



KAYSERİ ÜNİVERSİTESİ


Sosyal Bilimler Dergisi

KAYSERİ UNIVERSITY JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

Makale Türü	Araştırma Makalesi	Yıl	2023	ss.	96-125
Gönderi Tarihi	29.11.2023	Cilt	5	DOI	10.51177/kayusosder.1397787
Kabul Tarihi	13.12.2023	Sayı	2		
Online Yayın Tarihi	29.12.2023	Ay	Aralık		

Ulûmu'l-Kur'an bağlamında Necmeddin Tûfi'nin el- İksîr fî ilmi't-Tefsîr adlı eseri*Δ

Necmeddin Tufi's work called el- iksir fi ilmi't-Tefsir in the context of ulumu'l-Kur'an

 Hüseyin YILDIRIM¹

Öz

Çalışmanın giriş kısmında Tûfi'nin yaşadığı dönemin siyasî, sosyal, ilmi ve kültürel ortamı tespit edilmeye çalışılmış, "Tûfi'nin Yaşadığı Asra Genel Bir Bakış" ana başlığı altında; hayatı ve yetiştiği ortam üzerinde durulmuştur. Yazarın hayatı biyografi kitaplarından araştırılarak özetlenmiştir. Necmeddin Tûfi, Abbâsi devletinin Moğollar tarafından yıkıldığı, İslam dünyasının siyasî açıdan büyük sıkıntılar yaşadığı bir dönemde Bağdat'ın Tûfâ köyünde doğmuş ve hayatını Irak, Suriye ve Mısır bölgelerinde ilmi seyahatlerde bulunarak geçirmiştir. Tûfi çeşitli alanlarda çok sayıda eser vermiştir. Bunlardan birisi de *el- İksîr fî ilmi't-Tefsîr* adlı eseridir. Bu çalışmamızda bu eseri Kuran ilimleri açısından ele alacağız. *el-İksîr*'in içerdiği konuların Kur'an'ı anlamada katkısı açısından ne ifade ettiği, dilbilimin ve yorumbilimin sunduğu yaklaşımlar yardımı ile anlaşılmasına çalışılmıştır. Tûfi'nin Kur'an ilimleri konusunda söyledikleri ve takip ettiği yöntemler tespit edilmeye çalışılmış ve böylece *el-İksîr*'den hareketle Kur'an ilimleri ve bu alanda yapılacak olan metodolojik çalışmalara örnek olması beklenen bir çalışma ortaya konmuştur. Sonuç bölümünde ise Tûfi'nin Kur'an ilimlerine getirdiği yenilik çerçevesinde çalışmanın genel bir değerlendirilmesi yapılarak kendisinden sonraki çalışmalara etkisi üzerinde durulmuştur. Tûfi'nin bu alanda etkisi ise Belâgat ilmini Kur'an ilimlerine dâhil etmiş olmasıdır. Nitekim Zerkeşi ve Suyûtî ilgili eserlerinde Tûfi'yi örnek alarak Belâgat ilmini Kur'an ilimleri içerisinde değerlendirmişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Tûfi, Kur'an, İlim, Tefsir, Belâgat

Abstract

In the introduction part of the study, the political, social, scientific and cultural environment of the period in which Tufi lived was tried to be determined, under the main title "A General Overview of the Century in which Tufi Lived"; His life and the environment in which he grew up were emphasized. The author's life was summarized by researching biography books. Necmeddin Tûfi was born in the Tûfâ village of Baghdad, at a time when the Abbasid state was destroyed by the Mongols and the Islamic world was experiencing great political difficulties, and he spent his life on scientific travels in Iraq, Syria and Egypt. Tufi produced many works in various fields.

ΔBu çalışmanın tüm süreçlerinin araştırma ve yayın etiğine uygun olduğunu, etik kurallara ve bilimsel atıf gösterme ilkelerine uyduğunu beyan ederim. Aksi bir durumda Kayseri Üniversitesi KAYÜSOSDER Dergisi sorumlu değildir

*Bu çalışma "Necmeddin Tûfi'nin el- İksîr fî İlmi't-Tefsîr Adlı Eserinin Kur'an İlimleri Açısından Değerlendirilmesi" başlıklı yüksek lisans tez çalışmasından üretilmiştir. Etik kurul izni gerektirmeyen çalışmalardandır.

¹ Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, Doktora Öğrencisi, hsnyldrmsuhut@hotmail.com

One of these is his work called el-İksir fi İlmî't-Tefsîr. In this study, we will discuss this work from the perspective of Qur'anic sciences. It has been tried to understand what the topics included in al-Iksir mean in terms of its contribution to understanding the Quran, with the help of approaches offered by linguistics and hermeneutics. It has been tried to determine what Tufî said about the Qur'anic sciences and the methods he followed, and thus, a study that is expected to be an example for the Qur'anic sciences and methodological studies to be carried out in this field, based on al-Iksir, has been produced. In the conclusion section, a general evaluation of the study was made within the framework of the innovation that Tufî brought to the Qur'anic sciences and its impact on subsequent studies was emphasized. Tufî's influence in this field is that he included the science of Rhetoric in the Qur'anic sciences. As a matter of fact, Zerkeşî and Suyûtî, taking Tufî as an example, evaluated the science of Rhetoric within the Qur'anic sciences in their relevant works.

Key Terms: Tûfî, Quran, Science, Commentary, Eloquence.

1. Giriş

1.1. Tufî'nin yaşadığı asra genel bir bakış

1.1.1. Tûfî'nin hayatı

Müellifin tam adı, Süleyman b. Abdülkavî b. Abdülkerim b. Said es-Sarsarî el-Bağdadî'dir. Hicri 657 yılında Irak'ın Bağdat şehrinde Sarsar'a bağlı Tûfâ (Kaynaklarda Tûfâ ile ilgili herhangi bir bilgiye rastlayamadık) köyünde doğmuştur. Künyesi Ebu'r-Rebî'dir. Fıkıh alanında "Muhtasarü'l-Hargî" (334/945)'yi, nahiv alanında da İbni Cinnî (392/1002)'nin "Lem'a" sını ezberlemiştir. İbnü'l-Bûkî diye bilinen bir şeyhden fıkıh okumuştur ki onu gerçek ismi Zineddin Ali b. Muhammed Sarsarî Hanbelî Nahvî'dir. Sonra 691/1292'de Bağdat'a giderek fıkıh alanında "el-Muharrir" adlı eseri ezberlemiştir. Şeyh Takıyyüddin ez-Zerîrâtî'den fıkıh okumuştur. Muhammed b. Hüseyin el-Mevsîlî'den Arapça ve sarf ilmini okumuştur. Usul ilmini de en-Nasr el-Fârûkî'den okumuştur. Ferâiz ve mantık ilimlerini de okumuş, çeşitli ilim dalları hakkında Bağdat'ın faziletli şahsiyetleriyle oturumlar yapmıştır. Reşit b. Ebi'l-Kasım (707/1307), İsmail b. Tabbâl (707/1307), el-Müfîd Abdurrahman b. Süleyman el-Harrânî (8. asrın başları) ve Muhaddis Ebu Bekir el-Kalânî (704/1304)'den hadis dinlemiştir. 704/1304'de Şam'a gittiğinde Kadı Takıyyüddin Süleyman b. Hamza (715/1315) ve onu dışında başka kişilerden de hadis dinlemiş ve Ebu'l-Feth el-Bu'lâ'dan nahiv okumuştur. Yine İbn Ebu'l-Feth'den İbn Mâlik'in "Elfiye" isimli eserinin bir kısmını okumuştur. Şam'da Şeyh Takıyyüddin İbn Teymiye, Mizzî ve Şeyh Müciddin Harrânî ile karşılaştı ve onlarla aynı mecliste bulundu. Daha sonra 705'de Mısır'a giderek, orada Hafız Abdülmü'min b. Halef (705/1305) ve Kadı Sadeddin Hârisî'yi dinledi ve onlara ders okudu. Sîvebeyh'in kitabı için yazılmış olan Ebu Hayyan el-Endlûsî (745/1344)'nin muhtasarını okudu ve onunla çeşitli oturumlarda bulundu. (Yâfi, 4/192; İbn Receb, 1952, 1/366-370; Suyûtî, 1/599-600; el-Askalânî, 1385, 2/ 249-251; İbnu'l-İmâd, 6/39-40; Zirikli, 1389, 3/127-128, 10/101; Kehhâle, 1957, 4/266-267; Tûfî, Giriş) Daha sonra Mısır'daki Said şehrine gitti. Daha sonra da hacca gitti ve Harem-i şerîf yakınlarında ikamet etti. Bir müddet de Kahire'de kaldı. Sadeddin Hârisî'nin kontrolünde olan 'Nâsiriye' ve 'Mansûriye' adlı iki medresede müderris yardımcılığı yaptı. Kûs'ta kendi yazdığı eserlerden oluşan bir kütüphane vardır. Pek çok usul ve hadis kitaplarının muhtasarını yazmıştır. Çok sayıda şiirleri vardır. Hz. Muhammed (s.a.s)'i ve İmam Ahmed b. Hanbelî'yi öven kasideleri vardır. Bazı kaynaklarda Tûfî'nin ehl-i sünnetten saptığı ve şîi olduğuna dair bazı iddialar bulunmaktadır. Hatta Tûfî'nin kendisi hakkında şöyle söylediği de kaynaklarda bulunmaktadır: "Ben Râfîzî, Eş'arî, Hambelî'yim." Yine Tûfî'nin râfîzilik hakkında kasidelerinin de bulunduğu kaynaklarda söylenmektedir. Tûfî İmam Nevevî'nin "Erbaîn" adlı eserine yazmış olduğu şerhte şöyle demektedir: "Âlimler arasında bulunan ihtilafın sebebi, rivayetler ve naslar arasındaki çatışmadır. Bazı insanlar bunun sebebinin Ömer b. Hattab olduğu kanaatindedirler. Sahabe Hz. Ömer zamanında sünnetin tedvinini için ondan izin istemişler, Hz. Ömer de onları bundan menetmiş ve şöyle demiştir: 'Ben Peygamber'in "Veda hutbesini Ebu Şâh'a yazdırın." sözünü ve "İlmi yazmak suretiyle kayıt altına alın." sözünü biliyor olmama rağmen Kur'an'la beraber başka bir şey yazamam.' Sahabe bırakılsaydı da Hz. Peygamber'den rivayet edilen şeylerin hepsi tedvin edilseydi sünnet derlenmiş olurdu. Ümmetin sonuncusu ile Hz. Peygamber arasında sahabeden başka kimse olmamış olurdu. Çünkü bu tedvinler bize tevâtüren gelmiştir, tıpkı Buhari ve Müslim'in tevâtüren geldiği gibi." (İbn Receb, 1/366-370; el-Askalânî, 2/249-

251; İbnu'l-İmâd, 6/39-40) İbn Receb Tûfi'yi şiddetli bir şekilde eleştirir ve şöyle der; şu sözün de içeriği çok çirkindir: "Müminlerin emiri Ömer ümmeti saptırmıştır, bunu da kasten yapmıştır." İbn Receb burada Tûfi'yi yalanlar ve onun büyük günah işlediğini söyler. İbn Receb Tûfi'nin görüşlerini aktarmaya devam eder: "Sünnetin tedvin edilmesi sıhhati ve tevâtürü açısından önemlidir. İttifakla sahih olan hadisler, hadis âlimlerine pek çok yoldan bilgi kazandırmaktadır. Fakat Allah'ın basiretlerini kör ettiği kimseler ehl-i bid'atın ve ehl-i dalâlin şüpheleriyle uğraşıp da hadisten uzaklaşmalarından dolayı hadisten istifade edememektedirler. İhtilaf tevâtürün olmamasından dolayı değildir, manaların farklı olmasından dolayıdır. Tedvin edilsin veya edilmesin, tevâtüren gelsin veya gelmesin birdir, ihtilaf mutlaka olacaktır." İbn Receb Tûfi'nin bu görüşünü de eleştirerek şunları söyler: "Tûfi'nin bu sözlerinde hadislerin doğrusu yanlış ile karışmış olup bunların birbirinden ayrılmadığına işaret vardır. Bu da büyük bir cehalettir." İbn Receb'in Tûfi'ye olan kinini şu sözlerinden de anlayabiliriz; "Tûfi bir müddet Medine'de kaldı ve orada Sekâkinî el-Mu'tezilî ile arkadaşlık yaptı ve ikisi birlikte dalâlet üzere birleştiler. Fakat Allah onları ayırmış ve intikamını Mısır diyarında almıştır." Taceddin Ahmed b. Mektum el-Kaysî Tûfi hakkında şöyle demektedir: "Tûfi Mısır'a fakir bir halde geldi ve bu şekilde bir müddet kaldı, daha sonra Hanbelîlerin katında öne çıktı. Hanbelîlerin bazı medreselerinde müderris yardımcılığı yaptı ve onlar arasında adı duyulur oldu. Tûfi bazı ilimlerde uzmanlaştı, akla ve araştırmaya önem verirdi. Sakin bir yapısı vardı. Nahivde uzman olmasına rağmen ezberi ve nakli az yapardı. (İbn Receb, 1/366-370; el-Askalânî, 2/249-251; İbnu'l-İmâd, 4/39-40; Tûfi, Giriş kısmı) Hz. Ebu Bekir, kızı Hz. Aişe ve sahabeler hakkında ileri geri konuşmakla ve râfizî olmasıyla gündeme geldi. Yazılarında Eş'arî olduğu anlaşılmaktaydı. Tûfi ile arkadaşlık edip onunla aynı görüşte olanların bazısından onun şu kasideyi söylediği nakledilir; "Halifeliği hakkında şüphe edilenle kendisine Allah denilen kişiler arasındaki mesafe ne kadar uzaktır!" Bu durum Hanbelî kadısı Sadeddin Hârisî'ye iletilir ve Tûfi'nin haksız olduğu anlaşılınca Tûfi dövme, tazir ve herkesin önünde teşhir edilme cezasına çarptırılır, medreselerdeki tüm yetkileri elinden alınır ve günlerce hapsedilir, sonra serbest bırakılır. Hapisten çıkınca yola çıkar ve Mısır'ın Said bölgesine bağlı Kûs beldesine ulaşır, orada bir müddet kalır, 714/1314 yılının sonlarında hac ibadetini yerine getirir, 715/1315'te Harem-i Şerifin yakınlarına yerleşir ve tekrar hacceder. Sonra Şam'a oradan da Kudüs'e gider. 716/1316'da Receb ayında Halil beldesinde vefat eder. İbn Receb şöyle demektedir: "Hocalarımızdan bazıları Tûfi'nin hapisteyken tevbe ettiğini söylemektedirler. Bunu da takiyye ve münafıklıktan dolayı yapmıştır." Tûfi ömrünün sonlarında Medine yakınlarında oturdu ve râfizîlerin şeyhi olan Sekâkinî ile buluştu, konuştu ve onunla arkadaşlık yaptı. Ebu Bekir'i yeren ona karşı hakaret içerikli şiirler yazdı. Medine hafızı ve tarihçisi el-Matarî Medine'de Tûfi ile arkadaşlık yaptığını söylemektedir. Tûfi hapisten sonra Şam'a sürülmüş fakat Şamlılara hakaret ettiğinden dolayı Şam'a girememiş, onlardan korkmuş ve Dimyad'a gitmiştir. Orada bir müddet kaldıktan sonra Said'e doğru gitmiştir. Altmış senelik ömrünü Bağdat, Şam ve Mısır'da geçirmiştir. (İbn Receb, 1/366-370; el-Askalânî, 2/249-251; İbnu'l-İmâd, 6/39-40; Tûfi, Giriş kısmı)

Yukarıda anlatılanlardan da anlaşıldığı gibi Tûfi'nin mezhebi ile ilgili farklı bilgiler mevcuttur. Tûfi eserlerini Hanbelî mezhebine göre yazdığı için bu mezhebin büyük imamlarından sayılmaktadır. Rafiziliğe meylectiği hususu bilhassa İbn Receb ve İbn Hacer tarafından ısrarla vurgulanmaktadır. Buna delil olarak da bazı sahabeleri hicveden sözleri ve şiirlerinin olduğu gösterilmektedir. Fakat çalışmamıza konu olan "el-İksîr fî ilmi't-Tefsîr" adlı eserde ve Tûfi'nin ömrünün sonlarında yazmış olduğu "İşârâtü'l-İlâhiyye ile'l-Mebâhisi'l-Usûliyye" adlı tefsirde râfiziliğe meylectiğine dair herhangi bir işarete rastlanmamıştır. Tûfi hakkındaki bu iddialar doğru olsa bile daha sonra tövbe ettiği ve ehl-i sünnet çizgisinde olduğu anlaşılmaktadır.

