 12/23.

²²⁷ Taberî, Târih, I, s. 338.

yakınlarından birinin hakemliğiyle kadının suçluluğu şu şekilde ortaya çıkar: Yûsuf (a.s.)'un gömleği yırtılmıştır. Hakemin düşüncesine göre eğer gömleği önden yırtılmışsa kadın, arkadan yırtılmışsa Yûsuf doğru söylemektedir. Çünkü kadına hücum eden kişiye karşı kadının karşı koyması ve savunması ön taraftan, kaçan kimseye arkadan yetişen kadının hücumu ise normalde arkadan olur, demiştir. Böylece Yûsuf (a.s.)'un suçsuz olduğu, kadının suçlu olduğu anlaşılır. Mısır Azizi: "*Ey Yûsuf! Sen bundan sakın kimseye bahsetme. (Ey Kadın,) sen de günahının bağışlanmasını dile, çünkü sen günah işleyenlerdensin.*"²²⁸ Bu sözün şahide ait olduğu da ifade edilmiştir.²²⁹

Mısır Azizi bütün bu olanları örtbas etmek istemesine rağmen Züleyha'nın bu tavrı şehirde duyulmuş ve kadınlar Mısır Azizi'nin hanımını ayıplamışlardır. Züleyha, hanımların kendini kınamalarının ne kadar gereksiz olduğunu göstermek ve yaptıklarını ise meşru kılmak hedefiyle onları saraya davet eder, onlar için bıçakla kesilecek meyveler hazırlatır ve her birine birer bıçak verilmesini emreder. Züleyha Yûsuf'a kadınların huzuruna ellerinde bıçak varken çıkmasını emreder. Huzura çıkan Yûsuf'un güzelliği kadınların gözlerini kamaştırır, böylece meyve yerine ellerini keserler. Kadınlar "*Haşa! Allah için, bu bir insan değil, ancak şerefli bir melektir.*"²³⁰ diyerek Züleyha'yı mazur görürler.

Züleyha Yûsuf'a, isteğini kabul etmezse hapse atılacağı tehdidinde bulunur. Bu durum insanlar arasında iyice yayılmıştır. Efendisi hanımının izzetini ve itibarını korumak için Yûsuf'u hapse koymayı münasip görür.²³¹

Yûsuf (a.s) hapse konulur, onunla birlikte iki genç de hapse girer. Bu kişilerden birisi rüyasında başında ekmek taşıdığını ve kuşların da bundan yediklerini, ikincisi ise rüyasında kendisini kralın kadehine şaraplık üzüm sıkarken gördüğünü ifade eder. Her ikisi de Yûsuf'tan rüyalarının tabirini isterler.²³²

Hz. Yûsuf (a.s) rüya tabiri konusunda kabiliyetini izhar etmeden önce hapisteki arkadaşlarına "Allah'ın birliği" inancını açarak şöyle der: "*Ey zindan arkadaşlarım! Ayı ayrı ilahlar mı daha iyidir, yoksa mutlak hakimiyet sahibi olan tek Allah mı?*"²³³ Böylece tek Allah'a inanmalarını arzu eder. Allah'ın birliği konusunu bitirdikten sonra rüya

²²⁸ Yûsuf: 12/29.

²²⁹ Fahrüddin Râzî, Mefatîhü'l-Ğayb, ed. Ahmet Hikmet Ünal, Huzur yayınevi, İstanbul, 2002, XIII, s. 216.

²³⁰ Yûsuf: 12/31.

²³¹ Zühaylî, VI, s. 519.

²³² Yûsuf: 12/36.

²³³ Yûsuf: 12/39

tabirinde bulunan Hz. Yûsuf (a.s), ikisinden birinin asılacağını ve başından kuşların ekmek yiyeceğini, diğerinin de krala içki vereceğini söyler. Hz. Yûsuf (a.s), hapisten kurtulacağını düşündüğü kişiye "*Efendinin yanında beni an*" der fakat şeytan o kişiye efendisinin huzurunda Yûsuf (a.s)'u hatırlatmayı unutturur. Hz. Yûsuf (a.s) böylece yedi yıl daha zindanda kalır.²³⁴

Bir gece kral rüyasında yedi semiz ineği, yedi zayıf ineğin yediğini; ayrıca yedi yeşil başak ve yedi de kuru başak görür. Bu rüyayı tabir etmeleri için bütün sihirbazları çağırarak "*Ey ileri gelenler! Eğer rüya yorumluyorsanız, rüyamı bana yorumlayın.*"²³⁵ der. Sihirbazlar ise "*Bunlar karışık rüyalar. Biz böyle rüyaların tabirini bilmeyiz.*" diyerek mahcup olmaları üzerine kralın şarapçısı zindandaki Yûsuf'u hatırlar ve durumu krala bildirir. Kral da zindana bir elçi gönderip bu rüyanın doğru yorumunu getirmesini talep eder. Elçi zindana gelir ve Yûsuf (a.s) rüyayı şöyle yorumlar: "Rüyada yedi bolluk yılından sonra gelecek yedi kıtlık yılına işaret vardır." der ve bunun için alınacak tedbirleri anlatır. Elçi aldığı cevabı krala iletir. Bunun üzerine kral, Yûsuf'u bana getirin, der. Yûsuf suçsuzluğu ve davet edilen kadınlara karşı gerçek tavrı ortaya çıkmadan zindandan çıkmayı reddeder. Resûl-i Ekrem'den rivayet edilen bir hadiste Yûsuf'un, babası Yakub'un, onun babası İshak'ın ve onun babası İbrâhim'in asil ve kerim insanlar olduğu ifade edildikten sonra şöyle buyrulur: "Yûsuf'un hapiste kaldığı süre kadar ben hapiste kalsaydım oradan çıkma emrini getiren kişiye hemen icâbet ederdim." Resûlullah bu sözünün ardından şu meâldeki ayeti okur: "Elçi Yûsuf'a gelince o dedi ki: '*Efendine dön ve ona ellerini kesen kadınların zoru neydi?*' diye sor".²³⁶

Bunun üzerine kral kadınları çağırır. Onlara bu durumun iç yüzünü sorar. Kadınlar "*Haşa, Allah için biz onda kötü bir niyet görmedik*" derler. O zaman Aziz'in hanımı Züleyha, Yûsuf'un suçsuz olduğunu itiraf ederek: "*Şimdi gerçek ortaya çıktı. Ondan ben murad almak istedim. Şüphesiz o, doğru söyleyenlerdendir.*" der. Hz. Yûsuf (a.s) ise "*Onun gıyabında kendisine ihanette bulunmadığımı bilmesi için böyle davrandım. Zaten Allah hainlerin tuzağını başarıya ulaştırmaz. Ben nefsimi temize çıkarmak istemem. Çünkü nefis kötülüğü emreder. Ancak Rabbimin merhamet ettiği kimse müstesnadır. Şüphesiz ki Rabbim Gafurdur, Rahimdir.*" der.²³⁷

²³⁴ Taberî, Târîh, I, s. 344.

²³⁵ Yûsuf: 12/43.

²³⁶ Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre Tirmizî, Sünenü't-Tirmizî, thk. Beşşar 'Avvâd Ma'rûf, Darü'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut, 1998, V. s. 144.

²³⁷ Yûsuf: 12/50-53

Hız. Yûsuf (a.s) iftiradan arınmış ve suçsuz olarak zindandan çıkmıştır. Kral kendisine hangi işten memnun olacağını sorduğı vakit Yûsuf “*Beni ülkenin hazinelerinin başına getir*” der. Kral da onu bütün memlekette her türlü yetkiye sahip kılarak ekonomiden sorumlu kılar.

Verimli geçen yedi senenin ardından kurak geçecek yedi sene gelmiştir. Hız. Yûsuf verimli yıllarda depolara buğday biriktirir. Kuraklık, bölge halkını kırıp geçirirken bundan Kenan diyarında yaşayan Yûsuf (a.s)’un ailesi de etkilenir. Böylece Hız. Yakup (a.s) oğullarını buğday getirmek üzere develer ve merkeplerle birlikte Mısır’a gönderir.

Hız. Yakup (a.s) gözbebeğı Yûsuf’tan ayrılmış olmanın verdiği kederi dindirmek için Bünyamin’den teselli arar ve onu yanından ayırmaz olur. Bundan dolayı Bünyamin olmadan çocuklarını Mısır’a gönderir. Kardeşleri Kenan diyarından gelip Yûsuf’un huzuruna çıkarlar. Yûsuf kendilerini tanıdığı halde onlar Yûsuf’u tanıyamazlar. Hız. Yûsuf onları çok güzel bir şekilde misafir eder ve onların istediğı erzakı onlara takdim eder. Onlardan ikinci defasında baba bir kardeşlerini de getirmelerini ister. Yoksa onlara bir daha erzak vermeyeceğini belirtir.²³⁸

Yûsuf kardeşlerine iyi davranmış, ikramda bulunmuş ve buğdayı ücretsiz vermiş üstelik onların haberi olmadan paralarını buğday çuvallarının içine koymuştur. Bunu yapmasından maksat şudur: Onlar hakları olmayan bir şeyi almaz ve iade etmek için tekrar Mısır’a gelir. Böylece Bünyamin’in gelmesi sağlanmış olur. Hız. Yûsuf (a.s)’un düşüncesi gerçekleşir. Kardeşleri memleketlerine dönünce durumu babalarına anlatırlar ve erzak bedelinin de iade edildiğini söylerler. İkinci defa gidecekleri sırada babalarından zorla da olsa izin alıp Bünyamin’le birlikte Mısır’a varırlar. Hız. Yakup (a.s) oğlu Bünyamin’inin kardeşleriyle birlikte yola çıkmasına yemin karşılığında müsaade eder.

Kardeşler Mısır’a geri geldiklerinde Yûsuf onları gayet güzel karşılar ve onlara ikramda bulunur. Hız. Yakup (a.s)’un oğulları hem önceki buğdayın bedelini getirdiklerini hem de yeni alacakları buğdayın bedelini ödemek istediklerini söylerler.²³⁹ Huzura çıktıklarında Yûsuf kendini öz kardeşine: “*Ben, gerçekten senin kardeşim; onların yaptıklarına üzülmeyin!*”²⁴⁰ diyerek tanıtır.

Bunun üzerine Yûsuf (a.s) kardeşlerinin buğday yüklerinin hazırlanmasını emreder. Her birinin yüküne parasının konulmasını ve kardeşi Bünyamin’in yüküne de kralın su

²³⁸ Taberî, Târîh, I, s. 348.

²³⁹ Zühaylî, VI, s. 521.

²⁴⁰ Yûsuf: 12/69

kabının gizlice konulmasını emreder. Tam yola çıktıkları esnada kervandakiler “*Kral’ın su kabını çalmışsınız*” diye bir nida duyarlar. Kafile hırsızlıkla suçlanır. Onlar böyle bir şeyin mümkün olamayacağını, aksi takdirde yükünde su kabı bulunan kişinin ceza olarak köle sayılacağını söylerler.²⁴¹ Bütün yükler aranır. Nihayetinde kralın su kabı Bünyamin’in yükünde çıkar. Kardeşleri krala yalvararak Bünyamin’i çok seven yaşlı bir babası olduğunu, onun yerine içlerinden birini alıkoyması için adeta yalvarırlar. Kral bunu reddeder. Kardeşleri “*Eğer o hırsızlık yapmışsa bundan önce onun öz kardeşi de hırsızlık yapmıştı*” derler. Yûsuf onların bu sözlerinden müteessir olarak kendi kendine, “*Siz daha kötü durumdasınız*” der.²⁴²

Kardeşlerinin Yûsuf’a isnat ettiği hırsızlık olayının aslı şöyledir: Yûsuf küçükken annesini kaybeder ve onu halası himayesi altına alır. Babası Yûsuf’u halasından geri almak istediğinde halası Yûsuf’tan ayrılmak istemez ve Yûsuf’a yanında bulunan Hz. İbrahim (a.s)’e ait bir kemer giydirir ve bunu elbisesinin içine gizlice koyar. Sonra da kemerinin kendisinden çalındığını söyler. Güya çalınan bu kemeri Yûsuf’un elbisesinin içinden çıkarınca yaptığı bu harekete ceza olarak da Yûsuf’un kendisine hizmet için yanında kalmasını ister.²⁴³ Böylece arzusunu gerçekleştirir ve Yûsuf’tan ayrılmamış olur.

Nihayet Yûsuf’un kardeşleri; Bünyamin ve en büyükleri hariç olmak üzere babaları Hz. Yakup (a.s)’un yanına gelip olanları haber verirler. Bünyamin’in hırsızlık yapmayacağını bilen Yakup (a.s), oğullarının yine bir yanlış yaptığını düşünür. Bunun üzerine Hz. Yakup (a.s) çok üzülür. Üzüntüden ve ağlamaktan gözlerine ak düşer. Hz. Yakup (a.s)’un artık gözleri görmez olur. Bir yandan da Yûsuf’un acısını tekrar hatırlar. Evlatlarından yüz çevirse de onları tekrar Mısır’a göndererek Yûsuf ile kardeşlerini aramalarını ve Allah’ın rahmetinden ümit kesmemelerini tavsiye eder.²⁴⁴

Hz. Yûsuf (a.s)’un kardeşleri üçüncü kez Mısır’a gelirler ve karşılaştıkları kıtlık ve yokluk sebebiyle “Az bir sermaye ile geldik.” diyerek buğday yardımı ve ayrıca kardeşlerinin serbest bırakılmasını isterler.

Hz. Yûsuf (a.s) onlara eskiden yaptıkları kötülüğü hatırlatarak “*Siz cahil iken Yûsuf ve kardeşine ne yaptığınızı biliyor musunuz?*” der. Bunun üzerine kardeşleri Yûsuf (a.s)’u tanır ve: “*Yoksa sen gerçekten Yûsuf musun?*” derler. Yûsuf “*Ben Yûsufum, bu da*

²⁴¹ Yûsuf: 12/70,71

²⁴² Yûsuf: 12/77

²⁴³ Zemaşşerî, Keşşâf, I, s. 664; Zühaylî, VI, s. 521-522.

²⁴⁴ Yûsuf: 12/87

kardeşim. Allah bize lütufta bulundu.” der.²⁴⁵ Yûsuf’un kardeşleri Allah’ın onu kendilerinden üstün kıldığını itiraf ederler. Yûsuf ise onlar için herhangi bir kınamada bulunmayacağını ve Allah’tan bağışlanmalarını dileyeceğini bildirir.

Hiz. Yûsuf (a.s) kardeşlerine “*Bu gömleğimi götürün de babamın yüzüne sürün ki gözleri açılsın. Ve bütün ailenizi bana getirin.*”²⁴⁶ der. Böylece kardeşler, babalarının yüzüne Yûsuf (a.s)’un gömleğini koymak ve bütün aile halkını alıp getirmek için tekrar Filistin’e dönerler. Hem Yûsuf’un hem de Bünyamin’in selâmette olduğu müjdesini babalarına verirler ve Yûsuf’un gömleğini Hiz. Yakup (a.s)’un yüzüne koyarlar. Böylece kederli Yakup’un gözleri açılır ve tekrar görmeye başlar.

Hiz. Yakup (a.s) ve aile halkı Mısır’a gelirler. Hiz. Yusuf, babası Hiz. Yakup ile üvey annesini himayesine alır. Babası, annesi, on bir kardeşi Hiz. Yûsuf (a.s)’a hürmet ve tazim secdesi yapar. Bu secde ibadet secdesi değildir. İşte bu, on bir yıldız ile ay ve güneşin secde etmesi şeklindeki rüyanın tabiridir.

Bu buluşma Hiz. Yakup (a.s) ve ailesi için büyük bir sevinç vesilesi olur. Bu sebeple Allah’ın kendisine verdiği ilim ve mülk sebebiyle Hiz. Yûsuf (a.s)’un, Allah’a şükürünü ilan etmesi vacip olmuştur. Hiz. Yûsuf (a.s) Cenab-ı Hak’tan dünya ve ahirette yardımcısı olmasını, Müslüman olarak canını almasını ve kendini salih kulları arasına ilhak eylemesini niyaz eder.²⁴⁷

4.3. Yûsuf Sûresi Belâgat Örnekleri

Yûsuf Sûresi muhtevasını ele aldığımız bir önceki başlıktan sonra bu başlıkta Yûsuf Sûresi belâgat yönünden tahlil edilecektir. Zemağşerî’nin *el-Keşşâf* adlı eserine bağlı olarak önce ayetlerin Arapçası ardından Türkçe mealı verilecek; daha sonra ayetler belagat yönüyle izah edilecektir. Bu arada kelimelerin farklı kıraatleri varsa onlara vurgu yapılacaktır. *el-Keşşâf* adlı eserde temas edilen veya edilmeyen dil ve belagat konuları başka tefsir kitaplarından da mukayese edilecektir.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ {١} إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ {٢} نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا

أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ {٣}

²⁴⁵ Yûsuf: 12/89,90

²⁴⁶ Yûsuf: 12/93

²⁴⁷ Zühaylî, VI, s. 522.

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla²⁴⁸

1 - Elif, Lâ, Râ. İşte bunlar sana o açık seçik kitabın ayetleridir.

2 - Muhakkak ki, biz onu anlayasınız diye Arapça bir kitap olarak indirdik.

3 - Sana bu Kur'an'ı vahyetmekle kıssaların en güzelini anlatıyoruz. Hâlbuki daha önce sen bunlardan habersiz idin.

Yûsuf Sûresi, Hurûfî'l-Mukatta'â harflerinden olan *Elif, Lâ, Râ* ile başlamaktadır. Bu konuyu Zemaşşerî Bakara Sûresi'nin birinci ayetinde ele aldığından dolayı burada bu bahse girmeyip oraya referans göstermiştir. Ona göre bunlar Kur'an'ın i'câzının bir göstergesidir ve onlar birer isimdir. Müsemmaları ise sesleridir. Onların sesleri bu dili kullananlar tarafından bilinirken yazıya dökülmüş halini sadece okur yazar olanlar bilir. Dolayısıyla ümmî bir kişi olan Peygamberimiz (s.a.v) nasıl okuma yazma bilmiyorsa, bu harflerin isimlerini de bilip kullanması garip karşılanması gereken bir durumdur. Nitekim Cenab-ı Allah, “*Sen daha önce kitap da okumuyordun; sağ elinle bir çizgi de çekmiyordun. Öyle olsaydı, mutlaka şüphelenirlerdi bâtil taraftarları.*”²⁴⁹ buyurmuştur. Dolayısıyla, sûrelerin başında bu harflerin zikredilmesi Hz. Peygamber'in Ehl-i Kitap'tan herhangi bir bilgi öğrenmediğinin herkes tarafından biliniyor olması ile birlikte düşünüldüğünde; tıpkı Kur'an'da geçen kıssalar gibi Kureyşlilerin ve onların dinini benimsemiş olanların daha önce bilmedikleri şeyler kapsamına girmektedir. Bu husus şunu gösterir ki: Bütün bunlar Hz. Peygamber'e Allah tarafından vahyedilmiş ve onun gerçekten peygamber olduğunu kanıtlama hususunda kıssalarla ortaklık arz eder. Bu seslerin peş peşe söylenmesi ile muhatabın dikkati çekilmek istenmiştir. Yine bu isimler (Hurûfî'l-Mukatta'â) ile muhataplarından bir benzerini getirin diye sürekli meydan okuduğu Kur'an'ın; onların kullandığı bu seslerden meydana geldiğini göstermek, böylece inkarcıların bu konuda düşünceleri arzulanmıştır.²⁵⁰ Allah Teâlâ bu şekilde Araplara, sözlerini oluşturdukları harfleri peş peşe sıralayarak onlara meydan okumuş (tehaddi), onları susturmuştur.²⁵¹

Zemaşşerî der ki: “Cenab-ı Allah bu harfleri belli bir maksada yönelik zikretmiştir. Böyle olduğunun bir delili kelâmın terkiibinde en çok bu harflerin yer almasıdır. Örneğin: “Elif” ve “Lâ” harflerinin çok sık yer aldığı sûrelerin başında bu harfler tekrar edilmiştir. Bunlar Bakara, Âl-i İmrân, Rûm, Ankebut, Lokmân, Secde, A'râf, Ra'd, Yunus, İbrahim,

²⁴⁸ Türkçe Kur'an-ı Kerim meali, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'a aittir.

²⁴⁹ Ankebût: 29/48

²⁵⁰ Zemaşşerî, Keşşâf, I, s. 114.

²⁵¹ Zemaşşerî, Keşşâf, I, s. 118.

Hûd, Yûsuf ve Hicr Sûreleridir.”²⁵²

{تِلْكَ} işareti ile sûrenin ayetlerine işaret edilmiştir. Mübteda’dır. İşaret zamirinin gösterdiği şeyin (müşarün ileyh) mevcut olması gerekmez. Buradaki gibi soyut, insan zihninde olan bir şeye de işaret edilebilir. Kur’ân-ı Kerîm’de işaret zamiri kullanılırken uzağı gösteren zamiri kullanmak müşarün ileyh’in yüceliğini ifade eder, denilmiştir. Bununla birlikte Zemaşşerî Kur’ân ayetlerinin yeryüzüne inmesi sebebiyle indiği yerden uzaklaştığını düşünerek uzak için kullanılan zamirin kullanılmasının sakıncalı olmadığını düşünür. {الْكِتَابِ الْمُبِينِ} ile bu sûre kastedilmiştir. {الْمُبِينِ} “Mübîn” apaçık demektir. Yani, bu sûrede inzal edilmiş olan bu ayetler, Arapları âciz bırakma ve susturma konusunda durumu çok açık ve bariz olan bir sûrenin ayetleridir. Bir diğer ihtimal ise anlamın, kendi dillerinde nazil olduğu için Araplara anlamları karmaşık gelmeyecek, açık seçik sûre şeklinde olması veya “Onda Yahudilerin sormuş oldukları Yûsuf kıssası beyan edilmiştir.” denilebilir. {الْمُبِينِ} Mübîn, hem “lazım” fiil hem “müteaddî” fiil olabilir. Yani hem geçişli hem geçişsiz (nesne alamayan) fiil olabilir. Eğer geçişli olursa manası beyan edici, açıklayıcı, açığa çıkarıcı, ayırt edici demek olur. Bunun aksine geçişsiz (nesne alamayan) fiil olursa o zaman da manası kendi özünde açık, seçik ve aydınlıktır. Yani bizzat kendisinin ne olduğu açık ve belli, kendisinin ne olduğunu tanıtmaya kendisi yeterli olan demektir.²⁵³

{إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ} içerisinde Yûsuf kıssasının anlatıldığı bu kitabı “Arapça bir Kur’ân” halinde indirdik. Kur’ân’ın bir kısmına da Kur’ân denir, çünkü Kur’ân kelimesi cins isim olması hasebiyle onun hem tümüne hem bir kısmına aynı isim verilir. Ayette pekiştirme edatı olan إِنَّ haberine vurgu yapar, çünkü inkâr edenler Kur’ân-ı Kerîm’in Allah tarafından indirildiğine inanmamaktadır. {تَعْقِلُونَ} bu ifadenin mef’ûlü **hazf** edilmiştir.²⁵⁴

{الْقَصَصِ} Anlatış veya en güzel kıssa, öykü, menkıbe anlamına mefulü mutlak veya mefulü bih olur. Aslı قَصَصَا, يَقُصُّ, قِصَّةٌ bir şeyin izini sürmek manasına gelir. Bir olayı anlatan, kıssa eden kimse, ona dair ezberlediği, aklında tuttuğu şeyi adım adım takip ettiği için bu manada kullanılmıştır.²⁵⁵

{نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ} ayetin bu kısmında نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ şeklinde **hazf** vardır. Giriş niteliğindeki iki ayetin ardından hikâyelerin en güzelinin en güzel anlatışla nakledileceğinin söylenmesiyle asıl anlatılmak istenen konuya güzel bir

²⁵² Zemaşşerî, Keşşâf, I, s. 120.

²⁵³ el-İmâm Şerefüddin el-Huseyn b. Abdullah Tîbî, Fütûhu’l-Ğayb, thk. Hamza Muhammed Vesîm Bekrî, 1. Baskı, Dairetü’l-mektebeti’l-vataniyye, Ürdün 2013, VIII, s. 239.

²⁵⁴ Muhammed Tâhir İbn Âşûr, et-Tahrir ve’t-Tenvîr, Darü’t-Tûnisiyye, Tunus 1984, XII, s. 201.

²⁵⁵ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 520.

geçiş sağlanmasına belâgat ilminde **Bera't-i Tehallus** (بَرَاعَةُ التَّحْلُصِ) sanatı denir. Hikâyenin “en güzel” diye nitelendirilmesi içerdiği bütün olayların kurtuluşla sonuçlanması bakımındandır. Yûsuf'un kuyuya atılması, ardından kurtulması; köle olarak satılması, sonrasında evlât edinilmesi; azizin eşinin ona göz koyması, akabinde Allah'ın onu koruması; zindana atılması, oradan selametle çıkması; babasının üzüntüden gözlerinin artık görememesi, bunun peşinden gözünün açılması gibi sonu güzel bir şekilde biten olayları ihtiva etmesi dolayısıyladır.²⁵⁶ Yoksa bu kıssanın Kur'an'ın diğer kıssalarından daha güzel olduğu manasında düşünülmemeli, çünkü Kur'an'daki bütün kıssalar en güzeldir. Cümlelerin نَحْنُ zamiri ile başlıyor olması haberin büyüklüğüne işaret eder. Ayrıca fiil cümlesi şeklindeki haberin önüne zamirin **takdim** edilmesi **hasr** ifade eder yani “Bu kıssayı biz anlatacağız sana, başkası değil.” demektir.²⁵⁷

{بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ} “sana vahyetmekle”, buradaki “Be” harf-i Ceri sebebiyet bildirir ve kendinden önceki {نَفْصُ} anlatmak fiiline mütealliktir. Kur'an-ı Kerim'de geçen bütün kıssalar lafız ve terkip bakımından kulağa mükemmel bir biçimde, en edebî şekilde ulaşır böylece akıl ve ruh ondan istifade eder. {هَذَا الْقُرْآنُ} bu ifadede geçen işaret zamiri temyizi ifade etmek için mübalağa olarak gelmiştir. Ayrıca Kur'an ismi hem sarahaten hem zamir yoluyla ifade edilmiştir.²⁵⁸

{وَأِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ} “in” harf-i muhaffef (tekit) olarak gelmiştir. “Lâm” harfi ise, olumsuzluk/nefî anlamında olan اِنْ harfinden ayırt eder. قَبْلِهِ kelimesinin sonunda gelen zamir {مَا أَوْحَيْنَا} “vahyolunan”a racidir. Yani “Ey peygamber bu kıssa sana nazil olmadan önce senin bundan hiçbir şekilde haberin yoktu.” manasındadır.²⁵⁹

إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ {٤}

4 - Hani bir vakitler Yûsuf, babasına demişti ki: "Babacığım, ben rüyada on bir yıldızla güneşi ve ayı bana secde ederken gördüm."

{إِذْ قَالَ يُوسُفُ} “Hani Yûsuf demişti ki” ifadesi farklı şekilde değerlendirilebilir: أحسن القصص “en güzel anlatım” mef'ûl olursa bedel-i iştimaldir,²⁶⁰ çünkü أحسن القصص birçok anlatımı kapsar öyle ki burada Yûsuf'un babasına anlattığı sözü de ardından anlattığı olayları da kapsar. Ayrıca bir kıssanın vakti anlatıldığında, kendisi de anlatılmış olur. Ya

²⁵⁶ İbn Ebi İsba', Tehrîrû't-Tahbîr fî Sina'ati's-Şi'ri ve'n-Nesr, 1. Baskı, el-Cumhuriyetü'l-'Arabiyyeti'l-Müttehide, Mısır, 1936, s. 438; Meydânî, II, s. 558.

²⁵⁷ İbn Âşûr, XII, s. 203.

²⁵⁸ İbn Âşûr, XII, s. 204.

²⁵⁹ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 520.

²⁶⁰ Bedeli iştimal mübde'l-minh'in ne tamamı ne de parçası olan bedellerdir. Ancak mübde'l-minh'in şumûlüne girer ve onun içine aldığı bir manaya delalet eder.

da {أحسن القصص} masdardır, denir. O zaman bu ifadenin başında **mahzuf** bir أذكر (anlat, hatırla) ifadesi yer almaktadır, bu durumda إِذْ mansûbtur.²⁶¹

{يا أبت} “Ey babacığım” ifadesindeki “Tâ” harfi üç hareke ile okunmaktadır.²⁶² Buradaki “Tâ” izafet “Ya”sının yerine müenneslik “Te”si olarak gelmiştir. Bunun müenneslik alameti vakf halinde “He”ye dönüşmesidir. Nida durumunda izafet “Ya”sını düşürmek yaygın kullanımdır. Müenneslik “Te”sinin gelmesi de nida durumuna özgüdür.²⁶³ Burada kendisine nida edilen huzurda bulunmasına rağmen bu şekilde nida edilmesi muhataba verilecek haberin önemine işaret eder. Ayrıca muhatabı üçüncü şahıs makamına indirip huzura gelmesi için kendine nida edilmesi önemli olmasından **kinâyedir**.²⁶⁴

{إِنِّي رَأَيْتُ} ifadesi إِنِّي şeklinde “Yâ” harfinin harekelenmesiyle de okunmuştur. Ayrıca “on bir” ifadesi tek bir isim gibi أَحَدٌ عَشَرَ şeklinde “Ayn” harfinin sükûnu ile okunmuş, böylece tahfif yapılmıştır.²⁶⁵ Zemaḥşerî’ye göre {رَأَيْتُ} “gördüm” fiili kök itibariyle الرؤية (görmek) kökünden değil الرؤيا (rüya) kökünden türemiştir çünkü anlattığı şeyin rüya olduğu bilinmektedir, der.²⁶⁶

{كُوكِبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ} ifadesinde güneş ve ay yıldızlardan sonra zikredilmiştir. Onları yıldızlara atfederek güneş ve ayın üstünlüğünü hususi olarak beyan etmiştir. Bunun örneğini Kur’ân’da {مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ} “Her kim Allah’a, meleklerine, peygamberlerine, Cebrâil’e ve Mikâil’e düşman ise bilsin ki Allah da inkârcıların düşmanıdır.”²⁶⁷ ayetinde görmekteyiz.²⁶⁸ Ayrıca güneşi aydan önce **takdim** etmesi de güneşin aya üstünlüğünü ifade eder.

{رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ} burada görmek fiilinin tekrar edilmesi ya **tekit** için ya da takdiri bir “Onları nasıl gördün?” sorusuna cevap niteliğindedir. Zeccâc bu fiilin sözün uzaması sonucu tekit/pekiştirme amacıyla geldiğini söyler.²⁶⁹ Ayrıca bu ifadede akıllılara özgü bir özelliğin cansız varlıklara aktarılması ile **teşhis/isti’âre-i mekniyye** sanatı yapılmıştır. Akıllılara özgü bir sıfatın aktarılması sonucunda cansız varlıklara da onların hükmü

²⁶¹ İbn Âşûr, XII, s. 205.

²⁶² Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. İsmail Neḥḥâs, İ’râbü’l-Ḳur’ân, 2. Baskı, Dârü’l-Ma’rife, Beyrut 2008, s. 438.

²⁶³ Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî Zeccâc, Me’âni’l-Ḳur’ân, thk. Abulcelîl Abduhu Şelebî, 1. Baskı, Âlemü’l-kütüb, Beyrut 1988, III, s. 88; Zemaḥşerî, Keşşâf, III, s. 522; İbn Âşûr, XII, s. 206.

²⁶⁴ İbn Âşûr, XII, s. 207.

²⁶⁵ Zeccâc, III, s. 90; Zemaḥşerî, Keşşâf, III, s. 526.

²⁶⁶ Zemaḥşerî, Keşşâf, III, s. 526.

²⁶⁷ Bakara: 2/98.

²⁶⁸ Zemaḥşerî, Keşşâf, III, s. 528.

²⁶⁹ Zeccâc, III, s. 91.

uygulanmıştır. Bu ifadede mecrurun âmiline **takdim** edilmesi yine durumun önemine işaret eder.²⁷⁰

قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ {٥} وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ {٦}

5 - (Babası) "Yavrucuğum! "dedi, "Rüyanı kardeşlerine anlatma. Sonra sana bir tuzak kurarlar. Çünkü şeytan insanın açıkça düşmanıdır."

6 - "Ve işte böyle, Rabbin seni seçecek ve sana rüya tabirinden bilgiler öğretecek. Bundan önce ataların İbrahim'e ve İshak'a tamamladığı gibi, nimetini hem sana hem de Yakup soyuna tamamlayacaktır. Muhakkak ki, Rabbin âlimdir, hakîmdir."

Hz. Yakup (a.s) bu rüyanın önemli olayların habercisi olduğunu düşünerek, Allah'ın Hz. Yûsuf (a.s)'a hüküm ve hikmet vereceğini, onu peygamberlik görevi için seçeceğini anlamış ve ağabeylerinin Hz. Yûsuf (a.s)'u kıskanıp kendisine kötülük yapmalarından endişe duyarak oğluna: “Rüyanı kardeşlerine sakın anlatma. Sonra sana bir tuzak kurarlar. Çünkü şeytan insanın açıkça düşmanıdır.” telkininde bulunmuş ve oğlunu rüyasını başkasına anlatmaması konusunda tembih etmiştir. Eğer rüyayı anlatırsa başına ne geleceğini bildirmiştir. {يَا بُنَيَّ} “Ey yavrucuğum!” burada muhatap huzurda bulunmasına rağmen nida edilmiştir. Bundan amaç muhatabın zihnini karşılaşacağı önemli duruma hazırlık amacını taşır. {يُنْيَ} İfadenin ism-i tasgîr şeklinde kullanılmasından maksat, büyük birinin küçüklerin makamına indirgenerek sevgi ve şefkat durumundan ve ona nasihat edilmesinden **kinâyedir**.²⁷¹

{فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا} “Sana bir tuzak kurarlar.” Zemaşşerî'ye göre “Lam” harfi fiili geçişli/müteaddi yapar, böylece sakındırma ve korkutma ifadesi daha kuvvetli olmuş olur. Burada **tevbih** (sakındırma ve korkutma) üslubu vardır. {فَيَكِيدُوا} ifadesi gizli bir “أن” ile mensuptur. {عَدُوٌّ مُبِينٌ} “apaçık düşmandır” yani düşmanlığı açıktır. {وَكَذَلِكَ} “böylece” yani bu seçme gibi {يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ} “Rabbin seni seçecek.” yani nasıl seni şeref, büyüklük ve azamete delâlet eden böylesine büyük bir rüya için seçtiyse, aynı şekilde seni çok muazzam işler için seçecektir. **Teşbih-i mürsel** vardır. {وَيُعَلِّمُكَ} “sana öğretecek” ifadesi Zemaşşerî'ye göre, yeni bir cümlenin başlangıcıdır ve bu ifadede önce yapılan teşbihin

²⁷⁰ Zeccâc, III, s. 91; Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 528; İbn Âşûr, XIII, s. 208; Mahmud Safi, el-Cedvel fi İ'rabi'l-Kur'ân, 4. Baskı, Darü'r-reşid, Müessesetü'l-İman, Dimeşk, Beyrut, 1995, XII, s. 380.

²⁷¹ İbn Âşûr, XII, s. 213.

hükmüne dahil değildir.²⁷²

{تَأْوِيلُ الْأَحَادِيثِ} bu ifade ile rüya tabiri kast edilmiş olmakla birlikte Allah'ın kitaplarını ve peygamberlerin sünnetlerinin anlamları, bunların maksat ve hedefleri konusunda insanlara kapalı gelen şeyler de kastedilmiş olabilir. Buna göre Hz. Yûsuf (a.s) bunları insanlara tefsir edip açıklamış, bunlardaki hikmet noktalarını göstermiştir.²⁷³

{كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ} ifadesinde **Teşbîh-i mürsel mücmel** (teşbîh edatı zikredilmiş, teşbîh yönü düşürülmüş) vardır.²⁷⁴ Bu ifadeyle Yusuf peygamberin atalarına ikram olunan nimetler ona hatırlatılmıştır. أَبَوَيْكَ (iki baba) ifadesi ile kastedilen dedesi Hz. İshak ve dedesinin babası Hz. İbrahim'dir. İnsana, birkaç kuşak öncesindeki dedesine nispet edilerek “falanın oğlu” denilebilmektedir. {إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ} “İbrahim ve İshak” ifadesi {أَبَوَيْكَ} ifadesinin atfı beyanıdır.²⁷⁵

لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٍ لِلْمُتَذَكِّرِينَ {٧}

7 – And olsun ki, Yûsuf ve kardeşleri kıssasında soranlara ibret alacak ayetler vardır.

Cümle ibtidâiyedir. Anlatılacak kıssanın başlangıcı burasıdır. Önce anlatılanlar ise giriş mesabesinde bilgilerdir. {آيَاتُ} kelimesini Mekke ehli آية şeklinde müfred/tekil formda okumuştur. Ayrıca bazı mushaflarda عِبْرَة şeklinde de okunmuştur.²⁷⁶

إِذْ قَالُوا لَيُوسُفَ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْنَا وَتَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ {٨}

8 - Hani demişlerdi ki: “Yûsuf ve kardeşi (Bünyamin) babamıza bizden daha sevgili, biz ise güçlü ve tutkun bir grubuz. Doğrusu, babamız belli ki, çok açık bir yanlıgı içindedir.”

Talebî kelimada ve özellikle inkarî kelimada haberi pekiştirmek için kullanılan edatlardan olan “Lâmü'l-ibtida” bu ayette Hz. Yakup'un Yûsuf'a olan sevgi ve muhabbetini **tekit** için kullanılmıştır. Burada kardeşler arasında bir diyalog söz konusudur. Söz konusu düşüncelerinde herhangi bir tereddüt içerisinde değiller. Fakat kardeşlerin bazıları bazılarını Yûsuf ve kardeşine tuzak kurmak için dolduruşa getirme ve ikna çabasıdadır böylece olayı biz ve onlar şekline dönüştürerek kin ve nefreti artırmışlardır.²⁷⁷

وَأَخُوهُ “ve onun kardeşi” aslında hepsi kardeş oldukları halde onun “kardeşi” diye

²⁷² Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 530; İbn Âşûr, XII, s. 213.

²⁷³ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 532.

²⁷⁴ Zühaylî, VI, s. 532.

²⁷⁵ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 534.

²⁷⁶ Neḥḥâs, s. 440.