1.1.2. Tûfi'nin yetiştiği ortam

Çağdaş hermeneutik araştırmalarında toplumun birey üzerindeki etkisi önemli bir konu olarak ele alınıyor. Birey, yaşadığı toplumun değerleri, düşünceleri ve yaşam tarzları tarafından büyük ölçüde etkilenir.

Dilthey, bireyin yaşam deneyiminin, toplumla olan etkileşiminin bir yansıması olduğunu ve her şeyin anlaşılmasının, ortak bir bağlam içinde gerçekleştiğini vurgular. Doğan Özlem ise, bireyin tarihin bir ürünü olduğunu belirtir ve bireyin varlığının, toplumsal etkileşimle belirlendiğini dile getirir. Özlem'e göre, bireyin varlığı, toplumsal etkileşimle diyalektik bir ilişki içindedir ve tarihsel gelişim, bu

etkileşimle şekillenir. Bu düşünceler, bireyin varoluşunun toplumla olan derin etkileşimini ve tarihsel bağlam içindeki konumunu vurgular. (Özlem, 1994, 2/129-130)

Bir yazarın eserini anlamak için, o dönemin sosyal, kültürel ve siyasi koşullarının göz önünde bulundurulması önemlidir. Yazarın eseri, yaşadığı zaman diliminin etkisi altında şekillenir ve bu bağlamda değerlendirilmelidir. Necmeddin Tûfi gibi birinin anlaşılması için, yaşadığı dönemin siyasi, toplumsal ve kültürel özelliklerinin incelenmesi gereklidir. Tûfi'nin yetiştiği ortam ve etkilendiği unsurlar, onun düşünce yapısını ve eserlerini anlamak için hayati önem taşır.

Tûfi, doğduğu zaman Bağdat'ın Moğollar tarafından yıkılmasından sadece bir yıl önce ve Halep ile Şam'ın istilasından ise bir yıl sonra doğmuş. Bu sebeple, büyüdüğü ortamda Moğol istilasının yarattığı dehşeti ve İslam şehirlerinin yıkımını gözlemlemiş olması muhtemel. Bu korkunç olayları yaşayan tanıkların anlatılarıyla yetişmiş olabilir. Bu durum, onun hassas ve duyarlı bir karakter geliştirmesine sebep olmuş olabilir. Müslümanların çaresizliklerine tanıklık etmesi, onda Moğol istilacılarına karşı derin bir nefret uyandırmış olabilir. Ayrıca, Tûfi'nin doğumundan kısa bir süre sonra Ayn-ı Câlût'ta müslümanların zafer kazanması ve Sultan Zâhir Baybars'ın zaferleri, onun çocukluk döneminde gerçekleşmiş. Bu zaferler de onun gençlik yıllarında yaşanan önemli olaylar arasında yer almış olabilir. (en-Nedevî, 2/29-30)

1.1.2.1. Siyasi çevre

Tûfi'nin doğumundan kısa bir süre önce, Abbâsi İmparatorluğu Moğol istilasıyla sona ermiş ve bu istila Bağdat'ı tahrip etmiş, şehir büyük bir yıkıma uğramıştır. Bu olay, Abbâsi İmparatorluğu'nun beş asırlık varlığını sonlandırmış ve İslam dünyasının merkezi konumunda olan Bağdat'ı büyük ölçüde zarara uğratmıştır. Bu istila, o dönemdeki siyasi ve kültürel yapı üzerinde derin etkiler bırakmış ve İslam dünyasının geleceği üzerinde önemli bir dönüm noktası olmuştur. (T.D.V. İslam Ansiklopedisi, Abbâsiler Maddesi, 1/37)

Tûfi'nin doğumundan 9 sene önceden beri Mısır ve Suriye'de Memlûklülük (Kölemenler hanedanı)'ın idaresi sürüyordu. Bunlar Sultan Selahaddin Eyyübî sülalesinin son sultanı Melik Salih Necmeddin'in (647) Türk köleleriydiler. Sultan bunların fedakâr ve cesaretli oluşlarını gördüğü için onları Mısır'da yerleştirmişti. Bunların arasında bulunan İzzettin Aybek adında bir Türkmen, hicri 647 yılında Melik Salih'in yerine geçen Turan Şah'ı öldürerek devleti ele geçirdi. Melik el-Muiz adını aldı. 655'de o da öldürüldü, yerine oğlu Nureddin Ali geçti. 657 yılında İzzettin Aybek'in, devletin en üst kademesinde yöneticisi olan kölesi Seyfeddin Kutuz devleti ele geçirdi. İşte bu Sultan, ilk defa Moğolları kesin yenilgiye uğratan kişidir. Bir sene sonra Melik Salih Necmeddin Eyyub'un diğer bir kölesi Rükneddin Baybars Seyfeddin Kutuz'u öldürerek devlet idaresini kendi eline aldı. Melik Zâhir lakabını kendine unvan yaptı. 18 yıl boyunca da son derece heybetli, azametli biçimde devleti idare etti. Moğollara ve Haçlılara karşı arka arkaya zaferler kazandı. (en-Nedevî, 2/30-31)

Sultan Baybars, hükümdarlık otoritesini kuvvetlendirmek için, Bağdat'ın işgali sırasında kaçıp Kâhire'ye sığınan Abbâsi soyundan el-Muntasır Billah Ebu'l-Kâsım Ahmed'i halife ilan etti. (Ebu'l-Mehâsîn, 7/101-102) Baybars, 18 sene düzenli ve sağlam bir şekilde devleti idare ettikten sonra Mısır ve Suriye devlet idaresine kısa zamanda birçok sultan gelip geçti. Hicri 626 yılından başlayarak hicri 709 yılına kadar 33 senelik süre içinde Mısır devlet idaresine 9 sultanın geçmesinden bu husus anlaşılabilir. Bu 33 senelik süre içinde Mısır, Suriye ve Hicaz İslam idaresine bir tek güçlü, sultan nasib oldu. Onun da adı Melik Mansur Seyfeddin Kalavun'dur. O hicri 678'de Moğollara hücum etti ve onları şiddetle yendi. 185 seneden beri haçlıların işgalinde bulunan Trablus şehrini de fethedip kurtardı. Hicri 678'den 689 senesine kadar 12 sene boyunca büyük bir saltanat ve debdebe ile devleti idare etti. Mansur Kalavun'dan sonra Mısır idaresi tekrar padişahların ve padişah etrafında kümelenen zümrenin oyuncağı haline geldi. Sonunda 709 yılında Mansur Kalavun'un oğlu Melik Nasır Muhammed b. Kalavun, üçüncü kez devlet idaresini ele aldı. 32 sene süreyle devlete istikrar geldi. İşte bu Melik Nasır, Necmeddin Tûfi'nin tam çağdaşdır. Onun döneminde yeniden; İslam devletinde birlik ve güçlenme meydana geldi. O, kendisinden önceki meşhur önderi gibi Moğollara karşı muhteşem zaferler elde etti, İslam devletini tam olarak yerine oturttu. Bütün bu süre içerisinde Irak, İran, Horasan Moğolların idaresi altında kalmaya devam etti. O ana kadar Bağdat yeniden müslümanların eline geçmedi. Oranın Moğol idarecisi bizzat müslüman oluncaya kadar öylece sürdü. Mısır'ın Abbasi halifesi bizzat ordu gönderdi. Sultan

Zahir Baybars tekrar tekrar oraya hücum etmek istedi, fakat başarılı olamadı. Memlüklü sultanlarının elinde ve idaresinde sadece Mısır, Sudan, Suriye ve Hicaz bulunuyordu. (en-Nedevî, 2/32-34)

Tûfi'nin yaşadığı dönemde Anadolu Selçuklu devletine baktığımızda Rükneddin IV. Kılıçarslan (660-664/1262-1266), Gıyâsüddin III. Keyhüsrev (664-683/1266-1284), Gıyâsüddin II. Mesud (683-695/1284-1296 ve 702-708/1302-1308) ve Alaaddin II. Keykubat (695-702/1296-1302) devletin başında bulunmuştur. Bu dönemde gerek Moğollar'ın bitmek bilmeyen baskısı, gerekse kardeşler arasındaki taht kavgaları toparlanmak bir yana, Anadolu Selçuklularının daha hızlı çöküşüne neden olmuştur. Dönemin en önemli olayı Mısır Memlüklü sultanı Baybars'ın Anadolu'ya gelerek Kayseri'ye kadar ilerleyip kendisini burada sultan ilan etmesidir. Devletin son yıllarında sınır boylarında uç beyleri yavaş yavaş bağımsızlıklarını ilan etmeye başlamışlardır. Sultan II. Mesud'un ikinci saltanat döneminde Anadolu Selçuklu Devleti, İlhanlılar'ın bir ili haline geldi. Bu duruma çok üzülen II. Mesud, hastalanarak 708/1308 yılında öldü. Böylece Anadolu Selçuklu Devleti yıkılarak tarih sahnesinden silindi. (Coşkun, 1988, 8/211) İşte Müellifimiz, İslam coğrafyasının siyasi bunalım, kargaşa ve istikrarsızlık içerisinde bulunduğu bir dönemde yaşamıştır.

1.1.2.2. Sosyal çevre

Tûfi'nin yaşadığı bölgede yönetici sınıfı kendini diğerlerinden üstün görüyor ve genel halktan ayrıcalıklı bir konumda yaşıyordu. Ancak âlimlere değer veriyor, eğitim kurumları kuruyor ve dinî yapılar inşa ediyorlardı. Makam atamalarında belirli bir milleti veya sınıfı tercih etmiyorlardı, ancak devlet düzenindeki en yüksek mevkiler Türk soyundan gelen komutanlara veriliyordu. Devlet yöneticileri ve büyük arazi sahipleri genellikle Türkler ve Moğollar arasından seçiliyordu. Ancak şehirde yaşayanların önemli bir kısmı Moğol kökenliydi. Moğol'larla yapılan savaşlarda çok sayıda Moğol esir alınmış ve onlar Mısır ve Suriye'ye getirilerek yerleştirilmişti. Bu esirlerin kültürleri ve gelenekleri ülke genelinde etkili olmuş, İslam'ı kabul etmiş olsalar da kendi millî özelliklerini korumuşlardı. Yeni Müslüman olanların, eski kültürlerini ve düşüncelerini tamamen terk edip İslam'a bütünüyle geçmeleri oldukça nadir bir durumdu. Bu durum, o dönemde yaşayan toplumların kimlikleri üzerindeki etkileyici ve karmaşık dinamikleri yansıtır. Türk soyundan gelen yabancıların, bu yeni müslüman olan Moğolların âdet, ahlak, töre, anane, kültür ve toplum yapılarının hatta inanç ve düşüncelerinin eski Arap ve müslüman halk üzerinde etki yapması kaçınılmazdı. Nasıl Haçlı savaşlarında Avrupalı ile Asyalı birbirine karışmışsa aynı şekilde Moğol hücumlarının ve Moğolların galip ve mağlup hale gelmelerinin sonucunda doğu ile batı birbirine karışıyor, birleşiyordu. Bu karışma, bu birleşme savaş alanındaki çatışma ile başladı. Fakat kültür, düşünce ve ahlak etkileşimiyle son buldu. Her biri diğerini etkiledi, her biri diğerinin etkisini de benimsedi. Bu karışma ve birleşme pek çok yeni problem ortaya çıkardı. Yeni bir sosyal yaşayış ve yeni bir kültür meydana geldi. (en-Nedevî, 2/35-38)

1.1.2.3. İlmî çevre

Tûfi'nin doğum yeri olan Bağdat siyasi açıdan olduğu kadar ilmî açıdan da İslam tarihi içerisinde önemli bir yere sahiptir. Nizâmülmülk'ün 459/1066 yılında faaliyete geçirdiği Nizamiye medreseleri Bağdat'ı İslam eğitim tarihinde önemli bir yere getirmiştir. (Kazıcı, 20) Bu ilerleme Abbâsî idaresinin son dönemlerinde halife Mustansır (623-640/1226-1242) tarafından kendi adıyla yaptırılan "el-Mustansırıye" medresesinin açılmasıyla devam etti. Ancak Moğollar'ın Bağdat'ı işgaliyle birlikte medrese ve kütüphanelere karşı takındıkları tavır bu önemli ilim merkezini büyük bir yıkıma uğratmıştır. (T.D.V. İslam Ansiklopedisi, Bağdat Maddesi, 4/432)

Bu dönemin önemli ilim merkezlerinden biri de Mısır'dır. Eyyûbiler devrinde Kâhire'de kurulan medreselere Memlükler tarafından yenileri eklenmiştir. Evzir Sâhip Bahâuddin Ali b. Hennân'ın 654/1256 yılında kurduğu Sahibiye, Emir Seyfuddin Menkutamar'ın 696/1296 yılında faaliyete geçirdiği Menkutamariye, Melik Nâsır Muhammed b. Kalavûn'un 703/1304 yılında açtığı Nasriye medresesi Memlüklüler döneminde öne çıkan medreseler olarak gözükmektedir. Söz konusu medreselerin yanında birer kütüphane de bulunmaktaydı. (Erünsal, 1989, 14/248)

Bir diğer ilim merkezi de Şam'dır. Türk Atabeklerinden Nureddin Zengi tarafından buraya inşa edilen Dârü'l-Hadîs en-Nûriyye, es-Salâhiyye, el-İmâdiyye, el-Kilâse, en-Nûriyyetü'l-Kübrâ ve en-Nûriyyetü's-Suğrâ gibi medreseler eğitim faaliyetini sürdürmekteydi. (Kazıcı, 50)

Astronomi, matematik ve tıp alanında öne çıkan İlhanlılar'ın kurmuş olduğu Marâğa şehri de önemli bir ilim merkezi idi. Bu şehirde bulunan rasathanedeki faaliyetleri dönemin önemli bilim adamlarından olan Nâsuriddin Tûsî (672/1273) başkanlığında çalışan bilim adamları yürütüyordu. Ayrıca Tûsî Bağdat ve Suriye seferinde Hülâgu ile beraber bulunmuş ve istila sırasında ele geçirdiği yazma kitaplardan bu şehirde 400.000 kitaplık bir kütüphane kurmuştur. (Philip K. Hitti, 1981, 4/1106)

Tûfi'nin yaşadığı dönemde yetişen önemli ilim adamlarına baktığımızda Allâme Takıyyüddin Ebu Amr b. Salâh (577-643/1181-1245), Şeyhulislam İzzeddin b. Abdüsselam (578-660/1182-1262) ve İmam Muhyiddin Nevevî (631-676/1234-1277) gibi ilim önderleri mevcuttu. Bu yüzyılın sonunda Şeyhulislam Takıyyüddin İbn Dakîk el-îd (625-702/1228-1302) gibi hadisçi ve Allâme el-Bâcî (631-714/1234-1314) gibi usulcüler de göze çarpmaktadır. Necmeddin Tûfi'nin çağdaşları arasında Tûfi'nin hocalığını da yapmış olan ıslahatlarıyla meşhur İbn Teymiyye'yi (661-728/1263-1328) saymak mümkündür. Yine Allâme Cemaleddin Ebu'l-Haccâc el-Mizzî (654-742/1256-1341), Hafız Alemüddîn Berzâlî (665-739/1267-1338) ve Allâme Şemseddîn Zehebî (673-748/1274-1347) gibi hadisçi ve tarihçiler vardı. Bunlar kendi dönemlerinde hadis ve rivayet ilminin dört temel direği sayılırlardı. Bunlardan başka başkadı Kemâleddin b. Zemelkânî (667-727/1268-1327), Başkadı Cemâleddin Kazvîni (ö. 739/1338), Başkadı Takıyyüddin Sübkî (683-756/1284-1355) ve Allâme Ebü Hayyân en-Nahvî (654-745/1256-1344) gibi sahalarında en üst noktaya ulaşmış üstadlar ve çok yetenekli bilginler vardı. Onların dersine çok sayıda insan gelirdi, derin bilgilerinin şöhreti de her tarafı tutmuştu. Yine bu yüzyıl içinde çok önemli bazı kitaplar yazıldı. Bu kitapları daha sonraki bilginler başvurulan kaynak birer eser kabul ettiler. Mesela, Allâme Takıyyüddin b. Salâh'ın "Mukaddime" si, Şeyh İzzeddin b. Abdüsselâm'ın "Kavâid el-Kübrâ" sı, İmam Nevevî'nin "Şerhu'l-Mühezzeb Mecmuası" ve "Müslim Şerhi", İbn Dakîk el-îd'in "Kitap el-İmâm" ı ve "İhkâm el-Ahkâm Şerhu Umdetu'l-Ahkâm" ı ve Ebu'l-Haccâc el-Mizzî'nin "Tehzib el-Kemâl" i ile Allâme Zehebî'nin "Mizânü'l-İ'tidâl" i ve "Tarîku'l-İslâm" ı gibi kitaplar sayılabilir. (en-Nedevî, 2/39-40)

Ayrıca bu dönemde tefsir alanında birçok âlim yetişmiştir. Sekizinci tabakayı oluşturan bu müfessirleri kronolojik olarak şu şekilde sıralayabiliriz;

Alemüddin el-İrâkî (704/1304), Ebu'l-Berekât en-Nesefî (710/1310), Kutbüddîn Şirâzî (710/1310), İmâdü'l-Kindî (720/1320), İbnü'l-Mutahhâr el-Hillî (726/1325), Ruknuddin Muhammed et-Tûnûsî (738/1337), İbnü'l-Bârizî (738/1337), Ebu'l-Hüseyn el-İskenderî (741/1340), Hâzin-i Bağdâdî (741/1340), Şerefüddîn et-Tîbî (743/1342), Hasan b. Muhammed et-Tîsî (743/1342), Ebu Hayyan el-Endelûsî (745/1344), Ahmed el-Çarperdî (746/1345), Tâcuddîn Ebu Muhamed en-Nahvî (749/1348), İmâdüddîn Yahyâ (750/1349), İbn Kayyım el-Cevziyye (751/1350), Şeyh Semîn el-Halebî (756/1355), Takıyyüddin es-Sübkî (756/1355), Kâdî Abdüddîn el-Îcî (756/1355), Ebu Ümâme İbn-i Nakkâş (763/1361), Kutbüddîn-i Râzî (766/1364), Muhammed b. Ebî Bekr er-Râzî (768/1366), İbn-i Akîl (769/1367), Cemâlüddîn Aksarâyî (770/1368), İbn-i Kesîr el-Basrî (774/1372), Ebü's-Senâ Mahmud el-Konevî (777/1375), Şihâbüddîn es-Sivâsî (780/1378), Ekmelüddîn Bâbertî (786/1384), Şemsüddîn Muhammed el-Kirmânî (786/1384), el-Atâikî (790/1388), Allâme Taftâzânî (793/1390), Ebu Bekr el-Haddâdî (800/1397) (Bilmen, 1973, 2/539-577)

Hicrî, sekizinci tabakayı oluşturan bu müfessirler arasında özellikle İbn Teymiyye, Ebu'l-Berekât en-Nesefî ve İbn Kayyım el-Cevziyye tefsir alanında şöhret sahibi olan âlimlerdir. Bu müelliflerin telif etmiş oldukları tefsirler kendilerinden sonraki âlimlere de kaynaklık etmiştir.

Her mezhep mensubu kendi fıkıh mezhebini, bütün fıkıh mezheplerinden daha üstün ve Allah tarafından destekli en üstün mezhep kabul ediyordu. Bütün zekâlarını, yazma ve anlatma yeteneklerini o mezhebin üstün olduğunu, daha değerli olduğunu ispat etmekte harcıyorlardı. Bu fıkıh gruplaşması ve mezhep zümreciliğiyle birlikte kelamla ilgili meselelerdeki aşırılık da son noktasına ulaşmıştı. Dört mezhebe bağlı olanlar birbirini kabul ediyor ve birbirine talebe hoca bile oluyorlardı. Aralarında buluşma ve kaynaşma da vardı. Fakat kelam konularında Eş'arîlerle Hanbelîlerin birleşmesi hemen hemen imkânsızdı. Hanbelî, Eş'arî tartışması birbirini İslam dışı kabul etme noktasındaydı. Biri diğeri küfür ve sapıklığında ısrar ediyordu. İnanç tartışmaları ve kelam konularındaki araştırmalar, bütün tartışmaların ve incelemelerin üzerine çıkmıştı. Bu merak her ilgi ve meraka üstün gelmişti. Devlet idarecileri bundan zevk alıyordu. Özel kesim ve halk tabakası, herkes bu merakın sarhoşu olmuştu.

Diğer taraftan tasavvuf da zirvede idi. Ona pek çok İslam dışı düşünce ve unsurlar girmişti. Pek çok zanaatkâr, cahil, araştırıp inceleme yapmayan bidatçı kimseler bu zümre içine girerek halk ve özel kesimin sapıtmasına, doğru yoldan ayrılmasına, şirk ve bidatların her tarafı sarmasına sebep oluyordu. Felsefecilerin bir bölümü de dinden ve peygamberin öğrettiklerinden uzaklaşarak kendi öğrettiklerini yaymakta, bazen açık bazen de gizli olarak durmadan çalışıyorlardı. Bir başka felsefeciler grubu; felsefeyi temel ve ölçü kabul ederek dinleri onun emrine vermeye ve ona bağlı kalmaya çalışıyorlardı. Akılla nakli birbirine uygun düşürmeye gayret gösteriyorlardı. Felsefecilerin iki grubu da Aristo ve Eflatun'un donmuş taklitçisi ve onların düşünce ve kavramlarının mukaddes olduğuna, onların bilgilerinin doğru ve üstün olduğuna bir bakıma onların insanüstü varlıklar olduklarına tamamen inanmışlardı. Hiçbir şeyde onların görüşlerinin, incelemelerinin yanlışlığını kabul etmeye, onlardan ayırmaya hazır değillerdi. (en-Nedevî, 2/40-42) İşte Necmeddin Tûfî, içinde yaşamış olduğu böyle bir siyasî, ictimâî, ahlâkî ve ilmî çevre içerisinde doğmuş, kendisini yetiştirmiş ve çok sayıda eserler vermiştir.

2.Tûfî'nin tefsir ve Kur'an ilimlerine bakışı

2.1.Tûfî'nin, tefsirine ihtiyaç duyulan ve duyulmayan ayetlerle ilgili görüşü

Arap dilinde kelimeler iki kısma ayrılmaktadır; bunlardan birincisi, manası ve lafzı açık olanlardır diğeri ise manası ve lafzı açık olmayanlardır. Buradan hareketle Tûfî ayetleri de tefsirine ihtiyaç duyulanlar ve ihtiyaç duyulmayanlar olmak üzere iki kategoride değerlendirmektedir. Tefsirine ihtiyaç duyulmayan ayetler, bizzat kendileri açık olup anlamı kapalı hiçbir lafız bulundurmayan ayetlerdir. Bu ayetlerdeki lafızların manaları ya ilk kullanılışları itibarıyla ya da örfen bilindir ve ifade tarzları da zaten manalarında mündemiçtir. Şu ayet-i kerimede olduğu gibi: “فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ” “Derken gökten yağmur indirip onunla sizi suvardık” (Hicr, 15/22) Bu ayetteki “inzal”, “sema”, “me”, “iska” kelimeleri meşhur bilinen kelimelerdir. Bu kelimelerin manaları da ifade tarzlarıyla uygunluk arz etmektedir. (Tûfî, 1-3) Kur'an'ın dili Arapça'dır, dolayısıyla Kur'an'ı anlamının ön şartı onun dilinin özelliklerini bilmektir. Aslında o da Peygamberimizin yaşadığı dönemin toplumunun dilidir. İlk dönemden günümüze kadar da Kur'an'ı anlama çabaları dil etrafında dolaşmış durmuştur. Ancak Kur'an'ı tek bir dil çerçevesinde anlamaya çalışmak, onun anlatmak istediği esas maksadı anlayabilmemizi bazen engelleyebilmektedir. (Güven, 2005, 39-52)

2.1.1. Ayetlerin tefsirine duyulan ihtiyaç

“تَلَاثَةَ فُرُوعٍ” (Bakara, 2/228) ayetindeki “فُرُوعٍ” kelimesi hem temizlik süresini ifade etmek için kullanılır hem de hayız süresini ifade etmek için. “وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ” (Tekvîr, 81/17) ayetindeki “عَسْعَسَ” kelimesi, hem ön tarafa yönelmek hem de arkasını dönüp gitmek anlamına gelmektedir. “لَا يَمْسُهُ إِلَّا” (Vâkıa, 56/79) ayetinde de iki ihtimal vardır; birisi nehiy, yasaklama, diğeri ise haber vermeliştir. (Tûfî, 1-3)

“Allah'ın iki eli de açıktır dilediği şekilde infak eder.” (Mâide, 5/64) “Ancak senin azamet ve kerem sahibi Rabbinin zatı baki kalır.” (Rahmân, 55/27) “Ey Musa nezaretim altında yetiştirilmen için” (Tâhâ, 20/39) “Ben senin içinde olamı bilemem” (Mâide, 5/116) ayetlerinde olduğu gibi. (Tûfî, 1-3)

“Onlar yüzünden göğsü daraldı” (Hûd, 11/77) “Daha önceki meslektaşlarının payı gibi, payı vardır.” (Zâriyât, 51/59) “Aslandan ürküp kaçan...” (Müddessir, 74/51) Tûfî tefsirine ihtiyaç duyulan ayetleri yukarıda izah edildiği üzere üç kategoride değerlendirmektedir. Lafzı iki ya da daha fazla manaya gelebilen müşterek lafızları içeren ayetler, teşbih yönü var olduğunu söylediği müteşâbih ayetler ve lafzında gariplik/kapalılık bulunan ayetlerdir. (Tûfî, 1-3)

2.1.2. Ayetlerin tefsirine ihtiyaç duyulup duyulmama yönüyle ikiye ayrılmasındaki faydalar

1- Kur'an Arap dili ve belâğatıyla inmiştir. Bu da iki kısmı içermektedir; manası açık olan ve manası açık olmayan ayetler. Araplara göre bu her iki grup da konulduğu manada hüsn-ü belîğdir. Eğer Kur'an'da bunlardan birisi olmasaydı Kur'an dil bakımından eksik olurdu. Bu da Kur'an'ın icazı açısından uygun değildir.

2- Allah manası açık olan ayetleri, mükellefler tereddütsüz olarak bu ayetlerle amel etsin diye, indirmiştir. Yani böylesi ayetlerde düşünmeye ihtiyaç duymaksızın ayetin gereği hemen yapılabilmektedir. Manası açık olmayan ayetleri yani ancak düşünmek suretiyle manasını bilmek mümkün olan ayetleri de âlimler icthad etmek suretiyle çıkardıkları manalara göre ibadet etmeleri ve diğer insanların da âlimleri taklit etmek suretiyle ibadet etmeleri için indirmiştir. Manası anlaşılmayanlarla ibadete devam ettikçe her iki tarafın da sevabı büyük olmaktadır. Bundan dolayı Allah müteşabihe inananları şu sözüyle övmüştür: “İlimde ileri gidenler: ‘Biz ona olduğu gibi inandık. Hepsisi de Rabbimiz katından gelmiştir’ derler.” (Al-i İmrân, 3/7)

Tûfi burada manası anlaşılmayan ayetlerin sadece okunup onlarla ibadet edilmesi gerektiğini söylemektedir, (Tûfi, 1-3) hâlbuki Allah Kur'an'ı insanların okuyup anlamaları ve ondan ibret almaları için indirmiştir, Kur'an'ı anlamak için insanlar gayret göstermek zorundadırlar.

3- İlk bakışta manası anlaşılmayan müteşabih ayetler, Kur'an'a itirazda bulunanların içine düşmüş olduğu bir kısım şirk tuzaklarından bir tuzak olabilir. Allah'ın kendisi hakkında dosdoğru haber vermesi de bundan dolayıdır. Allah şöyle buyurmuştur: “Biz onlardan kimini kimi ile neticede ‘Allah bula bula aramızdan bunları mı lütfuna layık gördü?’ demeleri için, işte böyle imtihan ettik.” (En'am, 6/53) Allah müstaz'afılara (Kur'an-ı Kerim'de toplum içerisinde ezilen, küçük görülen veya kendilerini öyle hisseden ya da sayılarının azlığı ve güçsüzlükleri sebebiyle etkisiz kalan kimseler için kullanılan bir tabir.) verdiği nimeti Kur'an'a itiraz edenlerin sapıtmaları için bir sebep kılmıştır. Nitekim şöyle buyurmuştur: “Yine de Allah'ın bu vesveseye fırsat vermesi, şeytanın attığı vesveseyi kalplerinde bir hastalık, bir şüphe olanlar ve kalpleri katılaşımlar hakkında bir imtihan vesilesi yapmak içindir.” (Hac, 22/53)

4- Bize indirilen ayetlerde bizim için bir hikmet olmadığını farzetsek, Allah'ın hikmetine delil teşkil etsin diye bu ayetleri bize gizli kalan hikmete hamletmemiz gerekir. Çünkü Allah hikmeti olmayan abes bir şey yapmaz. Bir kimse hikmetin hiçbir fiilde olmadığı görüşünde olsa o kişi Allah'ın bilgisinin kendi bilgisiyse eşit olduğunu iddia etmiş olur ve Allah'ın malumatına da ortak olmuş olur ki, onun bu iddiası da küfürdür. (Tûfi, 4-6)

Kur'an'da tefsirine ihtiyaç duyulan ayetlerin olduğunu söylemiştik, İbn Mesud'dan gelen rivayet de bunu desteklemektedir; O şöyle demiştir: “Biz her on ayette o ayetlerin emrini, nehyini ve ahkâmını öğreniyorduk.” Bundan şu anlaşılmaktadır ki; sahabe ayetlerin yorumunu Hz. Peygamber'den almışlar, bunun dışında diğer sahabeden de almışlardır. Aynı zamanda Hz. Peygamber kendi zamanında kendisinden ilim alınan ve sahabeye fetva veren kişidir. Tûfi'nin en fazla iddia ettiği şey ise sahabenin Hz. Peygamber vefat etmeden Kur'an'ın tefsirini O'ndan harf harf almış olmalarıdır. Ancak Tûfi, İslam ümmeti arasındaki mütedavil tefsirlerde Hz. Peygamber'in nakletmediği şeylerin de bulunduğunu ivedilikle vurgular. Şayet bunlar Hz. Peygamber'e arz edilecek olsa bunu reddederdi ve bunu söyleyeni de azarlardı. Tûfi burada selef âlimlerinin yazmış oldukları tefsirlerde Hz. Peygamber'e ait olmayan yorumlarında bulunduğunu söyleyerek onları eleştirmektedir. Böylece Tûfi tefsirler hakkında da kısmî bir eleştiri yapmaktadır. (Tûfi, 6)

Kur'an'ın tefsiri konusunda farklı yorumlar ve ihtilaflar var. Sahabe ve tabii döneminden itibaren tefsir geleneği başladı, bu da çeşitli yorumların doğmasına yol açtı. Sahabeler bilgilerini kendi bölgelerindeki topluluklara aktardı, böylece farklı tefsirler oluştu. Zamanla, tefsirde kullanılan yöntemler çeşitlendi, farklı kaynaklar (tarih, rivayetler) yorumlara dahil edildi ve bu farklı yorumların ve mezheplerin ortaya çıkmasına neden oldu. (Yüksel, 107-416) İhtilafların temelinde sahabenin coğrafi olarak ayrılmalrı ve farklı bölgelerdeki bilgi alışverişi ve aktarımının etkisi var gibi görünüyor. (Tûfi 6-7) Tûfi burada tefsir tarihiyle ilgili özgün bilgiler vermekte ve Kur'an'ın farklı şekillerde anlaşılmasının mezheplerin doğuşuna sebep olduğunu söylemektedir.