²⁷⁷ İbn Âşûr, XII, s. 217.

söylenmesinin sebebi, Yûsuf ile Bünyamin'in aynı anneden doğma kardeş olduklarını ifade etmek içindir. {أَحَبُّ} “daha sevimli” anlamındaki ism-i tafdîl kelimesinin iki kişi için de kullanıldığı söylenmiştir. Çünkü ism-i tafdîl kalıbı olan ef'alu (أفعل) vezni من harf-i ceri ile kullanıldığında müfred-cemi' ve müzekker-müennes ayrımı olmadan kullanılır. Bu sebeple de Lâm-ı tarif (ال) takısı ile ayırt edilmesi gerekir. Fakat izafet terkibi içerisinde kullanıldığı zaman (إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا) her iki durum da caiz olur. {وَنَحْنُ} ifadesinin başındaki “Vâv” harfi, hâliyyedir. Manası: “Babamız o ikisini bize tercih ediyor, daha çok seviyor. Halbuki biz tuttuğunu koparan on yetişkin adamız ve onun her tür işine koştuk muyuz.” Bu kelimeyi Hz. Ali (r.a) nasb ile ve عُصْبَةً şeklinde okumuştur. Bu okuyuşta mahzûf bir fiil vardır takdiri: ونحن نجتمع عصبه “Biz bir topluluk olarak toplanırız.” manasına gelir.²⁷⁸

{إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ} “Doğrusu, babamız apaçık bir yanılğı içinde!” Yani bu konuda doğru yoldan ayrılmış, hata etmiştir.

{أَفْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ} {9}

9 - “Yûsuf'u öldürün, ya da bir yere atın ki, babanızın yüzü (sevgisi) size kalsın, sonra yine salih bir kavim olursunuz.”

{إِذْ قَالُوا} “Hani demişlerdi ki:” ifadesinin kapsamındadır. Adeta onlar bu konuda ittifak etmişler ama içlerinden sadece {لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ} “Yûsuf'u öldürmeyin”²⁷⁹ diyen bir tek kişi bunun dışında kalmıştır. Diğerleri ise bu işe razı olmuşlardır, dolayısıyla sanki onlar da bu emri vermiş ve bu sözü söylemiş olarak değerlendirilmiştir.

{يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ} “Babanızın yüzü (sevgisi) size kalsın.” Yani sizden başkasına yönelmeyip bütünüyle size yönelsin, sevgisi tamamen size kalsın ve kimse onu sizinle paylaşmasın. Burada وَجْه (yüz) kelimesi, babalarının onlara yönelmesini tasvir etmek için zikredilmiştir. Çünkü insan bir şeye yöneldiği zaman, yüzünü ona doğru çevirir. Ayrıca وَجْه (yüz) kelimesi ile zâtın kastedilmiş olması da mümkündür. Nitekim {وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ} “Celâl ve ikram sahibi Rabbinin vechi (zâtı) bakidir sadece.”²⁸⁰ ayetinde bu şekilde buyrulmuştur. Yani “yüz” ifade edilip zat kast edilerek Hz. Yakup'un (a.s) sevgisinin artık kardeşlerine dönmesi ifade edilmiştir. Dolayısıyla burada kinâye vardır. الْخُلُوْ kelimesi boş olmak manasına gelir ki burada mecâz olarak teveccüh göstermemek kast edilmiştir. Onlar sanki

²⁷⁸ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 536.

²⁷⁹ Yûsuf: 12/10

²⁸⁰ Rahman: 55/27

“Onun yüzü (zatı) içinde bulunduğu halden, şeylerden hâlî olsun” derler. {لكم} ifadesi ile de “Babanız artık sadece sizinle ilgilensin, size teveccüh göstere sin.” demişlerdir.²⁸¹ {من بعده} “ondan sonra” Yûsuf’u öldürüp kurtulduktan sonra. {قَوْمًا صَالِحِينَ} “Sâlih bir topluluk olursunuz” işlediğiniz cinayetten Allah’a tövbe edersiniz veya onun ardından babanızın sevgi ve alakası tamamen size has olacağı için işleriniz yoluna girer, dünyanız ıslah olur. {تَكُونُوا} ya {يَخْلُ} kelimesine atıf ile meczumdur veyahut gizli bir “أن” ile mansubtur.²⁸²

قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَالْقَوْهَ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ {١٠}

10 - İçlerinden bir söz sahibi şöyle dedi: “Yûsuf’u öldürmeyin, bir kuyunun dibine bırakın da oradan geçen kafilenin biri onu bulup alsın. Eğer yaparsanız böyle yapın.”

{قال قائل} Burada özel isim yerine nekra bir kelime ve sıfat kullanılması kişinin bilinmesinden çok, önemli olan şeyin burada konuşanın hangi topluma ait olduğunu söylemektir.²⁸³

{وَالْقَوْهَ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ}”Onu kuyunun derinliğine bırakın.” (غِيَابَة): Gözle görülmeyen şey, karanlık. Bu kelime çoğul olarak (غِيَابَات) ve şedde ile ğayyâbât şeklinde de okunmuştur. (الْجُبِّ): Sadece kuyu olarak kazılmış, başka işlem yapılmamış, kenarı örülmemiş kuyudur.²⁸⁴

{يَلْتَقِطُهُ} ifadesi {وَالْقَوْهَ} ifadesinin cevabıdır. الالتقاط (iltikat): Yolda olan bir şeyi almak. Bu ifade kayıp olan bir şeyi almaktan müste’ârdır.²⁸⁵

قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ {١١} أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

{١٢}

11 - Dediler ki: "Ey babamız! Sen bize Yûsuf için neden güvenmiyorsun? Halbuki biz onun iyiliğini istiyoruz."

12 – “Yarın onu bizimle beraber gönder de gezsin, oynasın. Kesinlikle biz onu koruruz.”

Burada yeni bir söze başlanmıştır. Bu tarz cümleye Arapça’da isti’naf-ı beyanî denir. Yani i’rab yönüyle kendisinden önceki ifadelerde bir bağlantısı olmamakla beraber manevî olarak bir ilişkisi vardır. Bu cümlede birçok tekit/pekiştirme, bunun yanında bir soru

²⁸¹ İbn Âşûr, XII, s. 223.

²⁸² Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 538; Muhyiddin Dervîş, İ’râbü’l-Kur’âni’l-Kerîm ve Beyânühü, 7. Baskı, Daru Darü’l-yemâme, Beyrut, 1999, III, s. 508.

²⁸³ İbn Âşûr, XII, s. 224.

²⁸⁴ Zeccâc, III, s. 93; Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 540.

²⁸⁵ İbn Âşûr, XII, s. 226.

cümlesi kullanılmıştır. Bunlar hep **inkarî** amaçla kullanılmıştır. Kardeşlerin bundan amacı Hz. Yakup (a.s)'un kendilerine olan güvensizliğini gidermektir.²⁸⁶

{مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا} “Sen bize Yûsuf için neden güvenmiyorsun?” Senin neyin var sana ne oluyor gibi ifadelerden anlaşıldığı üzere Hz. Yakup (a.s)’un çocuklarına karşı bir güvensizliği vardır. Buna karşın Yûsuf’un kardeşleri {وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ} “Biz ona nasihat veriyorken” diyerek, nasihat vermelerinin babalarının kendilerine güven duyması için bir neden olduğunu ifade etmişlerdir.²⁸⁷

{تَأْمَنَّا} ifadesi iki “Nun” harfinin açıkça okunması gibi, idğam ve işmam ile de okunmuştur. Ayrıca تَيَمَّنَّا şeklinde de okunmuştur.

{الرَّتْعَةُ} kelimesinin asıl anlamı bolluk ve genişliktir. Bu kelime {ارتعى \ يرتعى}’den رتعى şeklinde okunmuştur. “Hayvanları otlatmak” (أرتع ماشيته) gibi if’âl babına dayandırılarak {يُرتع} şeklinde okuyanlar da olmuştur. Bu kelime Ebû Hüreyre’den rivayet olunan bir hadiste şöyle geçiyor: Peygamberimiz (s.a.v) buyuruyor ki: “Cennet bahçelerine uğradığınızda onun meyvelerinden yiyiniz. {فارتعوا}” “Cennet bahçesi nedir?” diye sorulduğunda, efendimiz buyuruyor ki: “Onlar Allah’ın mescitleridir.” bunun üzerine “Peki ya meyvesi {الرَّتْعُ} nedir?” diye sorulduğunda, buyuruyor ki: “SübhaneAllah, elhamdülillah, la ilahe illallah ve Allahuekber’dir.”²⁸⁸

{لَهُ} Ayet sonlarında iki kez gelmiş ve **takdim** yapılarak **kasr** yapılmıştır. Yûsuf’un kardeşleri Yûsuf (a.s) için onlardan daha iyi koruyucu ve samimi kimsenin olmadığını belirterek babalarının şüphesini izale etme gayretinde olmuşlardır.²⁸⁹

قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ {١٣}

13 - Babaları dedi ki: “Onu götürmeniz beni üzer, korkarım ki onu kurt yer de sizin haberiniz bile olmaz.”

{لَيَحْزُنُنِي} “Beni mutlaka üzer.” ifadesinin başındaki “Lam” harfi ibtida “Lâm”ıdır. Zemaşşerî der ki: Lâm’ın fiilin başına gelmesi Sîbeveyh’in (ö. 180/796) belirttiği, fiili muzari kılan iki sebepten biridir. Diğer sebep س harfinin şimdiki zaman ve gelecek zaman için fiilin başına gelmesidir. Ayette belirtildiği üzere Hz. Yakup (a.s) hüzünlenmesine sebep olacak iki neden sunmuştur. Birincisi Yûsuf’tan ayrılmak; ikincisi kardeşlerinin

²⁸⁶ İbn Âşûr, XII, s. 227.

²⁸⁷ Ebû Hayyân Endelüsî, el-Bahrü’l-Muhîr, 1. Baskı, Daru’r-Risâleti’l-‘Âlemiyye, Beyrut, 2015, XII, s. 419.

²⁸⁸ Tîbî, VIII, s. 268.

²⁸⁹ İbn Âşûr, XII, s. 229.

Yûsuf'a gerekli ilgi ve alakayı göstermeyip Yûsuf'un başına (kurt yemesi gibi) kötü bir şeyin gelmesidir. Denir ki Hz. Yakup (a.s) rüyasında Yûsuf'u bir kurdun yediğini görmüş bu endişe ve kaygı sebebiyle Yûsuf'tan ayrılamaz olmuştur. {الذِّئْبُ} kelimesi kök olarak hemze ile okunduğu gibi tahfif yapılarak “ez-zib” şeklinde de okunmuştur. “Rüzgâr dört bir yandan esti.” manasına gelen (تذاءبت الريح) ifadesi ile aynı köktendir.²⁹⁰ الذِّئْبُ kelimesi mana itibariyle nekradır. Ma'rife olarak gelmesinin sebebi zihinde bilindiği için bu şekilde kullanılmıştır.²⁹¹

قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَّخَاسِرُونَ {١٤}

14 - Dediler ki: “Vallahi biz böyle güçlü kuvvetli bir topluluk iken, buna rağmen onu kurt yerse, o zaman biz kesinlikle hüsrana uğrayanlardan olmuş oluruz.”

{لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ} Burada kullanılan “Lam” harfi, “Lam-ı Muvattie” olarak gelmiştir. Yemin ifadesi **hazfedilmiş** ve “Lâm” harfi ona delalet amacıyla getirilmiştir. İfade takdiren şöyledir: “Vallahi, onu kurt yerse ...” {إِنَّا إِذَا لَخَسِرُونَ} ifadesi ise yeminin cevabı olup şart cümlesinin cevabı şeklinde gelmiştir. {وَنَحْنُ عُصْبَةٌ} buradaki “Vâv” harfi, hâliyyedir. Oğulları Hz. Yakup (a.s)’a yemin etmişler; her türlü zorluğa göğüs gelebilecek topluluk oldukları halde, babalarının “bir kurdun kardeşlerini aralarından kapıp götürceği” şeklindeki endişesi gerçek olursa, o zaman hüsrana uğramış, yani âcizlik, zayıflık ve perişanlık yüzünden helâk olmuş bir topluluk sayılacaklarını; ya da böyle bir durumda helâk edilmeye müstahak olacaklarını, bu durumda yaşamalarının hiçbir faydasının kalmayacağını söylemişlerdir. {لَخَسِرُونَ} ifadesi **zayıflık ve acizlikten mecâzdır, alakası sebebiyettir.**²⁹²

فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْتَمَعُوا أَن يُجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجَبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ {١٥}

15 - Nihayet kardeşleri, Yûsuf'u alıp götürdüler ve kuyunun dibine bırakmaya topluca karar verdiler. Biz de ona şöyle vahyettik: "And olsun ki, sen onlara ilerde hiç beklemedikleri bir sırada bu yaptıklarını haber vereceksin".

Yakup (a.s)’ın çocukları babalarını sonunda ikna etmiş ve Yûsuf (a.s)’u kıra götürmüşler bu süreç anlatılmayarak **hazf** edilmiştir. {أَن يُجْعَلُوهُ} “onu bırakmak” ifadesi {أَجْمَعُوا} ifadesinin mef’ulüdür. “أجمع الأمر” karar vermek, niyet ve azmetmek, manasına gelen “أزمع” fiili manasına gelmektedir. “لما” harfinin cevabı cümle içerisinde **hazf** olmuştur, manası: “Onu götürdüklerinde ona eziyet olarak yapacaklarını yaptılar.”

²⁹⁰ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 542.

²⁹¹ Meydânî, I, s.42.

²⁹² Dervîş, III, s. 508; Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 544; Tîbî, VIII, s. 271.

şeklindedir. “لما” harfinin başındaki “Fâ” harfi atıf harfidir. Mahzûf cümleye atıf olur, takdiri: “Babaları Yûsuf (a.s)’u onlarla gönderdi.” şeklindedir.²⁹³

{وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ} “Biz kendisine şöyle vahyetmekteydik.” Bir görüşe göre tıpkı Yahya ve İsâ (a.s) gibi Yûsuf (a.s)’a da çocukken vahyedilmiştir. Bir başka görüşe göre bu olay, Yûsuf (a.s) buluş çağına geldiği zaman yaşanmıştır. Hasan-ı Basrî’nin (ö.110/728), “O zamanlar on yedi yaşındaydı.” dediği nakledilmiştir. {لَتُنَبِّئَهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا} “Sen bunu onlara bir bir haber vereceksin.” Bu ifade {وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ} kısmının **beyan cümlesidir**. Bu ifadenin **lazımî** bilgisi olarak “Sen kurtulacaksın ve güvende olacaksın böylece onlara bu yaptıklarını bir bir söyleyeceksin.” demektedir.

Zemaşşerî’ye göre bu vahiy ona, o karanlık ortamda ünsiyet sağlasın ve işin sonunun iyi olacağına kalbi mutmain olsun diye verilmiştir. Anlam şöyledir: İçinde bulunduğu durumdan mutlaka kurtulacaksın ve {وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ} “kendileri bunun farkında olmadıkları bir sırada” ağabeylerine bu yaptıklarını tek tek anlatacaksın, yani aradan geçen ve şeklini şemailini değiştiren uzun zamandan, senin çok üstün ve yüce bir makamda bulunmandan ve onların düşündüğü durumdan çok uzak bir noktada olmandan dolayı onlar senin Yûsuf olduğunu bilmedikleri bir sırada anlatacaksın.²⁹⁴

{وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ} “Biz kendisine şöyle vahyetmekteydik.” ifadesine müteallik/bağlı olması mümkündür: “Onlar farkında değilken, onun korku içinde, kimsesiz olduğunu zannederlerken biz vahiyle onun kalbindeki korkuyu giderdik.” Bir başka okuyuşta (لَنُنَبِّئَهُمْ) “Nûn” harfî ile okunarak onlara tehditkâr bir üslup ile “Onlara tek tek haber vereceğiz.” şeklinde bir mana ortaya çıkar ki bu durumda {وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ} sözü {وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ} ifadesine müteallik/bağlı olur.²⁹⁵

وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ {١٦} قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ {١٧}

16 - Ve akşamüstü, ağlayarak babalarına geldiler.

17 - Dediler ki: "Ey babamız! Biz gittik, aramızda yarış yapıyorduk. Yûsuf'u da eşyamızın yanına bırakmıştık. Bir de baktık ki, onu kurt yemiş. Şu anda biz doğru da söylesek, yine de sen bize inanacak değilsin."

Hasan-ı Basrî’nin (عَشِيٍّ) kelimesinin ism-i tasğiri olarak (عُشَيًّا) şeklinde okuduğu nakledilmiştir. Nitekim (لَقَيْتَهُ عُشَيًّا وَ عُشَيَانَا) “Onunla akşamüstü karşılaştım.” İbn Cinnî bu

²⁹³ Dervîş, III, s. 509.

²⁹⁴ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 546.

²⁹⁵ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 548.

kelimeyi “Ayn” harfinin dammesi ve kasr ile (عُشَّى) şeklinde rivayet etmiş ve anlamın (عُشْوَا) (من البكاء) “ağlamaktan gözleri puslanmış” şeklinde olduğunu söylemiştir.

{وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ} burada **hazf** yapılmıştır, takdiri: “Ve akşamüstü, Yûsuf olmadan ağlayarak babalarına geldiler.” şeklindedir.

Denilir ki: Hazreti Yakup (a.s) çocuklarının sesini işitince korkmuş ve “Neyiniz var yoksa sürünün başına bir şey mi geldi?” demiş, onlar, “Hayır” deyince, “Öyleyse neyiniz var, Yûsuf nerede?” diye sorunca, onlar da {قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ} “Ey babamız! Yarışmaya gitmiş, Yûsuf’u da eşyalarımızın yanında bırakmıştık” demişlerdir.

نَسْتَبِقُ “yarışıyoruz” ifadesi نَتَسَابِقُ anlamındadır, çünkü الافتعال ile التفاعل bapları müşterektirler. Anlamı, “koşma yarışı yapıyorduk” ya da “ok atma yarışı yapıyorduk” şeklindedir.²⁹⁶

{وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا} Bu ifade ara cümle ve **haber**in **lazım-ı faidesi** şeklinde kullanılmıştır. Mütakellim haberin içeriğine vakıftır. Yûsuf’un kardeşleri babalarına haberi verdikten sonra onun kendilerine inanmadığını, onları tasdik etmediğini görünce, bu tasdik etmeyişin bilgisinin beraberinde getirdiği bu ifadeyi kullanmışlardır.²⁹⁷

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

{١٨}

18 - Bir de gömleğinin üzerinde yalandan bir kan getirmişlerdi. Babaları dedi ki: "Hayır, nefisleriniz aldatmış da size bir iş yaptırtmış. Artık bana güzel bir sabır gerekiyor. Bu anlattıklarınıza karşılık yardımına sığınılacak olan ancak Allah'dır."

{بَدِمٍ كَذِبٍ} “yalanı olan kan ile” anlamında **mecâz**dır.²⁹⁸ Ya da **mübalağa** olsun diye دم (kan) kelimesi, mastar ile nitelenmiştir; sanki kanın bizzat kendisi yalanmış gibi ifade edilmiştir. Çok yalan söyleyen kişi için “o yalanın ta kendisidir” denir.²⁹⁹

جاءوا به كاذبين şeklinde de okunmuştur; bu durumda anlam, “Yalan söylüyor oldukları halde onu getirdiler.” şeklindedir. Yine mef’ûlün leh olması da mümkündür. Hazreti Âişe, “Dal” ile كَذِبٍ şeklinde okumuştur, o da كَذِرٍ (bulanık) anlamındadır. Bunun anlamının طَرِي (taze) olduğu da söylenmiştir. İbn Cinnî “Bu kelimenin aslı الكَذِبُ ‘kelimesidir. Manası gençlerin tırnaklarında çıkan ince beyaz zardır.” demiştir. Bu durumda sanki kan gömlekte ince bir iz bırakmış anlamındadır.³⁰⁰

²⁹⁶ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 550; Kurtubî, XII, s. 280.

²⁹⁷ İbn Âşûr, XII, s. 237.

²⁹⁸ Neḥḥâs, s. 443.

²⁹⁹ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 550; Şâbûnî, II, s. 45;

³⁰⁰ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 550.

جاءوا فوق قميصه بدم {عَلَى قَمِيصِهِ} “gömleğinde” ifadesi, zarf olarak nasb mahallindedir. جاء على جماله Tıpkı “Gömleğinin üzerinde kan ile geldiler.” şeklinde denilmiştir.³⁰¹ “Devesinin üzerinde yüklerle geldi.” ifadesinde olduğu gibi.

{سَوَّلَتْ} سهلت “kolaylaştırdı” anlamındadır. السَّوْلُ kelimesinden türemiştir. Kolaylık/rahatlık isteme (الاسترخاء) anlamına gelir. Lisânü'l-‘Arab’da “Nefsi ona bu işi süslü gösterdi.” şeklinde açıklanmıştır. Hz. Yakup (a.s) çocuklarına diyor ki: nefisleriniz sizi aldatıp kötü bir işe yani Yûsuf ile ilgili işlemiş olduğunuz büyük bir suça “sürüklemiş” bu suçu gözünüzde basit göstermiş. Yakup (a.s) hem onların hasetlerini biliyor olmasından hem de gömleğin yırtılmamış olmasından yola çıkarak, bu işi onların yaptığı sonucuna varmıştır. Ya da onların Yûsuf’un canına kastettikleri kendisine vahyedilmiştir.³⁰²

{فَصَبِرْ جَمِيلٌ} bu ifade haber olabileceği gibi sıfat almış olması hasebiyle mübteda da olabilir. Hangi durumda olursa cümlemin diğer kısmı **mahzuf** edilmiştir.³⁰³ Übeyy b. Kâ‘b kıraatine göre فصبراً جميلاً şeklindedir. Bir hadisi şerifte peygamberimiz (s.a.v) buyuruyor ki: “Sabr-ı cemîl kişinin şikâyetini Allah’tan başka hiç kimseye arz etmediği sabırdır.”³⁰⁴

وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ

{١٩}

19 - Daha sonra bir kafil gelmiş, sucularını da göndermişlerdi. Vardı, kovasını kuyuya saldı, "Müjde hey, müjde! İşte bir çocuk!" dedi. Ve onu satılık bir mal olarak gizleyip korudular. Allah ise onların ne yapacaklarını biliyordu.

Bu cümlemin başında **hazf** vardır, takdiri: “Yûsuf kuyuda üç gün kaldı...” şeklindedir.³⁰⁵ {وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ} “Bir kervan (Medyen’den Mısır’a doğru giden bir topluluk) gelmişti.” Bu topluluk Yûsuf (a.s)’un kuyuya atılmasından üç gün sonra oradan geçmiş, yollarını kaybetmişler ve kuyunun yakınında bir yerde konaklamışlardı. Rivayet edilir ki: Bu kuyu yerleşim yerlerinden çok uzaktaydı, sadece çobanların geçtiği bir yerdeydi.³⁰⁶

{فَأَرْسَلُوا} “Sucularını gönderdiler.” الوارد: Topluluğa su almak için kuyuya gelen kişi demektir.³⁰⁷

{يَبْشُرْ} “Müjdeler olsun!” يا بشراي “Ey Müjde!” diye **mecâz** olarak nida edilmiş,

³⁰¹ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 552; Dervîş, III, s. 510; Zühaylî, VI, s. 552.

³⁰² Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 552.

³⁰³ Kurtubî, XII, s. 290; Dervîş, III, s. 511.

³⁰⁴ Taberî, Tefsir, XIII, s. 40; Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 544; Kurtubî, XII, s. 290.

³⁰⁵ Endelüsî, XII, s. 432.

³⁰⁶ Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes‘ûd b. Muhammed Begavî, Tefsîrü'l-Begavî: Me‘âlimü't-Tenzil, Darü Tayyibe, Riyad, 1989, (Tefsir), IV, s. 223.

³⁰⁷ Fîrûzâbâdî, s. 1744.

sanki “Gel ey müjde, işte bu senin zamanındır.” denilmiştir. Arap dili ve edebiyatı âlimi Zeccac (ö. 311/923) der ki: Akletmeyen ve icabet etmeyen şeylerde nida, muhatabın dikkatini çekmek için kullanılır. Buna benzer olarak (يا عجباه) denildiği vakit sanki: “Hayret edin! Ey hayret bu senin zamanındır!” denilmiş olur.³⁰⁸ Bu kelime, mütekellime izafe edilerek (يا بشراي) “yâ buşrâye” şeklinde de okunmuştur. Hasan-ı Basrî ve başkalarının kıraatinde bu kelime, “Elif” harfinin yerine “Yâ” harfî konularak (يا بشريي) “yâ buşriyye” şeklinde okunur. Bu okuyuşta “Yâ” harfî, izafet “Yâ”sından önceki kesra yerine konulmuştur. Bu da bir Arap lehçesidir. Zemaşşerî der ki: “Serv halkının (Himyer tarafından bir bölge) dua ederken yâ seyyidiyye, yâ mevliyye dediklerini işitmiştim.” Nafi’nin (ö. 169/785) sükûn üzere (يا بشراي) “yâ buşrây” şeklinde okuduğu rivayet edilmiştir. Ancak iki sâkin harfin kural dışı bir şekilde bir araya gelmiş olması sebebiyle bu okuyuş doğru kabul edilmez fakat vakıf hali müstesnadır.³⁰⁹

{وَأَسْرُوهُ} Mef’ûl konumundaki “Hu” zamiri Yûsuf’tan **kinâye**; fiilin faili olan “Vav” harfî ise Yûsuf’un kardeşleri veya tüccarlar veya sucudan **kinâyedir**.³¹⁰ “Onu gizlediler” ifadesinde zamir (fiilin faili olan و harfî) sucu ve arkadaşlarına racidir. Onlar Yûsuf’u kervandakilerden saklamışlardır. Onu kuyuda bulduklarını gizledikleri ve onlara “Bunu bize kendileri adına Mısır’da satalım diye sucular verdi.” dedikleri de söylenmiştir. İbn Abbas’tan nakledildiğine göre buradaki zamir, Yûsuf (a.s)’un ağabeylerine racidir ve onlar kervana: “Bu bizim kölemizdir, elimizden kaçtı. Onu bizden satın alın.” Demişler. Yûsuf da kendisini öldürürler korkusuyla sessiz kalmıştır.³¹¹

{بِضْلَةٍ} hal olarak mansubtur. Anlamı, “Onu ticari bir meta olarak gizlediler.” şeklindedir. “el-Bidâ’a” ticaret için ayrılan maldır.

{وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ} “Oysa Allah yaptıklarını bilmekte idi!” Sırları Allah’a gizli kalmış değildir. Bu ifade onlara yönelik bir tehdittir, zira onlar kendilerine ait olmayan bir şeyi ticaret malı edinmişlerdir. Ya da Allah onların babalarına ve Hz. Yûsuf (a.s)’a yaptıkları kötülüğü bilmektedir!

وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ {٢٠}

20 - Ve onu düşük bir değerle birkaç dirheme sattılar. Ona fazla önem vermemişlerdi.

³⁰⁸ Zeccâc, III, s. 97.

³⁰⁹ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 554.

³¹⁰ Kurtubî, XII, s. 294.

³¹¹ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 554.

{بِئْمَنٍ بَخْسٍ} “Onu yok pahasına sattılar” kıymetsiz, değersiz, eksik bir pahaya. Ya da sahte, ölçüsü eksik, ayarı düşük {دِرَاهِمٌ مَّغْدُودَةٌ} “birkaç dirheme” yani tartıya gelmeyen sayıyla sayılan, birkaç tane dirheme sattılar. Denir ki: “Onlar sadece bir okka ağırlığında olacak dirhemi tartarlardı ki bu da kırk dirhem idi. Bunun altındakileri sayarlardı. Bu yüzden, az miktarda dirheme ‘sayılı’ denilirdi, çünkü çok sayıdaki dirhem, sayı çokluğundan dolayı sayılması zordur.”³¹² بَخْس kelimesi mastar olarak مَبْخُوس manasındadır. Mastar olarak gelmesi ifadeyi güçlü kılmıştır. {دِرَاهِمٌ ثَمَنٌ} ifadesinden **bedeldir**. {دِرَاهِمٌ} ifadesi ise azlıktan **kinâyedir**. {وَشَرَوْهُ} ifadesinin “Onu satın aldılar.” anlamına da gelmesi mümkündür. Bu durumda mana, “Kervan onu ağabeylerinden satın aldı.” şeklinde olur. Kervandakilerin ona değer vermemelerinin sebebi ise, onun kaçak bir köle olduğunu düşünmeleri ve onun yüzünden mallarının tehlikeye düşeceğinden korkmalarıdır.³¹³

Zemaḥşerî’ye göre {وَكَاثُوا فِيهِ مِنَ الرَّاهِدِينَ} ifadesindeki فِيهِ kelimesi الرَّاهِدِينَ “Değer vermiyorlardı.” ifadesi ile ilişkili değildir, çünkü sıla mevsûlün önüne geçmez. Sılanın mevsûlün bir parçası olduğu veya ikisinin tek bir kelime gibi değerlendirilerek bir kelimenin sonunun başına takdîm edilmesi mümkün olmadığı gibi sılanın da mevsûlün önüne geçmesi caiz değildir.³¹⁴ Nitekim (كَانُوا زَيْدًا مِنَ الضَّارِبِينَ) “Bunlar Zeyd’e vuranlardandı.” denilmez, buyurmuştur. Zemaḥşerî’nin verdiği bu örneği Zeccac (ö. 311/923) da kullanmış ona göre de زَيْدًا kelimesi الضَّارِبِينَ kelimesinin sılasıdır ve mevsulün önüne geçmez. Fakat Zeccac (ö. 311/923)’a göre فِيهِ kelimesi, الرَّاهِدِينَ ifadesinin sılası değildir.³¹⁵ Ayrıca her ikisi de bu ifadenin **beyan** olabileceğini ifade eder. İfade takdiren: “Neye değer vermiyorlardı?” diye **mahzuf** bir suale cevaben: “Ona değer vermiyorlardı.” denilmiştir.³¹⁶ İbn Âşûr (ö. 1393 / 1973) ise bu ifadedeki (ال) harfinin, harf-i tarif li’l-cins olduğunu söyler. Ona göre فِيهِ kelimesi الرَّاهِدِينَ ifadesine mütealliktir ve övgü için **takdim** edilmiştir.³¹⁷

وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ {٢١}

21 - Onu satın alan Mısırlı, eşine dedi ki: "Buna güzel bak. Bize faydalı olabilir, ya da evlat ediniriz." Yûsuf'u böylece oraya yerleştirdik. Ona rüyaların tabirini de

³¹² Zemaḥşerî, Keşşâf, III, s. 556.

³¹³ Dervîş, III, s. 511.

³¹⁴ Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî İbnü’s-Serrâc, el-Uşûl fi’n-Naḥv, Müessesetü’r-Risale, Beyrut, 1985, II, s. 222.

³¹⁵ Zeccâc, III, s. 98.

³¹⁶ Tîbî, VIII, s. 282.

³¹⁷ İbn Âşûr, XII, s. 244.

öğrettik. Allah emrinde galiptir. Fakat insanların çoğu bunu bilmezler.

{الَّذِي اشْتَرَاهُ} “onu satın alan” kişinin adı, kaynaklarda geçtiği üzere Kıtfır ya da Etfır’dır. Bu zat Mısır hazinelerinin başında bulunan yetkili bir kişidir.³¹⁸

{أَكْرَمِي مَثْوَاهُ} bu ifadede ikamet etmekten **kinâye** vardır. Konak yerine, kalacak yere ikramda bulunmaktan kasıt orada kalan, orada misafir olan kişiye ikramda bulunmak demektir. İfade “Ona iyi davran, ihsanda bulun ki gönlü bizimle birlikte olmaktan hoşnut olsun; aramızda yaşamakla huzur bulsun.” şeklindedir. Nitekim Arapçada bir kimsenin yanında konakladığı erkek veya kadın kastedilerek كيف أبو مثواك (Konak sahibin nasıl?) ve أم كيف مثواك (Barınak sahibin nasıl?) denilir ve bununla, “Onun yanında konaklamaktan hoşnut musun?” anlamı kastedilir. {لَا مَرَأَتَهُ} ifadesindeki “Lâm”, قال fiiline taalluk eder. {عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا} “Ola ki bize faydası dokunur.” Belki yetişip işleri öğrenir de ondan istifade ederiz; güvenilirliği ve yeterliliği ile bize faydası dokunur. Belki de {أَوْ نَتَّخِذُهُ وَلَدًا} “Onu evlatlık ediniriz.” şeklindedir.³¹⁹

{وَكَذَلِكَ} “Böylece” ifadesiyle Yûsuf (a.s)’un başından geçen şeylere işaret edilmiştir. {كَذَلِكَ}’deki “Kâf” harfî mansub olup takdiri: (مثل ذلك الإنجاء والعطف) “bu kurtarma ve şefkat gibi...” şeklindedir. {مَكَّنَّا} “Yûsuf’a ülkede iyi bir konum sağlamış olduk.” yani onu kurtarmış ve Aziz’in kalbini ona meylettirmiş olduğumuz gibi, Mısır ülkesinde ona iyi bir konum sağladık. Onu bu şekilde kurtardık ve kendisine imkân sağladık. {وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ} “ki kendisine rüya yorumunu öğretilim.” Buradaki “Lâm” harfî **mahzûf** bir fiile mütealliktir. Takdiri şöyledir: “Onu makam sahibi kıldık böylece ona olayları yorumlama bilgisini ve rüya tabirini öğretilim.” {وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ} “Allah, verdiği emir üzerinde galiptir.” kendi işine galiptir, dilediği şeye engel olunamaz, irade ve hükmüne kimse karşı çıkamaz. {وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} “Fakat insanların çoğu bilmez.”³²⁰

وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ {٢٢}

22 - O, tam erginlik çağına gelince, kendisine ilim ve hüküm verdik. İşte biz, güzel iş yapanları böyle mükafatlandırırız.

الأشدّ ifadesinin on sekiz yaşını, yirmi yaşını, otuz üç yaşını, kırk yaşını ifade ettiği söylendiği gibi, üst sınırının altmış iki yaş olduğu da söylenmiştir. Sibeveyh ve çoğu kişiye göre bu kelime شدة kelimesinin çoğuludur.³²¹

³¹⁸ Beğavî, Tefsîr, IV, s. 225; Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 558; Endelüsî, XII, s. 437; Zühaylî, VI, s. 565.

³¹⁹ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 558.

³²⁰ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 560.

³²¹ Kurtubî, XII, s. 304.

{حُكْمًا} Hikmet anlamına gelir ki o da amel ile birlikte olan ilim ve bilinmeyen şeyden uzak durmak demektir. Bu kelimenin, insanlar arasında hükmetmek ve anlamak anlamına geldiği de söylenmiştir. {وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ} “İhsan üzere hareket edenleri, işte böyle mükâfatlandırıyoruz.” ifadesi, Yûsuf (a.s)’un işinde ihsan üzere hareket ettiğine, Yüce Allah’ın da onun bu ihsanına karşılık kendisine hüküm ve ilim verdiğine dikkat çekmektedir. Hasan-ı Basrî’nin “Kim gençliğinde Rabbine ibadeti ihsan üzere yaparsa, Allah da o kişiye olgunluk çağına geldiğinde hikmet bahşeder.” dediği nakledilmiştir.³²²

{علمًا} kelimesinin belirsiz/**nekra** olarak gelmesi cins veya tazim bildirir. Bundan kasıt rüya tabiri ilmidir. {المحسنين} ifadesinin **zikri** ile bu nimetin, iyiliğin, ihsanın karşılığı olduğuna işaret vardır.

وَرَأَوْنَاهُ الَّذِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْت لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ {٢٣}

23 - Derken, evinde bulunduğu hanım, onun nefsinden murad alıp yararlanmak istedi. Kapıları kilitledi ve "Haydi beri gel!" dedi. Yûsuf: "Allah'a sığınırım! Muhakkak ki, o (kocan), benim efendim, bana çok güzel baktı. Doğrusu zâlimler hiç iflah olmazlar" dedi.

المرادة : “murat almak, istemek” ifadesi, gelip gitmek anlamındaki راد \ يَرُودُ fiilinden müfâ‘ale babında türemiştir. Sanki “Onu nefsi adına aldattı. Yani kişinin, elinden çıkmasını istemediği bir şey konusunda aldatan kimsenin yaptığı gibi; ona galip olmak ve ondan alacağını almak için hile yaptı.” denilmiştir. Bu ifade, onun Yûsuf’u kendisi ile cima etmeye zorlamış olmasını anlatmaktadır.³²³ رَاوَدْتُهُ kelimesi cima etmeden **kinâyedir**.³²⁴ fiilin nesnesi/mef’ûlü **mahzûftur**, fakat ifadeden malum olduğu üzere fahşa bir suç işlemek istemektedir, denilebilir.³²⁵

هَيْت “Haydi gel!” ifadesi, isim fiildir. “Tâ” harfinin fethası ile olmak üzere “He”nin fethası ile ve kesrası (هَيْت) ile yani أَيْنَ (eyne) ve عَيْطَ (‘iyte) vezinlerinde okunmuştur. Yine bu kelime هَيْت şeklinde, هَيْتُ şeklinde ve “hazırlandım” anlamında هِنْتُ (Hz. Ali kıraatidir) şeklinde de okunmuştur. Yine “hazırlandı” anlamında, هَاءُ / يَهْيُ denilir. Ayrıca bu ifade هَيْتُ şeklinde de okunmuştur. “Lâm” harfi, (لَك) fiilin sılasıdır. Seslenme durumunda ise “Lâm”, beyan ifade eder, “Hey sana söylüyorum bunu” der gibi. Sanki هَلُمَّ

³²² Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 562; Râzî, XIII, s. 198.

³²³ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 562.

³²⁴ İbn Âşûr, XII, s. 250.

³²⁵ Zeccâc, III, s. 99.

لك “Haydi! Seni Çağırdığım şeye gel!” ifadesinde olduğu gibi, denilmiştir.³²⁶ Bu farklı kıraatların manayı nasıl güzelleştirdiğini burada bir daha müşahade ediyoruz. Öyle ki Yûsuf’un Züleyha’nın evinde kalıyor olması ve yine yukardaki kıraat ile ifade edildiği üzere kadının “Senin için hazırlandım.” şeklinde bir ifade ile bu suça çağırırken masumane bir görüntü sunuyor olmasına rağmen Hz. Yûsuf (a.s) iffetini korumuştur.