Tûfi selef âlimlerinin Kur'an'ın tefsiriyle ilgili yaklaşımlarını konu alıyor. Bazı selef âlimleri, Kur'an'ın tefsiri konusunda sıkıntı yaşanabileceğine inanmıyor ve rivayetlerin Hz. Peygamber'e dayandırılmasını savunuyor. Ancak, tefsirle ilgili rivayetler arasındaki çeşitli ihtilaflar ve bazı açıklamaların âlimlere nispet edilmesi, her türlü rivayetin Hz. Peygamber'e dayandırılmasının yanlış olduğunu düşündürüyor. Rivayetlerin doğruluk derecesi, yapılan tefsirin mümkün olduğunu ancak yapılan yorumun icthadî bir hata olduğunu gösteriyor. (Tûfi, 9) Selef âlimlerinin Kur'an tefsiri

konusunda nasıl hassas olduklarını ve rivayetlerin Hz. Peygamber'e ait olup olmadığını belirleme konusundaki titizliklerini vurguluyor. Bazı âlimler rivayetleri özenle seçmiş ve Kur'an'ın anlaşılması için kuralların oluşturulması gerektiğini savunmuş. Tûfi ise, Kur'an'ın anlamının anlaşılabilirliğini, ayetin karmaşıklığına bakılmaksızın herkesin anlayabileceğini ifade etmiş. Yani, eğer bir ayet açıksa, herkes tarafından anlaşılabilir olduğunu savunmuş. (Tûfi, 10-11) “*Namazı kılın, zekâtı verin. Rükû edenlerle birlikte siz de rükû edin.*” (Bakara, 2/43) “*Zinaya yaklaşmayın. Çünkü o, son derece çirkin bir iştir ve çok kötü bir yoldur.*” (İsrâ, 17/32) “*Andolsun, biz elçilerimizi açık mucizelerle gönderdik...*” (Hadid, 57/25) vb. ayetlerde olduğu gibi.

Tûfi'ye göre Kur'an'da zor anlaşılan ayetler için, aklî delil, Hz. Peygamber'in güvenilir nakli, âlimlerin ittifakı veya sahih bir hadis gibi güvenilir bir kaynağa başvurulmalıdır. Eğer bu yoksa, açık lafza uymak gerekir. Zayıf hadisler, anlamla uyumluysa kabul edilir, değilse reddedilir. Âlimlerin farklı yorumları bazen çatışır, bazen çatışmaz. Örneğin, bir kelimenin farklı anlamları varsa, her iki anlamı kabul edilemez, sadece biri doğru olabilir. En güçlü ve tercih edilen yol, Allah'ın maksadına ulaşmaktır. (Tûfi, 10-16)

3. Tûfi'nin ilimler ve Kur'an ilimleri tasnifi

İslam düşünürleri ve bilginleri, ilimleri tasnif etme yoluna giderek alanları belirlemiş ve ilişkilerini saptamışlardır. Bu süreçte, ilimlerin tarihî gelişiminde dinî ilimler ve felsefî ilimler olarak temel bir ayırım yapılmıştır. Bu ayırım, din ve felsefe arasındaki ilişkiyi sürekli tartışma konusu yapmıştır. Bazı düşünürler, tasniflerinde dinî ilimleri öne çıkarırken, bazıları felsefî ilimlere ağırlık vermiştir. Büyük sentezler arayanlar ise kapsamlı tasniflerle bu problemi aşmaya çalışmıştır. Din ile felsefenin ilişkisi, bu tartışma bağlamında ele alınmış ve farklı yaklaşımlarla değerlendirilmiştir. Bu süreç, ilimlerin sınıflandırılması ve ilişkilerinin belirlenmesi açısından zengin bir tartışma ve sentezlerin ortaya çıkmasına olanak sağlamıştır.

Tûfi ise ilimleri kaynağı ve gayesi bakımından olmak üzere iki kategoride değerlendirmektedir. (Tûfi, 17)

3.1. Tûfi'ye göre ilimlerin tasnifi

Tûfi'ye göre kaynağı bakımından ilimler genel olarak üç kısma ayrılmaktadır; Aklî ilimler: Hesap, heyet, yıldızlar, hendese, tıp ve diğer matematikle ilgili ilimler gibi. Naklî ilimler: Kur'an, hadis, tefsir ve nahiv gibi. Aklî ve Naklî ilimlerin birlikteliğinden oluşan ilimler: Fıkıh ve fıkıh usulü bu kısma örnektir. (Tûfi, 17) Görüldüğü üzere müellifimiz, konumuz olan tefsir ilmini Naklî ilimler arasına koymaktadır. Bu da müellifin tefsir ilmini, sadece nakilden, yani rivayet tefsirinden ibaret gördüğünü ortaya koymaktadır. Oysa tefsir külliyyatı, sadece naklî tefsirden oluşmamaktadır.

Tûfi'ye göre gayesi bakımından ilimler de üç kısma ayrılmaktadır; Dinî İlimler: Konusu ve ilgi alanı tamamen dindir, tafsilatına gelince bu ya inançla ilgili olur ki o da dinin temel prensiplerini ihtiva eder ya da mükelleflerin fiilleriyle alakalı olur ki bu da fıkhıdır. Fıkıhın delilleri ve yolları fıkıh usulüdür. Fıkıh usulü, fıkıh ile akaid ilmi arasında bir vasıta, akaiden yardım alır fıkhı da yardım eder. Genel olarak dil bilimleri, diğer ilimler için birer alet ilmidir. Yani onların maksatlarına ulaşmalarına yardımcı olan ilimlerdir. Tûfi'ye göre dinî ilimlerin faydası kişiyi ahirette nimete ve selamete ulaştırmaktır. Bedeni İlimler: Bedenle ilgili olan ilimdir ki o da tıp ilmidir. Pratik ve teorik olarak iki kısma ayrılır. Bu ilmin maddesi yani alet ilmi de “anasır-ı erbea” dan bahseder, bu ilmin faydası; mevcut sağlığı korumak veya kaybedilen sağlığı geri getirmektir. Son olarak Günlük Yaşama İlişkin İlimler: Günlük hayatın düzenlenmesiyle ilgili ilimlerdir. Gene diğer sanat ilimleri ve ticaret siyaseti ve tasarrufların kendisine ihtiyaç duyduğu ilim gibi tüm bu sayılan ilimler günlük yaşamla ilgili ilimlerdir. Bu son olarak söylediğimiz ticaret ilminin ilim olarak değerlendirilmesinin delili Kasas suresinde geçen Kârun'un şu sözüdür:” *Ben bu servete ilmim ve becerim sayesinde kavuştum.*” (Kasas, 28/78) Yani malın ortaya çıkması ticaret, yaşantı ve tasarruftaki uzmanlığım sayesinde. Ayette geçen “ale ilmin ındı” sözüyle

Yıldırım, H. (2023). *Ulûmu'l-Kur'an bağlamında Necmeddin Tûfi'nin el-İksir fi İlmî't-Tefsîr adlı eseri.*

Kârun kimyayı kastetmiştir, şayet bu doğru ise kimya ilmi de mevcuttur, bu da aynı şekilde yaşamsal ilimden kaynaklanmaktadır. (Tûfi, 17-18)

3.2. Tûfi'nin Kur'an ilimleri tasnifi

Müellif Kur'an ilimlerini genel olarak iki kısma ayırmaktadır;

3.2.1. Lafzi yönden Kur'an ilimleri

Lafzî yönden Kur'an ilimlerini de üç başlık altında işlemektedir;

3.2.1.1. Garîbü'l-Kur'an ilmi

Arapça “garâbet” kökünden türeyen “garîb” kelimesi, sözlükte “yurdundan uzak kalan; kendi cinsi arasında eşi ve benzeri bulunmayan, müphem ve kapalı olan” anlamlarına gelmektedir. Buna göre garîb lafız, “az kullanılması sebebiyle manası sözlüklere başvurulmadan bilinmeyen kelimeler” demektir. (Demirci, 2003, 216)

Kur'an'da ilk önceleri kullanılırken daha sonra unutulmuş veya az kullanılan lafızlar olduğu gibi Taberî ve Şâfiî'nin karşı çıkmasına rağmen ekseriyetin kabul ettiği görüşe göre, diğer Arap lehçelerinden gelen ve yabancı dillerden alınıp Arapçalaştırılan kelimeler de mevcuttur. (Cerrahoğlu, 153) Tûfi de Kur'an'da yabancı kelimelerin bulunduğunu kabul etmez sadece İbrahim, İsmail gibi özel isimlerin ancak yabancı olabileceğini söyler.

Kaynakların belirttiğine göre Arapçalaştırılmış lafızlar, Arapların gerek ticaret ve gerekse başka vesilelerle zaman zaman temasta buldukları yabancı toplumlardan alınıp, Arapçaya nakletmek suretiyle aynı anlamda kullandıkları kelimelerdir. Kur'an da nüzûl esnasında, Arapların başka dillerden alınıp Arapçalaştırmış oldukları bu kelimeleri aynen kullanmıştır. (Cerrahoğlu, 153) Fakat söz konusu kelimeler Kur'an'ın ilk muhatabı olan Arapların tamamı tarafından bilinmiyordu. O yüzden oldukça erken sayılacak dönemlerde bu tür kelimeleri konu edinen bir ilim dalı ortaya çıkmaya başlamış oldu. İşte tefsir ilminde Kur'an'daki bu nevi kelimelerin açıklanması, garîbü'l-Kur'an'ın konusunu teşkil etmektedir. (Demirci, 216-217) ez-Zerkeşî, müfessirin bilmesi gereken önemli konulardan biri olarak kabul ettiği “garîbü'l-Kur'an” ı, manası açık olmayan lafızlar için kullanır. Zerkeşî, “garîb” lafzından Kur'an-ı Kerim'deki Arapça dışındaki yabancı kelimeleri anlamaz. Zerkeşî'ye göre, “garîb” lafzı bilmek, o lafzın ne anlama geldiğinin bilinmesidir. Bu anlam da ancak cümlenin siyakından anlaşılır. Çünkü garîb lafızlar “hass” lafızlardır. Bunun için Zerkeşî, “garîbü'l-Kur'an” konusunda söz sahibi olmak isteyenlere fasih Arap dilini, isim, fiil ve harf boyutlarıyla bilmelerini gerekli görür. (Deliser, 136) Zerkeşî'nin bu görüşü Tûfi'nin “garîbü'l-Kur'an” hakkındaki görüşüyle örtüşmektedir.

Tûfi bu ilmi dilin terimlerini bilmektir diye tanımlamaktadır. İsim ve fiiller ayrı ayrı değerlendirilmiş ve örnekleri verilmiştir. (Tûfi, 18)

3.2.1.2. Sarf ilmi ve i'rab ilmi

Zerkeşî'ye göre sarf ve nahiv ilmi müfessirin bilmesi gereken Kur'an ilimlerindedir. (Deliser, 147) Tûfi de bu ilimlerin önemini belirterek şöyle demektedir; Tûfi'ye göre sarf ilmi zamanın değişmesi bakımından kelimelerin de değişmesidir, yine aynı şekilde kelimenin ziyadeleşmesi bakımından değişikliğe uğraması, ilal, ibdal ve idğam açısından kelimelerin değişikliğe uğramasıdır. İ'rab yani nahiv ilmi ise kelime sonlarının harekeli veya sakin olma bakımından değişikliğe uğramasının bilinmesidir. İ'rab ve bina gibi. (Tûfi, 19)

Tûfi sarf ve nahiv ilminin detaylarına girmeyi gerekli görmemiştir. Çünkü bu iki ilmi de içine alacak şekilde geliştirilmiş olan ve yorumlama faaliyetinin kurallarının tesbiti anlamına gelen belâgat ilmi onun asıl uğraş alanı olmuştur. Tûfi ulûmu'l-Kur'an'dan saydığı Arap gramerini, dil ve belâgat mantığı açısından değerlendirmiş ve yorumlamıştır.

3.2.1.3. Kıraat ilmi

İslam'ın ilk günlerinden itibaren kendini gösteren ve üçüncü halife Hz. Osman zamanında bâriz bir şekilde ortaya çıkan yedi harf ve kıraat meselesi tefsir hareketinde en mühim rolü oynayan âmillerden biri olmuştur. Tûfi kıraat ilmini, yedi imamın ve ravilerinin nakletmiş olduğu ilim olarak ifade etmiş ve konuyu derinlemesine işlememiştir. (Tûfi, 19)

Zerkeşî ise yedi harf meselesine konu olan ve sayısı 46'yı bulan hadis rivayetlerinden konuyu belirleyen iki temel rivayeti esas almıştır. Rivayetlerden biri İbni Abbas'a dayanır. "Cibrîl Hz. Peygamber'e gelerek Kur'an'ı bir harf üzere okutur, Hz. Peygamber Cebrâil'den Kur'an okutuşunu artırmamasını ister Cebrâil de yedi harfe varıncaya kadar artırır." (Buharî, Fedâilü'l-Kur'an, 5) Diğeri, Ömer b. Hattab'ın rivayetidir. "Hz. Ömer, namazda Furkan suresini farklı bir şekilde okuyan Hişam b. Hakim'e bu kıraatı kimden okuduğunu sorar. Hişam da bu kıraatı Rasulüllah'ın okuttuğunu söyler. Hz. Ömer durumu Hz. Peygamber'in huzurunda dile getirir ve şöyle der: "Ey Allah'ın Rasülü! Bu adam Furkan suresini senin bana okuttuğun kıraattan farklı bir şekilde okuyor." Bunun üzerine Hz. Peygamber, önce Hişam'a sonra da Ömer'e aynı sureyi okutur ve her ikisinin okuyuşu hakkında "Böyle inmiştir." dedikten sonra "Bu Kur'an yedi harf üzerine indirilmiştir. Bunlardan kolayınıza geleni okuyun" demiştir. Zerkeşî, bu arada Kâsım b. Esbağ (340/951)'in "El-Musannef" inde Ebu Hureyre'den rivayet edilen "Kur'an yedi harf üzerine nazil olmuştur. Rahmet ayetini azap, azap ayetini rahmet ayetiyle değiştirmedikçe istediğiniz şekilde okumanızda bir sakınca yoktur." Şeklindeki hadisin mütevatir hadisler içinde yer almadığını nakleder. Zerkeşî, yedi harf meselesini Kur'an'ın dilsel bir metin olmasından kaynaklanan, Peygamber'in ashabına tanıdığı bir genişlik ve kolaylık olarak algılamaktadır. İnsanlar yedi harfin ne anlama geldiği konusunda ihtilaf etmelerinin sebebi İbni Arabî'nin dediği gibi "Yedi harfin ne anlama geldiği ile ilgili ne bir nasın ne de bir haberin gelmiş olmasıdır." Bu konudaki görüşler bir delile dayanmamaktadır. Âlimlerin çoğu bunu bir kolaylık olduğu görüşünü benimserlerken 7 rakamında da hasr ifade ettiğini belirtirken, bu meselenin evvel emirde (Peygamber'in yaşadığı döneme) ait bir mesele mi yoksa günümüzde de kullanılabilir bir genişlik alanı olarak devam etmekte midir? Bu konuda İbni Vehb (sahabi), Taberî (310/922), Tahâvî (239/853), Kadî Ebu Bekir (403/ 1012), İbni Abdilber (463/1071), İbni Arabî (543/1148) bu işin evveleminde sağlanan bir kolaylık olduğu görüşündedirler. Yedi harfle ilgili hadiste Peygamber Cebrâil'in tek harf üzere okutuşunu artırma gerekçesi olarak, ümmetin, sosyal, kültürel ve psikolojik yapısını öne sürmesi bu olayın dönemin şartlarından kaynaklanan olgusal bir durum olduğunu göstermektedir. (Deliser, 142-43)

3.2.2. Mânevi yönden Kur'an ilimleri

Tûfi manevi yönden Kur'an ilimlerini de yedi başlık altında işlemektedir;