{عَلَّقَتْ} tef’îl babından gelmiş olması yapılan eylemin şiddetini, kuvvetini ve çokluk ifade eder yani kapıları sağlam ve muhkem bir şekilde kapattı, manasındadır.³²⁷ Bir şey başka bir şeye sarılır ve ondan ayrılmaz bir hale gelirse قَدْ غَلَقَ denir. Kapıyı açılmaz hale getirmeye أَبْلَقَ الباب denir.³²⁸

Bu durum karşısında Hz. Yûsuf (a.s) şöyle der: {مَعَاذَ اللَّهِ} “Allah’a sığınırım!” Zira durum şudur ki: {إِنَّهُ رَبِّي} “O benim efendimdir.” Benim malikim, sahibimdir. {أَحْسَنَ مَثْوًى} “Bana iyi bakmıştır. Dolayısıyla bunun karşılığında onun arkasından ailesine kötü davranmam, bu konuda ihanet etmem olamaz. {إِنَّهُ لَا يَفْلَحُ الظَّالِمُونَ} “Zâlimler asla iflâh olmaz!” İyiliğe kötülükle karşılık vererek ihanet edenler iflâh olmaz. Burada “zâlimler” ifadesi ile zinakârların kastedildiği söylenmiştir; çünkü onlar, nefesine zulmeden kimselerdir. أَعُوذُ بِاللَّهِ مَعَاذًا kelimesi mastar üzere nasb olarak gelmiştir yani AEUZU BİLLAH MUAZÂ şeklinde dir.³²⁹

{إِنَّهُ} ifadesindeki zamir Cenab-ı Allah’a raci olabileceği gibi ifadenin öncesinden ve sonrasında anlaşılacağı üzere Züleyha’nın eşini ifade etmesi de mümkündür. Böyle olunca {رَبِّي} “efendim”, sahibim manasına gelir. Hz. Yûsuf (a.s), Züleyha’nın kötü isteğine karşı çıkmıştır. Onun bu karşı duruşu Cenab-ı Allah’ın takdirine mazhar olacak kadar üstündür. Düşünsenize Yusuf peygamber Züleyha’nın evinde yaşıyor, onların konukseverliği ile hayatını devam ettiriyor ve bu ailenin Yûsuf üzerinde birçok iyiliği söz konusudur. Onların gözünde Yûsuf satın alınmış bir köledir. Bunca olumsuzluklar içerisinde Yûsuf’un: “Benim konukseverliği en güzel olan Rabbimdir.” demesi takdire şayandır. Onun bu ifadesinden hem efendisini hem de bunca iyiliklerin, sahip olduğu nimetlerin gerçek sahibi âlemlerin Rabbini kast etmesi mümkündür. Her iki manada caizdir.³³⁰

³²⁶ Zeccâc, III, s. 99; Nehhâs, s. 446; Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 562; Zühaylî, VI, s. 573.

³²⁷ İbn Âşûr, XII, s. 250.

³²⁸ Râzî, XIII, s. 199.

³²⁹ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 562; Dervîş, III, s. 517.

³³⁰ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 562; Râzî, XIII, s. 200.

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

{٢٤}

24 - O hanım, ona gerçekten niyeti bozmuştu. Eğer Rabbinin burhanını görmese idi. Yûsuf da ona özenip gitmişti. Aslında ondan fuhşu ve fenalığı uzak tutâlim diye böyle olmuştu. Çünkü o bizim ihlase erdirilmiş kullarımızdan biriydi.

لا أفعل ذلك ولا كيداً : Bir işi yapmaya azmetmek, karar vermek, demektir. Yine bu كيداً “Onu yapmaya yaklaşmadım bile, onu yapmaya karar vermedim de” sözü gibidir. Bu görüşü Sîbeveyh (ö. 180/796) nakletmiştir. الهمّ kelimesi de aynı kökten türemiştir ve bir işe karar verdiği zaman onu yerine getiren, ondan geri durmayan kimse, anlamına gelir. {وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ} “Kadın ona yönelip karar vermişti.” ifadesi, “Onunla birlikte olmaya karar vermişti.” anlamında, {وَهَمَّ بِهَا} “O da ona yönelip karar vermişti.” ifadesi ise “O da onunla birlikte olmaya karar vermişti.” anlamındadır. {لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ} “Rabbinin kesin kanıtını görmemiş olsaydı...” ifadesinin cevabı **mahzuf** olup, takdiri: “Rabbinin kesin kanıtını görmemiş olsaydı, onunla birlikte olurdu.” şeklindedir. Zira {وَهَمَّ بِهَا} “O da ona yönelip karar vermişti.” ifadesi buna delâlet eder. Bu tıpkı, “Onu öldürmeye karar verdim, eğer Allah’tan korkmasaydım.” ifadesi gibidir, zira bu ifadede, “Eğer Allah’tan korkmasaydım onu öldürürdüm.” anlamı kastedilmektedir.³³¹

Birçok müfessir Hz. Yûsuf (a.s)’un da Züleyha’ya meylettiğini fakat Hz. Yakup (a.s)’un suretini gördüğü ve Hz. Yakup (a.s)’un ona “Ey Yûsuf adın nebiler divanında yazılmışken bu aşağılık fiili yapacak mısın?” dediği rivayet edilmiştir. Hz. Yûsuf (a.s)’un bu işten uzaklaşmasını sağlayan kesin bir delil gördüğü hususunda şüphe yoktur. Fakat bazı yorumcular {لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ} ifadesinin cevabının **takdim** edildiğini söylerler, yani ifadenin şöyle olduğunu **لَهُمْ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ** belirtmişlerdir.³³² Eğer **لَوْلَا**’nın cevabı mukaddem {وَهَمَّ بِهَا} olursa bu durumda Hz. Yûsuf (a.s)’un Züleyha’ya hiçbir surette yönelmediği, nefsinin onu istemediği ve ona meyletmediği manası ortaya çıkar. Peygamberlerin ismet sıfatına bu yorumun daha uygun olacağı düşünülmektedir. Ayrıca durumun önemine vurgu yapmak için cevabın **takdim** edildiği söylenmiştir. Fakat bu düşüncenin aksine Zemaşşerî, Taberî ve Zeccac (ö. 311/923) gibi âlimler bunu nahiv yönüyle uygun görmemiş, eğer **لَوْلَا**’nın cevabı mukaddem {وَهَمَّ بِهَا} olsaydı ifade (**لَهُمْ بِهَا لَوْلَا**) olurdu, demektedirler. Çünkü **لَوْلَا**’nın cevabı “Lam” ile olur, demişlerdir.

³³¹ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 564; Dervîş, III, s. 517; Şâbûnî, II, s. 47.

³³² Zeccac, III, s. 101.

Ayrıca Zemaḥşerî'ye göre لَوْلَا ifadesi şart hükmünde olduğundan, cevabı kendisinden önce gelemez ve şart ifadesinin cümlelerin başında olması gerekir. لَوْلَا içerdiği iki cümle (şart-cevap) ile birlikte tek bir kelime gibidir. Dolayısıyla, bir kelimenin bir kısmının diğer kısmından önce gelmesi caiz değildir. Ama kendisine delâlet eden bir ifadenin bulunması halinde bir kısmı hazfedilebilir, demiştir.³³³ Fakat bu görüşün aksine cevabın **takdim** edildiğini söyleyenler “Şart ifadesinin cümlelerin başında olması gerekir.” kuralının zorunlu olmadığını ve şart cümlesinden önce cevap “Lam”ının gelmesinin sadece hoş karşılanmayacağını ifade etmişlerdir. Ayrıca mananın daha düzgün ortaya çıkması için {وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ} ifadesinden sonra durulmasını gerekli görmüşlerdir.³³⁴

Bir peygamberin günaha meyledip etmeyeceği hususu hakkında Zemaḥşerî: “Peygamberler de imtihana tabidir. Hz. Yûsuf (a.s.)’tan bu duygu alınmış ise ve böylece Yûsuf (a.s.)’un bu davete icabet etmediği söz konusu ise bunun övülecek bir husus olamayacağını”, ifade etmiştir. Tam tersine bu tarz bir duyguya sahip olduğu halde Allah’ın ona olan nimetini düşünüp kendini bu duygudan arındırdığı ve asıl bunun övgüye layık olduğunu söylemiştir. Eğer Yûsuf’un karar verip yönelmesi (هم) kadıninki gibi olsaydı, o zaman Allah Teâlâ onu ihlas sahibi kullardan olmakla övmeydi. Ayrıca “O da ona karar verip yönelmişti.” ifadesi ile “Neredeyse ona karar verip yönelmek üzere idi.” anlamının kastedilmiş olması da mümkündür, der. Bu durumda ifade tıpkı, “Onu öldürürdüm, eğer Allah’tan korkmasaydım.” sözü gibi olur. Bu sözde öldürmeye yaklaşmak, bu fiili işlemesine ramak kalmak, neredeyse bu fiile başlamak kastedilir.³³⁵

Fahreddin er-Râzî, هَمَّ بِهَا’nın takdim olduğunu söyler ve bu konuda farklı düşünenlere ciddi itirazda bulunarak şöyle der:

“Zeccâc, لَوْلَا (Levla)’nın cevabının önce gelmesini (takdim), şu iki sebepten kabul etmemiştir:

a) Bunun cevabının önce gelmesi, Şâzz’dır ve fasih bir sözde bulunmaz.

b) لَوْلَا (Levla)’nın cevabının başında lââm-ı te’kid bulunur. Binâenaleyh eğer durum sizin dediğiniz gibi olsaydı, Cenâb-ı Hak, لَهَمْ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ, Cenâb-ı Hak, buyururdu.

Zeccâc’ın dışındaki nahivciler, üçüncü bir husus daha ileri sürmüşlerdir: Eğer Hz. Yûsuf tarafından bir niyet bulunmasaydı, o zaman Cenâb-ı Hakk’ın, “Eğer

³³³ Zemaḥşerî, Keşşâf, III, s. 566.

³³⁴ İbn Âşûr, XII, s. 253.

³³⁵ Zemaḥşerî, Keşşâf, III, s. 566.

Rabbini burhanını görmemiş olsaydı.” buyruğunun bir manası olmazdı.

Bilki Zeccâc'ın söylediği şey, cidden akıldan uzaktır. Çünkü biz, bu edatın cevabının sonra gelmesinin, daha güzel ve uygun olduğunu kabul etmekteyiz. Bunun caiz oluşu, cevabın önce gelmesine engel değildir. Çünkü Sîbeveyh'in, "Araplar, en önemli hususu, cümlelerin en başında zikreder, ardından öneme göre diğerlerini sıralarlar" dediği nakledilmiştir. Hal böyleyken, takdim ve tehirin caiz oluşu, o şeyin öneminin derecesine bağlıdır. Fakat bazı lafızların özellikle kullanılmayacağını söylemek, hikmete uygun düşmez. Hem, لولا (Levla)'nın cevabının başında “Lâm” harfinin bulunması caizdir. Fakat bu, onun cevâbının “Lâm”sız zikredilmesinin caiz olmayacağına delâlet etmez.[...] "Eğer Hz. Yûsuf (a.s) bu işe niyetlenmemiş olsaydı, Hak Teâlâ'nın, {لَوْلَا أَن رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ} 'Eğer Rabbinin burhanını görmemiş olsaydı' buyruğunun bir manası olmazdı" şeklindeki üçüncü itiraza karşı şöyle deriz: Aksine bunda büyük bir fayda ve mana vardır. Şöyle ki, Hz. Yûsuf (a.s)'un o kadına niyetlenmeyişi, kadınlara arzu duymadığından veya şehvî kudreti olmadığından dolayı değil, Allah'ın dininin delillerinin, kendisini bu işten alıkoyduğundan ötürü oluşunu gösterir.”³³⁶

{وَهُمْ بِهَا} ifadesi “Vav” harfi ile ayetin başındaki yemin kapsamına dahil olması caiz olabileceği gibi o kapsam dışında tutulup yeni bir kelamın başlangıcı olması da caiz görülmüştür. Yukarda ifade edildiği gibi güzel olan okuyuş “Gerçek şu ki; kadın ona yönelip karar vermişti.” ifadesinden sonra vakıf yapıp, daha sonra “O da ona karar verip yönelmişti, Rabbinin kesin kanıtını görmemiş olsaydı.” şeklindedir. Zemaşşerî'ye göre bu şekilde okunması hem kadının hem erkeğin karar verip yönelme fiilleri arasındaki farka vurgu yapma imkânı sunar. Çünkü Allahu Teâlâ “Gerçek şu ki kadın ona yönelip karar vermişti, o da ona karar verip yönelmişti.” buyurarak, iki farklı “karar verip meyletme” fiili arasında ayırım yapmıştır.³³⁷

Hz. Yûsuf (a.s) tarafından bir hata ortaya çıkıp çıkmadığı ile ilgili İsrailiyat kaynaklı edebe mugayir birçok rivayet kaynaklarda yer almıştır. Bunlar çalışmamızın kapsamı dışında bulunmaktadır. Zemaşşerî bu rivayetleri eserine alsa da sert bir dille eleştirerek mezhebinin (Mutezîle) üstünlüğünü ispat için kendilerinin bu rivayetlerden uzak olduğunu söylemiştir. Hz. Yûsuf (a.s) tarafından bir hata ortaya çıkmadığını belirten

³³⁶ Râzî, XIII, s. 205-6.

³³⁷ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 568.

Zemaḥşerî, Hz. Yûsuf (a.s)'dan en küçük bir hata vaki olmuş olsaydı; Hz. Âdem, Hz. Nûh, Hz. Dâvûd, Hz. Eyyûb ve Hz. Yûnus (a.s) nasıl kınanıp tövbeleri zikredilmişse Hz. Yûsuf (a.s)'un hatası da kınanır ve istiğfarı zikredilirdi. Aksine Allahu Teâlâ Yûsuf'a övgüde bulunmuş, onu hem evvelkilerin kitaplarında hem de Kur'ân'da övgüsüne mazhar kılmıştır. Hz. Yûsuf (a.s)'u iffet, namus ve zelle noktasında kararlılık gösterme konusunda sâlihler için örnek kılmıştır.³³⁸

{المُخْلِصِينَ} “ihlâsa erdirilmiş” hem “Lâm” harfinin fethası hem de kesrası (المُخْلِصِينَ) ile okunmuştur.

وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ {٢٥} قَالَ هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ {٢٦} وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ {٢٧} فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ {٢٨} يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ {٢٩}

25 - İkisi de kapıya koştular. Hanım, onun gömleğini arkadan yırttı. Ve kapının yanında hanımın efendisiyle karşı karşıya geldiler. Hanım hemen dedi ki: "Senin eşine fenalık yapmak isteyeninin cezası, zindana atılmaktan veya acı bir azaba uğratılmaktan başka ne olabilir?"

26 - Yûsuf: “kendisi benden yararlanmak istedi” dedi. Hanımın akrabasından biri de şöyle şahitlik etti: “Eğer gömleği önden yırtılmış ise hanım doğru söylemiştir, o zaman bu, yalancılardandır.”

27 - “Yok eğer gömleği arkadan yırtılmış ise hanım yalan söylemiştir, o zaman bu doğru söyleyenlerdendir.”

28 - Ne zaman ki, gömleğin arkadan yırtılmış olduğunu gördü, o zaman dedi ki: “Bu iş, siz kadınların tuzağındandır. Gerçekten de sizin tuzağınız çok büyüktür”.

29 - “Yûsuf! Sakın sen bundan bahsetme! Kadın! Sen de günahından dolayı istiğfar et. Sen gerçekten günahkarlardan oldun”.

{وَاسْتَبَقَا الْبَابَ} “Her ikisi de kapıya doğru yarıştı.” yani kapıya doğru koştular. Bu îcâz üslûbudur. Kısa bir cümle ile birçok mana kast edilmiştir.³³⁹ Burada إلى harf-i ceri hazfedilmiş, fiil doğrudan vasledilmiştir. الإبتدار “girişmek” manasını da ihtiva etmektedir. Hz. Yûsuf (a.s) Züleyha’dan kaçmış ve hızla kapıya doğru koşmuş, Züleyha

³³⁸ Zemaḥşerî, Keşşâf, III, s. 570.

³³⁹ Zühaylî, VI, s. 574.

ise ona engel olmak için arkadan koşmuştur.³⁴⁰ الباب kelimesi burada yukardakinin aksine tekil formda gelmiştir. Bundan kasıt kurtuluş kapısıdır. Bir başka yoruma göre de bu kelime birçok kapıdan cins isimdir.³⁴¹

{وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ} “Yûsuf’un gömleğini arkadan yırttı.” yani Yûsuf ondan kaçarken ve o da kaçmasını engellemek için takip ederken gömleği arkadan yırtar. وَقَدَّتْ hal olabileceği gibi وَأَسْتَبَقَا ifadesine atıf da olabilir.³⁴²

{وَالْقَبِيلَا سَيِّدَهَا} “Kapının yanında, kadının efendisi ile” yani kocası ile karşılaştılar. Söylendiğine göre burada “O ikisinin efendisi ile karşılaştılar.” denilmemiş olmasının sebebi, Hz. Yûsuf (a.s)’un köleliğinin gerçek bir kölelik olmaması, Aziz’in onun gerçek efendisi olmamasıdır.³⁴³ Aziz hanımını bu halde görünce, Züleyha Yûsuf tarafından incinen gururunun intikamını almak ve eşinin yanında masum olduğunu göstermek için hemen söze girer: {مَا جَزَاءُ} bu ifadedeki “مَا” Mâ’un-nafiye’dir. Yani: “Onun cezası zindandan başka bir şey değildir.” Bir diğer ihtimal ise istifham olmasıdır.³⁴⁴ O zaman manası şöyle olur: “Onun cezası zindandan başka ne olabilir ki?” Bu ifadeden önce **hazf** vardır, takdiri: “Aziz onlar hakkında şüphelenince ve size ne oluyor diye soru sorunca...” şeklindedir.³⁴⁵ Züleyha Yûsuf’un adını açıkça söylememiş bunun yerine genel bir ifade kullanmıştır. Bu ifade Yûsuf’u korkutmak için daha güçlü bir görüntü arz eder. Ayrıca bununla ilgili Râzî der ki: “O kadın, Yûsuf (a.s)’un gençliğinin baharında, gücünün kemâlinde olmasına rağmen, kendisinden korunmayı, uzak durmayı istediğini görünce, onun temizliği ve nezihliği hususundaki inancı daha da artmıştır. Bundan dolayı ‘Yûsuf, bana kötülük yapmayı istedi’ demekten utanır ve bu yalan iftirayı ona açıktan yapma gücünü kendinde bulamaz, **tariz** yollu üslupla yetinir.”³⁴⁶

{بِأَهْلِكَ} “senin ailene” ifadesi Züleyha’dan **kinâyedir**.³⁴⁷ Kadın Yûsuf hakkında bu kötülüğü düşünüp onun için zindan ve işkence cezasını teklif edince, artık Hz. Yusuf (a.s)’un da kendisini savunması zorunlu hale gelir, bu yüzden {هِيَ رَاوَدْتَنِي عَنْ نَفْسِي} “Bizzat o benim nefsimden murad almak istedi.” der. Hz. Yûsuf (a.s) işaret zamiri kullanmak

³⁴⁰ Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed Beydâvî, Envârü’t-Tenzîl ve Esrârü’t-Te’vîl, 1. Baskı, Darü’l-ihyâu’t-türâs, Beyrut, 1997, III, s. 160.

³⁴¹ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 574; Râzî, XIII, s. 212.

³⁴² Endelüsî, XII, s. 447; Dervîş, III, s. 520.

³⁴³ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 574; Râzî, XIII, s. 213.

³⁴⁴ Beydâvî, III, s. 160.

³⁴⁵ Endelüsî, XII, s. 448.

³⁴⁶ Râzî, XIII, s. 213.

³⁴⁷ Dervîş, III, s. 522.

yerine üçüncü şahıs zamiri (هي) kullanmıştır. Bu ifade Yûsuf'un hayasına bir örnektir.³⁴⁸ Cümlede mübtedanın fiil olan habere **takdim** edilmesi **kasr** ifade eder.³⁴⁹

{وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا} “Kadının ailesinden biri de şahitlik etti.” ifadesinden sonra **mahzuf** bir “dedi” fiili vardır. Bu kişinin kim olduğu konusunda farklı rivayetler vardır. Kimisi bu kişinin kadının amcası oğlu olduğunu söyler, böylece kadının akrabasından birinin Yûsuf lehinde şahitlik etmesiyle, Yûsuf'un günahsız olduğu konusunda daha güçlü bir delil sağlanmış olur. Bir başka rivayete göre bu kişi kapıda aziz ile birlikte oturan kişiydi veyahut bilge bir kişiydi diyenler olmuştur. Bu şahidin, kadının daha beşikte küçük bir bebek olan dayıoğlu olduğu da söylenmiştir. Netice itibari ile şahitlik yapanın kadının yakını olduğuna vurgu yapılması Yûsuf'un suçsuz olduğunu gösteren bir başka güçlü işarettir.³⁵⁰

{مِنْ دُبُرٍ فَكَذَّبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ} ifadesi ile {مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ} arasında **tibak** sanatı vardır.³⁵¹

مِنْ قُبُلٍ ve مِّنْ دُبُرٍ ifadelerinin farklı okuyuşları vardır: muzafun ileyhın hazfedilip muzafın gaye kabul edilmesi görüşüne göre, مِّنْ قُبُلٍ ve مِّنْ دُبُرٍ şeklinde zamme ile de okunmuştur. Anlamı مِّنْ قُبُلٍ الْقَمِيصِ “gömleğin önünden” ve مِّنْ دُبُرٍ الْقَمِيصِ “gömleğin arkasından” şeklindedir. Nekra okuyuşta (مِّنْ قُبُلٍ ve مِّنْ دُبُرٍ) ise anlamı “adına ön denen taraftan” ve “adına arka denen taraftan” şeklindedir. İbn İshâk'ın, مِّنْ قُبُلٍ ve مِّنْ دُبُرٍ şeklinde fetha ile okuduğu ve bu kelimeleri ön ve arka yönlerinin özel isimleri gibi düşündüğü ve hem müennes hem özel isim olmaları sebebiyle de gayr-i munsarif olarak kabul ettiği nakledilmiştir. Yine bu kelimeler “Bâ”nın sükûnu ile (مِّنْ قُبُلٍ ve مِّنْ دُبُرٍ şeklinde) de okunmuştur.³⁵²

{وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ} ifadesinden sonra gelen {وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ} ifadesinden sonra gelen **Te'kit** amacını taşır.³⁵³

Gelecek zaman için kullanılan إن şart edatı كان (kâne) ile birlikte kullanılmasıyla şu mana kastedilmiştir: “Gömleğinin önden/arkadan yırtılmış olduğu bilinirse” şeklindedir. كان (kâne) burada sabit olmak manasına da gelebilir. O zaman mana: “Bu durum tespit

³⁴⁸ Endelüsî, XII, s. 449.

³⁴⁹ İbn Âşûr, XII, s. 257.

³⁵⁰ Beydâvî, III, s. 161.

³⁵¹ Zühaylî, VI, s. 573.

³⁵² Zeccâc, III, s. 103; Zemahşerî, Keşşâf, III, s. 578.

³⁵³ İbn Âşûr, XII, s. 258.

edilirse (gelecekte), o doğru söylemiştir.” şeklinde olur.³⁵⁴

{قَلَمًا رَءَا} “Gömleğin arkadan yırtılmış olduğunu görünce” yani Aziz bunu görüp de Yûsuf’un suçsuz ve doğru sözlü, kadının ise yalancı olduğunu anlayınca, {قَالَ إِنَّهُ} “Dedi ki: şüphesiz ki o” bundan kasıt Züleyha’nın {مَا جَزَاء مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا} “Ailene kötülük etmek isteyen birinin cezası, zindana atılmaktan veya can yakıcı bir işkenceden başka ne olabilir?” şeklindeki sözü veya onun halihazırda içinde bulunduğu durumudur. {مِنْ كَيْدِكُنَّ} “Siz kadınların bir tuzağıdır.” Burada zamir çoğul fakat hitap kadına yöneliktir. Bazıları bu sözün şahide ait olduğunu söylemiştir.³⁵⁵

{يُوسُفُ} “Yûsuf!” ifadesinde nida harfi **hazfedilmiştir**, çünkü seslenilen kişi yakındadır ve konuşulanı anlayacak durumdadır. Bu ifade tarzında Aziz’in Yûsuf’a karşı bir yakınlığı ve taltifi de söz konusudur. Ayrıca burada konunun dallandırılmadan örtbas edilmesi istendiği için söz kısa tutulmuştur.³⁵⁶ {أَعْرِضْ عَنْ هَذَا} “Sen bunu görmezden gel!” gizle, kimseye anlatma! {وَأَسْتَغْفِرِي لَذَنْبِكَ} “Hatun! Sen de günahının bağışlanması için tövbe et,” {إِنَّكَ كُنْتَ مِنَ الْخَاطِئِينَ} “Gerçekten sen günahkârlardansın!” Yani kasten günah işleyen kimselerdensin. {حَطِيءٌ} (hata etti) fiili kasten günah işleyen kimseler için de kullanılır. Burada {مِنْ الْخَاطِئِينَ} ifadesinin müzekker olarak kullanılması, erkeklerin hata edenler içerisinde kadınlardan çok olması hasebiyle **tağlib** kuralının işletilmesindendir.³⁵⁷

Aziz, {مِنْ كَيْدِكُنَّ} “Siz kadınların bir tuzağıdır.” diye Züleyha’ya hitab ettikten sonra Hz. Yûsuf (a.s)’a dönerek {أَعْرِضْ عَنْ هَذَا} “Sen bu işi görmezden gel!” demiş, ardından tekrar kadına {وَأَسْتَغْفِرِي لَذَنْبِكَ} şeklinde hitab etmiş, dolayısıyla burada **iltifat** sanatı icra edilmiştir.³⁵⁸

وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ {٣٠} فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ {٣١} قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرُهُ لَيُصْجَنَنَّ وَلَيَكُونَنْ مِنَ الصَّاغِرِينَ {٣٢}

30 - Şehirde bazı kadınlar da "Azizin karısı, delikanlısından murad almaya kalkmış, sevgi yüreğini yakıp kavuruyormuş, görüyoruz ki, kadın çıldırmış besbelli..." dediler.

31 - Azizin karısı, onların gizliden gizliye dedikodu yaydıklarını işitince, onlara

³⁵⁴ Tîbî, VIII, s. 309.

³⁵⁵ Beğavî, Tefsîr, IV, s. 235.

³⁵⁶ Fâdil Şalîh Sâmerî, Me‘ânî’n-Nahv, 1. Baskı, Dârü’l-Fikr, Ammân 1999, IV, s. 324.

³⁵⁷ Zemahşerî, Keşşâf, III, s. 580.

³⁵⁸ İbn Âşûr, XII, s. 259.

davetçi gönderdi ve onlara mükellef bir sofraya hazırladı. Her birine bir bıçak verdi, beri taraftan da Yûsuf'a "çık karşılarına" dedi. Görür görmez hepsi onu gözlerinde çok büyüttüler ve (şaşkınlıkla) ellerini kestiler. Dediler ki: "Hâşâ! Allah için, bu bir insan değil, olsa olsa yüce bir melektir."

32 - "İşte" dedi, "bu gördüğünüz, beni hakkında kınadığınız (gençtir). Yemin ederim ki, ben bunun nefisinden yararlanmak istedim de o, namuslu davrandı. Yine yemin ederim ki, emrimi yerine getirmezse, muhakkak zindana atılacak ve kesinlikle zelillerden olacaktır".

{وَقَالَ نِسْوَةٌ} “en-nisve” kelimesi المرأة / el-mer’e (kadın) kelimesinin topluluk isminin müfredidir ve tıpkı اللمة / el-lüme (bir grup kadın) kelimesi gibi müennes formda olması hakiki değildir. Bu sebeple ayette bu kelime ile ilgili olan fiile müenneslik “Te”si eklenmemiştir. Bu kelime, “Nûn”un kesrası ve zammesi (نُسْوَةٌ) ile olmak üzere iki şekilde telaffuz edilir. {أَمْرَأْتُ الْعَزِيزِ} “Aziz’in karısı” ifadesindeki Aziz ile Kıtîr kastedilmiştir. Aslında Azîz, Arapçadaki hükümdar anlamındadır. {فَتْنَهَا} “Emrindeki delikanlıdan” yani uşağından. فتاي kelimesi uşağı/kölem anlamında, فتاتي kelimesi de cariyem anlamında kullanılır. {شَغَفَهَا} “Onun için yanıp tutuştu!” الشغف (eş-Şegaf) kalbin örtüsü anlamındadır. Kelbî’ye göre: Onun sevgisi kadının kalbini kaplamış böylece ondan başkasını düşünemez duruma gelmiştir.³⁵⁹ {قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا} “Onun kalbinin zarını delip geçmiş sevgi bakımından...” ifadesi kadının kalbinde Yûsuf (a.s.)’un sevgisinin yerleştiğinden **kinâyedir**. حُبًّا ise temyizdir.³⁶⁰

شَغَفَهَا kelimesi “Ayn” harfî ile شَغَفَهَا şeklinde de okunmuştur ki bu durumda “Deveyi yağlayıp katranla yaktı. Böylece onun harareti kalbine kadar ulaştı.” anlamındaki شَغَفَ البعير ifadesinden türemiştir.³⁶¹

{فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ} “açık bir sapma içinde...” yani doğru yoldan uzaklık ve hata içerisinde. {يَمْكُرُ هُنَّ} “Onların dedikodusunu” yani hakkında gıybet ettiklerini, kötü konuştuklarını işitince... مكر kelimesi gıybet olarak ifade edilmiştir. Öyle ki ikisi de gizli yapılır, bu yönüyle birbirine benzetilmektedir. Bundan dolayı burada **isti’âre** vardır.³⁶² Gıybetin tuzak olarak isimlendirilmesinin sebebi, tıpkı tuzak kuranın yaptığı gibi arkadan ve gizlice yapılmasıdır. Ya da böyle konuşup Züleyha’yı tahrik ederek Yûsuf’un onların

³⁵⁹ Beğavî, Tefsîr, IV, s. 236.

³⁶⁰ Râzî, XIII, s. 219; İbn Âşûr, XII, s. 260.

³⁶¹ Tîbî, VIII, s. 313.

³⁶² Şâbûnî, II, s. 53.

huzuruna çıkmasını sağlamak istemişlerdir. Bundan dolayı bunun bir plan olduğu ima edilmiştir. Söylendiğine göre Aziz'in karısı onlardan bu sırrı gizli tutmalarını istemiş, ama onlar onun arkasından sırrı ifşa etmişlerdir. Bu açıdan tuzak olarak adlandırılmıştır.³⁶³

{أَرْسَلْتُ إِلَيْهِمْ} “Kendilerine haber yolladı.” ifadesinde **hazf** vardır yani “Onlara davetçi gönderdi ve onları ziyafete davet etti.” Şeklinde dir.³⁶⁴

أَعَدَّتْ {وَأَعَدَّتْ لَهُنَّ مَائِدَةً} “Onlara yaslanacak şeyler hazırladı.” kelimesinin aslı أعدت şeklindedir. Birinci “Dal” harfi “Tâ” harfine kalb olmuştur.³⁶⁵ Züleyha misafirlerine yaslanacakları yastıklar hazırlar; onların bu şekilde arkalarına yaslanmış vaziyette ve ellerinde bıçaklar varken Yûsuf’u gördüklerinde heyecana kapılarak, kendilerinden geçmelerini ve bıçak tutan ellerinin diğer ellerinin üzerine düşerek ellerini kesmelerini murat etmiştir. {مَائِدَةً} kelimesinin yemek yeri, yemek masası anlamında olduğu da söylenmiştir, çünkü onlar konfor içinde yaşayan kimselerin âdeti olduğu üzere, Romalılar gibi yeme içme esnasında arkalarına yaslanarak otururlar.³⁶⁶ Ayrıca bu kelimenin yemek anlamında olduğu da söylenmiştir. Nitekim اتكنا عند فلان “Falancanın yanında kurulduk.” sözü, onun yanında yemek yemekten **kinâyedir**; çünkü yemeğe çağırılan kimseye önceden yaslanıp oturacağı bir yer hazırlanır.³⁶⁷ Peygamberimiz buyurmuştur ki: مائداً أما أنا فلا أكل مائداً “Ben ise yaslanarak yemek yemem.”³⁶⁸ Mücâhid b. Cebr’in (ö. 103/721) مائداً kelimesi için “bıçakla kesilerek yenilen yemek anlamındadır.” dediği nakledilmiştir. Bu durumda anlam sanki “Bıçakla yenen yiyecekler hazırladı.” şeklinde olmaktadır, çünkü kesen kimse, kestiği şeye bıçakla yaslanır, ona kuvvet uygular. Bu kelime “Hemze”siz olarak مائداً “mütteken” şeklinde de okunmuştur. Hasan-ı Basrî’nin “Kâf”ın fethasını işbâ’ yaptığı için med ile, sanki müfte’âl veznindeymiş gibi مائداً “müttekâ’en” şeklinde okuduğu rivayet edilmiştir. Yine bu kelime مائداً “mütken” şeklinde de okunmuştur ki bu durumda anlamı turunç olur.³⁶⁹ Bu kelime (yani mütken), “Kadın onlara kesilecek meyveler hazırladı.” anlamına gelmekte olup, مائداً (onu kesti) anlamındaki مائداً fiilinden türemiştir. Humeyd b. Kays el-A’reç (ö. 130/747) yine مائداً (teki’e - yetke’ü) “yaslandı” fiilinden, mef’al vezninde مائداً (metke’) şeklinde okumuştur.³⁷⁰

³⁶³ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 582.

³⁶⁴ Beğavî, Tefsîr, IV, s. 237; Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 582; Kurtubî, XII, s. 329; İbn Âşûr, XII, s. 262.

³⁶⁵ İbn Âşûr, XII, s. 262.

³⁶⁶ İbn Âşûr, XII, s. 262.

³⁶⁷ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 584.

³⁶⁸ İbn Âşûr, XII, s. 262.

³⁶⁹ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 584.

³⁷⁰ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 584.

{قَالَتْ أَخْرِجْ عَلَيَّهِنَّ} “Tâ” harfî damme ile de okunmuştur. Çünkü kesra’dan sonra damme gelmesi okuyuşu zorlaştırmaktadır.³⁷¹

{أَكْبَرْنَاهُ} fiili أعظمه (yüceltmek) anlamındadır, yani bu muhteşem güzellik ve olağanüstü cemal karşısında onu mukaddes görüp gözlerinde büyüttüler. Hz. Peygamber (s.a.v), Hz. Yûsuf (a.s)’un güzelliği konusunda “Sema’ya yükseltildiğim gece Yûsuf’u tıpkı dolunay gecesindeki ay gibi gördüm.” buyurduğu nakledilmiştir.³⁷²

{أَكْبَرْنَاهُ} fiilinin hayız gördüler, yaşlandılar anlamına geldiği de söylenmiştir. Bu durumda, fiilin sonundaki hû, sekte halinde çıkan sesi ifade etmiş olur. Kadın hayız görmeye başladığında أكبرت المرأة (Kadın büyüdü.) denilir, çünkü hayız görmeye başladığında çocukluktan çıkıp yetişkinliğe girmiş olmaktadır.³⁷³

{فَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ} “Ellerini doğradılar.” yani yaraladılar. Burada isti’âre vardır. Nitekim “Et keserken elimi kestim.” dersin, bununla elini kesip kopardığını değil yaralamış olduğunu kastedersin.³⁷⁴

{وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ} kelimesinin aslı “حاشا”dır. Sonundaki “Elif” harfî tahfif maksadıyla hazfedilmiştir. Bu kelime bir şeyi istisna ederken onu diğerlerinden tenzih edip ayırmak için kullanılır. أساء القوم حاشا زيد “Herkes kötülük etti, bir tek Zeyd hariç” denilir. حاشا kelimesi harf-i cer olup tenzih ve ibrâ etmek için kullanılır. İbn Mes’ûd’un kıraati bu şekildedir, öyle ki bu kıraatte حاشا tıpkı براءة kelimesi gibi Allah lafzına izafe edilmiştir. Nitekim براءة الله ifadesi Allah’ı tenzih etmek, onun berî olduğunu (براءة الله) ifade etmektir.³⁷⁵ حاشا الله (Hâşâ li’llâhi) şeklinde okuyuşta ise tıpkı سقيا لك (Gözün aydın olsun.) ifadesinde olduğu gibidir. Burada sanki önce براءة (berâ’eten) denilmiş, sonra da tenzih ve ibrâ edileni beyan etmek üzere الله (li’llâhi) denilmiştir. Bazıları ise onu tenvinli {حَاشَا لِلَّهِ} şeklinde okuyarak mastar olduğunu söylemişlerdir.³⁷⁶ Zemaşşerî, kelimenin aslının harf olduğunu dikkate alarak tenvin almasını uygun görmemiştir. “Eğer bunun harf-i cer olduğu söylenir ise bu doğru olmaz, çünkü harf-i cere izafet olunmaz ve onunla söz başlanmaz. Fakat istisna harfi olarak telakki edilir ise bu mümkündür.” der. İbnu’l-Hacib (ö. 646/ 1249) ise bunun isim fiil olduğunu anlamının “Allah kötülükten uzaktır”, demek olduğunu söyler.³⁷⁷

{مَا هَذَا بَشَرًا} “Bu bir beşer olamaz!” Kadınlar Hz. Yûsuf (a.s)’un güzelliğinin sıradan

³⁷¹ Zeccâc, III, s. 106; Nejhâs, s. 449; Kurtûbî, XII, s. 231.

³⁷² Beğavî, Tefsîr, IV, s. 238; Beydâvî, III, s. 162; İbn Âşûr, XII, s. 262.

³⁷³ Zeccâc, III, s. 106; Beğavî, Tefsîr, IV, s. 238; Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 586.

³⁷⁴ Şâbûnî, II, s. 53.

³⁷⁵ Beydâvî, III, s. 162.

³⁷⁶ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 586.

³⁷⁷ Tîbî, VIII, s. 318.

ve bilinen güzellikten uzak oluşu sebebiyle onun beşer olamayacağını söylemiş, ona melek vasfını lâıyk görmüş ve bu konuda kesin kararlı olarak konuşmuşlardır. Burada ما تىپكى ليس gibi amel eder. بَشَرًا kelimesi ibni Mesud kıraatinde بشرٌ şeklinde merfu olarak okunmuştur. Ayrıca مَا هَذَا بِبَشَرٍ şeklinde okunmuştur. Bu şekilde ifadenin manası “Bu satın alınmış bir köle değildir.” şeklindedir. Zemaḥşerî der ki: “Birinci okuyuş hem mushafa uygundur hem de melek kelimesi ile uyum arz etmektedir.”³⁷⁸

{إِنَّ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ} “Bu ancak yüce bir melektir.” Kadınlar Yûsuf’u görünce onun ancak bir melek olabileceğini söyleyerek, Yûsuf’u melek cinsine **hasretmişlerdir**. Ayrıca burada **teşbîh-i belîğ** vardır.³⁷⁹ Bu teşbîhe aynı zamanda تَشْبِيهِ الْمَحْسُوسِ بِالْمُتَخَيَّلِ (Teşbîhi’l-meḥsuse bi’l-müteḥayyel) denir³⁸⁰ çünkü hissedilebilir olan hayali olana benzetilmiştir. Burada beşer kelimesi ile melek kelimesi arasında **tubak** sanatı vardır. Ayrıca **Tecahül’ü-Arif** sanatı vardır. Yûsuf’a olan aşırı sevgiyi tanımlamaktan aciz olunca onlarca malum olan onun beşer olduğu bilgisini bilmiyormuşçasına bu olsa olsa ancak melektir, demişlerdir.³⁸¹

Hiz. Yûsuf (a.s)’un hangi yönden bir meleğe benzetildiği hususunda en yaygın yorum Hiz. Yûsuf (a.s)’un sıra dışı güzelliğidir. Fakat bir erkek için “O melek gibi adamdır.” denildiğinde akla gelen ilk sıfat onun günahsız ve masum oluşudur. Râzî der ki:

“Cumhur nezdinde yaygın olan; meleklerin şehveti tahrik, gazabı cezbeden sebeplerden münezzeh ve temiz oldukları; gıdalarının Allah’ı tevḥîd, içeceklerinin ise Allah’ı hamd olduğu hususudur. Kadınlar Yûsuf’u görünce Yûsuf onlara kesinlikle iltifat etmemiş; o kadınlar ise onun üzerinde nübüvvet heybeti ile temizlik alametlerini görünce, ‘Biz onda beşeriyete dair hiçbir şey ve insanla alâkalı bir sıfat görmedik. Bu, beşerin mayasında bulunan bütün sıfatlardan tertemiz, insanlık sınırının dışında son derece yüce, melekleşmiş bir varlıktır.’ demişlerdir. Ayrıca Hiz. Yûsuf (a.s)’u *kerîm* olarak vasıflandırmışlardır. Bu ise dış görünüş ile ilgili değil manevi güzellikle alakalı bir husustur.”³⁸²

{قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ} “Dedi ki: İşte kendisi için beni ayıpladığınız kişi o!” Yûsuf orada hazır bulunduğu halde kendisine işaret etmek için هَذَا (bu) yerine ذَلِكَ (şu) ifadesini

³⁷⁸ Zemaḥşerî, Keşşâf, III, s. 590; Râzî, XIII, s. 222.

³⁷⁹ Teşbîh-i belîğ: hem teşbîh edatı hem de teşbîh yönünün hazfedildiği teşbîhtir.

³⁸⁰ İbn Âşûr, XII, s. 263.

³⁸¹ Dervîş, III, s. 529.

³⁸² Râzî, XIII, s. 223.

kullanmış olmasının sebebi, onun güzellik itibariyle yüksek bir konumda olduğunu, sevmeye değer olduğunu ve konumunun çok büyük olduğunu ifade etmek içindir.³⁸³ {لَمُتْنِي فِيهِ} ifadesinde **hazf** vardır takdiri şöyledir: “sevgisi sebebiyle beni kınadığınızı” şeklindedir.³⁸⁴

الاستعصام “el-İsti’sâm” büyük bir dikkat ve titizlikle korunmaya çalışmak, çok aşırı derecede imtina edip uzak durmak anlamına delâlet eden mübalağa yapısıdır. Tıpkı استجاب fiilinde olduğu gibi. Buna göre sanki o hem kendini korumakta hem de bu konuda daha fazlasını istemekte, kendini iyice korumaya çalışmaktadır ve yanlış gördüğü bu işten kendini korumak için büyük çaba göstermiştir. Bu ifade Hz. Yûsuf (a.s)’un masum olduğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. {مَا أَمْرُهُ} ifadesindeki zamir (هـ) ismi mevsule (ما) racidir. Eğer (ما) masdariyyet olarak kabul edilirse de Yûsuf kelimesine racidir.³⁸⁵

وليكونا “kesinlikle olacak” ifadesi şedde ile okunduğu gibi hafifletilerek de okunmuş fakat tahfif ile okumak daha evladır, çünkü “Nûn” mushafta vakıf hükmünde “Elif” harfi ile gösterilir, bu ise ancak şeddesiz Nûn’da söz konusudur.³⁸⁶ Tıpkı {لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ} ayetinde olduğu gibi لَنَسْفَعًا kelimesinde vakıf yapıldığında لَنَسْفَعًا şeklinde durulur.³⁸⁷

قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَلَا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ {٣٣}
فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ {٣٤}

33 - Yûsuf dedi ki: "Ey Rabbim! Zindan bana, bunların beni davet ettikleri şeyden daha sevimlidir. Eğer sen, bu kadınların tuzaklarını benden uzak tutmazsan, ben onların tuzağına düşerim ve cahillik edenlerden olurum".

34 - Bunun üzerine Rabbi, onun duasını kabul buyurdu da ondan onların tuzaklarını bertaraf etti. Muhakkak ki O, evet O, hakkıyla işiten, hakkıyla bilendir.

{السِّجْنُ} burada muzaf **hazf** olmuştur, takdiri: ”hapse girmek...” şeklindedir. Ayrıca bu kelime mastar olarak “zindana atılmak” manasında fetha ile (السِّجْنُ) şeklinde de okunmuştur.³⁸⁸ {يَدْعُونَنِي} “Beni davet ettikleri” ifadesinde, davet kadınların tümüne atfedilmiştir. Çünkü kadınların tümü Yûsuf’a nasihatte bulunuyormuş gibi yaparak Aziz’in

³⁸³ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 590.

³⁸⁴ İbn Âşûr, XII, s. 264.

³⁸⁵ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 590; İbn Âşûr, XII, s. 264.

³⁸⁶ Beğavî, Tefsîr, IV, s. 238; Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 592.

³⁸⁷ Ebü'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâşî el-Belhî el-Ahfeş Evsat, me'âni'l-Kur'ân li'l-Ahfeş, 1. Baskı, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1990, I, s. 397.

³⁸⁸ Kırtubî, XII, s. 339; İbn Âşûr, XII, s. 265.

karısına boyun eğmesini süslü göstermişler ve ona karşı gelmesinin kendisi için çok kötü sonuçlar doğuracağını belirterek onu zindana atılma ile korkutmuşlardır.³⁸⁹ Bu durum karşısında Hz. Yûsuf (a.s) Rabbine sığınarak “Ya Rabbi! Zindan bana, bu kadınların beni davet ettikleri şeyden daha sevimlidir.” demiştir. Bu sevimli olma durumu nefsanî olarak değil netice itibariyledir.³⁹⁰ يَدْعُونَنِي ifadesindeki “Vâv” harfî fiilin aslındandır, çoğul “Vâv”ı değildir. Vezni يَفْعُلْنَ şeklindedir.³⁹¹

{وَالْأَ تَصْرِف عَنِّي كَيْدَهُنَّ} “Bunların tuzağını benden savmazsan” ifadesi Hz. Yûsuf (a.s)’un sabır konusunda Allah’ın lütuf ve muhafazasına sığınmak anlamındadır. {أَصْبُ إِلَيْهِنَّ} “Onlara meyledirim...” الصبوة fiili hevâyâ meyletmek anlamındadır. Sabâ rûzgârı kelimesi de buradan türemiştir, zira bu rûzgârın tatlı tatlı esintisi gönüllere ferahlık verir. Bu ifade الصبابة (eş-şabâbe) kökünden أَصْبُ إِلَيْهِنَّ şeklinde de okunmuştur. {مِنَ الْجَاهِلِينَ} “Cahillerden” ifadesi Zemaşşerî’ye göre “bildikleri ile amel etmeyenlerden” ya da “Akılsızlardan olacağım.” anlamındadır, çünkü hikmet sahibi insan çirkin fiil işlemez, der. {فَاسْتَجَابَ لَهُ} Öncesinde dua fiili yer almadığı halde icabetten söz etmiş olmasının sebebi, {وَالْأَ تَصْرِف عَنِّي} “Bunların tuzağını benden savmazsan...” ifadesi talep ve dua anlamındadır.³⁹² Yani halini, acziyetini ve içinde bulunduğu durumu ifade ederek merhamet dilenmiştir. “Çünkü O’dur gerçekten” kendisine sığınanların dualarını {الَسْمِيعُ} “işiten”; onların hallerini ve maslahatlarını bilen {الْعَلِيمُ} “mutlak ilim sahibi.”³⁹³

ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لَيْسَ جُنَّتْهُ حَتَّىٰ حِينٍ {٣٥}

35 - Bu kadar delili gördükleri halde, sonra yine de Yûsuf’u bir süre için zindana atma düşüncesi ağır bastı.

{بَدَا لَهُمْ} ifadesinin fâili gizlidir, çünkü “mutlaka zindana atmak” ifadesi bu fâili yeterince açıklamaktadır. Anlam, “Bu görüş, yani mutlaka zindana atma görüşü onlara münasip geldi.” şeklindedir. لَهُمْ (onlara) ifadesindeki zamir Aziz ve ailesine işaret eder. “Bütün delilleri gördükleri halde” ifadesindeki deliller, Yûsuf’un suçsuzluğuna delâlet eden şahitlerdir. Bunlar; çocuğun şehadeti, gömleğin arkadan yırtılması, kadınların ellerini kesmeleri ve Hz. Yûsuf (a.s)’un kendini onlardan sakınması gibi karinelerdir.³⁹⁴

{لَيْسَ جُنَّتْهُ} Hasan-ı Basrî’nin kıraatinde bu ifade, لَيْسَ جُنَّتْهُ (Onu mutlaka zindana

³⁸⁹ Beydâvî, III, s. 163.

³⁹⁰ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 592.

³⁹¹ İbn Âşûr, XII, s. 266.

³⁹² Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 594; İbn Âşûr, XII, s. 266.

³⁹³ Zemaşşerî, Keşşâf, I, s. 594.

³⁹⁴ Beydâvî, III, s. 163.

atacaksınız.) şeklinde hitap ifadesi olarak yer alır. Buna göre bu ifadeyi orada bulunanlardan biri Aziz'e ve yanındakilere ya da sadece Aziz'e hitaben ama hürmet için çoğul kipi kullanarak söylemiştir.

{حَتَّىٰ حِينَ} “Bir süreliğine” yani bir zamana kadar. حِينَ süresi belli olmayan zaman parçasıdır. Hem kısa hem de uzun zaman parçasına denir. İbn Mes‘ûd’un kıraatinde bu ifade عَتَى حِينَ şeklindedir. Bu, Hüzeyl lehçesine göre bir telaffuzdur. Rivayete göre Hz. Ömer (r.a), birinin عَتَى حِينَ şeklinde okuduğunu duymuş; “Kim okuttu sana bunu?” diye sormuş. Adam “İbn Mes‘ûd okuttu.” deyince Hz. Ömer (r.a) İbn Mes‘ûd’a şöyle yazmıştır: “Yüce Allah bu Kur‘ân’ı Arapça olarak ve Kureyş lehçesi ile indirdi, sen de insanlara Kureyş lehçesi ile okut, onlara Hüzeyl lehçesi ile okutma, vesselâm!”³⁹⁵

وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٍ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبْنَأُ بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ {٣٦}

36 - Zindana onunla birlikte iki delikanlı daha girdi. Birisi dedi ki: "Rüyada kendimi şarap sıkarken gördüm". Öteki de dedi ki: "Ben de başımın üstünde ekmek taşıdığımı, kuşların da ondan yediğini gördüm. Bize bunun yorumunu haber ver. Çünkü biz seni iyilik edenlerden görüyoruz."

{وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٍ} burada **hazf** vardır, takdiri: لما أرادوا حبسه حبسوه "Onu hapsedmeyi istediklerinde, hapsedtiler." şeklindedir.³⁹⁶

{مَعَ} ifadesi birliktelik, arkadaşlık ve arkadaşlığın kurulması manası verir, mesela: خرجت مع الأمير “Komutanla birlikte çıktım” denir. Bununla ona eşlik edildiği söylenmiş olur. Dolayısıyla, bu iki kişinin hapse girişleri Hz. Yûsuf (a.s) ile birlikte olmalıdır. {فَتَيَانٍ} “iki genç”, kralın iki uşağı ya da kölesi manasında olabilir. Onlardan biri fırıncısı, diğeri de içecek işlerine bakan kişidir. Bunların kendisini zehirleyecekleri ihbar edilmiş, o da hapse atılmalarını emretmiştir. İşte bunların hapse girişi Hz. Yûsuf (a.s)'un giriş anına denk gelmiştir. {إِنِّي أَرَانِي} “kendimi gördüm” **hazf** vardır, takdiri: “rüyamda gördüm ki” şeklindedir. {أَعْصِرُ خَمْرًا} “şarap [olacak üzüm] sıkarken” burada **mecâz-ı mürsel** vardır, alakası i'tibâr mâ-yekûn'dur. خَمْرًا Umman lehçesinde üzüm anlamına geldiği de söylenmiştir. İbn Mes‘ûd’un kıraatinde bu ifade أعصر عنباً “üzüm sıkarken” şeklindedir.³⁹⁷

{نَبْنَأُ بِتَأْوِيلِهِ} “Bize bunun yorumunu bildir.” ifadesindeki zamir, anlattıkları rüyaya işaret eder. Zamir bu gibi yerlerde ism-i işaret yerine kullanılır. Sanki بِنَبْنَأُ بِتَأْوِيلِهِ “Bize

³⁹⁵ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 594; Râzî, XIII, s. 230; Beydâvî, III, s. 163.

³⁹⁶ Râzî, XIII, s. 230; Dervîş, III, s. 535.

³⁹⁷ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 596; Râzî, XIII, s. 232; Dervîş, III, s. 538; Şâbûnî, II, s. 53.

bunun yorumunu bildir” denilmiştir. تَأْوِيلُ kelimesi bir şeyin tevili, yani o şeyin neticede varıp döneceği yerdir.³⁹⁸

قَالَ لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأَكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكَمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ {٣٧} 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 يَشْكُرُونَ {٣٨}

37 - Yûsuf dedi ki: "Size yiyecek olarak verilecek bir yemek gelmeden önce onun tabirini size bildiririm. Bu, Rabbimin bana öğrettiği ilimlerdenidir. Çünkü ben Allah'a inanmayan ve ahireti inkâr eden bir kavmin dinini terk ettim."

38 - "Atalarım İbrahim, İshak ve Yakub'un dinine uydum. Bizim, Allah'a hiçbir şeyi ortak tutmamız olmaz. Bu, bize ve insanlara Allah'ın bir lutfudur. Fakat insanların çoğu şükretmezler."

{بِتَأْوِيلِهِ} ifadesi “rüyanın keyfiyetinin açıklanmasını” demektir, çünkü te’vil tıpkı kapalı olanı izah edip anlamı açıklamak gibidir. {ذَلِكَمَا} “Bu” te’vil ve gayba dair haber verme özelliği {إِنِّي تَرَكْتُ} “bana Rabbimin öğrettiği” vahyettiği bir şeydir. {إِنِّي تَرَكْتُ} “Şüphesiz ben terkettim...” ifadesi yeni başlayan bir cümle olabileceği gibi önceki ifadenin gerekçesi de olabilir. Buna göre anlamı “Allah bana bunları vahiyle öğretti, çünkü ben bu kimselerin dinini terk edip adı geçen peygamberlerin Hanif dinine tâbi oldum.” şeklindedir.³⁹⁹ Râzî der ki: “Terk etmek, bir şeye ilişmemektir. Binâenaleyh, daha önce o işin içinde bulunmak, terk etmenin şartı değildir.”⁴⁰⁰ التَّرْكُ kelimesi, bir şeyi alma imkânı varken almamak manasına gelir. Bu şuna işaret eder Yûsuf (a.s) onların içinde yaşadığı halde onların dinine uymamıştır.⁴⁰¹

{لَا يُؤْمِنُونَ} “İman etmeyenler” derken, Mısırlıları ve rüya yorumunu soran bu iki kişinin dinleri üzere oldukları toplum kastedilmiş olmalıdır. {وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ} ifadesinde “onlar” zamirinin iki defa tekrar edilmesi **tekit**, **takdim** edilmesi ise **tahsis** içindir.⁴⁰²

{مَا كَانَ لَنَا} “bizim için doğru olmaz” Hz. Yûsuf (a.s) içinde bulunduğu toplumun dinine tabi olmadığını belirttikten sonra ataları İbrahim, İshâk ve Yakup’un dinine tabi olduğunu ifade etmiş ve peygamberler için Allah’a bir şeyi ortak koşmanın mümkün olamayacağını veya onlara bu durumun yakışmayacağını söylemiştir. {ذَلِكَ} “bu” yani

³⁹⁸ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 598; Râzî, XIII, s. 231.

³⁹⁹ Beydâvî, III, s. 164.

⁴⁰⁰ Râzî, XIII, s. 235.

⁴⁰¹ İbn Âşûr, XII, s. 272.

⁴⁰² Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 600; Râzî, XIII, s. 235; İbn Âşûr, XII, s. 272.

Allah’a bir şeyi ortak koşmamak olan tevhit inancı... { مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ } “Allah’ın bize ve insanlara lütfundandır.” yani peygamberlere ve ümmetlerine olan lütuflarındandır. Çünkü peygamberler ümmetlerine bu konuda yol göstermişlerdir. Burada **teşvik** üslubu kullanılmıştır. { وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ } “Fakat” kendilerine peygamber gönderilmiş olan “insanların çoğı” Allah’ın bu lütfuna { لَا يَشْكُرُونَ } “şükretmezler” yani peygamberlerin uyarı ve nasihatlerini dikkate almayıp şirk koşarlar. Burada **kınama** üslubu söz konusudur. Bu ayet gösteriyor ki iman şükürü gerektiren bir nimettir.⁴⁰³

يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَرَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ { ٣٩ } مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ { ٤٠ }

39 - "Ey benim zindan arkadaşlarım! Ayrı ayrı birçok tanrılar mı daha hayırlı, yoksa her şeye hakim ve galip olan bir tek Allah mı?"

40 - "Sizin Allah'ı bırakıp da o taptıklarınız, sizin ve atalarınızın uydurduğu birtakım isimlerden başka bir şey değildir. Bunlara tapmanız için Allah hiçbir delil indirmiş değildir. Hüküm ancak Allah'a aittir: O, size, kendisinden başkasına tapmamanızı emretti. İşte dosdoğıru din budur. Fakat insanların çoğı bunu bilmezler."

{ يَصَاحِبِي السِّجْنِ } “Ey zindanın iki arkadaşı” ifadesi, يا صاحبي في السجن “Ey benim zindanda kalan iki arkadaşım” anlamındadır. Bu ifade kullanım şekli olarak tıpkı يا سارق “Ey gece hırsızı” ifadesinde olduğu gibidir. Öyle ki örnek cümlede “gecede hırsız olan” kast edilmiştir. Yukarıdaki ifadede ise iki arkadaş zindana atfedilmiştir. Ancak nasıl ki gece “çalınan” değil “hırsızlığın yapıldığı vakit” ise zindan da arkadaş değil arkadaşlığın mekânıdır. Ayeti Kerîme’de “Ey zindanın iki sakini” anlamının murad edilmiş olması da mümkündür ki bu kullanım { أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ }⁴⁰⁴ ayetinde söz konusudur.⁴⁰⁵

{ عَرَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ } “Ayrı ayrı birçok tanrılar mı daha hayırlı yoksa her şeye hâkim ve galip olan bir tek Allah mı?” Bu ifadede **istifham-ı takrirî** üslubu kullanılmıştır.⁴⁰⁶ مُتَفَرِّقُونَ kelimesi ile sayı ve çokluk konusunda çeşitlilik kastedilmiştir. Sanki ifade şöyledir: “Sizin çok sayıda efendilerinizin olması sizin için daha mı iyidir ki! Düşünsenize onlardan bir kısmı ‘bana kulluk edin’ diyecek diğer kısmı ‘hayır bana kulluk edin’ diyecek! Yoksa Rubûbiyyet konusunda ortağı olmayan ve kendisine galip

⁴⁰³ Râzî, XIII, s. 237; Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 602.

⁴⁰⁴ Haşr: 59/20.

⁴⁰⁵ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 602; Râzî, XIII, s. 238; Muhammed Ali Taha Dürre, Tefsirü'l-Kurani'l-Kerîm ve İrabuhu ve Beyanuhu, 1. Baskı, Darü İbn Kesir, Beyrut, 2009, IV, s. 589.

⁴⁰⁶ İbn Âşûr, XII, s. 274; Dervîş, III, s. 537.

gelinemeyen ve daima galip olan bir tek Rabbinizin olması mı daha iyidir? Elbette daima galip olan tek Rab olması daha iyidir.” Bu, Hz. Yûsuf (a.s)’un tek Allah’a kulluk ile çok tanrılı putlara kulluğu anlatmak için verdiği güzel bir misaldir. İstifham üslubu ile arkadaşlarını bu konuda tefekkür etmeye **gayret ve teşvik** etmiştir. {مَا تَعْبُدُونَ} “Sizin O’nu bırakıp da taptıklarınız...” ifadesi o iki kişiye ve onların dininde olan Mısırlılara hitaptır. {إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ} “Sizin ve atalarınızın takmış oldukları adlardan başka bir şey değildir.” yani sizler ilah denmeyi hak etmeyen varlıklara ilâh ismi vermiş sonra da onlara tapınmaya başlamışsınızdır. {أَنْتُمْ} **tekit** içindir. {أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ} **cümle-i müfessiredir**. {سَمَّيْتُمُوهَا} ifadesi سميت بها anlamındadır. {مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ} Allah, onlara bu şekilde isim verme hakkında hiçbir güçlü kanıt indirmemiştir. “Allah’ın onlar hakkında bir kanıt indirmesi” cümlesi ile kastedilen onların tanrı olduklarını gösteren herhangi bir delil var etmesinden **kinâyedir**. {إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ} Mutlak hâkimiyet ibadet ve din konusunda hüküm tamamen Allah’ındır. Bunun ardından Allah’ın hükmünü **beyan** etmek üzere şöyle demiştir: {أَمَرَ إِلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ} O, kendisinden başkasına kulluk etmemenizi emretmiştir. Dosdoğru kanıtların delâlet ettiği sabit din budur. Bu iki ayette **îcâz** üslubu vardır.⁴⁰⁷

يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَمَا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ {٤١}

41 - "Ey benim zindan arkadaşlarım! Biriniz efendisine şarap sunacak. Diğeri de asılacak, kuşlar başından yiyecekler. İşte öğrenmek istediğiniz iş böylece halloldu."

Hz. Yûsuf (a.s) zindan arkadaşlarına tevhit inancını aktardıktan sonra onlara rüyalarının tabirini bildirmiştir. İki rüyayı bir cümlede özet olarak ve isim vermeden ifade etmesindeki gaye iki rüyadan birinin kötü olması ve bu kötü rüyayı gören kişinin kendini iyi hissetmeyeceği endişesidir. Bundan dolayı herkesin kendi rüyasını düşünerek kimin başına ne geleceğini kendisinin anlamasını arzu etmiştir. {قُضِيَ الْأَمْرُ} “Her ikinizin çözüm istediği” yani hakkında soru sorduğu mesele bu şekilde hükme bağlanmıştır. Burada fâil **hazf** edilmiş, fiilin meçhul yapısının kullanılmasıyla **ta’zîm** ifade edilmiştir. Onlar aynı şeyi sormamış, buna rağmen ikisi de aynı konuda bilgi istiyormuş gibi Hz. Yûsuf (a.s) “İkinizin çözüm istediği mesele” diyerek tek bir konu hakkında hükmün neticesini bildirmiştir. Zemaşşerî’ye göre bunun sebebi her ikisinin de kralı zehirlemeye çalışmakla suçlanmaları ve bu sebeple hapse girmeleri ve gördükleri rüyaların başlarına gelen bu

⁴⁰⁷ İbn Âşûr, XII, s. 277; Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 604.

olayla ilgili olduğunu düşünmeleridir. Sanki her ikisi de başlarına gelen bu olayın sonucunun ne olacağını sormuşlar ve kendilerine *قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ* “Her ikinizin çözüm istediği mesele bu şekilde hükme bağlanmıştır.” denilmiştir. Yani bu meselenin sonunun neye varacağı hükme bağlanmıştır ki o da birinizin ölüp diğerinin kurtulacak olmasıdır.⁴⁰⁸

وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنَسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ {٤٢}

42 - Yûsuf, hapisten kurtulacağına inandığı o ikiden birine dedi ki: "Beni efendinin yanında an". (Benden söz et ki, beni kurtarsın). Fakat Şeytan, ona, efendisinin yanında anmayı unutturdu. Bu yüzden Yûsuf, daha yıllarca zindanda kaldı.

{ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ} “Kurtulacağına kanaat getirdiği...” bu ifadede geçen ظَنَّ fiilinin faili ve anlamı konusunda iki yorum yapılmıştır. Eğer Hz. Yûsuf (a.s)'un yaptığı rüya yorumu vahiyyle değil de zan ile içtihat ise o zaman kanaat getiren (الظان) Yûsuf'tur. Bu durumda anlamı “Yûsuf kurtulacağını zannettiği kişiye...” şeklinde olur. Yok bu yorumu Hz. Yûsuf (a.s) vahiy yoluyla yapmışsa bu durumda bu kesin bir bilgidir. O zaman الظان “kanaat getiren” ifadesi ile kralın şarapçısı kastedilmiştir. Bu durumda buradaki zan lafzı, yakîn anlamına gelir. Anlamı “Yûsuf, kendisinin kurtulacağını zanneden (bilen) kişiye...” şeklinde olur.⁴⁰⁹

{أَذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ} “Efendinin yanında benden bahset” kralın yanında benim özelliklerimi, durumumu bildir, belki bana acır da bu kötü durumdan beni kurtarır. Fakat {فَأَنَسَاهُ الشَّيْطَانُ} şeytan, ondan bahsetmeyi kralın sâkisine unutturmuştur. Bu ifadenin “Yûsuf, işini başkasına havale ettiği vakit, Şeytan Yûsuf'a Allah'ı zikretmeyi unutturmuştu.” anlamında olduğu da söylenmiştir. Tabi bu yoruma göre ifadede geçen iki “zikir” birbirinden farklı olur. Bir başka yoruma göre ifadede **hazf** vardır, takdiri: *فَأَنَسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ إِبْرَاهِيمَ* şeklindedir. {بِضْعَ سِنِينَ} “Birkaç yıl” ifadesindeki بضع üç ile dokuz arasında bir sayı ifade eder. Üç ile dokuz arasındaki sayılarda aded-ma'dûd arasındaki eril/dişil zıtlığı bu ifadede söz konusudur. Yaygın görüşe göre Yûsuf orada yedi yıl kalmıştır.⁴¹⁰

Bu ayetin tefsiri çerçevesinde ulema Hz. Yûsuf (a.s)'un kraldan yardım istemesi hususunda neden kınandığını tartışmışlardır. Oysa Yüce Allah, “İyilik ve takvada

⁴⁰⁸ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 606.

⁴⁰⁹ Beydâvî, III, s. 165.

⁴¹⁰ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 606; Dervîş, III, s. 540.

yardımlaşın”⁴¹¹ buyurmamış mıydı? Zemaḥşerî der ki:

“Allah Teâlâ peygamberlerini nasıl insanlar arasından seçip onlara üstün kılmışsa, onlar için her şeyin en güzelini, en faziletlisini ve en evlâsını tercih etmiştir. Bir peygamber için en güzel ve evla olan, bir bela ve imtihan durumu yaşadığı zaman işini sadece Allaha havale etmek, başkasından destek istememek, hele hele kâfirden hiç destek istememektir. Zira kâfirden destek istediği zaman onların ‘Eğer bu adam hak üzere olsaydı ve kendisine yardım edecek bir Rabbi olsaydı bizden yardım dilemezdi!’ gibi küçümseme ifadelerine maruz kalırlar. Hasan-ı Basrî’nin bu ayeti okuduğu zaman ağladığı ve ‘Başımıza bir dert geldiği zaman hemen feryat, figan edip insanlara koşuyoruz!’ dediği rivayet edilmiştir.”⁴¹²

Râzî de bu konuda kendi hayat tecrübesini paylaşarak güzel bir tespitte bulunmuştur.

O der ki:

“Zulmü defetme hususunda, insanlardan yardım talep etmek dinî açıdan caizdir. Fakat ebrârın hasenatı, mukarreb kulların seyyiatı sayılır. Bu, her ne kadar insanların geneli için caiz ise de sıddîk kullara yaraşan, bakışlarını her türlü sebepten çevirip, ancak müsebbibü'l-esbab olan Allah'a yöneltmektir. Hayatımın başlangıcından şu anıma kadar tecrübe ettiğim şudur ki: İnsan, herhangi bir işinde Allah’tan başkasına dayanıp güvendiği zaman bu, onun bela ve mihnetlere, sıkıntı ve darlıklara düşmesine sebep olur. Fakat kul, Allah’tan ister ve tevekkül eder de başka hiçbir varlığa güvenip dayanmazsa, o istediği gayesine en güzel şekilde ulaşır. İşte edindiğim bu tecrübe, hayatımın ilk anından, elli yedi yaşıma ulaştığım şu zamana kadar devam edip gelmiştir. İşte o gün bugün kalbimde, insanın Allah’ın lütfu ve ihsanından başka herhangi bir şeye güvenmekle hiçbir menfaat temin edemeyeceği hususu kalbimde iyice yerleşmiştir.”⁴¹³

وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأَخْرَ يَابَسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ {٤٣}

43 - Bir gün melik (hükümdar) dedi ki: "Ben rüyamda yedi cıltz ineğin yedi semiz ineği yediğini ve yedi yeşil başakla yedi kuru başak görüyorum. Ey ileri gelenler!"

⁴¹¹ Maide: 5/2.

⁴¹² Zemaḥşerî, Keşşâf, III, s. 608.

⁴¹³ Râzî, XIII, s. 246.

Siz rüya tabir edebiliyorsanız benim bu rüyamın tabirini bana bildirin."

سیمان kelimesi سَمِين müzekker ve سَمِينَة müennes kelimeleri için ortak çoğuldur. Tıpkı کرام gibidir. سیمان kelimesi بقرات kelimesinin sıfatıdır. عجاف "cılız, zayıf" عجفاء kelimesinin çoğuludur. Bir başka çoğulu da عُجف kelimesidir. Fakat bu kelimenin tercih edilmesi سیمان kelimesine uyum içindir. Bu kullanımın Şaz olduğu söylenmiştir. سیمان ile عجاف kelimeleri birbirine zıd olan iki kelimedir. Arapların âdeti ise benzer kelimeyi benzere, zıt olanı da zıddına hamletmektir. سیمان ile عجاف ve خُضِرَ ile يَابِسَاتٍ kelimeleri arasında **tıbak** sanatı vardır.⁴¹⁴

{الرُّؤْيَا} ifadesindeki "Lâm" harfi ya beyan içindir öyle ki 20. ayette {وَكَاثُرًا فِيهِ مَنْ} "eğer yorumlayabiliyorsanız" "اِنْ كُنْتُمْ تَعْبُرُونَ" şeklinde karşımıza çıkmıştı. Sanki {الزَّاهِدِينَ} denilmiş, buna karşılık olarak da لَأَيِّ شَيْءٍ "neyi?" şeklinde sorulmuş ve ardından **beyan** için {الرُّؤْيَا} denilmiştir. Ya da bu kelime {الرُّؤْيَا} kapsamına dahildir. Mamul amilinin önüne geçerse gücü zayıflar bundan dolayı harf-i cerle desteklenmesi icap eder. Bu fiilin mefulü **hazf** edilmiştir, takdiri تَعْبُرُونَهَا olur.⁴¹⁵ Ayrıca burada للرُّؤْيَا ifadesinin Kâne'nin (كان) haberi olması da caizdir. Örnek olarak كان فلان لهذا الأمر "Falanca kişi tam bu iş içindir." yani "Bu işe tahsis edilmiştir, bu işte iyidir." ifadesinde de böyle bir kullanım vardır. Bu durumda {تَعْبُرُونَ} ifadesi ikinci haber veya haldir. Ayrıca bu fiilin "Lâm" ile geçişli olan bir fiil anlamı içermesi de mümkündür. Sanki {الرُّؤْيَا} "إن كنتم تتدببون لعبارة الرؤيا" "rüya tabiri yapmak için görevlendirildiniz ise" denilmiş olmaktadır.⁴¹⁶

الرُّؤْيَا ve الرُّؤْيَا arasında şöyle bir fark vardır: Her ikisi de görmek manasına geldiği halde düşte görülen الرُّؤْيَا ve gözle görülen الرُّؤْيَا kelimesi ile kullanılmıştır.⁴¹⁷

عبرت الرؤيا "Rüyayı tabir ettim." ifadesinin asıl manası "İşin sonunu, nihayetinde ne olacağını söyledim." demektir. Öyle ki nehri geçip karşı kıyıya vardığın zaman عبرت النهر dersin. Sanki rüyayı hakikat tarafına geçirerek ne olduğuna vakıf olmak, şeklinde düşünülebilir. Nehrin karşı kıyısına da عبره "nehrin kıyısı, geçilen yeri" denilir. Aynı şekilde أولت الرؤيا ifadesinde rüyanın nihayetinde varacağı yeri zikretme manası vardır.⁴¹⁸

قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ {٤٤}

44 - Dediler ki: "Rüya dediğin şey karmakarışık hayallerdir. Biz ise böyle karışık hayallerin yorumunu bilemeyiz."

⁴¹⁴ Râzî, XIII, s. 248; İbn Âşûr, XII, s. 280.

⁴¹⁵ Endelüsî, XII, s. 485.

⁴¹⁶ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 612; Râzî, XIII, s. 248; Tıbî, VIII, s. 350.

⁴¹⁷ Dervîş, III, s. 541.

⁴¹⁸ Zeccâc, III, s. 112; Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 614; Râzî, XIII, s. 248.

{أَصْغَثُ أَخْلَامُ} yani çok karışık, bâtil bir rüya demektir. الأَصْغَاثُ kelimesinin aslı, bitkilerden karışık olarak derlenen demet anlamındadır. Tekili ضِغْثٌ kelimesidir. Burada karmaşık rüyalar anlamında isti‘âre olarak kullanılmıştır. Buradaki izafet tamlaması مِنْ harf-i ceri anlamını verir, yani “rüyalardan karmaşık bir demet” anlamındadır. Mana başında bir هِيَ (o) ifadesi ile “O karmakarışık bir rüyadır.” şeklindedir. Bahis konusu rüya bir tek rüya olduğu halde çoğul yapıda ifade edilmiş bundan murat onun karma karışık bir rüya olduğunu mübalağa yoluyla ifade etmektir. Şu da var ki kral onlara başka rüyalar anlatmış da olabilir. {وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَخْلَامِ بِعَالَمِينَ} “Biz rüyaların yorumunda uzman değiliz.” Bu “rüyalar” ifadesi ile özellikle bâtil rüyaları kastetmiş ve “Bunların yorumu bizde değildir, yorum sahih ve sâlih rüyalar için olur.” demiş olmaları mümkün olduğu gibi, kendi kusurlarını itiraf edip rüya tabiri konusunda bilgili olmadıklarını söylemiş olmaları da mümkündür.⁴¹⁹

وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ {٤٥}

45 - O iki kişiden kurtulmuş olanı nice zamandan sonra hatırladı da dedi ki: "Ben size o rüyanın tabirini haber veririm, hemen beni gönderin."

{وادكر} “hatırladı” “Dal” harfi ile fasih okunmuş, Hasan-ı Basrî’nin ise “Zâl” ile واذكر şeklinde okuduğu nakledilmiştir. Yani o iki kişiden ölümden kurtulmuş olan kişi Yûsuf’u ve onda gördüklerini {بَعْدَ أُمَّةٍ} “nice zaman sonra” yani uzun bir zaman sonra hatırlamıştır. Onun hatırladığı şey Yûsuf’u ve onun rüyaları doğru bir şekilde yorumlaması ve kralın yanında kendisinden bahsetmesi yönündeki Yûsuf’un talebidir. el-Eşheb el-‘Ukaylî بعد أمة ifadesini Hemze’nin kesrası ile بعد إمة şeklinde okumuştur. الإمة nimet demektir. Yani, “kendisine Allah kurtuluş nimetini ihsan ettikten sonra” anlamı kastedilmiştir. Yine bu ifade İbn Abbas tarafından بعد أمة “unutmanın ardından” şeklinde de okunmuştur. Zemaşşerî der ki: “Bu kelimeyi “Mim” harfinin sükûnu ile okuyan ise hata eder, çünkü bu fiilin أمة şeklinde bir mastarı yoktur.” {وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ} Cümle-i i tirâziyyedir.⁴²⁰ {أَنَا أُنَبِّئُكُمْ} “Ben size bunun yorumunu bildiririm.” rüya yorumu ilmine sahip olandan öğrenerek, size bunu haber veririm. Hasan-ı Basrî kıraatinde; {وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ} “Ben size onun yorumunu getiririm.” şeklindedir. {فَأَرْسِلُونِ} “Hemen gönderin beni.” Beni ona gönderin ki sorayım. Krala hitap edilmiş; **yüceltme, ta’zîm üslûbu** vardır.⁴²¹

يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي

⁴¹⁹ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 614-15.

⁴²⁰ Beydâvî, III, s. 165.

⁴²¹ Zeccâc, III, s. 113; Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 616; Kırubî, XII, s. 365.

أَرْجِعْ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ {٤٦}

46 - "Ey Yûsuf, ey doğru sözlü! Bize şunu çözümle: Yedi semiz ineği, yedi cılız inek yiyor. Ve yedi yeşil başakla diğer yedi kuru başak. Umarım ki, o insanlara doğru cevap ile dönerim, onlar da (senin kadrini) bilirler."

Ayetin başında **hazf** vardır, takdiri: "Ve onu Yûsuf'a gönderdiler, o da Yûsuf'a geldi ve şöyle dedi." şeklindedir. Çünkü buraları anlatmaya ihtiyaç görülmemiştir ve bu da **îcâzın** güzelliğidir.⁴²² "Yûsuf! Ey doğru kişi!.. Ey doğrulukta nihai noktada olan zat! صَدِّيقْ kelimesi صدق sıfatının **mübalağa** sîgasıdır.⁴²³ Mütakellimin sözüne, makama uygun güzel bir sözle giriş yapmasıyla burada **Hüsnü'l-ibtida sanatı** vardır.⁴²⁴ Bu kişinin Yûsuf'a böyle hitap etmesinin sebebi onun halini görmüş, kendisinin ve arkadaşının rüyasını ne kadar doğru yorumladığını bizzat yaşamış, yaptığı yorumun aynen çıktığını görmüş olmasıdır.⁴²⁵ Bu sebeple, ona karşı dikkatli konuşmuş ve {لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ} "Belki dönüp insanlara haber veririm." demiştir; çünkü döneceğinden kesin olarak emin değildir, bu konuda kesin bilgiye sahip değildir. Belki gidip haber vermeden önce ölebilir ya da haber verdiği halde onlar bunu anlamayabilirler ve Yûsuf'un değerini bilmeyebilirler diye ihtiyatlı konuşmuştur. Ya da {لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ} "Belki öğrenmiş olurlar." ifadesi, belki senin faziletini, ilimdeki konumunu öğrenirler de seni davet ederler, bu sıkıntından seni kurtarırlar, anlamına da gelebilir.⁴²⁶ Bir başka yoruma göre buradaki ifade أَفْتِنَا ifadesinin sebebidir. Yani onların anlaması için bize bu rüyanın tabirini çözümle, demiştir.⁴²⁷

قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ {٤٧} ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِنُونَ {٤٨} ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ {٤٩}

47 - Dedi ki: "Yedi sene eskisi gibi ekeceksiniz, biçtiklerinizi başağında bırakınız, biraz yiyeceğinizden başka. "

48 - "Sonra onun arkasından yedi kurak sene gelecek, önceki biriktirdiklerinizin biraz saklayacağınızdan başkasını yiyip bitirecek."