3.2.2.1. Varlıkla ilgili (vucûdî) Kur'an ilimleri

Kur'an-ı Kerim, Allah Teâlâ'nın sonsuz ilim ve iradesinden, insanların anlayış ve kavrayış ufuklarına inerken, kıyamete kadar da uzanan süre içinde gelip geçecek olan bütün insanlara hitabedecek; onları düşündürecek, araştırmaya sevkedecek ve yönlendirecek bir üslub ile de nazil olmuş ve ilgi çekici çağrışımlarla insanları bilgilendirmeyi amaçlamıştır. Bu özelliği ile Kur'an-ı Kerim, içinde hazır çözümlerin bulunduğu bir bilgi ambarı değil, kendisinde çözüm üretilen bir bilgi kaynağıdır. Çünkü O'nun yapısı ve üslubu veya kavramları ile aktarılan bilgiler, çözüm için gerekli yollara ve düşüncelere yön verebilen bir yapıya ve ilkelere sahiptir. O'nda yer alan bilgiler, sadece insanın sahip olduğu potansiyelin bütün yönlerini değil, aynı zamanda insanlığın geçmişteki, kolektif deneyimlerinin ve tecrübelerinin de çeşitli yönlerini ihtiva etmekte ve bu nedenle de insanlığın bütününe uygulanabilir prensipleri içermektedir. Kur'an'da yer alan bilgiler, Allah, insan ve kâinatla alakalı konuları ihtiva etmektedir. Bu konularla alakalı bilgiler, biri gayb diğeri de varlık âlemine ait bilgilerdir. Gayb âlemi ile ilgili bilgiler, Yüce yaratıcının murat ettiği ölçüde ve seviyede sunduğu bilgilerdir. Bu bilgilere bir beşerin kendine özgü bilgi vasıtaları ile ulaşması ve onları elde etmesi mümkün değildir. Ancak gayb âleminin dışında kalan ve varlık âlemini ilgilendiren bilgilere gelince, bu bilgilerden bir kısmına insanın, kendine ait bilgi vasıtalarını kullanarak ulaşması ve bu bilgileri elde etmesi imkan dahilindedir. Çünkü Allah insana bu yeteneği, daha ilk başta onu yaratırken vermiştir. İnsanda akıl ve duyu organlarının varlığı, onun bu imkâna sahip olduğunu göstermektedir. Ayrıca Kur'an, insandan bu bilgi vasıtalarını

kullanmasını özellikle istemekte ve onu bakmaya, araştırmaya, düşünmeye, gözlem ve deney yapmaya teşvik etmektedir. Böylece insanın tecrübe kazanmasını hatta insanın kollektif tecrübelerini zikretmek suretiyle bu tecrübelerden istifade etmesini istemektedir. (Kırca, Giriş Kısmı,)

Tûfî Kur'an-ı Kerim'in içerdiği varlık ilmiyle ilgili olarak şunları söylemektedir; "İlmin bu kısmı şunların araştırılmasını gerekli kılar; yer, gök, feleklerden yerde ve gökte bulunanlar, yıldızlar ve hareketleri, canlılar, madenler, madenlerin karışımlarının keyfiyeti, dağlar ve denizler ve bunların oluşum ve gelişimi, bunların arasında bulunan bulutlar, yüce kâinat ve anâsır-ı erbaa dediğimiz ateş, hava, su, toprak bu araştırma alanına dahildirler." (Tûfî, 19)

Allah Teâlâ şu sözlerinde bunları hatırlatmaya sevk etmiştir; "Peki içtiğiniz suya ne dersiniz." (Vâkıa, 56/68) "Ektiğiniz tohumu baksanıza siz mi onu yetiştiriyorsunuz?" (Vâkıa, 56/63-64) "Peki yakmakta olduğunuz ateşe ne dersiniz." (Vâkıa, 56/71) Görüldüğü üzere Vâkıa suresinin ilgili ayetlerinde "anâsır-ı erbaa"nın her biri zikredilmiştir. Ancak bunlardan su ve ateş tam ve direkt olarak zikredilirken, toprak ve hava ise dolaylı olarak anlatılmıştır.

Kur'an-ı Kerim'de varlıkla ilgili bilgilerin bulunması "Kur'an" ve "Bilim" arasında zorunlu bir ilişkinin bulunmasını gerekli kılmaktadır. Kur'an'ın bilimsel tefsiri günümüzde en fazla gündeme gelen konulardan bir tanesidir. Nitekim bunu ilk defa gündeme getiren İmam Gazâlî (505/1111) olmuştur. Bilimsel verileri Kur'an tefsirinde ilk uygulayan ise Gazâlî'den yüz yıl sonra vefat eden Fahreddin Râzî (606/1209) olmuştur. Tûfî de bilimsel verilerle yapılan tefsirin üstünlüğünü ifade etmiştir. Nitekim konuyla ilgili olarak şunları ifade etmiştir;

Kur'an'ın acâibleri ve konu başlıkları bitmez tükenmez bir hazinedir, bundan dolayıdır ki âlimlerin çoğu iddiaları için Kur'an'dan bir benzerine tutunurlar. Kimyacılar da kimya ilminin sıhhati için şu ayete tutunmuşlardır: "O gökten yağmur indirir... Köpük yok olup gider, insanlara faydası olan cevher kısmı ise dipte kalır." (Ra'd, 13/17). Kimyacılar bu ayeti şöyle yorumlarlar; Karışık madenler birbirine karıştığı zaman doğal olarak köpüğün içindeki artıklar yüzeye çıkar, faydalı olan karışım da köpükten ayrılır ve faydalı olmayan köpük karışımından da ayrılır, bu da yakmak veya ayırmak suretiyle gerçekleşir. Tûfî'ye göre ayetin lafzından anlaşılan mana kimyacıların anladığı manadır. Fakat müfessirlerin ittifakıyla bu ayetten kastedilen mana bu değildir. Allah Teâlâ hakla batılı, küfürle imanı bu şekilde misal vermiştir. Allah Teâlâ vadilerde akan yağmur suyunu misal vermiştir, o da çerçöp taşır, ağaç ve dal parçaları vs. şeyleri taşır bundan dolayı da bu köpük hükmündedir. Yağmur suyuyla otu bitirmek ve susuzluğu gidermek suretiyle fayda sağlar, ateşle işlendiği zaman da bakır, çinko bakır karışımı ve demir gibi madenlerle de fayda sağlar. Ateş de madenlerin kirini giderir ve faydasız şeylerini giderir, saf cevher kalır eşya ve süs eşyası edinmek suretiyle kendisiyle faydalanılır. Bazı müfessirler ayette geçen "feyemküsü fil-erdî" ibaresini yeryüzünün bir kısmını kaplayarak madenler köpüğünü dışarı atar, özü kalır şeklinde yorumlamışlardır. Bu görüş de kimyacıların görüşüne uygundur. (Tûfî, 23)

Görüldüğü gibi Tûfî burada kimyacıların tercih ettiği mananın daha doğru olduğunu söylemiş ve bilimsel tefsirin önemine vurgu yapmıştır.

Kur'an-bilim ilişkisi ile alakalı olarak Fahreddin Râzî, şayet ay güneş ve yıldızlardan bahsetmek ve onların hallerini ve mahiyetlerini araştırmak ve düşünmek caiz olmasaydı, bizzat Allah, kendi kitabına bunları koymaz ve bunlardan bahsetmezdi. Cenab-ı Hak, "Başlarının üstündeki göğe bakmadılar mı? Biz onu nasıl bina ettik ve nasıl süsledik." buyuruyor. Bu ayet ile Allah semanın kendisi tarafından nasıl bina edildiğini düşünmeye ve onu araştırmaya davet etmektedir. Yine Allah, semaların ve yerin yaradılışı hakkında düşünenleri methetmiş "Göklerin ve yerin yaradılışını düşünenler, Ey Rabbimiz sen bunları boşuna yaratmadın derler." demiştir. Şayet bu yasak olsaydı, Allah mutlaka böyle buyurmazdı demektir. Ünlü düşünür İmam Gazâlî de Kur'an ilimlerini kabuk ve öz diye ikiye ayırdıktan sonra bu ilimlerin de ötesinde Kur'an'da Astronomi, Zooloji, Tıp ve Teşrih gibi bilim dallarına ait bilgilerin bulunduğunu söylemektedir. (Kırca, 216-217)

Tenasühçüler de şu ayet-i kerimeler ile tenasühe kesin olarak inanmışlardır: (Tûfî, 24) "Hem yerde hareket eden hiçbir canlı, kanatlarıyla uçan hiçbir kuş türü yoktur ki sizin gibi birer toplum teşkil etmesinler." (En'âm, 6/38) "Aranızda ölümü biz takdir ettik. Sizi yok edip yerinize benzerlerinizi

getirmeyi ve sizi bilemeyeceğiniz bir biçimde ve vasıfta yaratmayı dilersek, Bize mani olacak hiçbir güç yoktur.” (Vâkıa, 56/60-61) “*Ve seni dilediği bir surette terkib eden*” (İnfitar, 82/8)

Tûfi’ye göre tenasühçülerin kullandıkları bu deliller aklın ve naklin reddettiği zayıf delillerdir. Mutasavvıflar ve riyazet ehli bu ilmin ledünni olduğunu söylemişler ve şu ayet-i kerimeyi delil getirmişlerdir: (Tûfi, 24) “*Nezdimizden rabbani bir ilim öğretmiştik.*” (Kehf, 18/65)

Ve yine mutasavvıflar şunu söylemişlerdir; insan az yemekle ve ibadette riyazet sahibi olursa ilahi feyzi elde etmiş olur, bazı gaiblerin hakikati kendisiyle bilinen ilimle de feyiz sahibi olunur. Tûfi mutasavvıfların bu görüşlerini kabul eder ve bu konuda tartışmaya gerek olmadığını söyler. Nitekim Bîşr-i Hafî’nin şu sözü de bunları desteklemektedir: “*Açlık kalbi nurlandırır, nefsin azgınlığını kırar ve gayet ince bir ilim miras bırakır.*” Yine bu görüşleri destekler mahiyette bazı filozoflar oburluğun zekayı giderdiğini söylemişlerdir. (Tûfi, 24)

3.2.2.2. İtikatla/inançla ilgili Kur’an ilimleri

Tûfi İtikat ilmini “*Usûlü’-d-Din*” olarak isimlendirir, konusu; Allah’a, ahiret gününe, meleklerle, kitaplara ve peygamberlere imandır. (Tûfi, 20) “*Sağlamlaştırmak, kesin karar vermek, tasdik etmek*” manasındaki “*akd*” kökünden türeyen “*i’tikâd*” “*iman*” karşılığında kullanılır. Sözlükte “*güven içinde bulunmak, korkusuz olmak*” anlamındaki “*emn*” (emân) kökünden türeyen “*iman*” güven duygusu içinde tasdik etmek, inanmak demektir. Terim olarak iman genellikle “*Allah’tan alıp din adına tebliğ ettiği kesinlik kazanan hususlarda peygamberleri tasdik etmek ve onlara inanmak*” diye tanımlanır. Bu inanca sahip bulunan kimseye “*mü’min*”, inancının gereğini tam bir teslimiyetle yerine getiren kimseye de “*müslim*” denir. Kur’an-ı Kerim’de iman kavramı 800’den fazla yerde geçer. (T.D.V., İslam Ansiklopedisi, İman Maddesi, 212-219)

3.2.2.3. Tarih ilmi

Kur’an-ı Kerim’de geçmiş peygamberlere ve milletlere dair kıssalar mevcuttur. Kur’an’daki bu kıssalardan maksat, târihî vâkıaların kronolojik olarak anlatılması değildir. Ancak geçmiş peygamberlerin ve milletlerin başına gelenlerden bir ibret dersi almamız kast olunmaktadır. Kur’an’daki kıssaların asıl gayesi ahlakî ve tebiyevî oluşudur. Tûfi Kur’an ilimlerinin Kur’an kıssalarıyla ilgili bölümünü tarih ilmi içerisinde değerlendirmektedir ve konuyla ilgili olarak şu bilgileri vermektedir; Geçmiş milletlerin olaylarını ve kıssalarını inceleyen ilimdir. Âdem (a.s)’ın yaratılışı, meleklerin ona secde etmesi, sonra yeryüzüne indirilmesi, Kâbil’in Hâbil’i öldürmesi, İdris (a.s)’ın yüksek bir mekâna yükseltilmesi olayı, Hz. Nuh ve kavminin kıssası, Âd, Semud, İbrahim, Lut, Yusuf, Musa, Zekeriya, Yahya, İsa, İlyas, Yunus, Hz. Muhammed (s.a.s) ve bunun dışında İsrailoğulları ve diğerlerinin olayları bunların hepsi de tarih ilminin konusudur. (Cerrahoğlu, 171-172)

3.2.2.4 Vaaz

Kalpleri yumuşatmak gayesiyle, kulları Allah’a itaate tamamen yöneltmek için, dünyadan kaçındırmak ve ahirete yönlendirmek için yine kulları kıyamet günü kötü alışverişten sakındırmak için oluşturulmuş bir ilimdir. (Tûfi, 21) Şu ayetler buna delalet etmektedir: “*Sen onlara aldırma, fakat kendilerine öğüt ver.*” (Nisa, 4/63) “*Sen insanları Allah yoluna hikmetle, güzel ve makul öğütlerle davet et.*” (Nahl, 16/125) Tûfi şu görüştedir; İlimlerinin üstünlüğü sebebiyle vaizlere uymak yerinde bir davranıştır. Peygamberlerin ve ümmetlerinin uygulamaları ve selefin uygulamaları da bunu desteklemektedir. Ancak bazı vaazların Allah’ı ve bilhassa ahiret gününü unutturuyor olması hasebiyle zararı faydasından çoktur. (Tûfi, 20) Tûfi’nin, Kur’an ilimleri içerisinde “*vaaz*”ı da zikretmesi gerçekten çok önemlidir. Bugün Diyanet İşleri Başkanlığı’na bağlı olarak merkez ve taşra teşkilatlarında binlerce kadın ve erkek vaiz Kur’an’ın anlaşılması ve yaşanması için çok çeşitli platformlarda cami içi ve cami dışı etkinlikler kapsamında görev yapmakta ve kadın-erkek, genç-yaşlı, çocuk-yetişkin ve engelliler de dâhil olmak üzere toplumun tüm kesimlerine hitap edebilmektedirler.

3.2.2.5. Nâsih-mensûh

Nesih sözlükte, “*ortadan kaldırmak, ilga etmek, yok etmek, yazmak ve bir şeyi bir yerden başka bir yere aktarmak*” anlamlarına gelmektedir.” Terim olarak ise, “*şer’î bir hükmü, bir başka şer’î delille*

kaldırmak yahut mukaddem tarihli bir nassın hükmünü, muahhar tarihli bir nasla değiştirmektir. Görüldüğü gibi bu tanımlar sonuç itibarıyla neshin, emrin ve nehiyle ilgili hükümlerden bazılarının herhangi bir hikmete mebni olarak yürürlükten kaldırılıp, yerine başka bir hükmün konulması anlamını ifade etmektedir. (Demirci, 160)

Kur'an'da neshin varlığı konusu günümüze kadar tartışıla gelmiştir. Hatta konu güncelliğini hala korumaktadır. Neshi kabul edenler ve reddedenler delillerini ayrı ayrı serdetmişlerdir. Fakat biz burada bu tartışmaya değinmeyeceğiz.