49 - "Sonra da onun arkasından yağışlı bir sene gelecek ki, halk onda sıkıntıdan kurtulacak, (üzüm, zeytin gibi mahsulleri) sıkıp faydalanacak."

"Ekip biçeceksiniz" ifadesi, haber formunda emir ifadesidir. Tıpkı {تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ}

⁴²² İbn Âşûr, XII, s. 284.

⁴²³ Zeccâc, III, s. 113; Râzî, XIII, s. 251; İbn Âşûr, XII, s. 284.

⁴²⁴ Şâbûnî, II, s. 60.

⁴²⁵ Beydâvî, III, s. 166.

⁴²⁶ Zemahşerî, Keşşâf, III, s. 618.

⁴²⁷ Endelüsî, XII, s. 491.

{فَذَرُوهُ فِي} “Siz Allah ve Resûlüne iman edersiniz, mallarınızla ve canlarınızla Allah yolunda cihad edersiniz.”⁴²⁸ Burada emrin haber formunda ifade edilmesinin sebebi, emre konu olan şeyin gerçekleştirilmesi konusunda **mübalağa** ifade etmek ve sanki emir yerine getirilmiş, iş yapılmış da ondan haber veriliyormuş gibi ifade etmek içindir. Bunun emir anlamında olduğunun delili ise, {فَذَرُوهُ فِي} “Onu başağında bırakın!” emir ifadesidir. {دَابًّا} “bir şeyin aynı minvalde devam etmesi” manasına gelir. Hemze’nin sükûnu (دَابًّا) ve hareke alması ile iki türlü okunmuştur. Kendilerine emir verilen kimselerin durumunu bildirir yani **haldir** ve دائبين “her zaman yaptığınız şekilde” anlamındadır. Bu da تدأبون دَابًّا “devamlı yaptığınız şekilde” anlamındadır. {يَأْكُلْنَ} “Başağında bırakın.” böylece bozulmasın. {يَأْكُلْنَ} “yiyecek” ifadesi **mecâzî aklîdir**, bu yıllar içerisinde yaşayan insanların yemesi, yılların yemesi olarak ifade edilmiştir. {تَحْصِنُونَ} ifadesi, biriktirdiğiniz anlamındadır.⁴²⁹

{فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ} “Öyle bir yıl gelecek ki, insanlar yağmura doycak.” يُغَاثُ kelimesi “imdat, yardım” ya da الغيث “yağmur” kelimesinden türemiştir. Bir beldeye yağmur yağdığı zaman غيثت البلاد denilir. {يُعْصِرُونَ} “meyve sıkacaklar” bu fiil hem Yâ” hem “Tâ” harfiyle {تُعْصِرُونَ} “meyve sıkacaksınız” şeklinde okunmuştur. Mana, “Üzüm, zeytin ve susam sıkıp suyunu/yağını çıkaracaklar.” şeklindedir. Fiil يُعْصِرُونَ şeklinde meçhul olarak da okunmuştur. Bu durumda, عَصَرَهُ “Onu kurtardı.” kökünden türemiş olur ki إغاثة “kurtarma” anlamına uygundur. Yine fiilin malum okunuşunun da يُعْصِرُونَ “kurtarılacaklar” anlamında olması mümkündür. Sanki “Öyle bir yıl gelecek ki o yılda insanlara yardım edilecek, onlar kendilerini kurtaracaklardır; yani Allah onları kurtaracak ve birbirlerini kurtaracaklardır.” denilmiş olmaktadır. يُعْصِرُونَ fiilinin “yağmura kavuşacaklar” anlamına geldiği de söylenmiştir ki bu durumda kelime, أعصرت السحابة “Bulut, yağdırdı” fiilinden türemiş olur. Kur’ân’da {وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا} “yoğun bulutlardan oluk gibi boşalan sular indirdik”⁴³⁰ bu manada kullanılmıştır.⁴³¹

وَقَالَ الْمَلِكُ انْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ {٥٠} قَالَ مَا خَطْبُكَ إِذْ رَاوَدْتَن يُونُسَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ {٥١}

50 - O hükümdar "Onu bana getirin" dedi. Emir üzerine Yûsuf'a gönderilen

⁴²⁸ Saff: 61/11.

⁴²⁹ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 618; Râzî, XIII, s. 252; İbn Âşûr, XII, s. 287; Şâbûnî, II, s. 60.

⁴³⁰ Nebe: 76/14.

⁴³¹ Zeccâc, III, s. 114; Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 620; Râzî, XIII, s. 234.

adam yanına gelince, Yûsuf ona dedi ki: "Haydi efendine geri dön de ona sor bakâlim, o ellerini kesen kadınların maksatları ne imiş? Hiç şüphe yok ki, Rabbim, onların oyunlarını çok iyi bilir."

51 - Hükümdar, o kadınlara "Derdiniz neydi ki, o vakit Yûsuf'un nefsinden murad almaya kalktınız?" dedi. Onlar "Hâşâ, Allah için, biz onun aleyhinde hiçbir fenalık bilmiyoruz" dediler. Aziz'in, karısı da: "Şimdi hak ve hakikat olduğu gibi ortaya çıktı. Aslında onun nefsinden ben murad almak istedim. O ise şeksiz şüphesiz doğrulardandır" dedi.

{فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ} ifadesinden önce **hazf** vardır, takdiri: فَأَرْسَلُوا رَسُولًا مِنْهُمْ “içlerinden bir elçi gönderdiler” şeklindedir.⁴³² Hz. Yûsuf (a.s)'un kralın isteğine icabet konusunda temkinli hareket edip ağırdan almasının ve önce kadınların durumunu sormasının sebebi, kendisine atılan ve hapse girmesine sebep olan iftiradan bütünüyle kurtulup adının temiz olduğunun ortaya çıkmasını istemesidir. {فَاسْأَلَهُ} İbn Kesir (ö. 774/1373) ve Kisâi (ö. 189/805) fiili hemzesiz olarak فَسَلَهُ şeklinde; diğer kıraat imamları ise, hemzeli olarak فَاسْأَلَهُ şeklinde okumuşlardır. Ebû Bekr'in rivayetine göre Asım (ö.127/745), النَّسْوَةَ, “Nûn” harfinin dammesi ile النَّسْوَةَ şeklinde okurken, diğer kıraat imamları “Nûn” harfinin kesrası ile okumuşlardır. Bu ikisi de cari birer lehçedir.⁴³³ Hz. Yûsuf (a.s)'un “Ondan iste de kadınların durumunu soruştursun.” demeyip “Krala kadınların durumunu sor.” demiş olmasının sebebi, soru sormanın insanı harekete geçiren, sorulan konuda araştırmaya sevk eden bir unsur olmasıdır. Ayrıca burada kralın karısı hakkında demeyip çoğul bir ifade kullanarak **telvîh** yoluyla Züleyha'yı ima etmesi **hürmet ve edep** içindir.⁴³⁴ Hz. Yûsuf (a.s)'un “Ona de kadınların durumu nedir?” şeklinde bir soru sorması dikkat çekmek maksadıyladır. Bir şey hakkında bilgi sahibi olmak için değildir, çünkü soruyu Soran Yûsuf (a.s) işin iç yüzünü zaten bilmektedir.

{إِنْ رَبِّي بِكَيْدِهِمْ عَلِيمٌ} “Rabbim onların fendini bilir.” ifadesi ta'zîm için **takdim** edilmiştir. Bu **cümle tezyîl ve ta'rîz** cümlesidir.⁴³⁵ Bu ifadeyle Hz. Yûsuf (a.s) onların tuzaklarının ancak Allah'ın bileceğini, başkasının bilmeyeceği kadar derinlikli olduğunu kastetmiştir. Ya da onların tuzak kurmuş olduklarını, kendisinin atılan iftiralarından beri olduğunu ifade etmek için Yüce Allah'ın ilmini şahit göstermiştir. Veya onlara tehditte

⁴³² İbn Âşûr, XII, s. 288.

⁴³³ Râzî, XIII, s. 256.

⁴³⁴ Beğavî, Tefsîr, IV, s. 248; Kurtubî, XII, s. 373.

⁴³⁵ İbn Âşûr, XII, s. 289.

bulunmuş; “Allah onları tuzaklarını bilir ve onlara bunun karşılığını verecektir!” demek istemiştir.⁴³⁶

{مَا خَطْبُكَ إِذْ رَاوَدْتَنِّي يُوسُفُ} “Yûsuf’tan kâm almak isterken durumunuz neydi?” Yani ondan size yönelik herhangi bir kötülük gördünüz mü? “Dediler ki: “Hâşa! Allah için!” Hz. Yûsuf (a.s)’un iffetini ve nefsinin her türlü şaibeden uzak tutuşunu hayranlıkla böyle ifade etmişlerdir. Bu cümlelerin başında **hazf** vardır, takdiri: “Elçi döndü ve krala haber verdi. O da kadınları huzuruna getirtti.” şeklindedir.⁴³⁷

{مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ} “Biz onun aleyhinde hiçbir fenalık bilmiyoruz.” bu ifadede **kinâye** söz konusudur. Yani Yûsuf ile aralarında kötülüğe davet söz konusu olmamıştır.⁴³⁸ “kötülük” kelimesinin **nekra** olarak gelmiş olması **mübalağa** ifade eder.

{قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ} “Azîz’in karısı dedi ki: Gerçek şimdi ortaya çıktı.” yani hakikat sabit oldu, kesin olarak karara bağlandı. الْآن ifadesinin **takdim** edilmesi **kasr** içindir, yani “işte şimdi, daha önce değil” manasına gelir.⁴³⁹ حَصْحَص kelimesi meçhul olarak حَصْحَص şeklinde de okunmuştur. Bu kelime **حَصْحَص** “Deve çöktü ve kendini tamamen yere saldı.” ifadesinden türemiştir. حَصْحَص kelimesi hakkın/gerçeğin örtüsünün aralanması, demektir.⁴⁴⁰

{أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ} burada zamir **kasr** için **takdim** edilmiştir, yani Aziz’in karısı Yûsuf’tan murad almak istemiştir, Yûsuf değil, manası taşır.⁴⁴¹

ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ {٥٢} وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ {٥٣}

52 - (Yûsuf dedi ki): İşte bu şunun içindir: Bilsin ki, ben ona arkasından hainlik etmedim. Gerçekten Allah hainlerin hilesini başarıya ulaşturmaz.

53 - Ben yine de nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis şiddetle kötülüğü emreder. Ancak Rabbimin rahmetiyle muamele ettikleri müstesna. Muhakkak ki, Rabbim bağışlayıcı ve merhametlidir.

{ذَلِكَ لِيَعْلَمَ} “Bu, ... bilmesi içindi.” ifadesi, Zemaşşerî’ye göre Hz. Yûsuf (a.s)’un sözlerine dâhildir, yani suçsuzluğumun açığa çıkması için gösterdiğim bu gayret, Aziz’in

⁴³⁶ Beydâvî, III, s. 166.

⁴³⁷ İbn Âşûr, XII, s. 290.

⁴³⁸ İbn Âşûr, XII, s. 291.

⁴³⁹ İbn Âşûr, XII, s. 291.

⁴⁴⁰ Râğib İşfehânî, el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur’ân, çev. Abdülbaki Güneş ve Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul, 2010, s. 286; Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 622-624; Dervîş, III, s. 552.

⁴⁴¹ İbn Âşûr, XII, s. 292.

{أَتَى لَمْ أَخْنَهُ} “Benim kendisine asla ihanet etmediğimi bilmesi içindi.” Yani onun ailesine, yokluğunda ihanet etmediğimi bilsin diyerdir. Ayrıca “Allah benim O’na ihanet etmediğimi bilsin diye” anlamında olduğı da söylenmiştir, çünkü günah da bir ihanettir. {بِالْغَيْبِ} ifadesi fâilin ya da mef’ûlün **hali** konumunda olup “ben onun uzağında olduğum, gözünün görmediğı yerde olduğum halde” ya da “o benim uzağımda ve gözümün görmediğı yerde olduğum halde” anlamındadır. Bu ifadenin **zarf** olması, yani “görünmeyen bir yerde” anlamında olması da mümkündür, bu da “yedi kilitli kapının ardında” manasına gelir. {وَأَنَّ} “Allah’ın onları tuzaklarının işlemesine müsaade etmeyeceğini bilsin diyerdir. Bu ifade hem Aziz’e hem karısına bir **ta’rîz**dir. Bu tür ifadelerde kastedilen mana, açıkça söylenmeyendir. Züleyha’nın kocasının yokluğunda ona ihanet etmiş olduğuna telmihtir. Bununla beraber Aziz’e bütün deliller ortaya çıkmış olduğum halde kendisini hapse atma konusunda karısına yardım ettiğı için gönderme yapmaktadır. Bu ifadenin Hz. Yûsuf (a.s)’un güvenilir olduğunun tekidi olması, hain olduğum takdirde Allah’ın onun tuzağını başarıya ulaştırmayacağını ifadesi olması da mümkündür.⁴⁴²

{وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي} “Nefsime temize çıkarmıyorum” yani hatalardan berî saymıyorum; nefsimin bütünüyle suçsuz ve tertemiz olduğum şahitlik etmiyorum. Bu ifadeyle ya sadece bu olayı kastetmiş ya da genel olarak bütün halleri kastetmiştir. Sadece bu olayı kastetmiş olması durumunda; Zemaşşerî’nin daha önce ifade etmiş olduğum **الهم** “karar verip yönelme” durumu kastedilmiştir. Bu da aslında kasıtlı ve kararlı bir yönelme değildir. Tabî olarak nefsin meyletmesidir. Aslında Hz. Yûsuf (a.s) bu ifadelerle Allah’a karşı tevazu göstermek; nefsin temize çıkarır konumda olmamak ve güvenilir olması ile iftihar edip gurur duymamak için nefsin temize çıkarmak yerine sahip olduğum güvenilirliğin sadece kendisinden değil, Allah’ın lütuf, tevfiğ ve muhafazası sayesinde olduğum belirtmek istemiştir. {إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ} “Nefis, şüphesiz kötülüğü emredip durur!” Burada cins olarak nefis kastedilmiştir, yani bu cins; kötülüğü çokça emreder. (أَمَّارَةٌ) arzu ve istekleriyle kötülüğe sevk eder, demektir. Bu ifade **mübalağa** sîgasında gelmiştir.⁴⁴³ {إِلَّا مَا رَجِمَ رَبِّي} “Rabbimin merhamet ettikleri hariç” Âlimler burada geçen مَا edatının مَنْ manasında olduğum söylemişlerdir.⁴⁴⁴ Ayrıca مَا رَجِمَ ifadesinin zaman anlamında olması ve “Nefis her zaman kötülüğü emreder durur, ancak rabbimin merhamet ettiğı zamanlar hariç.” denilmiş

⁴⁴² Zemaşşerî, Keşşâf, I, s. 626.

⁴⁴³ Şâbûnî, II, s. 60.

⁴⁴⁴ Râzî, XIII, s. 263.

olması da mümkündür. Yine bu ifadenin **istisna-i-munkatı** olması, yani “Fakat kötülüğü def edecek olan, sadece Rabbimin merhametidir.” anlamında olması da mümkündür.⁴⁴⁵

{ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِي لَمْ أَخْنَهُ بِالْغَيْبِ} “işte bütün bunlar ona gıyabında ihanet etmediğimi bilmesi için” İbn Kesir gibi bazı kimseler bu ifadenin azizin karısına ait olduğunu ifade etmişlerdir. Çünkü kral henüz Yûsuf’u huzuruna çağırmamıştır, der.⁴⁴⁶ Buna göre anlam şöyle olur: “Bu söylediklerim Yûsuf’un, benim kendisine ihanet etmediğimi, hakkında yalan söylemediğimi, sorulduğu zaman onunla ilgili doğruyu söylediğimi bilsin diyerdir. Fakat ben nefsimi büsbütün temize de çıkarmıyorum; çünkü ben vaktiyle ona iftira atarken ihanet etmiş ve ‘Ailene kötülük etmek isteyen birinin cezası; zindana atılmaktan başka nedir ki!?’ diyerek onu hapse attırmıştım.” Züleyha bu ifadelerle **özü, affını beyan** etmiş oluyor. Nefsinin onu kötülüğe emrettiğini ancak Yûsuf gibi temiz kimselerin bundan müstesna olduğunu söylemektedir. Ardından {إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ} ifadesi ile efendisinden bağışlanma dilemiştir.⁴⁴⁷ Fakat Zemaşşerî der ki: Bu sözler Yûsuf’a aittir. Bunun delili ayetlerin anlamı, siyak ve sibaktır. Ayrıca İbn Cüreyc’in (ö. 150/767) “Bu, Kur’ân’ın **takdim-tehir** örneklerinden biridir. {ذَلِكَ لِيَعْلَمَ} ‘Bu ... bilmesi içindir.’ ifadesi, Hükümdar, Onu bana getirin dediğinde Hz. Yûsuf (a.s)’un elçiye söylediği: { فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ الْيَسُوءِ الَّذِي قَطَعَنْ } ifadesiyle bağlantılıdır.” Yani Hz. Yûsuf (a.s) “hükümdara ellerini kesen kadınların durumu nedir diye sormamın gayesi benim ihanet etmediğimin bilinmesi içindir.” demiş olur.⁴⁴⁸

وَقَالَ الْمَلِكُ انْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ {٥٤}

54 - Hükümdar dedi ki: "Onu bana getirin, kendime tahsis edeyim." Sonra onunla konuşunca da: "Sen bugün yanımızda gerçekten büyük bir mevki sahibisin, güvenilir birisin" dedi.

Bir kimse bir şeyi tamamen kendine has, kendine özgü kıldığında استَخْلَصَهُ ve استَخَصَّهُ denilir. İstif’âl babında **mübalağa** anlamında kullanılmıştır. Çokça icabet eden manasına gelen استجاب fiili de bu şekilde mübalağa olarak kullanılır. Onu kendime özgü kılacağım demek, aşırı bağlılık ve iş birliği yapmak yani danışmanlık ifadesinden **kinâyedir**.⁴⁴⁹

{فَلَمَّا كَلَمَهُ} bu ifadede fâilin kim olduğu konusunda ihtilaf vardır. Bazı âlimler

⁴⁴⁵ Zemaşşerî, III, s. 626.

⁴⁴⁶ Ebü’l-Fidâ İbn Kesîr, Tefsîrû’l-Kur’ânî’l-‘Azîm, thk. Sâmî b. Muhammed es-Selâme, 2. Baskı, Darü’t-Tayyibe li’n-Neşr, Riyad, 1999, IV, s. 394.

⁴⁴⁷ Zühaylî, VII, s. 53; Dürre, IV, s. 606.

⁴⁴⁸ Tîbî, VIII, s. 371.

⁴⁴⁹ İbn Âşûr, XIII, s. 7.

kralların huzurunda önce krallar konuşur diyerek failin kral olduğunu iddia etmişlerdir. Buna karşın kimisi ise fâilin Yûsuf (a.s) olduğunu söylemişlerdir. Hz. Yûsuf (a.s) kralla konuşunca kral, Yûsuf'taki ilme, hikmete ve edebe hayran oldu. { قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدِينَا مَكِينٌ أَمِينٌ } ifadesi “Lemmâ”nın cevabıdır.⁴⁵⁰

قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي خَفِيفٌ عَلَيْهِمْ {٥٥}

55 - O da, ona dedi ki: "Beni bu ülkenin hazineleri üzerine getir. Çünkü iyi korurum, iyi bilirim."

{ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ } Burada muzafın **hazfi** söz konusudur, takdiri: حفظ خزائن şeklindedir. Kral Hz. Yûsuf (a.s)'a yanımda üstün bir makam ve güven sahibisin dedikten sonra Yûsuf (a.s) ondan talepte bulunarak “Beni hazineden sorumlu kıl.” der. Âlimler Yûsuf (a.s)'un bu talebinin Allah rızası için olduğunu ve kamu menfaati gözetilerek söylediğini, çünkü kendinden başka bu konuda bilgili ve güvenilir bir kimse olmadığını biliyordu, demişlerdir.⁴⁵¹

وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ {٥٦}

56 - Ve işte biz böylece Yûsuf'u o yerde temkin ettik (yerleştirdik). Neresinde isterse orada makam tutuyordu. Biz rahmetimizi dilediğimize nasip ederiz. Ve iyilik edenlerin mükafatını zayi etmeyiz.

{ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ } “Artık ülkenin istediği yerinde konaklıyordu.” ifadesi Hz. Yûsuf (a.s)'un ülkenin her yerinde istediği şekilde tasarruf etmesinden **kinâyedir**. Bu cümle, { مَكَّنَّا } ifadesi için ya **beyan** cümlesidir veyahut **haldir**. Yani “dilediği yere ev, barınak inşa edebiliyordu; bütün ülkeye hâkim olduğu için kimse kendisine mâni olamıyordu.” şeklindedir. { تَشَاءُ } ifadesi “Yâ” harfî ile okunduğu gibi “Nûn” harfî ile (تَشَاءُ) de okunmuştur.⁴⁵²

{ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ } “Biz rahmetimizi dilediğimize nasip ederiz.” buradan ayetin sonuna kadar olan ifade **tezyîl** cümlesidir. Yani kendinden önceki cümleyi mana itibari ile **tekit** eder. { وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ } “İhsan üzere hareket edenlerin ecrini zayi etmeyiz.” dünyada ve ahirette onlara mükafatlarını vermekten geri durmayız.

وَلَا جُزْءَ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ {٥٧}

57 - İman edip takva yolunu tutanlar için elbette ahiret mükafatı daha hayırlıdır.

⁴⁵⁰ İbn Âşûr, XIII, s. 7.

⁴⁵¹ Zemahşerî, III, s. 630.

⁴⁵² İbn Âşûr, XIII, s. 10.

{وَلَا جُزْءَ الْآخِرَةِ خَيْرٌ} “Âhiret mükâfatı” onlar için elbette daha hayırlıdır. Süfyân b. ‘Uyeyne (ö. 198/814) “Mümin için dünyada ve ahirette iyiliklerinin sevabı vardır. Günahkâra ise dünyada hayırlar verilir ama ahirette nasibi yoktur.” demiş ve ardından da bu ayeti okumuştur. Ayette “iman etmek” fiili, mazi sîgasında gelmiş çünkü iman bir kere olan bir durumu ifade eder. Buna karşılık takva ifadesinin muzari/geniş zaman formunda gelmesinden maksat onun sürekli yenilenen bir durum olmasından kaynaklanır.⁴⁵³

وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ {٥٨}

58 - (Bir gün) Yûsuf'un kardeşleri çıkageldiler ve onun yanına girdiler. O, onları görür görmez tanıdı, oysa onlar onu tanıyamamışlardı.

Kıtlık baş gösterince Yûsuf'un kardeşleri yiyecek temin etmek için Mısır'a gelirler. Yûsuf'un öz kardeşi Bünyamin yanlarında yoktur. Aradan uzun yıllar geçmesine rağmen Yûsuf (a.s) kardeşlerini tanımıştır. {وهم له منكرون} ifadesi bir önceki {فعرفهم} cümlesine atıftır. Kardeşlerin durumunu haber veren cümle isim cümlesi olarak gelmiştir. Bu durum onların Yûsuf (a.s)'u tanımamalarının onlarda sabit olduğunu gösterir. Yûsuf'un onları tanımalarından haber veren cümle ise fiil şeklinde gelmiştir, bu da onları gördüğünde tanımanın gerçekleştiğini ifade eder. {منكرون} ifadesinin Öznesi/mef'ûlü olan zamir bir takviye “Lâm”ı almıştır. Çünkü Ma'mûl **takdim** edilmiştir. Bilindiği üzere ma'mûl takdim edildiğinde gücü zayıflar. Takdim edilmesinin sebebi ise onların Yûsuf'u tanımadıklarını **te'kit** etmek ve fâsıla içindir. Ayrıca burada {فعرفهم} ve {وهم له منكرون} ifadeleri arasında **tıbak** sanatı vardır.⁴⁵⁴

وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَّكُمْ مِنْ آبَائِكُمْ أَلا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ {٥٩} فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ {٦٠}

59 - Ne zaman ki onların bütün hazırlıklarını tamamladı, o zaman dedi ki: "Babanızdan olan öbür kardeşinizi de bana getirin. Görüyorsunuz ya, ben ölçeği tam ölçüyorum ve ben konukseverlerin en hayırlısıyım."

60 - "Siz eğer onu bana getirmezseniz, bir daha size hiç kile yok, (bir ölçek bile zahire alamazsınız) yanıma da yaklaşmayın".

{وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ} yani yolculuk hazırlıkları olan azıklarının ve yolcunun ihtiyaç duyacağı malzemeleri hazırlatınca ve gelme sebepleri olan erzak yüklerini bineklerine yükleyince... Eğer bir kimse seferde bir topluluğa lazım olacak şeyleri karşılamayı üstlenir

⁴⁵³ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 634; İbn Âşûr, XIII, s. 11.

⁴⁵⁴ İbn Âşûr, XIII, s. 12; Zühaylî, VII, s. 14; Şâbûnî, II, s. 60.

ise جَهَازُ العروس denir. Gelin çeyizi yine bu kökten gelir. “Cîm” harfî hem fetha hem de kesra (بِجَهَازِهِمْ) ile okunmuştur.⁴⁵⁵

{أَتُؤْنِي بِأَخٍ لَّكُمْ مِّنْ أَبِيكُمْ} “Bana o, baba-bir kardeşinizi de getirin.” Yûsuf’un bu talepte bulunabilmesi için bu sözün öncesinde onlarla konuştuğu başka şeyler olmalıdır ki onlara böyle bir talep de bulunmuş olsun. Dolayısıyla burada **hazf** vardır. Denilir ki, Hz. Yûsuf (a.s) onları casusluk ile suçlamış onlar da kim olduklarını Yûsuf’a açıklamak zorunda kalmışlardır. Babalarının bir peygamber olduğundan ve kardeşleri Bünyamin’den bahsetmişler. Bütün bu anlatılanların doğru olup olmadığının bir sonraki gelişlerinde Bünyamin’i getirmeleri ile anlaşılacağını belirten Hz. Yûsuf (a.s), bu sözlerini doğrulaması için küçük kardeşlerini getirmelerini ve o gelene kadar içlerinden birini rehin olarak Mısır’da tutmak istediğini onlara bildirmiştir. “Eğer doğru söylüyorsanız o zaman içinizden birini bana rehin bırakın, sonra da gidin babanızdan diğer kardeşinizi alıp getirin, elinde de babanızın bir mektubu olsun. Size ancak o zaman inanırım!” demiştir. {أَلَا تَرَوْنَ} kardeşlerin yolculuk için hazırlıkları bittikten sonra Muzari fiil formunda “Görmüyor musunuz? Ölçüyü tam tartıyorum.” demiştir. Hâlbuki tartma işlemi bitmiştir. Mâzi fiil formunda “Ölçüyü tam tarttım.” dememesinden maksat onun bu özelliğinin onda sürekliliğini ifade eder. Bu **terğîb** cümlesidir. Onları bu konuda teşvik etmek amaçlanmıştır ki Mısır’a geri döndüklerinde kardeşleri Bünyamin’i de getirsinler. {خير المنزلين} ifadesi ise kardeşlerini getirmeleri halinde onlara ikramda bulunacağından **kinâyedir** ve hal cümlesidir. {وَلَا تَقْرُبُونِ} İfadesi farklı şekilde yorumlanabilir: Ya şart cümlesinin cevabının kapsamına girer böylece meczum olur ve {فَإِنْ لَّمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ} ifadesinin mahalline atıf olup, sanki “Bana onu getirmezseniz yiyecekten mahrum kalır ve bana yaklaşamazsınız.” anlamına gelmektedir. İkinci yoruma göre ise nehiy anlamındadır. Anlamı “Sakin yanıma yaklaşmayın!” şeklindedir. {فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي} “Yanımda size verilecek tek bir ölçek bile yoktur.” Herhangi bir azık alamayacaklarından **kinâyedir**. Burada da **korkutma** üslubu söz konusudur.⁴⁵⁶

قَالُوا سَتَرَاوُدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ {٦١} وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ {٦٢}

61 - Dediler ki: "Onun için babasından izin almaya çalışacağız. Her hâlükârda bunu yapacağız."

⁴⁵⁵ Râzî, XIII, s. 276.

⁴⁵⁶ Zemahşerî, Keşşâf, III, s. 640; İbn Âşûr, XIII, s. 13.

62 - Yûsuf bir taraftan da adamlarına tembih etti: "Sermayelerini yüklerinin içine koyuverin, belki ailelerinin yanına dönünce farkına varırlar ve belki yine gelirler" dedi.

{سَتُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ} zor bir iş olmasına rağmen büyük bir çaba sarf ederek onu getireceklerini söylediler. {وإِنَّا لَفَاعِلُونَ} onlara emredilen ve onların gerçekleştireceklerini söyleyip vadettikleri şeyi yapacaklarına atıftır. Hem isim cümlesi hem de pekiştirme harfi ile bu durum **tekrit** edilmiştir.

{لَفْتَيْنِهِ} “Tartma işine bakan uşaklarına” demektir. Cumhur bunu لَفْتَيْنِهِ şeklinde okumuştur. Tıpkı اخ kelimesinin çoğulu olan إخوة gibi. Buna karşın {لَفْتَيَانِهِ} şeklinde إخوان vezninde de okunmuştur. Birinci sığa azlık ikincisi çokluk ifade eder.⁴⁵⁷ Ebû Ali el-Farîsî (ö. 377/987) demiştir ki: " (فَتِيَّة) kelimesi, (فَتَى) kelimesinin çoğulu olup az sayıdaki kimseler için kullanılır. (فَتَيَان) ise, sayıca çok olan gençler/uşaklar hakkında kullanılır. Az sayıdaki gençler/uşaklar için kullanılmak üzere türetilmiş olmasının izahı şöyledir: Hz. Yûsuf (a.s)'un kardeşlerinin sermayelerini, onların yüklerinin içine koyanların miktarları sayıca azdır, çünkü bu iş gizlidir ve dolayısıyla bunun çok sayıdaki kimseden gizli tutulması gerekir. “Fityân” (فَتَيَان) şeklinin, sayıca çok olan grup için kullanılmasının izahı ise şöyledir: Hz. Yûsuf (a.s) {اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رَحَالِهِمْ} "Sermayelerini, yüklerinin içine koyun" demiştir. Bu ifadedeki “yükler” (رَحَال) kelimesi, fazla sayıda yükü ifade eden bir kelimedir. Bundan dolayı bu işi yüklenenlerin de fazla sayıda kimseler olması gerekir.⁴⁵⁸ {لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ} “Ailelerine dönüp yüklerini açınca belki onları tanırırlar” yani onları geri vermemizin, kendilerine ikramda bulunmuş olmamızın hakkını bilirler ve böylece {لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ} “belki geri dönerler;” belki bizim onlara bu şekilde ikramda bulunmuş olmamızı bilmeleri onları tekrar bize dönmeye sevk eder. Ayrıca burada bir incelikten söz etmek mümkündür ki o da şudur: Hz. Yûsuf (a.s) babasından ve ağabeylerinden bedel almayı keremine yakıştıramamıştır. Bununla birlikte Hz. Yûsuf (a.s), atalarının inancının, kardeşlerinin malları geri getirmelerine sebep olacağını, o malları ellerinde tutmayı helal görmeyeceklerini, bu yüzden de geri geleceklerini biliyor olduğu da söylenmiş ve denmiştir ki: “Belki geri dönerler.” ifadesi “Belki onları geri getirirler.” anlamındadır.⁴⁵⁹

فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَنَئِمًا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانًا نَكْتَلُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ {٦٣}

⁴⁵⁷ İbn Âşûr, XIII, s. 14.

⁴⁵⁸ Râzî, XIII, s. 280.

⁴⁵⁹ Zeccâc, III, s. 117; Zemahşerî, Keşşâf, III, s. 640.

63 - Böylece dönüp babalarına geldikleri vakit, dediler ki: "Ey babamız! Bizden ölçek menedildi (bize zahire verilmeyecek). Kardeşimizi de bizimle gönder ki, ölçek alabilelim. Biz onu kesinlikle koruyacağız".

{مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ} “Bundan böyle ölçek bize yasaklandı.” Bu söz ile Hz. Yûsuf (a.s)’un “Onu bana getirmezsensiz, bundan böyle yanımda size verilecek tek bir ölçek yoktur.” sözünü kastetmektedirler. {فَأَرْسِلْ مَعَنَا آخَانًا} “Kardeşimizi bizimle beraber gönder.” Ki böylece üzerimizdeki yasak kalksın. Biz de {نَكْتُلْ} “Zahiremizi alalım.” ihtiyacımız olan erzakı alalım. نَكْتُلْ kelimesi يَكْتُلْ şeklinde de okunmuştur ki bu durumda “kardeşimiz zahire alsın da onun zahiresi bizimkilere eklensin” anlamına ya da “zahire almamıza sebep olsun, çünkü onun yüzünden ölçek bize yasaklanmıştı” anlamına gelir.⁴⁶⁰

قَالَ هَلْ أَمْنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمْنُتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَأَلَّهَ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ {٦٤}

64 - Babaları dedi ki: "Ben onu size nasıl emanet ederim? Ya bundan önce kardeşini emanet ettiğimde olan gibi olursa! En hayırlı koruyucu Allah'dır ve O, merhamet edenlerin en merhametlisidir."

{هَلْ أَمْنُكُمْ عَلَيْهِ} “Bunu da mı size emanet edeyim?!” Hz. Yakup (a.s) bu sözü ile onlara sanki şöyle demek istemiştir: “Sizler şimdi Bünyamin için dediğiniz gibi zamanında Yûsuf konusunda da {وَأِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ} ‘Biz onu kesinlikle koruruz.’ demiştiniz, ama sonra ne oldu? Onu koruyamadınız ve emanete ihanet ettiniz, şimdi benzer bir konuda size güvenmemi sağlayacak olan şey nedir, neden güveneyim?!” Buradaki soru cümlesi olumsuzluk manası içeren **istifhamı inkarîdir**. Kardeşleri biz kesinlikle onu koruyacağız demelerine karşılık Hz. Yakup (a.s) onlara bu şekilde cevap vermiştir. Daha sonra Hz. Yakub (a.s) onlara {فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا} “En iyi koruyucu Allah’tır.” diyerek Bünyamin konusunda Allah’a tevekkül etmiştir. حَافِظًا kelimesinin mansub olmasının sebebi temyiz olabileceği gibi hal de olabilir. Bu ifade farklı şekillerde okunmuştur: çoğunluk bu kelimeyi mastar olarak حَفِظًا (bu şekilde okunursa hal olmaz), A’meş (ö. 148/765) فالله خير حَافِظ ve Ebû Hureyre (ö. 58/678) خير الحافظين şeklinde okumuştur.⁴⁶¹

وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانًا وَتَزَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ {٦٥}

65 - Derken yüklerini açtılar ve sermayelerini kendilerine geri verilmiş olarak buldular. Dediler ki: "Ey babamız! Daha ne isteriz? İşte sermayelerimiz de bize iade edilmiş. Bununla yine ailemize zahire alır getiririz, kardeşimizi de koruruz, üstelik bir

⁴⁶⁰ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 640.

⁴⁶¹ Taberî, Tefsir, XIII, s. 232; Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 642; Endelüsî, XII, s. 508; İbn Âşûr, XIII, s. 16.

yük daha fazla zahire alırsınız. Zaten bu aldığımız pek az bir zahiredir."

{مَتَاع} kelimesi kendisinden faydalanmanın elverişli olduğu şeyler için kullanılan genel bir terimdir. Burada ise kendilerine iade edilen yiyecek ücreti veya yiyecek karşılığında verdikleri neyse odur.⁴⁶² {رُدَّتْ إِلَيْنَا} ifadesi, idğam edilmiş olan "Dâl" harfinin kesrasının "Râ"ya nakledilmiş olduğu gerekçesiyle tıpkı قِيلَ ve بَاعَ kelimelerinde olduğu gibi kesra ile رُدَّتْ şeklinde de okunmuştur. {مَا تَبْغِي} ifadesi birkaç şekilde yorumlanmıştır: Birincisi nefy/olumsuzluk anlamında olup "Kralın ikram ve ihsanı konusunda anlattıklarımızda abartmıyoruz." anlamındadır. İkinci olarak, "Bize yaptığı iyiliklerin ötesinde artık daha başka bir şey istemiyoruz." anlamında⁴⁶³ veya **istifham-ı inkarî** ifadesi olarak "Bundan öte daha ne isteyelim ki?" anlamında olabilir. Bu kelime İbn Mes'ûd'un kıraatinde "Tâ" harfi ile مَا تَبْغِي (Daha ne istersin ki?) şeklinde Hz. Yakup (a.s)'a hitap olarak gelmiştir. Bu durumda anlamı, "Bu ihsan ve iyiliğin ötesinde daha ne istiyorsun?" anlamındadır. İfadenin, "Senden başka mal da istemiyoruz." anlamında olduğu da söylenmiştir.⁴⁶⁴

{مَا تَبْغِي} "İşte, metalarımız da bize geri verilmiş!" ifadesi {هَلْهِيَ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا} ifadesini **beyan** etmek üzere gelmiş yeni bir cümle, devamındaki cümle ise buna atıf olup "Metalarımız bize geri verilmiş, biz de bunları kullanıp yeni erzak alırsınız." anlamındadır. Mısır'a tekrar döndüğümüzde {وَنَمِيرُ أَهْلَنَا} "Ailemize yine erzak getiririz." {وَنَحْفَظُ أَخَانَا} endişe ettiğin şeylerden "kardeşimizi de koruruz" ve "Kardeşimizin yanımızda olması vesilesiyle, bizim alacağımız birer deve yükü erzaka ek, fazladan bir deve yükü erzak daha alırsınız. Böylece hâlimizi düzeltiriz, bundan başka daha ne isteyelim ki?" şeklindedir. {ذَلِكَ} {كَيْلٌ يَسِيرٌ} "Bu, az bir ölçektir." az bir erzaktır, bize yetmez. Bununla, kendilerine verilen ölçeğin az olduğunu ve kardeşlerine verilecek ölçekle erzaklarını daha da artırmak istediklerini belirtiyorlar. Ya da bu ifade, {وَنَزِدَادُ كَيْلٌ بَعِيرٌ} "bir deve yükü" ifadesine işaret olup "Bu oldukça az bir erzaktır; kral onu bize verir, bu konuda zorluk çıkarmaz, onun için oldukça kolaydır." demiş olmaları da mümkündür. Yine {ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ} "Bu, az bir ölçektir" ifadesinin Hz. Yakup (a.s)'un sözü olması ve bir deve yükü erzakın az olduğunu, böyle az bir erzak için Bünyamin'i tehlikeye atmaya değmeyeceğini kastetmiştir de denilebilir.⁴⁶⁵ Bazıları ise bu ifadenin "Elif" harfi olmadan **istifham-ı takrirî** olduğunu ve ifadenin şu

⁴⁶² Taberî, Tefsir, XIII, s. 233; Râzî, XIII, s. 283.

⁴⁶³ Taberî, Tefsir, XIII, s. 233.

⁴⁶⁴ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 644; Râzî, XIII, s. 284; Dervîş, IV, s. 10.

⁴⁶⁵ Taberî, Tefsir, XIII, s. 233; Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 644; Râzî, XIII, s. 284.

şekilde “bu kıtlık senesinde bu önemsenmeyecek bir ölçek mi?” manasında olduğunu söylemişlerdir.⁴⁶⁶

قَالَ لَنْ أَرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُوا مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ {٦٦}

66 -Babaları dedi ki: "Hepiniz çaresiz kalmadıkça onu bana mutlaka getireceğinize dair Allah'tan bir yemin vermedikçe, onu, kesinlikle sizinle göndermem". Onlar da Allah'a and içerek babalarına söz verince, babaları dedi ki: "Bu söylediklerinize Allah vekildir."

{لَتَأْتُنَّنِي بِهِ} “Onu mutlaka bana getireceğinize dair” ifadesi yeminin cevabıdır; çünkü anlam, “onu mutlaka bana getireceğinize dair yemin etmedikçe” şeklindedir. {إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ} “Tamamen kuşatılmadıkça” yani mağlup edilip de kardeşinizi getirmeye güç yetirememeniz dışında ya da ölmeniz dışında onu bana getireceksiniz. Bu ifade bütün çarelerin tükenip karşı konulmaz bir durumun **meccâzen** ifadesidir.⁴⁶⁷ Zemaşşerî der ki: “Buradaki istisna, **istisnâ-i muttasıldır**. Bu durumda {إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ} mef’ûlün lehdir. Müsbet olan, {لَتَأْتُنَّنِي بِهِ} kelimesi ise, olumsuz manadadır. Buna göre mana, ‘Sizler, şu tek bir sebep hariç olmak üzere her ne sebeple olursa olsun onu bana mutlaka getireceksiniz.’ şeklinde olur.”⁴⁶⁸ Vahidî (ö. 468/1076) şöyle demiştir: “Müfessirlerin bu hususta iki görüşü bulunmaktadır. Birincisi: Cenâb-ı Hakk’ın {إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ} tabirinin manası, ‘helak olmanız hali müstesna’ şeklindedir. Mücahid (ö. 103/721) şöyle demiştir: ‘Bu, Hepinizin ölmesi hali müstesna.’ İbn İshak şöyle yorumlamıştır: ‘Size bir musibet gelir de tümünüz yok olursa ancak o zaman bu durum benim için bir mazeret olur.’ Araplar birisinin ölümü yaklaştığı zaman أَحْيَطُ بِفُلَانٍ derler. Nitekim Cenâb-ı Allah da ‘Onu helak edecek şey isabet etti.’ manasında olmak üzere {وَأَحْيَطُ بِثَمَرِهِ} ‘Onun bütün serveti istilaya uğratıldı.’⁴⁶⁹ buyurmuştur. Bir kimsenin düşman tarafından bütün kurtuluş yolları kapatılırsa, şüphesiz onun helak vakti de yaklaşmış demektir. Bundan dolayı helak olmuş olan herkes hakkında bu ifadeler kullanılır. İkinci görüş: Katâde'nin (ö. 117/735) zikretmiş olduğu görüştür. Buna göre bu tabir, ‘Ancak, mağlup olup da geri dönememeniz müstesna anlamındadır.’⁴⁷⁰ Zeccac (ö. 311/923) der ki: الإحاطة: Onlarla Bünyamin arasına bir engel girer de böylece

⁴⁶⁶ İbn ‘Atıyye Endelüsî, el-Muḥarrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-‘Azîz, 1. Baskı, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, III, s. 261.

⁴⁶⁷ İbn Âşûr, XIII, s. 19.

⁴⁶⁸ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 646.

⁴⁶⁹ Kehf, 18/42.

⁴⁷⁰ Ebü'l-Hasen Âlî b. Aḥmed b. Muhammed Vâhidî, et-Tefsîrü'l-Besîṭ, thk. Abdullah b. İbrahim Reys, 1. Baskı, Câmi'atü'l-İmam Muhammed b. Sü'ûdü'l-İslamiyye, Riyad, 2009, XII, s. 171.

onu getirmeye güç yetiremezlerse, manasına gelir.’”⁴⁷¹

وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ {٦٧} وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةٌ فِي نَفْسٍ يَعْفُوَبٍ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ {٦٨}

67 - *Ve dedi ki: "Ey yavrularım! (Şehre) hepiniz bir kapıdan girmeyin de ayrı ayrı kapılardan girin. Gerçi ben ne yapsam, Allah'ın takdirini sizden engelleyemem. Hüküm yalnızca Allah'ındır. Onun için bütün tevekkül edenler O'na tevekkül etmelidirler."*

68 - *Ne zaman ki, şehre vardılar, o zaman babalarının kendilerine emrettiği şekilde girdiler. (Gerçi bu şekilde girmeleri) onlar hakkında Allah'ın takdir ettiği hiçbir şeyi önleyemezdi, bu sadece Yakup'un içinden geçirdiği bir isteğin yerine getirilmesi oldu. Şüphesiz o, ilim sahibiydi, çünkü ona biz öğretmiştik. Fakat insanların çoğu bunu bilmezler.*

{ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ } “bir kapıdan girmeyin de ayrı ayrı kapılardan girin” ifadesinde “bir kapıdan girmeyin” ile “birçok kapıdan girin” sözlerinde **tibak** sanatı ve “bir kapıdan girmeyin” diyerek aslında birçok kapıdan girin denmiş olmasına rağmen bunun açıkça zikredilmesiyle konunun önemine vurgu yapılmıştır. Burada **itnab** sanatı vardır.⁴⁷²

Hiz. Yakup (a.s) çocuklarına tek bir kapıdan girmemelerini aksine farklı kapılardan şehre giriş yapmalarını tembih etmiştir. Bunun sebebi çocuklarının Mısır'da artık tanınmıyor olması dolayısıyla onlara nazar değer ve başlarına bir şey gelir, korkusudur.⁴⁷³ Âlimler bu ayeti yorumlarken göz değmesinin olup olmadığı konusunu tartışmışlar. Çoğunluk bunun olduğunu rivayetlere dayanarak söylemişlerdir. Bunun yanında ayette geçen Hiz. Yakup'un {وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ} “Gerçi ben ne yapsam, Allah'ın takdirini sizden engelleyemem.” ifadesine dayanarak tedbirin takdiri değiştiremeyeceğini de belirtmişlerdir.⁴⁷⁴ Ayetin bu kısmından sonuna kadar **i'tirâzî** kelimadır. {إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ} Çünkü “Hüküm yalnızca Allah'ındır.” Hiz. Yakup (a.s) her ne kadar çocuklarına tedbir amaçlı bir yol gösterse de nihayetinde karar mercii Allah'tır. Bu cümle bir önceki cümlelerin sebebi konumundadır. Burada **kasr** vardır.⁴⁷⁵ {إِلَّا حَاجَةٌ فِي نَفْسٍ يَعْفُوَبٍ} “Bu sadece

⁴⁷¹ Zeccâc, III, s. 119.

⁴⁷² Zühaylî, VII, s. 15.

⁴⁷³ Vâhidî, XII, s. 172.

⁴⁷⁴ Râzî, XIII, s. 287-289.

⁴⁷⁵ İbn Âşûr, XIII, s. 21.

Yakub'un içinden geçirdiği bir istek” bu ifadede Hz. Yakup (a.s)'un adının açıkça söylenmesi ondaki merhamet, şefkat ve acıma duygusunu bildirmek içindir.⁴⁷⁶

وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ {٦٩}

69 - *Yûsuf'un yanına girdikleri vakit, o, kardeşini (Bünyamin'i) yanında alı koydu. Dedi ki: "Bilesin, ben, senin kardeşimim! İşte bundan dolayı onların yapacaklarına sakın üzülme!"*

{وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ} Burada **îcâz** üslubu vardır. Kardeşlerin Mısır'a girmesi ardından yaşanan durumlar ve Yûsuf'un huzuruna çıkmaları süreci anlatılmamıştır.

{أَوَى إِلَيْهِ} birini yanında barındırmak, korumak manasına gelir. Burada ise birine yaklaşmak, gizli bir söz söylemek için sokulmak manasında **mecâz**dır. { قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ } “Şüphesiz ki ben senin kardeşimim, dedi.” burada belîğ bir üslup söz konusudur. Kelamı uzatmadan **îcaz** olarak Hz. Yûsuf (a.s) kardeşi Bünyamin'e kendisinin kardeşi olduğunu söylüyor. Bu **haberî cümleyi** pekiştirme edatları ile de kuvvetlendiriyor. Dolayısıyla bu **inkarî kelam**dır. Çünkü Bünyamin'in düşüncesinde kardeşinin yıllar önce öldüğü inancı mevcut ve bu düşüncüyü değiştirmek için pekiştirme edatları ile kelam kuvvetlendirilmiştir. Fasıla zamiri de **kasr** ifade eder. Yani ben senin kardeşimim yabancı biri değilim diyerek Bünyamin'in düşüncesini değiştirmek ve aralarında yakınlık olduğunu bildirmek gayesi vardır. {فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} “Onların yapıyor olduklarına artık üzülme.” الابتئاس : mutavaat/işteşlik ifade eder. Yani onların geçmişte sana yaptıklarından ve bundan sonra olacıklardan dolayı artık üzülme, diyerek Hz. Yûsuf (a.s) kardeşinden hüznü ve kederi izale etmek istemiştir.⁴⁷⁷

فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ {٧٠} قَالُوا وَأَقْبِلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقَدُونَ {٧١} قَالُوا نَفَقْدُ صَوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ {٧٢}

70 - *Sonra onların bütün hazırlıklarını görünce, su kabını kardeşinin yükünün içine koydu. Sonra bir tellal şöyle bağırdı: "Hey kervan! Siz hırsızısınız, hırsız!"*

71 - *Bunlara döndüler de dediler ki: "Ne arıyorsunuz?"*

72 - *Onlar da dediler ki: "Hükümdarın su kabını arıyoruz. Onu bulup getirene bir yük zahire var. Üstelik o tas bana zimmetlidir".*

{جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ} ve {أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ} ifadelerinde **cinası iştikak** sanatı vardır.⁴⁷⁸ Bu aynı kökten gelen kelimelerin meydana getirdiği cinaştır.

⁴⁷⁶ Tîbî, VIII, s. 389.

⁴⁷⁷ İbn Âşûr, XIII, s. 26.

⁴⁷⁸ Zühaylî, VII, s. 31.

{السَّاقِيَّةُ} su veya şarap içilen kaptır. {صُوع} su kabı ve ölçek manasına gelir. Bu kelime “Dât” harfi ile صُوع şeklinde ve ayrıca صَوَع şeklinde de okunmuştur.⁴⁷⁹

{ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ} “sonra bir tellal bağırdı” أَذَّنَ çokça duyuru yapmak⁴⁸⁰ ve bunu yapan kişiye de müezzin denir. Sibeveyh (ö. 180/796) şöyle demiştir: “أَذَنْتُ, nida ile bildirdim, ilân ettim” manasınadır.”⁴⁸¹

{العِير} “kervan” manasına gelir. Kelimenin kökü olan عَار fiili çok fazla gidip gelmek, manasına gelir. Aslında bu merkep kafillesi için kullanılırken zamanla her türlü kafiye için kullanılır olmuştur. {أَيُّهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ} “Hey kervan! Siz hırsızısınız, hırsız!” ifadesinde **mecâz-ı mürsel** vardır, *alakası mücaverettir*. Maksat, kafiledeki insanlardır.⁴⁸²

قَالُوا تَاللّٰهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ {٧٣} قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ {٧٤} قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ {٧٥}

73 - Dediler "Allah'a yemin ederiz ki, Muhakkak siz de anlamışsınızdır ya, biz buraya fesat çıkarmak için gelmedik. Biz hırsız da değiliz."

74 - "Peki yalancı çıkarsanız onun (hırsızlık edenin) cezası nedir?" dediler.

75 - "Kimin yükünde çıkarsa, o kendisi onun cezasıdır. Biz zalimlere işte böyle ceza veririz."

{تَاللّٰهِ} “Allah’a yemin olsun ki” bu yemin çeşidi hem kasem hem de onların ithamlarına karşı şaşkınlık ve hayret ifade eder. “Tâ” harfiyle yemin sadece Allah için kullanılır. {لَقَدْ عَلِمْتُمْ} “Hem siz de bildiniz ki” diyerek onların da bunu biliyor olmalarını şahit tutmuşlardır. Çünkü iki kere geldiklerini, kralın huzuruna çıktıklarını ve güvenilir olduklarını onların da bildiklerini söylüyorlar. Bu {لَقَدْ عَلِمْتُمْ} **cümle-i i’tirâziyyedir**. Böylece hırsızlık suçlamasından beri olduklarını ifade etmek istemişlerdir.⁴⁸³ {وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ} “Hırsız da değiliz!” Asla hırsızlıkla suçlanmış değiliz. {فَمَا جَزَاؤُهُ} “Onun cezası nedir?” ifadesindeki zamir çalınan eşyaya gider. {قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ} “Dediler ki: Onun cezası; çalınan şeyin, eşyası arasında bulunduğu kişidir!” Yani onu çalmanın cezası; kimin yükünde bulunduyorsa bizzat onun alıkonulmasıdır. Bu ifadenin irabı hakkında Zeccac (ö. 311/923) iki izah yapmıştır: جَزَاؤُهُ mübteda, مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ kısmı ise onun haberidir. Bu durumda anlam, hırsızlığın cezası çalınan mal kimin yükü içinde bulundu ise o kimsenin

⁴⁷⁹ Tîbî, VIII, s. 393.

⁴⁸⁰ İbn Manzûr, I, s. 51.

⁴⁸¹ Ebû Bîşr Sibeveyh, el-Kitâb, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, 2. Baskı, Mektebetü'l-Hancî, Kahire, 1982, IV, s.62.

⁴⁸² Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 654; Dervîş, IV, s. 17.

⁴⁸³ Bedrüddin Muhammed b. Abdillâh Zerkeşî, el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'ân, 1. Baskı, Darü'l-İhyâi'l-Kütüb, Beyrut, 1957, III, s. 57.

bizzat kendisidir. Böyle olursa فَهُوَ جَزَاؤُهُ kısmı **beyan** ifade eder, demiştir. İkinci izah: جَزَاؤُهُ kısmı mübteda, فَهُوَ جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ kısmının tamamı cümle olarak haberdur. جَزَاؤُهُ kısmı âid zamiri görevi görür (هو gibi) fakat burada, **beyan** edip **tekit** etmek için ifade zamirin yerine sarîh olarak getirilmiştir, der.⁴⁸⁴

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 عَلِيمٌ {٧٦}

76 - Bunun üzerine Yûsuf, kardeşinin eşyalarından önce onların eşyalarını aramaya başladı. Sonra su kabını kardeşinin yükünün içinden çıkardı. İşte Yûsuf'a biz böyle bir tertip öğrettik. Melikin kanunlarına göre, kardeşini alıkoymasına imkân yoktu. Ancak Allah dilerse o başka. Biz dilediğimizi derecelerle yükseltiriz. Ve her bilgi sahibinin üstünde bir başka bilen vardır.

أَوْعِيَّة kelimesi, وعاء kelimesinin çoğulu olup manası eşyaları muhafaza etmeye yarayan kap, zarf vs.dir. Hasan-ı Basrî “Vâv” harfinin dammesi ile وعاء أخيه “kardeşinin eşyası” diye okumuştur ki bu da bir lehçedir. Sa‘îd b. Cübeyr (ö. 94/713) de “Vâv” harfini Hemze’ye dönüştürerek إعاء أخيه şeklinde okumuştur. {استخرجها} bu ifadedeki zamir سقاية kelimesine râcidir. Ayrıca bu zamirin صواع kelimesine de raci olabileceği söylenmiştir. Çünkü صواع kelimesinin müennes ve müzekker olması caizdir. {فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وَعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ} Ayette geçen {وَوعاء أخيه} “kardeşinin eşyalarını koyduğu mahfaza” ifadesi burada iki kez kullanılmıştır. İkinci kullanımda bir zamir kullanılmış olsaydı zamirin nereye gittiği konusunda anlamda bir karışıklık meydana gelebileceği söylenmiştir. Bundan dolayı anlam karışıklığına meydan vermemek için yukardaki ifade ikinci kullanımda sarahaten ifade edilmiştir. Ayrıca {وَوعاء أخيه} ifadesinin sonda bir kez daha kullanılmasıyla **Reddu’l-acz ala’s-sadr** üslubu söz konusudur.⁴⁸⁵

{كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ} “İşte Yûsuf’a böyle bir tertip öğrettik.” Cenab-ı Hak Yûsuf (a.s)’a vahyederek bu şekilde bir plan yapmasını ve böylece kardeşini yanında tutmasını sağlamıştır. كِدْنَا fiili yaratılmışlar için kullanıldığında içerisinde tertip, plan ve tuzak gibi manalar içerebilirken yaratıcı için söz konusu olunca mezmûn manalar içermez. {مَا كَانَ} “Yoksa hükümdarın kanunlarına göre, kardeşini başka türlü alıkoyma imkânı yoktu.” Bu kısım böylesi bir tertibin neden yapıldığını açıklıyor.⁴⁸⁶

{نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ} “Biz dilediğimizi derecelerle yükseltiriz” دَرَجَاتِ lafzı şeref,

⁴⁸⁴ Zeccâc, III, s. 121.

⁴⁸⁵ Zemahşerî, Keşşâf, III, s. 658; Râzî, XIII, s. 300; İbn Âşûr, XIII, s. 31.

⁴⁸⁶ Râzî, XIII, s. 301.

itibar ve onurdan **müste'ârdır**.⁴⁸⁷

{وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ} “Her bilgi sahibinin üstünde bir bilen var!” **Tezyîl** cümlesidir. Burada **icaz** üslubu söz konusudur. Öyle ki birçok manayı ihtiva eder. Her bilenin üstünde ondan daha üstün mertebede olan bir bilen vardır. Burada özelde Yûsuf’un kardeşlerine ilim noktasında üstün olduğu söylenmiştir. Ya da bütün âlimlerin üzerinde “Alîm” olan bir zat vardır. O, ilimde onların hepsinin üzerindedir ki o da Yüce Allah’tır.⁴⁸⁸

عَلِيمٌ kelimesinin **nekra** olarak gelmesiyle cins murad edilmiştir. Bu hüküm genel olarak mahlukata, özel de ise kendi üstünde hiçbir bilenin olmadığı Cenab-ı Allah’a akli delillerle nispet edilmiştir. Bir başka ihtimal olarak nekralıktan maksat **teklik** ve **tazim** içindir, bu durumda ise Cenab-ı Allah dışında düşünülemez.⁴⁸⁹

قَالُوا إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ {٧٧}

77 -Dediler ki: "Eğer o çalmışsa, daha önce bunun kardeşi de çalmıştı". O vakit Yûsuf bunu içine attı, onlara hiç belli etmeden: "Siz çok fena bir mevkidesiniz, ne sıfat verdiğinizi Allah çok iyi biliyor" dedi.

Hırsızlık olayı ortaya çıkınca kardeşleri iddialarında haksız duruma düştükleri için kendilerini kusursuz ve masum göstermek adına {فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ} “Kardeşi de çalmıştı.” diyerek Hz. Yûsuf (a.s)'a iftira atarak ona olan hasetlerini tekrar göstermişlerdir. {فَأَسْرَهَا} ile ifadeleri arasında **tibak** sanatı vardır.⁴⁹⁰

{فَأَسْرَهَا} “Onu içinde tuttu, sakladı.” Zemaşşerî’ye göre bu ifadedeki zamir devamında gelen {أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا} “Siz çok fena bir durumdasınız.” cümlesi ile açıklığa kavuşmuştur. “Yûsuf bu cümleyi {أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا} içinde tuttu, sakladı ve onlara söylemedi”, şeklindedir. Anlam, “Yûsuf, içinden ‘Siz daha beter durumdasınız.’ dedi”. Bu “Siz daha beter durumdasınız!” ifadesi {فَأَسْرَهَا} ifadesinden **bedeldir**.⁴⁹¹

قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ {٧٨}

78 - Dediler ki: "Ey vezir! Emin ol ki, bunun çok yaşlı bir babası var. Onun için yerine birimizi al. Gerçekten de biz seni iyilik edenlerden görüyoruz."

Kardeşler Hz. Yakup (a.s)'a verdikleri söz ve düştükleri durum dolayısıyla bir çıkmaza girdiler. Hz. Yûsuf (a.s)'dan merhamet talep ettiler. Bünyamin’in yaşlı bir babası

⁴⁸⁷ İbn Âşûr, XIII, s. 32.

⁴⁸⁸ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 662; Vâhidî, XII, s. 192.

⁴⁸⁹ İbn Âşûr, XIII, s. 33.

⁴⁹⁰ Zühaylî, VII, s. 43.

⁴⁹¹ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 664.

olduğunu ona çok düşkün olduğunu söylediler. كَبِيرًا ifadesi yaşça büyük manasına gelebileceği gibi toplum içinde kıymetli, değerli ve ileri gelen manasına gelebilir. Bu ifade yaşça büyük manasına yorumlanırsa burada **itnab** sanatı söz konusu olur. Çünkü شَيْخًا kelimesi zaten yaşlılığı ifade ediyor ayrıca كَبِيرًا “büyük” ifadesini kullanmak, sözü şefkat ve merhamet celp etmek maksadıyla uzatmaktır. {فَخَذَ أَحَدًا مَكَانَهُ} “Onun yerine birimizi al.” {فَخَذَ أَحَدًا مَكَانَهُ} ifadesi “karşılığında” anlamında **mecâz** olarak kullanılmıştır.⁴⁹²

قَالَ مَعَادُ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَظَالِمُونَ {٧٩}

79 - O dedi ki: "Eşyamızı yanında bulduğumuzdan başkasını tutuklamaktan Allah korusun. Çünkü öyle yaparsak zalimlerden oluruz."

{مَعَادُ اللَّهِ} “Allah’a sığınırız!” مَعَادُ kelimesi bir mekana/güce korunmak amacıyla sığınmak manasından masdar-ı mimidir. Bu ifadedeki mastar **mahzuf** olmuş fiilin yerine mefulü mutlak olarak mensub edilmiştir. Takdiri: نَأْخُذُ şeklindedir. Fiil hazf edilince mecrur isim izafet yoluyla masdara bağlanmıştır, masdar mef’ûlü bihe muzaf olmuş ve مِنْ harf-i ceri hazf edilmiştir. Nihayetinde {مَعَادُ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ} şeklini almıştır. Manası: “Hakkımız olmayan bir şeyi almaktan Allah sığınırız.” {إِذَا} “O zaman” ifadesi hem onlara verilen cevap hem de şartın cevabıdır. Bu durumda anlam, إِنْ أَخَذْنَا بَدَلَهُ ظَلَمْنَا “Eğer onun yerine başkasını alırsak zulmetmiş oluruz.” şeklindedir. Ayette geçen {نَأْخُذَ}, {وَجَدْنَا}, {مَتَاعَنَا}, {إِنَّا} ve {لَظَالِمُونَ} ifadelerinde bulunan “çoğul” zamirleri **ta’zîm** veya **tevazu** maksadıyla gelmiştir, aslında tekil manadadır.⁴⁹³

فَلَمَّا اسْتَيْسَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ آبَاءَكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ وَمِنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ {٨٠}

80 - Ne zaman ki, onlar, onu kurtarmaktan ümit kestiler, o zaman fısıldaşarak oradan uzaklaştılar. Büyükleri dedi ki: "Babanızın sizden Allah adına ahit aldığını ve daha önce Yûsuf konusunda ettiğiniz kusuru bilmiyor musunuz? Babam bana izin verinceye veya Allah hakkımda bir hüküm verinceye kadar ben artık buradan ayrılmam. Allah, hüküm verenlerin en hayırlısıdır."

{فَلَمَّا اسْتَيْسَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا} Rivayet olunur ki bu ifadeyi duyan bir bedevi secdeye kapanmış, ona: “Burada secde ayeti nerede vardır ki secde ettin?” diye sorulduğu vakit: “Ben bu ifadenin belâgatine ve fesahatine secde ettim, çünkü hiçbir mahluk böyle bir söz

⁴⁹² İbn Âşûr, XIII, s. 37; Zühaylî, VII, s. 43; Sâbûnî, II, s. 66.

⁴⁹³ Zemahşerî, Keşşâf, III, s. 666; İbn Âşûr, XIII, s. 38.

söylemeye güç yetiremez.” demiştir.⁴⁹⁴

{أَسْتَيْأَسُوا} kelimesi يُئْسُوا ümitsizliğe düşmek, ümitlerini kesmek, manasına gelir. “Sin” ve “Tâ” harfleri mübalağa için ilave edilmiştir. التَّاجِي iki manaya gelir. Birincisi المُتَاجِي manasındadır. Bunun benzeri العَشِير “arkadaş, aşına, dost” kelimesinin المُعَاثِير manasında kullanılması gibidir. İkincisi ise mastar olan التَّاجِي “fısıldaşmak” anlamındadır. Bu manada النُّجَى kelimesi de kullanılır. Bu kullanıma örnek olarak: قَوْمٌ نَجِيٌّ “fısıldaşan topluluk” ifadesi söylenebilir. Bu kullanımda mastar sıfat olarak kullanılmıştır. Tıpkı هم صديق örneğinde görüldüğü gibi. هم نَجِيٌّ yani onlar fısıldaşanlardır. Mastar olduğu için hem müfred hem cem’ kullanımı caizdir.⁴⁹⁵

{خَلَصُوا} saf, katıksız, halis olmak manasından gelir. “Kenara çekildiler, insanlardan ayrılıp kimsenin kendilerine karışmayacağı yerde izole oldular.” anlamındadır.⁴⁹⁶

{نَجِيًّا} ifadesi burada ذِي نَجْوَى “fısıldaşma sahibi” veya قَوْجًا نَجِيًّا “fısıldaşan bir grup” yani bir kısmı bir kısmı ile gizlice konuşarak/fısıldaşarak anlamındadır. Zemaşşerî der ki: “Bunlardan daha güzel olan yorum, ifadenin تَمَحَّضُوا تَتَّاجِيًّا “fısıldaşmak üzere geri çekilip büzüştüler.” anlamında olmasıdır. Çünkü onlar sırf bu iş için toplanmış ve buna yoğunlaşmışlar, sanki onlar fısıldaşma suretine bürünmüş, fısıldaşmanın kendisi olmuşlardır.” Bu minvalde mübalağa kastıyla çok adil kimse için adaletin ta kendisi رَجُلٌ دَلِّلٌ denildiği gibi. Kardeşlerin durumu tıpkı başlarına gelen bir sıkıntı dolayısıyla çaresiz kalmış ve istişare yapma ihtiyacı duymuş bir topluluğa benzemektedir.⁴⁹⁷

{قَالَ كَبِيرُهُمْ} “Büyükleri dedi ki” bununla, onların yaşça büyük olanlarının kastedildiğini söylemek caiz olduğu gibi akılca büyük olanlarının kastedildiğini söylemek de caizdir. Bu cümle خَلَصُوا نَجِيًّا cümlesinden **bedeldir**.⁴⁹⁸

{مَا فَرَطْتُمْ فِي يُوسُفَ} hatırlatma anlamında kullanılmış **istifham-ı takriridir**. **cümle-i i’tirâziyyedir**. ما masdariyye olup büyük kardeş: “Yûsuf hakkında aşırılığa gitmiş olmanızdan ötürü Bünyamin hakkındaki sözlerinize babamız inanmayacaktır.” demiştir.⁴⁹⁹ {قُلْنَا أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي} “Bu topraklardan ayrılmayacağım öyle ki bu konuda babam bana dönüş izni verinceye veya Allah hakkımdaki hükmünü verinceye kadar...” demiştir.

⁴⁹⁴ Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî Mâverî, Tefsîrü’l-Kur’ân (en-Nûket ve’l-‘Uyûn), Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1992, III, s. 30.

⁴⁹⁵ Tîbî, VIII, s. 407.

⁴⁹⁶ İbn Âşûr, XIII, s. 39.

⁴⁹⁷ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 668.

⁴⁹⁸ İbn Âşûr, XIII, s. 39.

⁴⁹⁹ Beydâvî, III, s. 173.

ارْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَاتَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمَنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ {٨١}

81 - "Siz dönün de babanıza deyin ki: Ey babamız! İnan ki, oğlun hırsızlık yaptı. Biz ancak bildiğimize şahitlik ediyoruz. Yoksa gaybın bekçileri değiliz."

{سَرَقَ} bu ifade سَرَق şeklinde okunarak "Ona hırsızlık isnat edildi." manasında kullanılmıştır. Dolayısıyla anlam: "Sadece hırsızlık konusunda bu bildiklerimize şahitlik ettik, başka bir şey bilmiyoruz;" {وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ} "Gaybın bekçisi değiliz." Gizli olanı bilmeyiz; gerçekten çaldı mı yoksa iftiraya mı uğradı bilemiyoruz, şeklindedir.⁵⁰⁰

وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ {٨٢} قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ {٨٣}

82 - "Hem orada bulunduğumuz şehir halkına, hem içinde bulunduğumuz kervana sor. Ve emin ol ki, biz kesinlikle doğru söylüyoruz."

83 - Babaları dedi ki: "Hayır, sizi nefisleriniz aldatıp bir işe sürüklemiş. Artık bana güzel güzel sabretmek düşüyor. Belki Allah hepsini birden bana geri getirir. Çünkü O, her şeyi bilir, hüküm ve hikmet sahibidir."

{وَسْأَلِ الْقَرْيَةَ} ifadesinde mahalliyet alakası ile mecâz-ı mürsel sanatı vardır. Yani köy/şehir halkına sor denilmiştir. Yine {وَالْعَيْرَ} ifadesi için mahalliyet alakası ile mecâz-ı mürsel sanatı vardır. Yani birlikte geldiğimiz kervandaki insanlara sor denilmiştir.⁵⁰¹ Bu Ayet-i Kerîme’de birçok pekiştirme/tekit edatı vardır. Buna ilaveten insanları şahit gösterme gibi ifadelerle kelam daha da kuvvetlendirilmiştir ki böylece kardeşler babalarına doğru söylediklerini belirtmek istemişlerdir.

{بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ} "Hayır, sizi nefisleriniz aldatıp bir işe sürüklemiş." Burada hazf vardır takdiri: Kardeşler olan biteni babalarına anlattıktan sonra babaları onlara bu cevabı vermiştir, şeklindedir.⁵⁰² Hz. Yakup (a.s), "Yûsuf'u kurt yedi." dedikleri vakit oğullarına yine bu şekilde "Hayır, sizi nefisleriniz aldatıp bir işe sürüklemiş." demişti.⁵⁰³

وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَأَبْيَضْتُ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ {٨٤}

84 - Ve onlardan yüz çevirdi de: "Ey Yûsuf'un ateşi, yetti artık, yetti!" dedi. Ve üzüntüden gözlerine ak düştü. Artık yutkunuyor da yutkunuyordu.

{يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ} Zemaḥşerî’ye göre âh ifadesinin sonundaki “Yâ” harfi izafet Yâ’sıdır: “âh benim hüznüm, kederim”, demektir. الأسف ve يوسف kelimeleri arasında

⁵⁰⁰ Zemaḥşerî, Keşşâf, III, s. 670; Râzî, XIII, s. 312.

⁵⁰¹ Zemaḥşerî, Keşşâf, III, s. 672; Dervîş, IV, s. 26; Zühaylî, VII, s. 43; Şabûnî, II, s. 66.

⁵⁰² Begavî, Tefsîr, IV, s. 267.

⁵⁰³ Yûsuf: 12/18.

güzel bir **cinas-ı iştikâk** vardır.⁵⁰⁴ يَا أَسْفَى şeklinde üzüntü, kedere yönelik nida edilmesinde **mecâz** vardır, çünkü onu akledebilen bir konuma getirerek ona hitap edilmiştir. Sanki: “Ey benim kederim, üzüntüm gel bu senin zamanındır.” denmiştir.⁵⁰⁵

{وَأَبْيَضَتْ عَيْنَاهُ} “İki gözüne de ak indi.” Hz. Yakup (a.s)'un gözlerinin kör olduğu da çok zayıf bir şekilde de olsa gördüğü de söylenmiştir.⁵⁰⁶ Gözlerinin beyaz olması görme yetisini kaybetmekten **kinâyedir**. “مِنَ الْحُزَنِ” ayrıca الْحُزَنِ şeklinde de okunmuştur. {فَهُوَ كَظِيمٌ} üzüntüsünü kimseye göstermiyor, yalnız kalınca ağlıyordu. كَظِيمٌ kelimesi mef’ûl anlamında fe’îl veznindedir. وَهُوَ مَكْظُومٌ “üzüntüsünü kimseye belli etmeyen ve kimseye şikayet etmeyen onu içine atan” manasına gelir, mahzun demektir.⁵⁰⁷ Bu kelimenin aslı كَظَمَ “su tulumunu doldurup ağzını bağlamak” ifadesinden gelir. Bu yönüyle bakılınca Yakup’un kalbinin Yûsuf’a olan özlem ve keder ile dolması su kırbasının su ile dolmasına benzetilmiştir, Yakup’un bu duruma sabretmesi ve acısını Allah’tan başkasına söylememesi ise su kırbasının ağzının sıkıca bağlanıp ondan herhangi bir sızıntının olmamasına benzetilmiştir. Binaenaleyh burada **isti’âre-i tasrihiyye** vardır.⁵⁰⁸

قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُونُسُ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ {٨٥}

85 - Dediler ki: "Hâlâ Yûsuf'u sayıklayıp duruyorsun. Allah'a yemin ederiz ki, sonunda eriyip gideceksin, tükenip helak olacaksın. Hayret doğrusu!"

{تَفْتَأُ} kelimesi ile لَا تَفْتَأُ “bir türlü bırakmadın” manası kastedilmiş, fakat olumlu hali ile anlamın karışması söz konusu olmadığı için olumsuzluk/nefy harfi **hazf** edilmiştir; çünkü bu fiilin olumlu anlamı kastedilmiş olsa, muhakkak başına “Lâm” ve sonuna “Nûn” harfi gelir. لَا تَفْتَأُ ifadesinin anlamı, “devam ediyorsun, hâla bırakmadın” şeklindedir.

Bu ayette bedi’ ilminin konusu olan **i’tilâfu’l-lafzi ma’al-ma’nâ** مع انتلاف اللفظ (yani lafızların birbiriyle ve mana ile uyumlu olmasına güzel bir örnek söz konusudur. Ayet-i Kerîme’de garib lafızlar bir arada kullanılmıştır: İlk olarak ifadede yemin için “Vâv” veya “Bâ” harfi dile daha kolay ve kullanım açısından da daha yaygın olmasına rağmen “Tâ” harfi yer almıştır. İkinci olarak, ismi ref’ haberi nasb yapan Kâne (كان) ve kardeşlerinden olan en garib bir fiil تَفْتَأُ tercih edilmiştir. Oysa bu durumda kullanılabilecek akla gelen ilk fiil, مَا زَالَ fiilidir. Ayrıca مَا harfinin hazf edilmesi onu daha da garib kılmıştır. Üçüncü olarak, hüznün ve aşkın insanı şiddetli hasta etmesi manasına

⁵⁰⁴ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 672; Zühaylî, VII, s. 43; Şabûnî, II, s. 66.

⁵⁰⁵ İbn Âşûr, XIII, s. 42.

⁵⁰⁶ Beydâvî, III, s. 174.

⁵⁰⁷ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 676; İbn Âşûr, XIII, s. 43.

⁵⁰⁸ Safi, VII, s. 49.

gelen الحَرْضُ lafzı da garib lafızlardandır. İşte bütün bu garib lafızların bir araya getirilmesi ile üst düzey bir sanat icra edilmiştir. Böylece Allah kalamı üstün i'câzını bir kez daha göstermiştir.⁵⁰⁹

أَحْرَضَهُ الْمَرَضُ {تَكُونُ حَرْضًا} “Bitkin düşeceksin” hastalıktan ölmek üzere olacaksın. المرض “hastalık onu mahvetti” manasındadır. Bu kelimenin tekili, çoğulu, müzekkeri ve müennesi aynıdır, çünkü mastardır. حَرْض kelimesi ise sıfattır. Bu kelime “حَرْضًا” şeklinde de okunmuştur.⁵¹⁰

قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ {٨٦}

86 - Dedi ki: "Ben hüznümü, kederimi ancak Allah'a şikayet ederim ve Allah tarafından sizin bilmediğiniz şeyleri de bilirim."

البُثُّ insanın tek başına dayanamayacağı ve başka insanlara açacağı kadar ağır olan dert, keder demektir. Bu fiil بَأَثَهُ أمره “Halini açtı, arz etti” ve أَبْثَهُ إياه “Kendini ona açtı, bildirdi” şeklinde kullanılır. {إِنَّمَا أَشْكُو} “Ben sizden birine ya da sizin dışınızda herhangi birine şikâyetimi iletmem, aksine şikâyetimi sadece Allah’a iletirim, ona dua eder ona sığınırım!.. Beni derdimle baş başa bırakın!” demektir.⁵¹¹ Zemaşşerî’ye göre Hz. Yakup (a.s)’un onlardan yüz çevirmesinin manası da budur, yani onlara şikâyetle bulunmayıp, şikâyetini sadece Allah’a arz etmiştir. {وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ} “Allah tarafından, sizin bilmediklerinizi biliyorum” yani onun rahmetine güveniyorum ve hiç beklemediğim yerden beni bu sıkıntılarımdan kurtaracağına inanıyorum. {حُزْنِي} ifadesi حَزْنِي ve حَزْنِي şeklinde de okunmuştur.⁵¹²

يَا بَنِي إِدْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَيَسَّسُوا مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيَّسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ {٨٧}

87 - "Ey oğullarım, gidin, Yûsuf'u ve kardeşini araştırın. Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin; zira kâfir kavimden başkası Allah'ın rahmetinden ümit kesmez."