Zerkeşî konuyla ilgili olarak şunları söyler; İslam bilginleri nasih ve mensuhu bilmeyen birinin Allah'ın kitabını tefsir etmeye kalkışmasının caiz olmadığını söylemişlerdir. (Deliser, 110) Tûfî ise neshin varlığını kabul eder ve bu görüşünü Kur'an'dan delillendirir. Şu iki ayet de neshin ve gerçekleşmesinin caiz olduğuna delildir: “*Daha hayırlısını getirmedikçe herhangi bir ayetin hükmünü neshetmez veya ertelemeyiz.*” (Bakara, 2/106) “*Biz bir ayetin yerine başka bir ayet getirdiğimiz zaman...*” (Nahl, 16/101) Bedelsiz neshin caiz olduğuna delil de şu ayettir: “*Özel görüşmeden önce sadaka vermeniz halinde fakir düşeceğinizden mi korktunuz? Size emredilen bir tasadduku yapmadığınıza göre, Allah da sizi bundan muaf tuttu. Artık namazı hakkıyla ifa edin.*” (Mücadele, 58/13) Ağır olanın hafif olanla neshine delalet eden ayet şudur: “*Ama şimdi Allah yükünüzü hafifletti.*” (Enfal, 8/66, Tûfî, 22)

3.2.2.6. Fıkıh ve fıkıh usulü ilimleri

Fıkıh; lügatte bilmek, anlamak, bir şeyi iz'an ile, fetanetle şuurlu bir halde idrak etmek, bir şeyin künhüne vakıf olmak, kapalı bir şeyin hakikatine nazarı infaz edebilmek, kendisine hüküm taalluk eden hafî bir manaya muttali olmak gibi manaları ifade eder. Istılahta fıkıh; “insanın amel cihetiyle lehine ve aleyhine olan şer'î hükümleri bir meleke halinde bilmesi” demektir. Diğer bir tarife göre fıkıh; “ameliyâta, yani; ibâdât, ukûbât ve muamelâta müteallik şer'î hükümleri mufassal delilleriyle bilmek” den ibarettir. İmam-ı Âzam fikhî: “İnsanın lehine ve aleyhine olan şeyleri bilmesidir.” diye tarif etmiştir. Bu tarife nazaran fıkıh itikâdiyât ve ahlak mesâili de dahil bulunmaktadır. Şu kadar var ki, bu mesâil gide gide pek ziyade tevessü ve inkişaf etmiş, mevzuları başka başka bulunmuş olmakla fikhin tarifine “amel cihetiyle” kaydı ilave edilerek fikhin daire-i şümülünden itikâdât ile ahlâkiyât hariç bırakılmıştır. Binaenaleyh bugün fıkıh ilmi, kelâm ilmi ve ahlâk ilmi birer müstakil ilim halinde bulunmaktadır. (Bilmen, 1967, 1/13-14)

Usul; “asl”ın cemisidir. Asıl, maddî veya manevî olan temel, esas, istinatgâh demektir. Racih, delil, kaide manalarında da kullanılmaktadır.

Fıkıh Usulü ilmi; Fikhî bilgilerin esası, istinatgâhı olan bir ilimdir ki şer'î hükümlerin mufassal, muayyen delilleri ve hikmetleri bu sayede bilinir ve bu dinî hükümler, bu muayyen, muşahhas deliller vasıtasıyla istinbat ve isbat olunur. Buna bir “hikmeti teşriyye işmi” de denilmiştir. (Bilmen, 1/15)

Kurân genellikle fıkıh usulünün inceliklerine delalet etmiştir. (Tûfî, 21) Allah'ın şu sözü buna delalet eder: “*Düşünün de ibret alın ey akıl sahipleri.*” (Haşr, 59/2) Kıyasın ve sıhhatinin gerekli olduğuna delalet eden şu ayet de güzel bir örnektir: “*De ki onları ilk defa inşa eden diriltir.*” (Yasin, 36/79) Şu üç ayet-i kerime de emrin vücut için olduğuna delalet eder: “*Secde etmene mani nedir? (A'raf, 7/12) “Öyleyse Peygamberin emrine aykırı hareket edenler başlarına dünyada bir bela gelmesinden korkup çekinsinler.” (Nur, 24/63) “Onlara: Haydi Allah'a boyun eğin denildiğinde, boyun eğmezler.” (Mürselât, 77/48) Şu ayet-i kerime de beyanın ihtiyaç vaktine ertelenmesinin caiz olduğuna delalet eder: “Ayrıca onu açıklama da üzerimize vazifedir.” (Kıyâme, 75/19) Kur'an'da fıkıh çok olduğu için Tûfî bunlara misal vermeye gerek görmemiştir. (Tûfî, 21-22)*

3.2.2.7. Meâni ve beyan ilimleri

Tûfî son devir müfessirlerinin müfessirin önem göstermesi gereken ilimlerin sadece lafzî olanlarıyla ve manevî olanlarından da kıssalar ve fıkıhla yetindikleri görüşündedir. Yine Tûfî bu ilimlerin ilim olma açısından birbirleri arasında farklar bulunduğunu söylemektedir. Müfessirlerin bir kısmı nakillerden almış oldukları tefsir, esbâb-ı nüzul vb. şeylerle yetinmişlerdir, Ubeyy b. Humeyd, Abdürrezzak vb. mütekaddimün müfessirler bunlara örnek olarak gösterilebilir. Zeccac, Ferra ve

Zemahşeri gibi müfessirler de sarf ve nahiv ilminin dilsel kurallarıyla ve meâni ilmiyle yetinmişlerdir. (Tûfi, 25)

Tûfi, tefsirlerden en büyüklerinin Kurtubi'nin "el-Câmiu'l-Ahkâm" ı ve Fahreddin Râzi'nin "Mefâtihu'l-Gayb" ı olduğunu söyler ancak bunlarda bile nice kusur ve hataların bulunduğunu ifade eder. Hatta Şeyh Şerefüddin el-Maliki'nin şeyhi İmam Fazıl Siraceddin el-Mağribi "Mefâtihu'l-Gayb'ın Noksanlıkları" adlı bir kitap yazmıştır. Eserdeki eleştirinin mahiyeti şöyledir: "Söz konusu olan bu tefsir, karşıt görüşleri, şüpheleri ve batıl olanları içermektedir, özellikle dinî mezheplerdeki farklı şüphelerin görüşleri, hak ehlinin de bu şüpheler lehine cevap verdiği dile getirilmektedir." Tûfi felsefi ve kelâmî kitapların çoğunluğunda bunun âdet olduğunu söyler, El-Erbaîn, El-Muhassal, En-Nihaye, El-Meâlim ve El-Mebâhisü'l-Meşrikiyye vb. eserler gibi. Tûfi Fahreddin Razi'ye yapılan eleştirileri kabul etmez ve şöyle söyler: "Razi sahip olduğu görüşten çekinmez ve desteklediği görüşü de tercih ederdi, bundan dolayı da diğer kitaplarındaki görüşleri birbiriyle çelişmiştir. Bana göre bunun sebebi de Razi'nin hakkı bulmaya son derece düşkün olmasıdır. Bundan dolayı hasımların şüphelerini ortaya çıkarmada bütün yeteneğini ve gücünü kullanır ve bundan sonra artık söyleyecek söz kalmaz. Râzi kuvvetini şüpheleri ortaya koymada harcadığı için çeşitli yönlere cevap vermek onun yeteneğini zayıflatmıştır. Biz psikoloji biliyoruz, bir kimse kuvvetini bir meşgaleden harcarsa diğer bir uğraşta gücü zayıflar. Nefsin kuvveti bedeninin kuvveti oranındadır. Râzi her hasmın görüşünü ortaya koymayı metot edinmiştir." (Tûfi, 26) Tûfi yukardaki paragraflarda bazı tefsirler hakkında bilgi vermekle "Tefsir Tarihi" ine de kısmen değinmektedir. Kur'an ilimleri/Tefsir Usûlü ile ilgili kaynaklara baktığımızda Tefsir tarihi ile ilgili bilgilere rastlamaktayız.

Müellife göre Kur'an ilimleri lafzi ve manevi olmak üzere iki kısma ayrılmaktaydı, bundan kastedilen de bir kısmı lafız vasıtasıyla manayla alakalı olanlar, bir kısmı da vasıtasız olanlardır. Yine Tûfi'ye göre lafızlar manalara ulaştıran aletlerdir, ayrıca lafızlar manalara hizmet ederler. Bu itibarla ilimlerin tamamı manevidir. İlimlerin bu kısmı vasıtası olup olmaması açısından değerlendirilir ki bu da lafızların maksat olmadığına delalet eder. Bu da çeşitli yönlerden değerlendirilmektedir: (Tûfi, 26)

a. Arap ne zaman manayı lafızsız olarak anlarsa o lafız vücuten hafzedilir. (levla'nın cevabında olduğu gibi) Ör: Bazen haber bazen mübteda, bazen de cümle hafzedilir.

b. Anlamsız lafızlarla konuşan kimse boş konuşmuş ve saçmalamış sayılır veya o kimse konuşmuş olarak kabul edilmez. Hatta kişi lafızsız olarak işaret ve rumuz gibi şeylerle manayı ifade etse o kişi örfen konuşmuş kabul edilir. Bu da gösterir ki maksat bizzat lafızlar değil manalardır.

c. Manayı doğru ifade etmek için kelimada takdir ve hazif de kullanılmaktadır. Müfret yerine cümle takdir edilir. Ör: Cer-mecrur da mef'ul olmak üzere müfret mansub yerine takdir edilir. Ör: Eksik lafzın manasını tamamlamak için mahzuf geri getirilir. Bunlar da maksadın mana olduğunu, lafız olmadığını gösterir. Lafız hitap edebilmek için getirilmiştir.

4.Tûfi'nin belâğat ilminin verilerini Kur'an tefsirinde uygulaması girişimleri

Necmeddin Tûfi'nin belâğat ilmiyle Kur'an tefsirini bir araya getirme çabaları, onun çalışmalarında önemli bir yer tutar. Belâğat ilmi, dilin estetik yapısını, ifade biçimlerini ve etkileyiciliğini inceleyen bir alandır. Belağat, doğru bir manayı, kendine uygun olan üstün ifadelerle anlatmaktır. Beyân, Meânî ve Bedî ilimlerine genel olarak Belâğat ilmi denir. (Bolelli, 28-29) Ancak şu da unutulmamalıdır ki Kur'an'ın amacı belâğatta zirveyi yakalamak değil, muhteşem metinler oluşturmak değil, söylediğini en güzel şekilde söylemek, meramını ve maksadını en uygun şekilde ifade etmektir. (Çalışkan, 2017, 101-102) Tûfi, bu alandaki bilgisini Kur'an'ın anlaşılmasına ve yorumlanmasına yönlendirmiş ve belâğat ilminin prensiplerini Kur'an tefsirine uygulamıştır. Onun çabaları, Kur'an'ın dilinin derinliklerine inerek ifade biçimlerini ve estetik yapısını anlamaya çalışmasıyla öne çıkar. Belâğat ilminin Kur'an'ın anlaşılmasına nasıl katkı sağlayabileceğini ve ayetlerin derinliğini nasıl artırabileceğini araştırmıştır. Özellikle, Kur'an ayetlerinin anlaşılması ve yorumlanması için belâğat ilminin sunacağı perspektifleri ortaya koymuş ve bu alandaki bilgi birikimini tefsir etme sürecine dahil etmiştir. Tûfi'nin belâğat ilmi ve Kur'an tefsiri üzerine çalışmaları, dilin incelikleriyle

ayetlerin anlamını zenginleştirme çabasıyla öne çıkar. Bu çabaları, Kur'an'ın derinliklerini keşfetme ve anlamını daha etkili bir şekilde aktarma amacıyla yapılmıştır. Bu, onun belâgat ilmini tefsir sürecine dahil ederek Kur'an'ın daha derin bir anlayışa sahip olmasını hedeflediği şekilde özetlenebilir.

4.1. Tûfi'nin meânî ve beyan ilimleriyle ilgili açıklamaları

Tûfi'ye göre meani ilminin tarifi; “Mana ve lafızların hükümlerini araştıran bir ilimdir. Kemiyyet ve keyfiyet açısından lafız ve manalar için gerekli olan her şeyi araştırır.” (Tûfi, 32) Tûfi giriş sadedinde şunları söyler; “Beyan ve belâgat ilminin maksadı ancak bir araştırmayla ortaya çıkar, yine bu da manalarla ortaya çıkar lafızlarla değil. Ancak lafza önem göstermek manaya önem göstermektir. Yine aynı şekilde bir şeyin nitelikli oluşuna ve kabına, dış görünüşüne önem göstermek onun cevherini, özünü değişimden ve bozulmadan korumaktır.” (Tûfi, 97) Şu da unutulmamalıdır ki, Kur'an'ın muhatabı, anlama ve kavrama yetenekleri farklı olmasına rağmen tüm insanlardır. Allah da tüm bunları gözeterek kelamını, meramını ifade edecek tarzda tüm insanlara onların anlayacakları tarzda indirmiştir. Kur'an'ın dil ve üslûbu nesir ve şiirin de özelliklerini kapsamlı bir şekilde bir arada bulunduracak tarzdadır. (Çalışkan, 101-110)

4.1.1. Tûfi'ye göre zuhur (mananın) ortaya çıkması

a- Zuhur-u Bedihî; Herkesçe bilinen bir şeyin ortaya çıkması ve anlaşılmasıdır. İki zıttın bir arada bulunmaması ve birbirini yok edememeleridir. Bir şey hem var hem de yok olamaz. Yine bir şey hem kadim hem de hâdis olamaz.

b- Nazarî Zuhur; Araştırmaya dayalı bir anlama türüdür. Âlemin hudûsü, onun bir yaratıcısının mevcut olması, onu yaratanın kıdem oluşu ve peygamberlerin gönderilmesi meselesi gibi. Bu önermeler herkesçe bilinen bir şey değildir, bilakis delilleri araştırılmak suretiyle bilinebilir.

Tûfi meani ilmini nazarî zuhur içerisinde değerlendirir. Tûfi'ye göre meani ilmi, takdim-te'hir, hazif ve takdir, itnab ve icaz, kinaye ve ilğaz ve manayı etkileyen diğer durumları araştırır.

Tûfi'ye göre meani ilminin prensibi; Lafızları araştırmak, lafızlarla ilgili olanların hafif ve tatlı olanlarını araştırmak ve mana bakımından da kolay, ince, akıcı ve tatlı olanı araştırmaktır. (Tûfi, 32)

4.1.2. Beyan ilminin fazileti

Beyan İlminin Fazileti hakkında Tûfi şunları söyler;

1- “Rahman Kur'an'ı öğretti, insanı yarattı, ona konuşmayı öğretti. Güneş ve ay bir hesap ile hareket ederler.” Rahman suresinin ilk beş ayetini oluşturan bu ayet-i kerimeler şuna delalet etmektedir; Allah Teâlâ bu ayetlerin faziletiyle kendini övmüştür. Peki, bunlar nelerdir; Kur'an öğretimi, insanın yaratılışı, güneş ve ayın yörüngelerinde dönmeleri, yıldızların ve ağaçların secde etmesi vb. gibi ayetler. Allah Teâlâ bunların yanında “Beyan” ın öğretilmesini de zikretmiştir ki bu ayet-i kerime Allah'ın ayetlerinin en büyüğü ve en şerefliisidir. Ayette geçen “beyan” kelimesi değişik şekillerde anlaşılmıştır: Hasan Basri: “Beyan konuşma ve ayırt etmedir.” Derken, Muhammed b. Ka'b: “Beyan; kişinin söylemiş olduğu şeydir ve kendisi hakkında söylenen şeydir.” demektedir. Ayrıca Yeman: “Beyan kelimesi yazı ve hat anlamındadır.” demektedir. Tûfi bu anlamların hepsini de kabul etmektedir. (Tûfi, 34)

2- Zuhurf suresi 18. Ayet: “Onlar süs içinde yetişen ve mücadele ve tartışmada meramını kuvvetle anlatamayan kızları mı Allah'a isnad ediyorlar?” Bu ayet-i kerimede Allah kendine isnad edilen kızların, tartışma anında bir beyanlarının olmaması hasebiyle onların eksik bir sığata sahip olduklarına işaret etmektedir. (Tûfi, 35)

3- Zuhurf suresi 52. ayetteki Firavun'un sözü: “Görmüyor musunuz? Yoksa ben, şu aşağılık, meramını neredeyse anlatamayan adamdan daha üstün değil miyim?” Burada Firavun beyan eksikliğini eksik bir sıfat olarak değerlendirmiş ve beyanı eksik olan kişiyi de önemsiz olarak görmüştür. Felçlilik, dilsizlik ve körlük nasıl bir eksik sıfat ise beyansızlık da aynı şekilde bir eksikliklerdir. Dolayısıyla Beyan öyle bir sıfattır ki, kendisinde bulunan kişi kâmil kişidir ve o kişiyi övmek gerekir. (Tûfi, 35-36)

4- Hz. Peygamber Şöyle buyurmuştur: “Beliğ olan sözlerden bir kısmı muhakkak surette sihirdir.” Beyanın nefislere etki etmesi açısından Peygamberimiz böyle buyurmuştur. Gerçekleştiğinde sihir nasıl

etkili ise beyan da gerçekleştiğinde öyle etkili olur. Beyan ilmini bilmeyenler burada beyanın kötülendiğini söylemişlerdir, çünkü beyan yasaklanmış olan sihre benzetilmiş dolayısıyla beyan da yasaklanmıştır demişlerdir. Bazı hadis şârihleri bu hadisin şerhinde bunun böyle olmadığını söylemişlerdir. Tûfi'ye göre bu hadis belâğatçıları övmektedir. Ayrıca bir şeyin başka bir şeye bir yönden benzemesi onun tamamen benzediği anlamına gelmez. Ömer b. Abdülaziz'den rivayet edildiğine göre o belîğ konuşan bir adamı işitti ve bu helal bir sihirdir dedi. (Tûfi, 36-37)

5- Hz. Peygamber şeref kazanmak amacıyla hakkı batıl yapan batılı da hak yapan tesirli söz söyleme ilmini yasaklamıştır. Batılı batıl yapma, hakkı hak yapma hususunda ise bir beis görmemiştir. (Tûfi, 37)

6- Tûfi'nin genel görüşü: "Kur'an'ın beyan ilmi kanunlarına göre indiği hususunda ihtilaf yoktur. Beyan ilminin önde gelenleri bizzat Kur'an'dan delil getirmişlerdir. O halde Kur'an bu ilmin kanunlarına uygundur. (Tûfi, 37)

Zekeriyya (a.s)'ın Yahya (a.s) ile müjdelenmesi hususunda Allah şöyle buyurmuştur: "İşte böyle Allah dediğini yapar." (Al-i İmran, 3/40) Meryem'in de İsa (a.s) ile müjdelenmesi bakımından şöyle buyurmuştur: "İşte böyle Allah dilediğini yaratır." (Al-i İmran, 3/47)

Yaratma işlemi fiil işleminden daha özeldir, çünkü her yaratma fiildir fakat her fiil yaratma değildir. Vaz'olunan iki şeyden birisi diğeriyle hususiyet kazanmaya uygun olmasaydı, bu tahsis mercuhun dışında bir tercih olmuş olurdu. Buradaki gerekçenin sonucu şudur; İsa (a.s) hakkındaki Meryem kıssası Yahya (a.s) 'ın doğumu hakkındaki Zekeriyya (a.s) kıssasından daha özeldir. Bunun izahı ise şöyledir: Her iki kıssanın da acâib olduğunda şüphe yoktur. Yaşı çok ilerlemiş bir ihtiyarın kısır bir kadından çocuk edinmesi ve yine Betül'ün kendisine bir beşer dokunmadığı halde çocuğunun olması bu olayların her ikisi de genel kurallara aykırıdır ve gariptir, fakat Meryem'in kıssası daha gariptir. (Tûfi, 39) Tûfi bununla ilgili bazı değerlendirmelerde bulunur: (Tûfi, 40)

1-Babasız meydana gelen her çocuk acâibdir, her acâib olan babasız doğan çocuk değildir.

2-Babasız doğum mucizedir. Her âciz yaşlı kısırın doğurması mucize değildir, çünkü bu durum İbrahim (a.s) hakkında da söz konusu olmuştur fakat mucize olarak değerlendirilmemektedir. Bu hususta en aşağı merteye keramettir, keramet mucizeden daha aşağı derecededir. Kısırın doğurması bazen mümkün olabiliyor, babasız doğum ise böyle değildir bu tamamen mucizedir.

3-Her mucize genel kuralları aşırıp geçen acâib şeydir. Fakat genel kuralları aşırıp geçen her şey de mucize değildir. Bu söylenenler Meryem'in kıssasının daha hususi olduğuna da delil teşkil etmektedir.

Tahsisin uygun bir gerekçeye bağlanmasını ve bunun sıhhatini gösteren görüşler mevcuttur:

Fakihlerin Görüşleri: Hükümlerde aslanan illetli olmasıdır. Ne zaman ki hüküm için uygun bir illet bulsak o hükmü illete izafe ederiz veya o hükümde bulduğumuzu diğere kıyas ederiz, bu haseple fakihler illet-i kâsırının sıhhatine delalet ettiler. Tûfi'ye göre aslanan hükmün illetli olmasıdır, İlet-i kâsırının hükmü, aslın gerektirdiği bir illetle muallel olmasıdır. Bu illetin faydası, hükmü illetiyle anlamaktır, bu da emre uymaya daha iyi yöneltir. (Tûfi, 40)

Usulcülerin Görüşleri: Uygun bir vasfın akabinde hükmün zikredilmesi onun illeti olduğunun ifade eder. "Zina eden kadın ve erkeğin her birine yüz değnek vurun." (Nur, 24/2). "Hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesiniz." (Mâide, 5/38) Bu ayet-i kerimelerde geçen zina ve hırsızlığın illeti için beyan âlimleri şöyle demiştir: "Allah Teâlâ zinada kadını önce zikretti, hırsızlıkta da kadını sonra zikretti. Çünkü kadın hırsızlıkta daha zayıftır, zinada ise daha kuvvetli ve daha iştiyaklıdır. Bu da uygun bir gerekçedir. Lafzın müştak olduğunu ileri sürenler: Müştak olma şartı; her iki lafzın da asli harflerinin ve manalarının bir olmasıdır ve bir de değişikliğin bulunmasıdır, bu bakımdan biz bu değişikliği bulduğumuz zaman orada bir iştikak olduğu hükmünü veririz. Mesela kıyasın şartı, asıl ile fer arasında ortak bir noktanın bulunmasıdır. Biz bunu bulduğumuz zaman kıyas deriz. Tûfi terkipli halindeki sözün illetlerini şöyle sıralar: Maddî illet: Harfler ve lafızlardır. Fâilî illet: Müelliftir. Sûrî illet: Her lafzın sanatsal açıdan uygun yere konmasıdır. Gâî illet: Manasının anlaşılması, nefsin lezzet alması ve nefsin o manadan faydalanmasıdır. Tûfi te'lifin varlığındaki bu illetin etkili olmasının şartını ise şöyle ifade eder; "Bu şarta uygun bir tabiatın oluşturulması, Allah tarafından sevilir olması, bilkuvve zihinde

meydana gelmesi içindir. Bu zikredilen aletlerin tamam olmasıyla fiiliyata dökülür. Terkibsiz olarak te'lif oluşturmaya çalışan insan yanmayacak şeye çakmak çakan insan gibidir veya görüntü yansıtmayan paslı ayna karşısında durmuş gibidir. Bu kabiliyet bazen bütün ilimlerde geçerli olan kelimenin lügat anlamı olur, bazen de sadece onu kullananın anlayabileceği ıstılahî anlam olur. Fıkıh, tıp ve nahiv ilmi gibi. Cümle kurma sanatı da böyledir, insan va'zen bu sanatla hem nazmı hem de nesri bilebilir. Bu iki maddenin de materyalleri birdir, ben bundan te'lif aletlerini kastediyorum.” (Tûfî, 41-45)

4.1.3. Nazm ve nesrin ortak kullandıkları aletler

4.1.3.1. Sarf, nahiv ve mahraç ilminin bilinmesi

Nahiv ilmi; kelamın manaları kendisiyle taksim edilir, te'lifin zincirleri kopmaktan ve çözülmekten bununla korunur. Bundan dolayı şöyle denilir; sözdeki nahiv ilmi yemekteki tuz gibidir, yani ancak onunla düzgün olur, nahivin fazla olması kelamı bozmaz fakat tuz fazla olunca yemek bozulur. Sarf ve mahraç ilimlerinin de faydası nahiv gibidir, kelamı dağılmaktan korur, konuşan kimse de sözlerden ve yerilmekten korunur. (Tûfî, 45-46)

4.1.3.2. Dilcilerin kendi aralarında kullandıkları aletler

İçerdiği kümenin tamamına lafzın delalet ettiği müteradif lafızlar vardır ki bunlara “Mutabıka” denmektedir. İnsanın hayvan-ı natıka delalet ettiği gibi. Müsemmanın bir cüzüne delalet etmesi bakımından da “Tazammun” diye isimlendirilir. Buna da misal olarak insanın o müsemmanın bir cüzüne delalet etmesi verilebilir. Bir de müsemmanın lüzumu bakımından da “İltizam” diye isimlendirilir. (Tûfî, 50)

Mutabıka olan isimler altı kısma ayrılmaktadır: (Tûfî, 51-52)

1-Müteradif: Bunlar bir hakikate delalet eden çeşitli lafızlardır. Bunların iki veya daha fazla şeye hamlolunması mümkündür. Bunların aynı anlama gelmesi de mümkündür. “Ukar” ve “Hamr” kelimelerinin sarhoş edici üzüm suyu için kullanıldığı gibi. “Leys” ve “seb” kelimelerinin cesaret ve yırtıcı olma anlamında kullanıldığı, insan ve beşer kelimelerinin de âdemoğlu için kullanıldığı gibi. Bazı âlimler de müteradifi reddetmişlerdir, çünkü müteradif demek biri diğerinin yerine geçebilmesi demektir.

2-Müşterek: Hakikatte çeşitli isimlere eşit bir şekilde delalet eden bir tek lafızlardır. “Ayn” lafzının su pınarına delalet etmesi gibi.

3-Mütebayine: Çeşitli manalara delalet eden çeşitli lafızlardır. Mesala “Ayn” kelimesi su pınarına delalet eder, yine aynı şekilde “Feres” ve “Hımar” kelimelerinin de delalet ettiği anlamlar gibi.

4-Mütevati: Birleşik lafızlardır, çeşitli manalara delalet eder. Hayvan kelimesinin nevelerine delaleti gibi, insan, at ve hımar kelimelerinde olduğu gibi.

5-Müşekkeke: İki veya daha fazla müsemmaya delalet eden fakat hakikatte bir manada olan her isimdir. Fakat aynı manada olan iki isim diğerine üstünlük sağlar. Vücut kelimesinde olduğu gibi vücut burada mevcut yani var olan şey anlamındadır ve vacib, mümkün, cevher ve arazi içine almaktadır. Fakat vücut kelimesinin vacib ve cevherde kullanımı daha evladır. Beyaz kelimesinin sütte fildişinden daha evla olduğu gibi.

6-Müşebahi: Hakikatte farklılık arzeden lafızlardır. Çamurdan veya mumdan olan insan suretinin insan olarak isimlendirilmesi müşabehet yoluyla yoksa aralarındaki herhangi bir uygunluk sebebiyle değildir. Çünkü aralarında herhangi bir ortak mana yoktur.

4.1.3.3. Eyyâmu'l-Arab'ın ve Arapların emsalinin bilinmesi

Emsal kelimesi mesel kelimesinin cemisidir. Bu da bir olayın sebebinin gerçekleşmesi anında söylenilen veciz bir sözdür. Bu olay da o sözün manasına şahit ve alâmet olmuş olur. Eyyâmu'l-Arab yani Arab günlerine gelince bunlar Arapların savaş ve barış, övgü ve yergi günleri için kendi aralarında belirlemiş oldukları vakitlerdir. Tûfî buradan hareketle Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmasında “esbâb-ı nüzûl” ilminin önemine vurgu yapmaktadır. (Tûfî, 52-55) Çünkü Kur'an'ın ilk muhatabı olan o dönemin

Arabi'nın kültürel hayatında "sebeb" teriminin yerini tesbit etmek, esbâb-ı nüzûlün kaynaklandığı bir temele ulaştırabilir. "Söz" ve "söz sanatlarının" çok önemsendiği bir toplumda Araplar, hayat tecrübesine ait yaşantıları sebebiyle söyledikleri sözü ve şiiri benzer olaylar için daima tekrarlamışlardır. Dolayısıyla birçok edebî ürün, bir "sebeb" sonucu vücut bulmuş olmaktadır. Arap bir darb-ı meseli veya şiiri, onların varoluşuna sebep olan hâdiseye benzeyen her sosyal ve psikolojik durum ve ortamda hatırlatmakta ve söylemektedir. (Serinsu, 1994, 69) Yine Tûfi "esbâb-ı nüzûl ilmi" ile ilgili olarak Tabiûn dönemi müfessirlerinin çoğunluğunun Kur'an'ın anlaşılmasında "esbâb-ı nüzûl ilmi" ni ve tefsir rivayetlerini kullandıklarını söylemektedir. (Tûfi, 25; Serinsu, 61) İslam kültür tarihinde esbâb- nüzûl rivayetlerinin değeriyle ilgili olarak da müfessirlerimizin kendilerine ulaşan her haberi yazıya aktarmalarından amaçlarının, toplamaya imkân buldukları her şeyin yok olup gitmesinden endişe etmeleri olduğunu ileri sürmektedir. Bu âlimler kendilerinden sonra gelenleri bu haberleri kabul etmekle yükümlü de tutmamışlardır. Bunun en güzel misâli muhaddislerin bütün rivayetleri toplama yolundaki çabalarıdır. Çünkü onlar bu rivayetlerin sahih veya zayıf olduklarını tespit etmeyi kendilerinden sonra gelecek hadis tenkitçilerine bırakmıştır. (Tûfi, 15; Serinsu, 179)

4.1.3.4. Öncekilerin sözlerinin çoğuna muttali olmak

Hanbeliler bundan dolayı kendi imamlarının daha faziletli olduğuna inanırlar, çünkü onların imamları diğer imamlardan sonra gelmiştir ve onların sözlerini araştırmış ve o sözlerin özünü delil göstererek tercih etmiştir, işe yaramayanları da atmıştır. Bundan dolayı da fıkhıta müctehid olan kimseye de daha öncekilerin ihtilaf ettikleri ve icma ettikleri noktaları bilmesi gerekmektedir. (Tûfi, 55)

4.1.3.5. Ahkâm-ı sultâniyye'nin bilinmesi

Şer'î kaidelerden elde edilir, kâtip bunu oluşturmaya ihtiyaç hisseder. Kadıların atanması ve azlinde, ayaklanma çıkaranların yola getirilmesinde ve haricilerin kazanılmasında olduğu gibi. Bundan amaç sadece fikhî hükümler değildir. (Tûfi, 55)

4.1.3.6. Kitabın ve sahih sünnetin korunması

Kitap ve sünnet sözün söylenmesi esnasında iktibas yapmak, dokundurmak ve istişhad getirmek maksadıyla kullanılır. Çünkü Kitap ve sünnet kelama çekicilik verir. Yine Kitap ve sünnet fesahatı içermesi ve kendilerinden pek çok faydalar çıkarılması hasebiyle insanların dikkatini çekmektedir. (Tûfi, 56)

4.1.4. Te'lif âdâbı ve yolları

Lafızlar için manalar cesetler için ruhlar gibidir. Lafızlar ve manalar her ikisi de güzel olduğunda bu durum beyan mertebelerinin en yücesidir. Her ikisi de kötü olduğunda ise bu da kelamın en alt mertebesidir. Fakat bunlardan birisi kötü olduğunda lafız veya mana fark etmez, hayırlı olan lafızdır. Çünkü lafız manaya göre daha kuvvetlidir. Bir yazar herhangi bir şey yazmak istediği zaman, kendisinin dinç olduğu bir zamanda yazmalıdır, canı sıkkın olduğunda düşüncesine baskı yapmamalıdır. Düşünmek istemediğinde ve zihni meşgul iken yazmamalıdır, çünkü bu ona eziyet verir. Onun bu durumu lafızları ve manaları çirkinleştirir. Yine müellif, manaların en şerefliğini ve yücesini gözetmelidir. Anlatacağı şeyi lafızların en güzeli, en alıcısı ve en anlamlısı ile anlatmalıdır. Lafız ve manaya son derece itina göstermelidir. Çünkü lafızsız mana noksandır. Yine manasız lafız da belağat alanında eksik görülmüştür. Yazarın her kesime hitap etmesi gerekir, çünkü bu beyanın önemli maksatlarından. Hz. Peygamberin Kisra'ya olan mektubu gibi, çünkü bu mektup son derece açıktı, bu mektubu Arapçayı en alt seviyede bilen bir kişi bile anlayabilmekteydi. Hz. Peygamberin Araplara olan mektupları ise ğarâbet ve fesâhat açısından son derece ileriye, çünkü onlar bunu anlayabiliyorlardı. Yazar sözünü bitirdikten sonra lafızları seçmeli, manaları güzelleştirmeli, takdim ve te'hir yapmak suretiyle lafızları sağlamlaştırılmalı, lafızlar arasında uygunluk ve denge meydana getirmelidir. Yazar kendi kendine sorular sormalı ve verdiği cevaplara göre metinde değişiklikler yapmalıdır. (Tûfi, 57-58)