{فَتَحَسَّسُوا} “Yûsuf'u ve kardeşini araştırın” Cîm harfi ile تَحَسَّسُوا şeklinde de okunmuştur. التَّحَسُّسُ bir şeyi duyu organlarıyla araştırmak demektir. O halde hâsse, görme ve duymaya benzeyen şey demektir. Nitekim insanın duyu organlarına “el-havâss” denildiği gibi “el-cevâss” da denilir. Derler ki التَّحَسُّسُ hayırlı olanı aramaktır, التَّجَسُّس ise şerri aramaktır ki bu doğrultuda casus (الجاسوس) kelimesi buradan gelir ve o

⁵⁰⁹ Dervîş, IV, s. 28; Meydânî, II, s.520.

⁵¹⁰ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 676.

⁵¹¹ Beydâvî, III, s. 174.

⁵¹² Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 678.

insanların mahremiini araştırma eylemidir.⁵¹³ Ebû Bekr el-Enbarî (ö. 328/940) demiştir ki: “Bu fiil (التَّحَسُّسُ) Arapça’da مِنْ ile değil de عَنْ harf-i ceri ile kullanılır. Ayette ise, مِنْ harfî, عَنْ yerinde kullanıldığı için, {مِنْ يُوسُفَ} denilmiştir. Bu مِنْ harfinin, ba’ziyyet/kısım için olduğu da söylenebilir. Buna göre mana, “Yûsuf ile ilgili bazı haberler araştırın ve Yûsuf’la ilgili haberlerin bir kısmını değerlendirin” şeklindedir. {مِنْ رُوحِ اللَّهِ} “Allah’ın rahmetinden” yani onun nefes vermesinden, rahatlatıp kolayla kavuşturmasından, demektir. الرُّوح: Nefes, rahmet ve ferahlık manasına gelir. Hoş, ılık bir rüzgârın esmesi sıkıntının giderilmesinden **müste’ardır**. Gam ve keder, göğsün sıkışması veya nefes darlığı olarak da adlandırılır ve bunların zıttı için rahatlamak (التَّرْوُحُ) ve nefes almak (التَّنَفُّسُ) ifadeleri kullanılır. Gecenin karanlığı son bulduğu zaman تَنَفَّسَ الصَّبْحُ denir. Sanki gece karanlığıyla nefes almayı engellemiş de güneş ışıklarıyla sabah tekrar nefes almaya başlamıştır. Bu ifade ayrıca damme ile رُوحِ اللَّهِ şeklinde de okunmuştur, bu durumda anlamı “Allah’ın kullarını kendisi ile dirilttiği rahmetinden” demek olur, çünkü hayatın sebebi rahmettir tıpkı ruh gibi.⁵¹⁴

فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَّا الضُّرَّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُرْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ {٨٨} قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ {٨٩}

88 - Sonra (Mısır'a gidip) onun huzuruna girince, dediler ki: "Ey vezir! Biz ve çoluk çocuğumuz sıkıntı içindeyiz. Pek az bir sermaye ile geldik. Sen bize yine ölçek (zahire) ver, ayrıca sadaka da ihsan eyle. Çünkü Allah sadaka verenleri muhakkak mükafatlandırır."

89 - O dedi ki: "Siz cahilliğinizde Yûsuf'a ve kardeşine ne yaptığınızı biliyor musunuz?"

{مُرْجَاةٌ} “değersiz” yani bütün tüccarların değersiz bulup ellerinden çıkarmaya çalıştıkları mal demektir. Bu kelime “Onu def ettim, kovdum.” anlamındaki أَرْجَيْتُهُ fiilinden türemiştir. Rüzgârın bulutları önüne katıp sürmesi الرِّيحُ تُرْجِي السَّحَابَ “rüzgâr bulutu sürüklüyor” şeklinde ifade edilir. {فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ} “Sen bize tam ölçek ver” yani hakkımız olan tam ölçeği ver ve {وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا} “Bize hayırda bulun” getirdiğimiz malın değersiz olduğunu görmezden gel, bize biraz müsamaha göster. Ya da “Hakkımızdan fazlasını ver.” demiş olmaları da mümkündür.⁵¹⁵

{قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ} “Bildiniz mi?” Bazı müfessirlere göre burada **tevhîh/kınama**,

⁵¹³ Dervîş, IV, s. 32.

⁵¹⁴ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 680; Râzî, XIII, s. 326; İbn Âşûr, XIII, s. 45.

⁵¹⁵ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 680.

serzeniş üslubu söz konusudur. Fakat Zemaşşerî'ye göre Hz. Yûsuf (a.s)'un sözleri onlara yönelik kınama ve azarlama şeklinde değil, din konusunda **nasihatte** bulunma ve **şefkat** gösterme şeklinde olmuştur. {مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ} “Siz cahilliğinizde Yûsuf'a ve kardeşine ne yaptığınızı” bu eylemin ne kadar çirkin olduğunu sonradan anladınız mı? Anladınız değil mi? Çünkü o zaman cahildiniz ve bu işin ne kadar kötü bir iş olduğunu bilmiyordunuz. {إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ} “o zaman cahildiniz” bu ifadede **kinâye** vardır. Onların durumu daha sonra peygamber olmaları veyahut bilgi düzeylerinin artması ile düzelmiş ve onlar salih olmuşlardır.⁵¹⁶

قَالُوا أَنْتَ لَاأَنْتَ يُوسُفَ قَالَ أَنَا يُوسُفَ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ {٩٠} قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ أَثَرَكِ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ {٩١} قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ {٩٢} اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَالْقَوُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ {٩٣}

90 - Onlar "Yoksa sen, sahiden Yûsuf musun?" dediler. O da "Ben Yûsuf'um, bu da kardeşim." dedi, "Doğrusu Allah, bizi, lütfuyla nimetlendirdi. Gerçekten de kim Allah'tan korkar ve sabrederse, Allah, muhakkak ki, güzel işler yapanların mükafatını zayi etmez."

91 - Dediler ki: "Allah'a yemin olsun, Allah seni bize üstün kıldı. Biz gerçekten de büyük hata işlemiştik".

92 - Yûsuf dedi: "Bugün size bir ayıplama ve azarlama yoktur. Allah, sizi, mağfiretiyle bağışlasın. O, merhamet edenlerin en merhametlisidir."

93 - Alın şu gömleğimi götürün de babamın yüzüne sürün, gözü açılır. Ve bütün ailenizle toplanıp bana gelin."

{أَنْتَ} “Yoksa sen misin?” Bu ifade istifham olarak kullanılabileceği gibi olumlama ifadesi olarak أَنْتَ “Muhakkak sensin” şeklinde de okunmuştur. Bu kelimenin kurrâ tarafından farklı okuyuşları olmuştur: Bazıları haber manası üzeri okurken bazıları ise istifham manası üzere okumuşlardır. Übeyy b. Kâ'b'ın kıraatinde يوسف أو أنت يوسف “Yoksa sen gerçekten Yûsuf musun? Yûsuf sen misin yoksa?” anlamında أَنْتَ أو أنت يوسف şeklinde yer alır. İlk Yûsuf kelimesi, ikincisi yeterince delâlet ettiği için **hazfedilmiştir**. {أَنْتَ لَاأَنْتَ يوسف} bu ifadenin إِنَّ harfî, Lâmu'l-ibtida ve fasıla zamiri ile tekit edilmesi kardeşlerin Yûsuf'u kesin olarak tanıdıklarını gösterir. Ayrıca pekiştirilmiş cümlelerin başına istifham-ı takriri getirilmesi onların Yûsuf'u tanıdıkları bilgisinin teyit edilmesini talep eder (talebi inşâî cümle). Bununla beraber İbn Kesîr (ö. 120/738) bu ifadeyi istifham

⁵¹⁶ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 682; İbn Âşûr, XIII, s. 47.

olmadan **haberi cümle** olarak إِنَّكَ “Muhakkak sensin” şeklinde okumuştur. Bundan amaç zımnen “Biz seni tanıdık.” demektir. Kardeşlerin tanınmaları (لازم فائدة الخبر) **lâzım-ı fâidetü’l haberdir**. Artık geriye Yûsuf’un bunu onaylaması kalmıştır o da {أَنَا يَوْسُفُ} “ben Yûsuf’um” demiş ve bunu ifade ederken herhangi bir pekiştirme ifadesi kullanmamış olması kardeşlerin Yûsuf’u tanıyıp tanımama noktasında herhangi bir şüpheyi mahal vermeyecek derecede kesin olarak tanıdıklarını gösterir.⁵¹⁷

{مَنْ يَتَّقِ} “Kim sakınır” yani Allah’tan ve onun cezasından korkup, günahlardan uzak durmaya ve itaat üzere olmaya {وَيَصْبِرْ} “sabrederse”, Allah onların ecrini kesinlikle zayi etmez. Dikkat edilirse bu ifadede Cenab-ı Allah “onların ecrini” demek yerine {أَجْرٌ} “ihşan üzere hareket edenlerin” buyurmuştur, çünkü ihşan hem sakınanları hem de sabredenleri kapsamaktadır, denir. {لَقَدْ أَتَرَكْتُ اللَّهَ عَلَيْنَا} “Allah seni bize üstün kılmıştır.” Kardeşler aslında Hz. Yûsuf (a.s)’un bildiği bir konuyu ifade etmişler. Kendilerinin de bunun farkında olduğunu söylemeleri (لازم فائدة الخبر) **lâzım-ı fâidetü’l haberdir**. {وَإِنْ كُنَّا} “Biz gerçekten suçlu idik.” خَاطِي kelimesi, kasten hata yapan kimse için kullanılır. Bununla beraber مُخْطِئِي kelimesi de hata yapan kimse demektir fakat خَاطِي kelimesi ile aynı kökten olmasına rağmen aynı manada değildir. İctihat yapıp da içtihadında hata eden kimse için مُخْطِئِي ifadesi kullanılır.⁵¹⁸

{لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمْ} “Size hiçbir kınama yoktur.” التثريب kelimesinin kökü işkembeyi saran yağ anlamına gelen الثَّرب kelimesidir. التثريب kelimesinin anlamı “yağı gidermek, onu izale etmek” şeklindedir. Bu tıpkı تجلید kelimesinin deriyi soymak anlamına gelmesi gibidir. التثريب insanın yüzünü karartan ve şerefine leke süren şeyleri ayıplama ve kınamadan **müste’ardır**.⁵¹⁹

{الْيَوْمَ} “bugün” kelimesi iki ifadeye taalluk edebilir. Birincisi kendinden önceki {لَا تَثْرِبَ} ifadesine taalluk eder bu durumda anlamı: “Kınama olsa olsa böyle bir günde olabilirdi fakat bugün bile size herhangi bir kınama yoktur. Artık diğer günlerdeki durumu varın siz düşünün.” şeklindedir. Ayrıca buradaki لَا cinsi nefyeder. Böylece bu ifade tüm zamanları içine alan bir nefy cümlesi olmuş olur. Yani ifade “Sizin için bugün kınama yoktur.” manasında değildir aksine “Bugün bütün kanamaların sizin için bittiği gündür.” denilmiştir. İfadenin takdiri: “Bugün bütün vakit ve durumları içine alan genel bir hüküm verdim.” şeklindedir. İkinci görüşe göre “bugün” kelimesi kendinden sonra gelen “Allah

⁵¹⁷ Taberî, Tefsir, XIII, s. 328; İbn Âşûr, XIII, s. 49.

⁵¹⁸ Râzî, XIII, s. 335.

⁵¹⁹ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 668; Râzî, XIII, s. 336; Dervîş, IV, s. 653.

sizi bağışlasın.” cümlesine taalluk eder. Yûsuf (a.s) kardeşlerine onlar için kesinlikle bir kınama olmayacağını ifade edince sanki Allah’ın bugün onların hatalarını da affetmiş olduğu müjdesini vermiştir.⁵²⁰

{أَذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا} “Şu gömleğimi götürün.” Bu ifadenin başında **hazf** vardır, takdiri: Yûsuf kendini kardeşlerine tanıttıktan sonra babasının durumunu sormuş onlar da gözünü kaybettiğini söylemişler, şeklindedir. Gömleği babasına göndererek hayatta olduğunu bildirmiştir. Ayrıca onları ülkesine davet ederken bu davetin Yûsuf (a.s)’dan olduğunu anlayıp babasının güven duymasını sağlamıştır. {يَأْتِ بِصِيرًا} “görmesi geri gelsin” yani görür olsun. Zemaşşerî’ye göre بِصِيرًا haberdır. يَأْتِ fiili kâne (كان) ve kardeşlerinden {فَارْتَدَّ بِصِيرًا} “Görür hale geldi.” ifadesi de bunu destekler. Veya “Yanıma gözleri görür halde gelsin.” şeklinde de olabilir. Bu anlamı destekleyen de {وَأَتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ} “Bütün ailenizi de bana getirin.” ifadesidir. Yani babamı bana getirin ve onun ailesini alıp gelin, denilmiştir. Babasını ayrıca zikretmesi **ihitimam** ifade eder.⁵²¹

وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ {٩٤} قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ {٩٥} فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ {٩٦}

94 - *Ne zaman ki, kabile (Mısır'dan) ayrıldı, öteden babaları dedi ki: "Eğer bana bunak demezseniz, doğrusu ben Yûsuf'un kokusunu alıyorum."*

95 - *Dediler ki: "Vallahi sen hâlâ o eski şaşkınlığındasın."*

96 - *Fakat ne zaman ki, gerçekten müjdeci geldi, gömleği Yakub'un yüzüne koydu, hemen gözü açıldı. "Ben size demedim mi, ben Allah'tan sizin bilmediklerinizi bilirim." dedi.*

{فَصَلَّتِ الْعِيرُ} “Kabile ayrılınca” yani “Mısır’ın yerleşim yerinden çıkınca.” İbn Abbâs bu ifadeyi فلما انفصل العير şeklinde okumuştur. Bu fiil hem geçişli / müteaddî hem de geçişsiz / lâzım fiil olarak gelebilir. Fiil geçişli olduğu zaman mastarı فَصَلَّ şeklindedir. Geçişsiz olduğu zaman ise mastarı فصول şeklindedir. {إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ} “İnanın Yûsuf’un kokusunu alıyorum!” Bu ifade **haberî** bir ifadedir ve ifadede birçok pekiştirme ile kuvvetlendirme yoluna gidilmiştir. Çünkü muhatap bu haberin doğru olduğuna inanmamaktadır. Dolayısıyla **kelam-ı inkarî** üslubu söz konusudur. التقنيد bir kişiyi bunaklıkla suçlamaktır. الْفَنْدُ kelimesi, yani bunaklık ise yaşlılıktan dolayı aklın gitmesi ve

⁵²⁰ Râzî, XIII, s. 336; Behâüddîn Sübkî, ‘Arûsü’l-Efrâh fî Şerhi Telhîşi’l-Miftâh, thk. Abdülhamîd Hindâvî, 1. Baskı, el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut, 2003, I, s.52.

⁵²¹ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 690; Dervîş, IV, s. 40; İbn Âşûr, XIII, s. 51.

anlamsız konuşmak demektir. Ayetteki لولا ifadesinin cevabı **hazf** edilmiştir, takdiri: لولا تَاللّٰهِ { “Beni bunaklıkla itham etmeseniz, bana inanırdınız.” şeklindedir. {إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ “Sen hâlâ eski şaşkınlığındasın!” Yani Yûsuf’a olan aşırı sevginden, sürekli onu anıp durmaktan ve ona kavuşma ümidinden dolayı hâlâ doğrudan uzak olma halindesin, demişlerdir. Öyle ya onlara göre Yûsuf ölmüştür. Yine bu ifadede yemin, pekiştirme edatı ve “Lâm” harfî ile Hz. Yakup (a.s)’un onlara bildirdiği Yûsuf (a.s)’un yaşadığı haberini **inkâr** yoluna gitmişlerdir.⁵²² Bu Ayet-i Kerîme’de **tevriye** sanatı vardır. Tevriye sanatında kelimenin yakın manası değil uzak manası kast edilir. İfadede ضَالِّكَ “senin şaşkınlığın” ile Hz. Yakup (a.s)’un Yûsuf ve Bünyamin üzerindeki aşırı sevgisi ve düşkünlüğü ifade edilmiştir. Öyle ki bu anlam sûrenin sekizinci ayetinde de belirtilmiştir.⁵²³

{فلما أن جاء البشير} “Ne zaman ki, gerçekten müjdecî geldi.” bu ifadede geçen أن harfî zaidir, pekiştirme için getirilmiştir. İ’râbta mahallî yoktur. Bir başka yoruma göre burada أن harfînin zaid olmasının hikmeti Yakup (a.s) uzun yıllar Yûsuf hakkında bir müjde bekliyordu fakat o haber geciktikçe gecikmiş bir türlü gelmemişti. İşte bu haberin gelmesi nasıl uzadıysa burada da ifade uzatılmıştır ve bu yönüyle ifade birbiriyle uyum içerisinde, denilmiştir.⁵²⁴ Basralı dil bilimciler göre ise أن harfî ما harfî ile birlikte mukadder bir fiil sebebiyle ref’ mahallindedir, takdiri ise şöyledir: فلما ظهر أن جاء البشير yani “müjdecinin gelişi ortaya çıkınca”, şeklindedir.⁵²⁵

{أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ} “Gömleği yüzüne koyunca” müjdecî geldi ve gömleği Yakup’un yüzüne attı. Ya da Yakup gömleği alıp yüzüne bıraktı. {فَارْتَدَّ بِصِيرًا} “Gözleri tekrar görür hale geldi.” yani görür haline geri döndü. “الارتداد” bir şeyin, daha önceki haline dönmesidir. Manası “Allah onu eskiden olduğu gibi görür hale getirdi.” şeklindedir. ارتدَّ kelimesi فارتد رَدَّ onu döndürdü, o da döndü” şeklinde kullanılır. {أَلَمْ أَقُلْ لَّكُمْ} “Ben size dememiş miydim?” Hz. Yakup (a.s) bu ifade ile kastettiği ya {إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ} “İnanın, Yûsuf’un kokusunu alıyorum.” ifadesidir ya da {وَلَا تَيَاسُوهَا مِنْ رَّوْحِ اللَّهِ} “Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin.” sözüdür. İfadenin devamında gelen {إِنِّي أَعْلَمُ} “biliyorum” ifadesi yeni bir cümle olabileceği gibi bu ifadeyi “Ben size dememiş miydim?” ifadesi ile ilişkilendirmek de mümkündür. Bu durumda {إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ} “Ben

⁵²² Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 692; Râzî, XIII, s. 339; Dürre, IV, s. 656; İbn Âşûr, XIII, s. 52.

⁵²³ Meydânî, II, s. 74.

⁵²⁴ Celâlüddîn Süyûtî, Mu‘terekü’l-Akrân fî İ‘câzi’l-Kur‘ân, thk. Ahmed Şemsüddin, 1. Baskı, Darü’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut, 1988, III, s. 293.

⁵²⁵ Râzî, XIII, s. 341; Dürre, IV, s. 657; İbn Âşûr, XIII, s. 53; Vâhidî, XII, s. 245.

şikâyetimi ve hüznümü yalnız Allah’a açarım ve Allah sayesinde sizin bilmediklerinizi biliyorum.” sözü kast edilmiş olur. ⁵²⁶ Fakat Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344) kitabında der ki: “Açıkça görüldüğü üzere {إِنِّي أَعْلَمُ} ile başlayan ifade 86. ayete göndermedir. Dolayısıyla buradaki kelimeler **üslûb-u mahkî** (محكي)’dir.”⁵²⁷

Bu çalışmada rivayetlere çok yer vermemeye gayret gösterdiğimizi çalışmanın başında belirtmiştik. Fakat Hz. Yakup (a.s) ile müjdecî arasındaki rivayet olunan diyalog, dikkate şayandır. Bu sebeple burada bu diyaloga yer vermek istiyoruz. Rivayete göre Yakup (a.s) müjdecîye: “Yûsuf nasıl?” diye sormuş; o da “Yûsuf Mısır’a sultan olmuş?” deyince, Hz. Yakup (a.s): “Ne yapayım tacı, tahtı, saltanatı, hükümdar olmasını! Sen ondan ayrılırken hangi din üzere idi asıl onu söyle bana?” demiş, o da: “İslâm dini üzeredir.” cevabını verince, “İşte şimdi nimet tamamlandı.” demiştir.⁵²⁸ Bir babanın çocuğu için hangi konuda endişe duyması gerektiğini gösteren güzel bir örnek olması hasebiyle çalışmada bu rivayete yer vermek istenmiştir.

قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ {٩٧} قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ

{٩٨}

97 - Dediler ki: "Ey babamız, bizim için Allah'a istiğfar eyle. Biz gerçekten büyük günah işlemiştik."

98 - Dedi ki: "Sizin için Rabbimden ilerde bağışlanma dileyeceğim. Şüphesiz o çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir."

{اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا} bu ifadenin başında **hazf** vardır, takdiri: “Kervan gelip de kardeşler babalarının huzuruna çıkınca şöyle dediler.” şeklindedir. “Bizim için Allah'a istiğfar eyle.” Kardeşlerin bu sözleri günahlarını itiraf ve tövbe ifadesidir. Böylece babalarından kendileri için Allah’tan mağfiret talep etmesini istemişlerdir. {سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ} “Sizin için Rabbimden ilerde bağışlanma dileyeceğim.” Hz. Yakup (a.s) çocukları için duanın makbul olacağı saatte istiğfarda bulunmak istediği için bu ifadede gelecek zaman kipi (سوف) kullanıldığı ifade edilmiştir. Bazıları ise Hz. Yakup (a.s)’un çocuklarının tövbe konusunda samimi olup olmadıklarını görmek maksadıyla duayı ileri zamana ertelediğini belirtmişlerdir. Kimisi ise gelecek zaman kipinin (سوف) devam ifade ettiğini belirtmişlerdir. Öyle ki Yakup (a.s)’un yirmi sene boyunca her cuma gecesi çocukları için istiğfarda bulunduğu rivayet

⁵²⁶ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 692; Râzî, XIII, s. 341.

⁵²⁷ E. Endelüsî, XII, s. 562.

⁵²⁸ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 692; Râzî, XIII, s. 342; A. Endelüsî, III, s. 280.

olunmuştur.⁵²⁹

فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوَىٰ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ أَمِينٌ {٩٩} 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 مِّنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ {١٠٠}

99 - Ne zaman ki, onlar Yûsuf'un yanına vardılar, işte o zaman Yûsuf anasını ve babasını kucakladı, yanına aldı ve "Buyurun Allah'ın dilemesiyle güven içinde Mısır'a girin" dedi.

100 - Anasıyla babasını yüksek bir taht üzerine oturttu ve hepsi birden Yûsuf için secdeye kapandılar. Bunun üzerine Yûsuf dedi ki: "İşte bu durum, o rüyamın çıkmasıdır. Gerçekten Rabbim onu hak rüya kıldı. Şeytan benimle kardeşlerimin arasını bozduktan sonra, beni zindandan çıkarmakla ve sizi çölden getirmekle Rabbim bana hakikaten ihsan etti. Doğrusu Rabbim dilediğine lütfunu ihsan eder. Şüphesiz O, her şeyi bilir, hüküm ve hikmet sahibidir."

{فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ} "Ne zaman ki Yûsuf'un huzuruna girdiler." Bu ifadenin başında **hazf** vardır, takdiri: "Hz. Yakup (a.s) ailesiyle Mısır'a göç etti ve Hz. Yûsuf (a.s)'a kavuştu." şeklindedir.⁵³⁰

{أَوَىٰ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ} "Anne ve babasını bağrına bastı." Yani onları kendine çekti, boyunlarına sarıldı. الأبوین "ebeveyn" ile kastedilen Hz. Yakup (a.s) ve Hz. Yûsuf (a.s)'u büyüten teyzesidir. Yûsuf öz annesini kaybedince babası Yûsuf'un teyzesi ile evlenmiştir. {وَاللهُ أَبَانِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهاً وَاحِداً} "Senin, ataların İbrâhim, İsmâil ve İshak'ın ilâhı olan tek Tanrı'ya kulluk edeceğiz."⁵³¹ ifadesinde olduğu gibi nasıl amca için de kullanılabiliyorsa teyze kelimesi de anne yerine ifade edilebilir. Hz. Yûsuf (a.s) ailesini karşılamak için şehrin dışına çıkmış, gelenler de orada Yûsuf (a.s)'un beklediği yerde onun huzuruna çıkmışlardır. Hz. Yûsuf (a.s) onları bağrına bastıktan sonra {ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ} "Allah'ın izniyle Mısır'a güven içinde girin." demiştir. İbn Abbâs {ادْخُلُوا مِصْرَ} ifadesinin أقیموا بها آمنین Mısır'da "güvenle ikamet edin." manasında olduğunu söylemiştir.⁵³² Bu ifadede **mecâz-ı mürsel külliyet alakası** ile söz konusudur. Bütün ifade edilip bir kısmı kast edilmiştir.⁵³³

Hz. Yûsuf (a.s) şehre girip tahtına kurulduktan sonra ailesi ve akrabaları da etrafına

⁵²⁹ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 694; Râzî, XIII, s. 341-42; Dürre, IV, s. 658-659.

⁵³⁰ Zühaylî, VII, s. 75; A. Endelüsî, III, s. 281.

⁵³¹ Bakara: 2/133.

⁵³² Râzî, XIII, s. 344.

⁵³³ Safi, VII, s. 70.

topllanmış ve Hz. Yûsuf (a.s) ebeveynine ikramda bulunmuş, saygı göstermiş ve onları tahtına çıkarmıştır. İşte o vakit on bir kardeşi ve ebeveyni {وَحَرُّوا لَهُ سَجْدًا} “Hep birlikte secdeye kapanmışlardır.”⁵³⁴ Kimisi bu secdenin daha önce yani anne babasını tahta çıkarmadan önce yapıldığını fakat tahta çıkarma ifadesinin önemine binaen ifadenin **takdim** edildiğini söylemişlerdir.⁵³⁵ {وَحَرُّوا} Bazı dilbilimciler “Vâv” harfi tertîb maksadıyla kullanılmaz, birliktelik ifade eder, demiştir.⁵³⁶

{سَجْدًا} Bu ifadede geçen secde hakkında farklı görüşler söylenmiştir. İbn Abbâs: "Onlar, onun için, yani onu buldukları için şükür babından Allah’a secdeye kapandalar.” demiştir. Netice olarak, bu secde, bir şükür secdesi olup, secde edilen de Allah Teâlâ idi. Ancak, bu secde, Hz. Yûsuf’tan dolayı yapılmıştır. Râzî der ki: “Bu isabetli bir görüştür, çünkü eğer hep birlikte Yûsuf’a secde etmişlerse anne babasını tahta çıkarmadan onu yaparlardı.”⁵³⁷ Zemaşşerî’ye göre bu ifade isabetli değildir, ona göre buradaki secde bir tür selâmlama ve saygı ifadesidir. O şöyle der: “Onlar için secde tıpkı ayağa kalkma, el sıkışma ve el öpme şeklinde insanlar arasında yaygın olan saygı ifadelerindendi.”⁵³⁸

{أَحْسَنَ بِي} “Bana ihsanda bulundu.” Bu ifade أَحْسَنَ إِلَيَّ şeklinde de kullanılabilir. {مَنْ} çölden demektir. {نَزَعُ} “arasını bozdu” Zemaşşerî’ye göre bu ifade “aramızı bozdu ve bizi birbirimize karşı kışkırttı” manasındadır. Bu kelimenin esas anlamı, atı koşturmak yöneltmektir. Bir kişi atı kamçılıyıp onu dürttüğü vakit نَزَعَه denir.⁵³⁹ Bu ifade nefislere fesadı ve bozgunculuğu yerleştirmekten **mecâzdır**.⁵⁴⁰

رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ {١٠١}

101 - "Ey Rabbim! Sen bana dünya mülkünden nasip verdin ve bana rüyaların tabirinden bir ilim öğrettin. Ey gökleri ve yeri yoktan var eden Rabbim! Benim velim sensin, benim canımı müslüman olarak al ve beni salih kulların arasına kat!"

{مِنْ الْمُلْكِ} ve {مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ} ifadesinde geçen مِنْ **ba’ziyyet** anlamı taşır. Çünkü ona bütün mülk ve rüyaların tabiri bilgisi verilmemiş, onların sadece bir kısmı verilmiştir. {أَنْتَ وَلِيِّ} “Benim yegâne velîm sensin” her iki cihanda da bana nimetler ihsan eden, geçici mülkün devamı olarak bana bâkî mülkü ihsan edecek sensin. {أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ} bu

⁵³⁴ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 696.

⁵³⁵ Şabûnî, II, s. 71.

⁵³⁶ İbn Âşûr, XIII, s. 56.

⁵³⁷ Râzî, XIII, s. 345.

⁵³⁸ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 698.

⁵³⁹ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 698; Râzî, XIII, s. 350.

⁵⁴⁰ İbn Âşûr, XIII, s. 58.

cümle **haber cümlesi** şeklinde olup aslında dua makamında olduğu için **inşa cümlesidir**. Çünkü dünyadaki velayeti bildirmek mümkün olsa da ahirettekini bildirmek mümkün değildir, denilmiştir. Bu ifadenin takdiri: “كن وليي في الدنيا والآخرة” “Dünyada ve ahirette bana yardımcı ve velî ol.” şeklindedir.⁵⁴¹

{تَوَفَّنِي مُسْلِمًا} “Beni Müslüman olarak vefat ettir.” Âlimlerden bazıları burada Hz. Yûsuf’un Cenab-ı Allah’tan ölmeyi talep ettiğini ifade ederken İbn Abbâs ise: “Hz. Yûsuf (a.s) burada Cenab-ı Allah’tan son nefesini verdiği an Müslüman olarak canını almasını talep etmiştir.” der.⁵⁴²

ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ {١٠٢}

102 - İşte bu, sana vahiyle bildirdiğimiz gayb haberlerindendir. Yoksa onlar yapacaklarına karar verip mekr (tuzak) yaparlarken sen yanlarında değildin.

{ذَٰلِكَ} bu ifade zamir olursa mübteda olur ve anlatılan Yûsuf kıssasına işarettir. Bu durumda devamında gelen “Gayb haberlerindendir, onu sana biz vahy ediyoruz.” ifadesi ise bu mübtedanın haberidir. Ya da الذي manasında ismi mevsûl olur. O zaman da { مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ } sıla, {نُوحِيهِ إِلَيْكَ} onun haberi olur. Manası: “Şüphesiz bu gaybî haberleri ki onu sana biz vahy ediyoruz. Sen onu vahiy yolu dışında elde etmedin. Çünkü sen ey Muhammed, Yakupoğulları kardeşlerini kuyuya atmak için niyet ettiklerinde onların yanında değildin.” şeklindedir. Denir ki bu ifade peygamber efendimize inanmayan Mekke müşrikleri ile **istihzâ edici ve onları küçümseyici bir üslup** içermektedir. Çünkü müşrikler bu sözün ve benzerinin Hz. Muhammed (s.a.v) tarafından bilinmediğini ve {وَهُمْ يَمْكُرُونَ} “Tuzak kurduklarında” yani Yûsuf’a tuzak kurduklarında, peygamberimizin (s.a.v) onların yanında bulunmadığını çok iyi biliyorlardı. Buna rağmen peygamberi (s.a.v) inkâr ediyorlarsa onlar küçümsemeyi hak ediyorlardır.⁵⁴³ Bu ayette bedî’ ilmine ait akli delillerle hasmın iddialarını çürütme sanatı olan **mezheb-i kelamî** sanatı vardır.⁵⁴⁴ Mekkeli müşriklerin iddiasına göre Kur’ân-ı Kerîm’i Hz. Muhammed yazmış, Kur’ân-ı Kerîm de onların bu iddiasını herkesçe malum bir akli delille yani kardeşleri Yûsuf’u kuyuya atarken peygamberin onların yanında bulunmadığını; peygamberin Yûsuf kıssasını kimseden duymadığını bildiklerini, Mekke halkının bu kıssadan haberinin olmadığını hatırlatarak peygamberin onu ancak vahiy yoluyla aldığını akli bir delille ispat etmiştir.

⁵⁴¹ İbn Âşûr, XIII, s. 59.

⁵⁴² Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 702; Râzî, XIII, s. 355.

⁵⁴³ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 704.

⁵⁴⁴ E. Endelüsî, XII, s. 572; Burhânüddîn Ebi’l-Hasen İbrâhîm Bikâ’î, Nazmu’d-Dürer fi Tenâsübi’l-Âyâti ve’s-Süver, Darü’l-Kitabü’l-İslâmî, Kahire, 2006, X, s.236; Dervîş, IV, s. 46; Safî, XIII, s.74.

Şüphesiz ki Mekkeli müşrikler yeri ve gökleri yaratanın ve kendilerini yaratanın Allah olduğunu söylemektedir. Fakat onlar Allah'a olan inançlarına putları da ortak koşarak onlara da ibadet eder, böylece inançlarına şirk bulaştırırlar.⁵⁵⁰

أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ {١٠٧}

107 - Yoksa bunlar Allah'ın azabından hepsini saracak bir felaket gelmesinden veya farkında değillerken ansızın başlarına kıyametin kopuvermesinden güven içinde midirler?

{غَاشِيَةٌ} Söz konusu ayetteki **istifham-ı inkarî**, **uyarı** ve **kınama** içindir. {بَغْتَةً} “Kuşatıcı bir azabın” yani onları kendilerinden geçirecek, sarsacak bir azap. {بَغْتَةً} “ansızın” hal olarak mansubtur. {وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ} bu ifade, “ansızın” kelimesinin te’kidi/pekiştiricisi konumundadır.⁵⁵¹

قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ {١٠٨}

108 - De ki: İşte benim yolum budur; basiret üzere Allah'a davet ediyorum. Ben ve bana uyanlar (işte böyleyiz). Ben Allah'ı tesbih ederim ve ben müşriklerden değilim.

{هَذِهِ سَبِيلِي} “Benim yolum budur.” السبيل ve الطريق kelimeleri müzekker ve müennes olarak kullanılırlar. Din kelimesi yerine yol kelimesi **isti’âre** üslûbuyla kullanılmıştır, çünkü din insanları ebedi mutluluk hedefine ulaştırırken aynı şekilde yol da insanları talep edilen mekâna ulaştırır. {أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ} “Ben de bana uyanlar da basiret üzere Allah'a davet ediyoruz.” ifadesi bu yolu açıklar, yani Allah'ın dinine açık delillerle birlikte davet ediyoruz. Bu fiilin mef’ûlü **hazfedilmiştir**, takdiri: أَدْعُو النَّاسَ “İnsanları davet ediyorum.” şeklindedir.⁵⁵² {أَنَا} zamiri {أَدْعُوا} fiilinin müstetir/gizli zamirini te’kid eder. {وَمَنِ اتَّبَعَنِي} zamire atıftır. Bu durumda ifadenin anlamı şöyle olur: “Hem ben hem bana uyanlar bu yola basiret üzere davet ediyoruz.” Bir başka yoruma göre de {عَلَى بَصِيرَةٍ} haber-i mukaddemdir, {أَنَا} zamiri ise mübtedadır, {وَمَنِ اتَّبَعَنِي} zamire atıftır. Bu durumda anlamı: “Ben ve bana uyanlar basiret üzereyiz, hevâyâ değil kanıtlara uyarız.”⁵⁵³ şeklinde olur. {عَلَى بَصِيرَةٍ} bu ifade parlak kanıtları ve keskin delilleri ile açık argüman, anlamına gelir. Öyle ki basiret manayı göz ile gösterircesine doğru ile yanlış birbirinden ayırır, demektir.⁵⁵⁴ Hücetin (aklî delil) basiret ile sıfatlanması **mecâz-ı aklidir**. Gerçeği gören

⁵⁵⁰ Zeccâc, III, s. 131.

⁵⁵¹ Zeccâc, III, s. 131; Râzî, XIII, s. 363; Dürre, IV, s. 669.

⁵⁵² E. Endelüsî, XII, s. 577.

⁵⁵³ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 708; İbn Âşûr, XIII, s. 65.

⁵⁵⁴ Bikâ’î, X, s. 242.

kişiye hüccet sahibi olması hasebiyle basîr (بصير), denir.⁵⁵⁵ {وسبحان الله} bu ifade fiil yerine mübalağa için mastar olarak gelmiştir. Takdiri: “أسبح الله سبحانه” “Allah’ı her türlü noksanlıktan tenzih ederim.” demektir. {وما أنا من المشركين} cümlesine atfedilmiştir. {tezyîl} cümlesi olması hasebiyle kendinden öncesinin anlamını genişletmiştir.⁵⁵⁶

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ
الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ {١٠٩}

109 - Senden önce gönderdiğimiz peygamberler de o memleketlerin halkındandı, onlar da kendilerine vahiy verdiğimiz birtakım erkeklerden başkası değillerdi. Şimdi o yerlerde şöyle bir gezip görmediler mi? Kendilerinden önce gelip geçenlerin akıbetlerinin nasıl olduğuna bir baksalar ya! Elbette ahiret yurdu muttakiler için daha hayırlıdır. Hâlâ aklınızı başınıza toplamayacak mısınız?

{إِلَّا رَجَالًا} “Ancak erlere” yani meleklerle değil, çünkü müşrikler “Rabbimiz (elçi göndermeyi) dileseydi, elbette melek indirirdi!”⁵⁵⁷ demişlerdir. İbn Abbâs’a göre bu ifadede peygamberler içinde kadın yoktur manası kastedilmiştir. {مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ} “Şehir halklarından” Zemaşşerî’ye göre bunun sebebi şehirliler daha bilgili ve ağırbaşlı olurlar. Bedevilerde ise cehalet, sertlik ve kabalık olur. {نُوحِيَ} ifadesi “Yâ” harfî ile يُوْحَىٰ şeklinde, {أَفَلَا يَعْقِلُونَ} ifadesi ise hem “Tâ” hem “Yâ” harfî ile (أَفَلَا يَعْقِلُونَ) okunmuştur.⁵⁵⁸

حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ
الْمُجْرِمِينَ {١١٠}

110 - Nihayet peygamberleri (onların iman etmelerinden) ümit kesecek hale gelince ve kendilerinin yalancı durumuna düştüklerini sanınca, onlara yardımımız geldi, yetişti; dilediklerimiz kurtarıldı. Suçlular topluluğundan bizim azabımız geri çevrilemez.

{حَتَّىٰ} “Nihayet” ifadesi Zemaşşerî’ye göre sözün delâlet ettiği **hazfedilmiş** bir ifadeye mütealliktir: “{وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجَالًا} ‘Biz senden önce peygamber olarak (melek değil) insan gönderdik.’ Onların zaferleri gecikince sonunda...” başarıdan ümit kestiler ve {وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا} “kendilerine yalan söylendiğini zannettiler”, yani nefislerinin kendilerine “mutlaka zafere erişeceklerini” söylerken yalan söylediği ya da ümitlerinin boşa çıktığı hissine kapıldılar. *el-Keşşâf* sahibi bu ayeti şöyle tefsir eder: “Kâfirlerin Allah’ın elçilerini

⁵⁵⁵ İbn Âşûr, XIII, s. 65.

⁵⁵⁶ İbn Âşûr, XIII, s. 66.

⁵⁵⁷ Fussilet: 41/14.

⁵⁵⁸ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 708.

uzun süre tekzip etmeleri, onlara uzun süre düşmanlıkları ve elçilerin Allah'tan yardım bekleme sürelerinin uzaması ile nihayet elçiler ümitsizlik hissine kapılmışlar fakat tam o anda Allah'ın yardımı ansızın gelivermiştir.”⁵⁵⁹

{وَزَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا} bu ifade hem şeddeli (كُذِّبُوا) hem şeddesiz okunmuştur. Eğer ifade şeddeli okunursa manası: “Elçiler gönderildikleri toplumun kendilerini doğrulamayacakları (tekzip) düşüncesi (zannı) ile ümitsizliğe düşünce onlara yardımımız yetiştii” şeklinde olur. Buna mukabil bu ifade şeddesiz okunursa o zaman şöyle bir anlam ortaya çıkar: “Kendilerine elçi gönderdiğimiz toplumlar, o kendilerine vaat edilen şeyler hakkında kandırıldıklarını onların hepsinin yalan olduğunu yani onlara yalan söylendiğini zannedince elçilere yardımımız yetiştii.” Zeccac (ö. 311/923): “Bu yorumda zannetmek fiilinin faili toplumdur, çünkü hiçbir peygamber Allah hakkında bu şekilde bir zanda bulunmaz”, der. Yok eğer fail elçiler ise anlam: “Nihayet peygamberleri (onların iman etmelerinden) ümit kesecek hale gelince ve kendilerinin yalancı durumuna düştüklerini sanınca, onlara yardımımız geldi.” şeklinde olur.⁵⁶⁰ {فُتِّجِيَ} çoğunluk bu ifadeyi iki “Nûn” harfi ve şeddesiz “Cîm” harfi ile فُتِّجِيَ şeklinde muzari formda (أُنْجِيَ \ يُنْجِي) okumuş bu durumda {من نشاء} kısmı mef’ûl olur. Âsım kıraatinde ise bu ifade {فُتِّجِيَ} mazi binâ-i meçhul kalıbında okunmuş, bu durumda {من نشاء} ifadesi nâibü’l-fâ’il olur.⁵⁶¹ {من نشاء} “Dilediklerimiz” ifadesi ile kast edilen müminlerdir, çünkü buna layık onlardır, denilmiştir. {وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ} “Bizim sert cezamız mücrim bir kavimden geri çevrilmez!” ifadesi bu durumu beyan eder.⁵⁶²

لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ {١١١}

111- Gerçekten de onların kıssalarında üstün akıllılar için bir ibret vardır. Bu Kur’ân uydurulmuş herhangi bir söz değildir. Lâkin kendisinden önce gelen kitapların tasdiki her şeyin ayrıntılarıyla açıklayıcısı ve iman edecek bir kavim için hidayet ve rahmettir.

{قَصَصِهِمْ} “onların kıssaları” bu ifade Kur’ân-ı Kerîm’de geçen peygamber kıssaları anlamında olabileceği gibi bu sûrede anlatılan Yûsuf peygamber ile onun kardeşleri ve babalarından bahseden kıssa hakkında da olabilir. {عِبْرَةٌ} “ibret” bu ifade anlam olarak

⁵⁵⁹ Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 710.

⁵⁶⁰ Zeccâc, III, s. 132.

⁵⁶¹ İbn Âşûr, XIII, s. 70.

⁵⁶² Zemaşşerî, Keşşâf, III, s. 712.

bilinen bir taraftan bilinmeyen bir tarafa geçmek manasındadır. Bundan kasıt düşünmek ve tefekkür etmektir. {مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى} “Uydurulmuş herhangi bir söz değildir.” bu ifade Kur’ân-ı Kerîm’e gidebileceği gibi bu sûrede anlatılan Yûsuf peygamber kıssasına da râci olabilir. {وَلَكِنْ تَصْدِيقٌ} “Fakat doğrulayıcıdır.” Bu ifade كَانَ ifadesinin haberine atıf olmasından dolayı mansubtur. {وَهْدًى} “Doğruya sevk eden bir rehberdir.” {وَرَحْمَةً} İnananlar için iki dünyanın hayrını elde etmelerini sağlayacak bir rahmettir.⁵⁶³

Yûsuf Sûresinin belâgat ve dil yönüyle tahlil edilmesini içeren bu bölüm biterken Peygamberimizin (s.a.v) bu sûre hakkındaki: “Hangi Müslüman Yûsuf Sûresi’ni okur ve onu ailesine ve yanındakilere öğretirse Cenab-ı Allah o kişiye din kardeşine haset etmeme konusunda güç verir ve ahirete irtihal anında rahatlık ihsan eder.”⁵⁶⁴ hadisini hatırlatarak konuyu tamamlamak uygun olacaktır.

Cenâb-ı Hak bu sûrenin feyzini üzerimizde dâim, sa’yimizi meşkûr eylesin.

⁵⁶³ Beydâvî, III, s. 179.

⁵⁶⁴ Zemaḥşerî, Keşşâf, III, s. 712-14; Râzî, XIII, s. 368.

SONUÇ

Bu tez çalışması neticesinde elde edilen sonuçlar aşağıda belirtilmiştir. Bununla beraber ortaya çıkan bazı düşünceler ve öneriler de arz edilmiştir.

Bu çalışmada ünlü müfessir Zemaşşerî'nin *el-Keşşâf* isimli eserinden yararlanılarak Yûsuf Sûresi'ndeki ayetler dil ve belâgat yönünden tahlil edilmiş böylece belâgat ilmi pratik olarak uygulanmıştır. Zemaşşerî'nin *el-Keşşâf* adlı eseri temel alınarak belâgat çalışması yapılmıştır. Konunun önde gelen bir isminin gölgesinde çalışma yapmak önem arz etmektedir, zira belâgat çalışması yapacak kişinin çalışması esnasında duracağı yeri bilmesi ve o konumdan hareketle saha çalışması veya taraması yapması daha sağlıklı neticeler elde etmesine imkân sağlayacaktır. Bu durum tecrübeli bir kaptanla deniz yolculuğu yapmaya benzer, öyle ki yönünüzü bilirsiniz. Ayrıca birlikte yolculuk yaptığınız ve size yol gösteren rehberi yakından tanıma fırsatı bulursunuz.

Çalışmamız Kur'ân'ın birebir tercüme edilerek anlamının eksiksiz ortaya çıkamayacağını, onun mana ve lafız ile bütünlük arz ettiğini ve belâgatının bilinmesi ile mesajının daha anlaşılır olduğunu göstermiştir.

Zemaşşerî, Arap olmadığı halde Arapçada üstün bir mertebeye sahiptir. Bu da gösteriyor ki Kur'ân-ı Kerîm'i gereği gibi anlamak için Arap olma zorunluluğu yoktur.

Hazreti Peygamber'in ifadesiyle Kur'ân yedi harf üzerine nazil olmuştur. Bu Kur'ân-ı Kerîm'in lafızları ve kıraati ile ilgili yedi vecih veya lehçenin varlığını ifade eder. Ayetler tahlil edilirken farklı kıraatler ve lehçeler göz önünde tutulmuştur. Bunun neticesinde ayetlerin anlamındaki zenginlikler ortaya çıkmıştır.

Bir kelimenin anlamını açıklamak üzere Kur'ân'dan başka bir ayeti veya peygamberimizin bir hadisini veya Arap şiirini örnek olarak sunmak olarak tarif edilen istişhât metodu, çalışmamızda bolca yerini almıştır. Bu uygulamayı peygamber efendimiz de uygulamıştır. Öyle ki bir ayette geçen zulüm kelimesinin ne olduğunu soranlara Kur'ân'dan başka bir ayet ile açıklamada bulunarak zulmün şirk olduğunu ifade etmiştir.

Dil konusunda üstün bir mertebesi olan Zemaşşerî, ayetleri tahlil ederken sarf ve nahiv yönüyle doyurucu yorumlar yapmıştır. Mukayese amaçlı baktığımız diğer tefsir kitaplarında bu yorumlara aynen rastlanmış olması ilim erbabınca Zemaşşerî'ye verilen değeri göstermektedir ve onun kıymetli eseri *el-Keşşâf'ın*, İslam âlimleri tarafından çok fazla referans gösterilen bir kaynak olduğu tespit edilmiştir.

Meşhur dil alimi Sibeveyh'in önemli gördüğü takdim-te'hir konusu; ilk dönem dil alimleri nezdinde belâgatın kendisi diye görülecek kadar önem verilen fasl-vasl konusunda

cümlelerin nerede başladığı, nerede bittiği, bir ifadenin nereye atfedildiği gibi me‘ânî ilmine ait giriş konularında *el-Keşşâf* adlı eserde dikkat çekici tahliller görülmüştür.

Çalışmamızda müşahede ettiğimiz bir diğer husus; ayetleri dil ve belâgat açısından tahlil ederken Zemahşerî, zorlama yorumlar yapmaktan kaçınmıştır. Bu da şunu gösteriyor ki Kur’ân-ı Kerîm çalışmalarında ön kabullerimizi bir yana bırakarak okuma yapmak onu doğru anlamada önem arz etmektedir.

Muhataba tesir edecek tarzda söz söyleme sanatı olan belâgat ilminin en önemli kaynağı şüphesiz Kur’ân-ı Kerîm’dir. Bu çalışma da göstermiştir ki Kur’ân’ın hakkıyla anlaşılması, değerlendirilmesi ve edebî özelliklerinin idrak edilebilmesi ancak belâgat ilminin inceliklerine vakıf olmakla mümkündür.

Kur’ân-ı Kerîm’in i‘câzı “Kur’ân’ın, sahip bulunduğu edebî üstünlük ve muhteva zenginliği sebebiyle benzerinin meydana getirilememesi özelliği” diye tanımlanmıştır. Bu konunun âlimlerin gündemine girmesi inkârcıların Kur’ân’da çelişki olduğunu iddia etmeleri neticesinde, savunma refleksi olarak ortaya çıkmıştır. Burada dikkat çekici husus şudur ki: Kur’ân-ı Kerîm’in i‘câzı konusu onu inkâr eden kişilere yönelik bir çalışma olarak değil ona inanan müminlerin inançlarını kuvvetlendirmek ve bu hususta bir şüpheye düşmelerini engelleme maksadını taşımaktadır.

Arap edebiyatının en büyük yazarlarından ve Mu‘tezile kelamcılarında Câhiz, Kur’ân-ı Kerîm’in i‘câzını dil mucizesi olarak görür. Zemahşerî’nin düşüncesine göre belâgat sayesinde Kur’ân-ı Kerîm’in ayetlerindeki hidayet doğru bir şekilde kavranır. Ayetlerin işaretleri yani gösterdikleri açıkça anlaşılır ve Kur’ân-ı Kerîm’in mucizevi güzelliklerinin incelikleri ortaya çıkar.

Kaynaklara göre Hz. Ömer (r.a) Müslüman olurken Tâhâ Sûresi’nden etkilenmiştir. Buna mukabil Velîd b. Muğîre ise Kur’ân-ı Kerîm ayetlerini işitir ve onun eşsiz belâgatını görür ama hakkı inkâr eder ve İslam’ın azılı düşmanı olur. Kanaatimizce bu durum şunu gösteriyor ki Kur’ân’ın i‘câzının idrakinde olmak kişinin iman ve inkarında belirleyici unsur olmamıştır. Fakat Kur’ân-ı Kerîm’in i‘câzı onu inkâr edenleri susturmuştur. Öyle ki Mekkeli müşrikler, onun ilahi bir mesaj olduğunu bildikleri halde kelimenin tam anlamıyla hakikatin üzerini örterek kâfir olmuşlardır. Çünkü Kur’ân ancak muttakiler için hidayet kaynağıdır. Takva için önkoşulsuz bir şekilde hakikati arama çabasıdır, denir. Unutulmalıdır ki Mekkeli müşrikler peygamberin risaletini inkâr ederken toplumsal statülerinin sarsılacağı endişesi, kavmiyetçilik taassubu gibi nedenlerle karşı duruş sergilemişlerdir.

İslam dininin getirdiği yeniliklerin Mekkeli müşrikler tarafından ret olunmasından sonra bu dine karşı kara propaganda başlamış, bunun neticesinde Mekkeli müşrikler Kur'ân'ın dinlenilmemesi ve anlaşılmasında için gürültü yaparak onun sesini bastırma yoluna gitmişlerdir.

Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzı arasında dil ve üslûbunun yanında onun muhtevası da zikredilir. Kur'ân'ın i'câz yönleri arasında bu iki özellik dışında sarfe teorisi (ediplerin Kur'ân'ın bir benzerini meydana getirme gücünün ellerinden alınması), gaybi haberler, ilmî i'câz ve sayısal i'câz sayılmaktadır. Son iki özellik modern dönemde insanlığın ilim ve teknolojiye ilerlemesi ile beraber Kur'ân'da bu yönde ayetlerin olduğu düşüncesinden hareketle ortaya çıkmıştır. Fakat Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzı meselesinde üzerinde en çok durulan konu onun dili ve üslûbudur.

Bu tezde görülmüştür ki günümüz insanının Kur'ân'ı belâgat açısından idrak etmesi için ilmi donanıma ihtiyacı vardır. Buna rağmen Kur'ân'ın anlaşılması kolay ve insanın ruhuna tesir eden bir yapıda olduğu da bir gerçektir.

Yûsuf Sûresi ikinci ayette “*Muhakkak ki, biz onu akledesiniz diye Arapça Kur'ân olarak indirdik.*” buyrulmuştur. Kur'ân-ı Kerîm'de ifade olunduğuna göre akletmek kalbin eylemidir tıpkı işitmenin kulağın eylemi olması gibi. Akletmek devamlılık ifade eder, o bir kere olup bitmez, sürekli ve devamlı yapılan bir eylemdir. Öyleyse kişinin Kur'ân üzerinde akletme fiilinin başlamasının ve devamının ön koşulu onun dilini bilmesine bağlıdır.

Kur'ân'ın i'câzı arasında olan belagatin Kur'ân'ı doğru anlamaya katkısı var mıdır yoksa sırf edebî güzellik midir? Kur'ân'ın anlaşılmasında belâgat ilminin kilit rol oynadığını ve onun bize sağladığı anlam zenginliğini müşahade etmek için Yûsuf Sûresi 84. ayette geçen {وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ} “*Ve üzüntüden [Yakub'un] gözlerine ak düştü. Artık yutkunuyor da yutkunuyordu.*” ifadesini misal olarak burada gösterebiliriz. Öyle ki bu ayeti edebî yönüyle okuduğumuzda üzerimizdeki etkisini fark etmemek mümkün değildir. Bu ayette Hz. Yakub (a.s.)'un üzüntüsünü tarif etmek için kullanılan {فَهُوَ كَظِيمٌ} ifadesi “Üzüntüsünü kimseye belli etmeyen ve derdini kimseye şikâyet etmeyip onu içine atan” manasına gelir. Bu kelimenin aslı كَظَمَ السَّيِّئَاتِ “su tulumunu doldurup ağzını bağlamak” ifadesinden gelir. Bu yönüyle bakılınca Hz. Yakub'un kalbinin Yûsuf'a olan özlem ve keder ile dolması, su kırbasının su ile dolmasına; Yakub'un bu duruma sabretmesi ve acısını Allah dışındakilere söylememesi ise su kırbasının ağzının sıkıca bağlanıp ondan herhangi bir sızıntının olmamasına benzetilmiştir. Yakup peygamberin kederinin edebî tarzda ifade edilmesi ile muhatap sanki o duyguyu yaşıyor gibi olmaktadır.

Bu ayetin devamında ise bedî' ilmine ait dikkat çekici bir sanat vardır. Yûsuf Sûresi 85. ayette {قَالُوا تَاللّٰهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوَسِّفُ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ} bedî' ilmine dair bir sanat olan *I'tilâfu'l-lafzi Ma'al-ma'nâ* yani lafızların birbiriyle ve mana ile uyumlu olması (انتلاف اللفظ مع المعنى) sanatı güzel bir şekilde sunulmuştur. Ayeti Kerîme'de garîb lafızlar bir arada kullanılmıştır: İlk olarak ifadede yemin için “Vâv” veya “Bâ” harfî dile daha kolay ve kullanım açısından daha yaygın olmasına rağmen “Tâ” harfî garîb lafız olarak yer almıştır. İkinci olarak ismi ref' haberi nasb yapan Kâne (كان) ve kardeşlerinden garîb bir fiil olan تَقْتَأُ tercih edilmiştir. Oysa bu durumda kullanılabilecek akla gelen ilk fiil ما زال fiilidir. Ayrıca ما harfinin hazf edilmesi onu daha da garîb kılmıştır. Çünkü bu fiil yaygın olarak ما ile kullanılmaktadır. Üçüncü olarak hüznün ve aşkın insanı şiddetli hasta etmesi manasına gelen الحَرَضُ lafzı da garîb lafızlardandır. İşte bütün bu garîb lafızların bir araya getirilmesi ile üst düzey bir sanat icra edilmiştir. Böylece Allah kelamı üstün i'câzıyla bizleri kendine bir kez daha hayran bırakmıştır.

Yukardaki belagat örneklerinde görüldüğü üzere bu sanatlar sayesinde muhataba verilmek istenen mesajlar daha güçlü verilmekte ve onun etkisi muhatap üzerinde daha tesirli olmaktadır.

Çalışmamızda me'ânî, beyân ve bedî' ilmine ait aşağıdaki sanatlar tespit edilmiş ve onların kaç defa geçtiği belirtilmiştir.

Me'ânî ilmi

- Hasr	1
- Hazf	27
- Itnab	2
- Îcâz	6
- Kasr	4
- Tenkîr	3
- Takdim	9
- İltifat	1

Beyân ilmi

- Kinâye	19
- Mecâz	24
- Teşbîh	2

Bedî' ilmi

- Bera't-i Tehallus	1
---------------------	---

- Reddu'l-Acz ala's-Sadr	1
- Cinas-ı İştikâk	2
- Hüsnü'l-İbtida	1
- İ'tilâfu'l-Lafzi Ma'al-Ma'nâ	1
- Mezheb-i Kelamî	1
- Tevriye	1
- Tıbak	5

el-Keşşâf adlı eser veya onunla dil ve belâgat yönüyle yarışır seviyede başka müfessirlerin eserlerinden Kur'ân'ın tefsiri veya meâlinin okunması, onu yazan kişinin Kur'ân'dan hissettiği duyguyu bize aktarmaya yeterli midir? Bu çalışmada görülmüştür ki *el-Keşşâf* adlı eser her ne kadar Kur'ân'ın belâgatını göstermede üstün bir konuma sahip olsa da bu eserin ardından Kur'ân'ın belâgatı üzerine birçok çalışma yapılmıştır ve bu çalışmalardan âlimler istifade etmişlerdir. Fakat İslâm âlimleri bu çalışmalarını okumakla yetinmemiş onun yanında kendileri de yeni çalışmalar yapmışlardır. Bu durumu şöyle izah etmek mümkündür: İlmi belâgat yağmura benzer... Kur'anı Kerîm'i anlamadan okumak yağın yağmuru cam kenarında izlemek gibidir. Bunun yanında Kur'an-ı Kerîm'i meâlden veya tefsir kitabından okumak yağın yağmurun sesini duymak ve toprağın kokusunu almak gibidir. Oysa Kur'an-ı Kerîm'i ilmi belâgat ile okumak yağın yağmurda ıslanmak gibidir. Böylece onun benzeri olmayan güzelliğini ruhunuzda hissedersiniz.

Bu çalışmada ifade olunduğu üzere Kur'ân üzerine belâgat ağırlıklı çalışma yapmak Kur'ân'ın daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Bu doğrultuda yapılacak çalışmaların daha da artması ilahî kelimeleri anlamada önem arz etmektedir. Yûsuf Sûresi'nin belâgat yönüyle incelendiği bu çalışmanın, Yûsuf Sûresi'nin daha iyi anlaşılmasına katkı sunmasını Cenâb-ı Hak'tan niyaz ederiz. Çalışmamızda ortaya çıkan güzellikler şüphesiz ki Kur'ân-ı Kerîm'in güzelliğidir, bir kusur varsa muhakkak ki o bizdendir.

Gayret bizden Tevfik Allah'tandır.

KAYNAKÇA

Askerî, Ebû Hilâl, Kitâbü's-Şinâ'ateyn, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî ve Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, 1. Baskı, Kahire, 1952.

Belhî, Ebû'l-Hasen Muḳātil b. Süleymân b. Beşîr el-Ezdî, Tefsîru Muḳātil b. Süleymân, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte, (I-V), Darü İhyâi't-Turâs, 1. Baskı, Beyrut, 2002.

Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed, Şerhu's-Sünne, ed. Şuayb Arnaût ve Züheyr Şâvîş, (I-XV), Mektebü'l-İslâmî, Dimeşk, 2. Baskı, Beyrut, 1983.

Beğavî, Ebû Muhammed Muhyi's-Sünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed, Tefsîrü'l-Beğavî: Me'âlimü't-Tenzîl, thk. M. Abdullah en-Nemr, (I-XV), Darü Tayyibe, Riyad, 1989.

Benli, M., "el-Mufasssal", DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2020, XXX, s. 366-367.

Benli, M., "Miftâhu'l-Ulûm", DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2020, XXX, s. 20-21.

Beydâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed, Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl, (I-V), Daru'l-İhyâu't-Turâs, 1. Baskı, Beyrut, 1997.

Bikâ'î, Burhânüddîn Ebi'l-Hasen İbrâhîm, Nazmu'd-Dürer fî Tenâsübi'l-Âyâti ve's-Süver, (I-XXII), Daru'l-Kitabü'l-İslâmî, Kahire, 2006.

Birişık, A., "Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân", DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 2012, XLI, s. 34-35.

Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb, el-Beyân ve't-Tebyîn, Mektebetü'l-Hancî, (I-IV), 7. Baskı, Kahire, 1998.

Câmi‘ati’l-Medîne, el-Belâga: el-Beyânü ve’l-Bedî‘, Câmi‘atü’l-Medîneti’l-‘Âlemiyye, Medine, 2011.

Cârim, Ali, Mustafa Emîn, Belâgatu’l-Vađiha el-Beyân el-Me‘ani el-Bedî‘, Darü’l Mearif, Kahire, 1999.

Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Tarihi, (I-II), Fecr Yayınevi, Ankara, 1996.

Çağrııcı, Mustafa, Kuran Yolu Türkçe Meal ve Tefsir, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. 2012.

Çiçek, Hacı, Cârullâh Zemaşşerî’den Altın Öğütler, ed. Dr. Gülyaşar Sağdıç, Fenomen Yayıncılık, 1.Baskı, Erzurum, 2022.

Dervîş, Muhyiddin, İ‘râbü’l-Kur‘âni’l-Kerîm ve Beyânühü, (I-IX), Darü’l-Yemâme, 7. Baskı, Beyrut, 1999.

Durmuş, İ., “İtnâb”, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 1999I, XX, s. 215-219.

Durmuş, İ., “Kinâye”, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 2002,XXVI, s. 34-36.

Durmuş, İ., “Me‘anî”, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 2003, XXVIII, s. 204-226.

Durmuş, İ., “mecâz”, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 2003, XXVIII, s. 217-220.

Durmuş, İ., “Teşbîh”, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 2011, XL,s. 553-556.

Dürre, Muhammed Ali Taha, Tefsirü’l Kurani’l Kerîm ve İrabuhu ve Beyanuhu, (I-X), Darü İbn Kesir, 1. Baskı, Beyrut, 2009.

Efgânî, Sa‘îd, Min Târîhi’n-Nahvi’l-‘Arabî, Daru’l-Fikr, Lübnan, 1978.

Elmalı, H., “Kitâbü’s-Sinâateyn”, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2002, XXVI, s. 114-15.

Enbârî, Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh, Nüzhetü'l-Elibbâ' fî Tabakâti'l-Üdebâ, Mektebetü'l-Menâr, 3. Baskı, Ürdün, 1985.

Endelüsî, Ebû Hayyân, el-Baḥrû'l-Muḥîṭ, (I-XXII), Daru'r-risâleti'l-Âlemiyye, 1. Baskı, Beyrut, 2015.

Endelüsî, İbn 'Aṭiyye, el-Muḥarrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz, (I-VI), Daru'l-kütübü'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 2001.

Eren, Cüneyt, M. Vecih Uzunoğlu, Arap Edebiyatında Edebî Sanatlar Belâgat, Sütun Yayınları, 1. Baskı, İzmir, 2006.

Eroğlu, M., “el-Hâkim el-Cüşemî”, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 1997, XV, s. 185-87.

Evsat, Ebü'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâşi el-Belhî el-Ahfeş, Me'âni'l-Ḳur'ân li'l-Ahfeş, (I-II), Mektebetü'l-Hancî, 1. Baskı, Kahire, 1990.

Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kûb, el-Kâmûsü'l-Muḥîṭ, thk, Enes Muhammed eş-Şâmî ve Zekerîyya Câbir Ahmed, Daru'l-Ḥadîs, Kahire, 2008.

Geylani, Mahfuz, “Arap Dil Ekolleri ve Önde Gelen Temsilcileri”, İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi, Cilt: 6, Sayı: 1, 2020, (s. 204-35).

Gözün, Ahmet Mahmut, Fadl Hasan Abbâs ve el-Belâğa Fünûnühâ ve Efnânühâ Adlı Eseri Bağlamında Me'ânî İlmine Dair Görüşleri, Bayburt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), Bayburt, 2018.

Gür, Süleyman, Kâzî Beyzâvî Tefsîrinde Belâgat İlmi ve Uygulanışı, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Doktora Tezi), Erzurum, 2014.

Hacımuftuoğlu, N., “Beyân”, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 1992, VI, s. 22-23.

Hamevî, Yâkût, Mu‘cemü’l-Udebâ’, (I-VII), Darü’l-Ġarbü’l-İslâmî, 1. Baskı, Beyrut, 1993.

Hâsimî, Aḥmed, Cevâhirü’l-Belâga:Fi’l-Me‘ânî ve’l-Beyân ve’l-Bedî‘, el-Mektebetü’l-‘Aşriyye, Beyrut, 1999.

Hûfî, Ahmed Muhammed, Zemaḥşerî, Daru’l-Fikrû’l-Arabî, 1. Baskı, Kahire, 1966.

İşfehânî, Râgib, el-Müfredât fî Ġarîbi’l-Ḳur’ân, çev. Abdülbaki Güneş ve Mehmet Yolcu, Cıra yayınları, İstanbul, 2010.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir, et-Tahrir ve’t-Tenvîr, (I-XXX), Darü’t-Tûnisiyye, Tunus, 1984.

İbn Hişâm, Sîretü’n Nebeviyye, thk. Tâhâ Abdurraûf Sa‘d, (I-II), Şeriketü’t tibâ‘atü’l-fenniyye, 1. Baskı, Kahire, 1971.

İbn Kesîr, Ebü’l-Fidâ, Tefsîrû’l-Ḳur’ânî’l-‘Azîm, ed. Sâmi b. Muhammed es-Selâme, (I-VIII), Darü’t-tayyibe li’n-neşr, 2. Baskı, Riyad, 1999.

İbn Manzûr, Lisânü’l-‘Arab, thk. Abdullah Ali el-Kebîr, (I-VI), Dârü’l-Mearif, Kahire, 2008.

İbnü’n Nedîm, el-Fihrist, thk. İbrahim Ramadan, Dârü’l ma‘rife, 2. Baskı, Beyrut, 1978.

İbn Yaîş, Ebü’l-Bekâ, Şerḥu’l-Mufaşşal, (I-VI), Darü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 2014.

İbn-İ Haldûn, Mukaddime, çev. Halil Kendir, Yeni Şafak, (I-II), Ankara, 2004.

İbni Ḥallikân, Vefeyâtü’l-A‘yân, ed. Abbas İhsan, (I-VIII), Daru Sadir, Beyrut, 1972.

İbnü’s-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Baġdâdî, el-Uşûl fi’n-Naḥv, (I-III), Müessesetü’r-Risale, Beyrut, 1985.

İsba', İbn Ebi, Tehrîrû't-Tahbîr fî Sına'atî's-Şi'ri ve'n-Nesr, el-Cumhuriyetü'l-
'Arabîyyeti'l-müttehîde, 1. Baskı, Mısır, 1936.

İsferâyînî, Ebû İshâk İsmâüddîn İbrâhîm b. Muhammed b. 'Arabşâh, el-Aṭvel: Şerhu
Telhîşü'l-Miftâh, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, (I-II), Beyrut, 2000.

Karslı, Emine, "Modernleşme Sürecinde Çözülen Aile Yapısı ve Kadının Yeniden İnşası",
Uluslararası Hukuk Araştırmaları Dergisi, Cilt: 1, Sayı: 1, 2019, (s. 1-14).

Kayrevânî, İbn Reşîk, el-'Umde fî Meḥâsini's-Şi'r ve Âdâbih ve Naḫdih, (I-II), 5. Baskı,
Daru'l-Ceyl, Kuveyt, 1981.

Kazvinî, Ḥatîb, el-İzâh, Dâru'l-İhyâi'l-Kütübü'l-'Arabîyye, 2. Baskı, Kahire, 1953.

Kazvinî, Ḥatîb, Telhîs fî 'Ulûmi'l-Belâğa, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire, 1904.

Kazvinî, Ḥatîb, Telhîsu'l-Miftâh, thk. Abdurrahman Berkuḫî, Mektebetü'l-Büşra, 1. Baskı,
Karaçi, 2010.

Kıfî, Cemâluddin, İnbâhu'r Rûvat, (I-IV), Müessesetü'l Kütübü's Şekâfiyye, Beyrut,
1986.

Kılıç, H., "Belâgat", DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 1992, V, s. 380-383.

Koloğlu, O., "İbnü'l-Melâhimî", DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2020, ek.I, s.
615-618.

Ḳurṭubî, ebî Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebibekr, el-Câmi'u li-Aḥkâmi'l-Ḳur'an,
Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, 2006.

Maṭlûb, Aḥmed, Mu'cemü'l-Muṣṭalaḥâtî'l-Belâgiyye ve Teṭavvürühâ, (I-III), Dâru'l
'Arabîyye, 1. Baskı, 2006.

Mâverdü, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî, Tefsîrû'l-Ḳur'ân en-Nüket
ve'l-'uyûn, (I-VI), Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.

Merâgî, Ahmed Muşafa, ‘Ulûmü’l-Belâğah: el-Beyân ve’l-Me‘ânî ve’l-Bedî’, Darü’l-Kütübü’l-‘İlmiyye, 3. Baskı, Beyrut, 1993.

Meydânî, Abdurrahman b. Hasan Habenneke, el-Belâğatü’l-‘Arabiyye: Üsüsühâ ve ‘Ulûmühâ ve Fünûnühâ, (I-II), Darü’l Kalem, 1. Baskı, Dimeşk, 1996.

Mollaibrahimoğlu, S., “İbnü’l-Müneyyir”, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 2000, XXI, s. 156-157.

Nehhâs, ebû Ca‘fer Ahmed b. Muhammed b. Ismail, İ‘râbü’l-‘Kur’ân, Dârü’l Ma‘rife, 2. Baskı, Beyrut, 2008.

Umer, Ahmed Muhtar Abdülhamit, Mu‘cemu’l-Lügati’l-Mu‘âşıra, (I-IV), ‘Âlemü’l-Kütüb, 1. Baskı, Mısır, 2008.

Özaydın, A., “Hârizm”, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 1997, XVI, s. 217-220.

Özdoğan, Mehmet Akif, “Arap Belâgatinde Fasl ve Vasl Olgusu”, KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 19, 2012, (s. 41-74).

Öztürk, M., M. Suat Mertoğlu, “Zemaşşerî”, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 2013, XLIV, s. 235-238.

Râzî, Fahrüddîn, Mefatîhü’l-Ğayb, ed. Ahmet Hikmet Ünalı, Huzur Yayınevi, İstanbul, 2002.

Şâbûnî, Muhammed Ali, Şafvetü’t-Tefâsir, Darü’l Qur’ânü’l-Kerîm, Beyrut, 1981.

Safî, Mahmud, el-Cedvel fi İ‘rabi’l-‘Kur’ân, (I-XXXI), Müessesetü’l-İman, 4. Baskı, Beyrut, 1995.

Samancı, Hüseyin, ez-Zemaşşerî’nin Hayatı ve Arap Edebiyatı Alanındaki Çalışmaları, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), Konya, 2015.

Sâmerrâ'î, Fâdil Şaliḥ, Me'ânî'n-Naḥv, (I-IV), Dâru'l-Fikr, 1. Baskı, Ammân, 1999.

Şavî, Mustafa, Menhecü'z-Zemaḥşerî fî Tefsîri'l-Ḳur'ân ve Beyâni İ'câzihi, Dâru'l Me'ârif, 2. Baskı, Mısır, 1968.

Sekkâkî, Ebî Ya'kûb Yûsuf ibni Ebibekr Muhammed bin Alî, Miftâhu'l-Ulûm, ed. Na'îm Zerzur, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1983.

Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed b. Mansûr, el-Ensâb, ed. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî, (I-XIII), Meclisü'l-Dâiretü'l-Me'ârifü'l-Uṣmaniyye, 1. Baskı, Haydarabad, 1962.

Sîbeveyh, ebû Bişr, el-Kitâb, ed. Abdüsselam Muhammed Harun, (I-V), Mektebetü'l-Hancî, 2. Baskı, Kahire, 1982.

Sübkî, Behâüddîn, 'Arûsü'l-Efrâḥ fî Şerḥi Telḥîşî'l-Miftâḥ, ed. Abdülhamîd Hindâvî, (I-II), el-Mektebetü'l-Asriyye, 1. Baskı, Beyrut, 2003.

Süyûtî, Celâlüddîn, el-İtḳân, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhim, (I-IV), el-Hey'etü'l Mısriyye, 1. Baskı, Kahire, 1974.

Süyûtî, Celâlüddîn, Mu'terekü'l-Aḳrân fî İ'câzi'l-Ḳur'ân, ed. Ahmed Şemsüddîn, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1988.

Şensoy, Sedat, "Hatîb el-Kazvînî'de Fesâhat ve Belâgat Kavramları", İslâm Araştırmaları Dergisi, Sayı: 17, 2007, (s. 25-47).

Şensoy, S., "Nazmü'l-Kur'ân", DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 2006, XXXII, s. 464-466.

Şensoy, S., "Rummanî", DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 2008, XXXV, s. 242-244.

Şentürk, R., "İsnâd", DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 2001, XXIII, s. 153-154.

Şeşen, R., “el-Beyân ve’t-Tebyîn”, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 1992, VI, s. 31.

Taberî, ebû Cafer Muhammed b. Cerir, Taberî Tefsiri, çev. Kerim Aytekin ve Hasan Karakaya, Hisar Yayınevi, İstanbul, 1996.

Taberî, Muhammed b. Cerir, Tefsirü’t-Taberî: Câmi’ü’l-Beyân ‘an Te’vili Âyi’l-Kur’ân, ed. Abdullah b. Abdülmuhsin Türkî, (I-XXIV), Darü Hicr, 1. Baskı, Kahire, 2001.

Taberî, Muhammed b. Cerîr, Târîhu’l-Umem ve’l-Mülûk, (I-XI), Daru’t-Türâs, 2. Baskı, Beyrut, 1967.

Ṭîbî, el-İmâm Şerefüddin el-Huseyn b. Abdullah, Fütûhu’l-Ğayb, ed. Hamza Muhammed Vesîm Bekrî, (I-XVII), Dairetü’l-Mektebeti’l-Vataniyye, 1. Baskı, Ürdün, 2013.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, Sünenü’t-Tirmizî, ed. Beşşar ‘Avvâd Ma’rûf, (I-VI), Daru’l-Ğarbi’l-İslâmî, Beyrut, 1998.

Vâhidî, Ebû’l-Hasen Alî b. Aḥmed b. Muhammed, et-Tefsîrû’l-Besî, ed. Abdullah b. İbrahim Reys, (I-XXV), Câmi’atü’l-İmam Muhammed b. Sü’ûdü’l-İslamiyye, 1. Baskı, Riyad, 2009.

Yağmur, Oğuzhan Şemseddin, Zemaşşerî’nin Kur’ân’ı yorumlama yöntemi (Keşşâf Örneği), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Doktora Tezi), İzmir, 2019.

Yavuz, Y., “İ‘câzü’l-Kur’ân”, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., İstanbul, 2000, XXI, s. 403-406.

Zakzuk, Mahmud Hamdi, el-Mevsû‘ati’l-Ḳur’âniyyeti’l-Müteḥaşşîşa, Vezîru’l-evḳâf, Mısır, 2003.

Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî, Me‘âni’l-Ḳur’ân, ed. Abulcelîl Abduhu Şelebî, (I-V), Âlemü’l-Kütüb, 1. Baskı, Beyrut, 1988.

Zemaḥşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Harizmî, Dîvanu'z-Zemaḥşerî, çev. Fatime Yûsuf Haymî, Daru Sadir, 1. Baskı, Beyrut, 2008.

Zemaḥşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Harizmî, el-Keşşâf 'an Ḥakâ'iki Ğavâmiği't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl, (I-VI), çev. Muhammed Coşkun ve diğeri, T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Baskı, İstanbul, 2016.

Zerkeşi, Bedrüddin Muhammed b. Abdillâh, el-Burhan fî Ulumi'l-Kur'ân, (I-IV), Daru'l-İhyâi'l-Kütüb, 1. Baskı, Beyrut, 1957.

Zühaylî, Vehbe, et-Tefsirü'l-Münîr fî'l-'Aķîdeti veş-Şerî'ati ve'l-Menhec, (I-XXX), Daru'l-Fikr, 10. Baskı, Şam, 2009.

'Atîķ, Abdulaziz, Fi'l-Belâġati'l-'Arabiyye: 'İlmu'l-Beyân, Daru'n Nahda, Beyrut, 1985.

'Atîķ, Abdulaziz, Fi'l-Belâġati'l-'Arabiyye: 'İlmu'l-Me'ânî, Daru'n Nahda, Beyrut, 2009.