4.1.5. Te'lif nasıl yapılır?

İbn Esîr şöyle der: Te'lif yapma yollarının en güzeli şudur: Müellif eğer kâtip ise kelam için bir risâle elde etmeli şayet şair ise bir kaside elde etmelidir. Bunları manalarını bildikten, başlangıçlarını ve

sonlarını araştırdıktan sonra kendini sorumlu tutmalıdır. Her lafzın mutlaka onun yerine geçecek bir ıvazı, dengi lafız vardır ve o lafız da mutlaka bir manaya götürür. Müellif baştan sona metni tarar ve daha sonra da düzeltmelerle meşgul olur. Tûfi şöyle diyor: “Bana göre bu yol kişinin kendisini Arapça ilim çeşitlerinde denemesidir. Bu da nahiv, lügat ve sarf açısından olur. Arap şiirlerinde, hutbelerinde, onların ıstılahlarında, söylemiş oldukları sözlerde ve müteahhirinin nazım ve nesirlerinde, Meânî ve Beyan ilimlerinde bunu görmek mümkündür.” (Tûfi, 59)

4.1.6. Hakikat ve mecaz (Tûfi, 60-62)

a- Hakikat: Bir şeyin mahiyeti ve zatı arasındaki müşterek olan şeydir. İnsanın hakikati hayvan-ı nâtik olmasıdır. Hakikat lügavî olanı içine alır, es-Salah kelimesinin dua anlamına geldiği gibi. Şer'î olanı da içine alır ki bu da haram ve helalin bizzat kendisidir, örfî olanı da içine alır, ed-Dâbbe kelimesinin dört ayaklı hayvanlar için kullanıldığı gibi.

b- Mecaz: Meşhur bir vasıfta aralarındaki ortaklık sebebiyle konulduğu aslı mananın dışında kullanılan lafızdır. “Esed” kelimesinin cesaret anlamında, “Hımar” kelimesinin aptal anlamında, “Bahr” kelimesinin de âlim ve cömert anlamında kullanıldığı gibi. Yukardaki örneklerde cesaretlilik, aptallık ve çokluk anlamlarında müşâbehet meydana gelmiştir. Bu müşâbehete de alaka-i mecâze denmektedir. Mecaz alakanın yönleri itibariyle on kısma ayrılır:

b1- sebebin müsebbebe olan ıtlakı: Sebepler dörtlüdür;

b1a-Fâilî: “Nazar” isminin “Ru'yet” görme anlamında kullanıldığı gibi.

Allah Teâlâ'nın şu ayeti de örnek gösterilebilir; “إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ” Yine “Ben filan kimseye baktım” (Kıyâme, 75/24) örneğinde olduğu gibi, yani onu gördüm demektir. Çünkü “nazar” failin fiilidir, o da görmeye sebep olandır.

b1b- Ğâî: “Ineb” yani üm kelimesinin “hamr” yani içki olarak isimlendirilmesi gibi.

Şu ayet-i kerime de buna örnek gösterilebilir; “إِنِّي أَرَانِي أَعْمُرُ حَمْرًا” (Yusuf, 12/36) “asr” kelimesi üzüm anlamındadır, neticesi itibarıyla bu ismi almıştır ki bunun neticesi de içkidir.

b1c- Sûrî: Kudretin el olarak isimlendirilmesinde olduğu gibi.

Ayetten misal; “حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ” (Tevbe, 9/29)

b1d- Kâbilî: Vadinin akması gibi, çünkü vadi kendisinde suyun akmasına müsaade eder.

b2- Müsebbebin sebebe olan ıtlakı: Şiddetli hastalığın ölüm olarak isimlendirilmesi gibi.

b3- Birşeyin isminin müşâbehe ıtlakı: Hımar kelimesinin aptal için kullanılması gibi. Bu da müsteardır.

b4- Zıddın lafzının bir zıdda ıtlakı: “Ikâb” kelimesinin ceza olarak isimlendirilmesinde olduğu gibi. Örneğin; “ذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ” (Haşr, 59/17) ayetlerinde olduğu gibi, çünkü ceza kelimesinin hakikat manası sevaptır. “إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً” (İnsan, 76/22) ayeti de örnek gösterilebilir. Lügat bakımından ceza; bir fiilin karşılığı demektir. Mükâfat hayır ve şerde umum olarak kullanılmıştır. “وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا” (Şûra, 42/40) ayeti de buna güzel bir misaldir.

b5- Küll lafzın cüz anlamında kullanılması: Kur'an lafzının Kur'an'ın bir bölümü için kullanılması gibi. Sûre ve ayet için kullanılması gibi.

b6- Cüz lafzın küll anlamında kullanılması: “Esed” lafzının cesedinin siyah olması hasebiyle zenci için kullanılması gibi. “Esed” kelimesi zencinin bir cüzüdür, küllü değildir. Sen bir kimseye kızdığın zaman “Allah senin yüzünü benden uzak tutsun” dersin, yani tamamını uzak tutsun demektir.

b7- Bilfiil olan lafzın bilkuvve anlamında kullanılması: “Müskir” lafzının içiminden önce “hamr” anlamında kullanılması gibi.

b8- Mücavir lafzın bir başka mücavir anlamında kullanılması: “Râviye” kelimesinin “mezâde” anlamında kullanılması gibi. Bunun gerçek anlamı sulanan deve demektir.

b9- Örfî hakikî bir lafzın başka bir anlamda kullanılması: “Dâbbe” kelimesinin at için kullanılması, örfe eşek için kullanılması gibi. “Dâbbe” kelimesinin örfî hakikî anlamı dört ayaklı canlı hayvan demektir. Örfî olan kelime lügavî olarak da kullanılır, “dâbbe” kelimesinin insan ve kuş için kullanılması gibi.

b10- Mütealâk olan ismin meteallak anlamında kullanılması: Kudret lafzının makdur anlamında kullanılması gibi.

4.1.7. Müfred ve mürekkep lafızlar

Tûfî lafızları müfred ve mürekkep olmak üzere iki kısma ayırır ve herbirinin de ayrı ayrı sıfatları olduğunu söyler. (Tûfî, 68)

a- Müfred Lafız

Tûfî’ye göre müfred lafzın altı özelliği vardır:

1. Harflerin mahraçlarının birbirinden farklı olması. Harflerin mahraçlarının farklı olması lafzın güzel olduğu anlamına gelmediği gibi, mahraçların yakın olması da kötü olduğu anlamına gelmez. Bazen harfler mahraçları yakın olduğu halde güzeldirler, “cim” , “şın” , “yâ” harflerinde olduğu gibi. Bunlardan bir terkip oluştuğunda “ceş” ve “şecî” kelimelerinde olduğu gibi bu ikisi de güzel bir lafız olmuş olur. (Tûfî, 68)

Harfler ve mahraçları hakkında genel bilgi veren müellif şöyle demektedir; Halil b. Ahmed el-Ferâhî’den nakledildiğine göre o şöyle demiştir; “Güzel konuşma ancak dilin ucuyla yapılan konuşmadır.” Dilin ucuyla yapılan konuşma da ancak dilin ucuyla söylenen üç harfle yapılır, onlar da “vav” , “lam” ve “nun” harfleridir. Bu nedenle bu harflere “Huruf-u Zelâka” yani güzel konuşma harfleri denmektedir. Dudak harfleri olan “be” , “vav” ve “mim” de bunlara katılmıştır. Humâsi ve rubâi kelimeler dilin ucundan çıkan harflerden veya dudaklardan çıkan harflerden meydana gelseler bunlar Arapça kelimeler değildir. Bir lafızda mahraçlar birbirine uzak olursa bu güzel olur, fakat mahraçlar birbirine yakın olursa kötü olur. Mahraçların birbirine uzak olması, cümleyi söylerken harflerin birbirine karışmasına manidir. Harflerin uygun yerden çıkması, düzgün bir yolda yürüyen kişiye benzetilmiştir. Seslerin, işitme hassasiyetine göre nispet edilmesi, renklerin, gözlerin hassasiyetine göre nispeti gibidir. İbn Esîr buna itiraz eder ve şöyle der: “Hissiyatların birbirine kıyas edilmesi doğru değildir. Lafızların güzelliği işitmekle bilinmez, renklerin güzelliği de görmekle bilinmez. Bilakis lafızların güzelliği yazıyla bilinebilir veya şekilsel olarak bilinebilir.” Tûfî İbn Esîr’i eleştirir ve onun tutarsız olduğunu söyler ve şu delilleri getirir; Birincisi; havassın birbirine kıyası lazım olmasa da uygundur. İkincisi; İşitmeksizin lafzın güzelliği idrak edilemez. Mananın güzelliği de işitmek suretiyle idrak edilebilir idrakin aleti de akıldır. Harflerin çok olması lafzın hecelenmesini zorlaştırmaktadır. “Feseyekfikehüm” (Bakara, 2/137) ve “Enilzimükümûhâ” (Hud, 11/28) ayetlerinde olduğu gibi. Harfler zihinde tasavvur edilir, konuşulmasa bile heceler zihinde bilinir. Lafzı idrak etmenin yolu konuşmaktır, manayı idrak etmenin yolu ise zihindir. Konuşma olmadan lafzın güzelliğini anlamak ve zihin olmadan da mananın güzelliğini anlamak muhaldir. Mahraçları birbirine yakın olan harfler tekrar eden benzerler anlamına gelmektedir. Bir harfin aynı lafızda tekrar edilmesi lafzın zor söylenmesine sebep olur ki bu da bıkkınlık getirir.

2. Müfred lafızlar, dillerin kalıba sokmuş olduğu lafızlardır. Kalpler ve kulaklar ona âşinâ olmuştur. İstilahta çok kullanılması sebebiyle hep bilinir, yabancı değildir, hemen herkesin kullandığı bir lafızdır, ağır değildir. Kur’an-ı Kerim’de de yabancı kelime yoktur, çünkü Kur’an’da yabancı kelime olması çirkindir, çünkü Kur’an’ın dili muhataplarının ve onların örfünün dilidir. Tûfî yine buna ilaveten şöyle demektedir; “Kur’an’da bizlere bile yabancı kelime yoktur ki bizler Kur’an’dan çok sonra gelmiş olmamıza rağmen.” Kelime bizzat zatı itibarıyla yabancı ve kendisine âşinâlık kazanılmış değildir, bilakis bu özellikler ona sonradan eklenmiştir. Konuşma esnasında çok kullanılıyor olması ve işitiliyor olması sebebiyle kelimeye âşinâ olunmuştur. Bunun aksi olduğunda da kelime yabancılaşıp gitmektedir. Arapların çarşıda pazarda kullandıkları kelimeleri günümüz insanı anlayamamaktadır, bu kelimeleri ancak dilde uzman olmuş kimseler anlayabilmektedir. (Tûfî, 72-76)

3. Kelime toplum arasında çok kullanılan bir kelime olmamalıdır. Böyle olunca kelime güzelliğini yitirmektedir. Bu iki kısımda değerlendirilmektedir; (Tûfî, 77)

a- Lafzın konulduğu manada anlaşılması, halkın da bunu başka manalara kaydırması.

b- Kelime çok kullanımdan dolayı mekruh olmaz. Aynı kelimenin tekrar tekrar kullanılmasından dolayı sıklet meydana gelir.

4. Müşterek lafzın iki mana arasında kullanılmaması. “فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ” (A'râf, 7/157), “لِنُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَنُعَزِّرُوهُ وَنُوَقِّرُوهُ” (Fetih, 48/9) “O'na iman eden, onu destekleyen ve ona yardımcı olan”, “Allah'a ve rasülüne iman edersiniz, ona destek olup saygı gösterirsiniz...” Bir kimse şöyle dese; “Legiytu fülânen feekramtühû ve azzertühû” yani bir kimseyle karşılaştım, ona ikramda bulundum ve onu destekledim. Burada ikram kelimesi karine olarak olmamış olsaydı, “azzera” kelimesi edeplendirme ve ihanet etme anlamına gelebilirdi. Karine bazen kuvvetli olur ve iki müşterek mana arasını tam olarak ayırır bazen de zayıf olur ve bu da hiçbir şey ifade etmez. (Tûfî, 81-82)

“وَإِذْ عَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ” “Hani bir vakit, ey rasülüm, sen aileden sabah erken ayrılmış, mü'minlere savaş mevzileri hazırlamak için yola çıkmıştın” (Al-i İmran, 3/121) Ayetteki “mag'ad” lafzı insanın oturduğu yer anlamına geldiği gibi, savaşta ve dövüşte mevzilenme yeri anlamına da gelmektedir. Fakat ayetteki “kıtâl” kelimesiyle bunun savaşta kullanılan savaş mevzisi anlamına geldiği anlaşılmaktadır. Diğer bir karine de “tebevviû” kelimesidir ki bunun manası da Allah Teâlâ'nın şu sözünden anlaşılmaktadır: “لِنُبَوِّئَهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا” (Ankebût, 29/58) onlar için bina edilmiş anlamına gelmektedir. Bu da bir mekâna hastır ki; şu ayet-i kerimede olduğu gibi; “فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ” (Kamer, 54/55) Bu ayetlerde gördüğümüz gibi umum olan lafız karinelere sebebiyle husus haline gelmektedir.

Tûfî bir dilsel tahlil yapar; Hz. Peygamber'in “Havvilû mag'adetî gablelkıbleti” sözünün müstekreh olup olmadığı hususunda yapılan bir tartışmaya Tûfî; bu müstekreh değildir diye cevap verir. Çünkü bundan kastedilen insanın ihtiyacını gidermek için oturduğu yerdir. Burada istiare vardır, aralarındaki irtibat sebebiyle müstear leh, müstear minh hükmündedir, sanki Hz. Peygamber müstear minhi açıklamıştır. O da insanın arka tarafı anlamına gelen “acîze” kelimesidir. Hz. Peygamber bunu açıkça söylemiş olsaydı bile şer'an müstekreh olmazdı. Yine küçük abdesti gelen birisi su dökeceğim dememeli, bevledeceğim demelidir. (Tûfî, 83)

Zihnin ilk bakışta kerih olarak gördüğü lafız ya karineden mücerredir ya da değildir. Eğer lafız karineden mücerred ise bu hoş görülmemiştir, bu da iki kısımdır; (Tûfî, 84-85)

a- Eğer bir karine bulunursa lafzın çirkinliği gider.

b- Bir de çirkinliğin giderilmesinde karinenin herhangi bir etkisi yoktur.

Bu karine ya çirkinliği giderecek derecede kuvvetli olur “magâide lilgıtâl” ayetinde olduğu gibi ya da çirkinliği gideremeyecek derecede zayıf olur. Öyle olur ki o zayıf karinenin olmaması bazen daha iyi olur.

5. Aralarındaki tanâsüb sebebiyle zayıf, latif veya hafif manadan ârî olması bakımından lafzın ism-i tasğîr yapılması. (Tûfî, 85) Tûfî bu kısımda ism-i tasğîr konusunu uzun uzadıya işlemektedir, konumuzla direkt bağlantısı olmadığı için biz bunları burada zikretmeyeceğiz.

6. Mürekkebin olan lafız vezinlerin en aزیyla olmalıdır ki o da sülâsîdir. Çünkü sülâsî vezin başlangıcı, ortayı ve sonu içine almaktadır. Yine bu bab binaların evsây olanıdır. Bir harf herhangi bir şey ifade etmez, iki harf ise zulümdür. Bu bir ve iki harf hoş bir durum değildir. Rubâî ve humâsîye gelince bunlar da ağırdırlar. Bu sebeptendir ki Kur'an-ı Kerim'in lafızlarının çoğu sülâsîdir, rubâî kelimeler çok azdır. Humâsî ise asla yoktur. İbrahim ve İsmail gibi peygamber isimleri hariç çünkü bunlar ucmedir, Arapça isim degillerdir. (Tûfî, 88) “فَسَيَكْفِيكُمْ” (Bakara, 2/137), “أَنْتُمْ مَكْمُوهًا” (Hud, 11/28) ve “لَيْسَتْ خُلَفَاءَهُمْ” (Nur, 24/55) bu ayetler burada zikredilmemiştir çünkü bunlar humâsîden fazladır.

b- Mürekkebin Lafız

Mürekkebin lafız ya bir cümledir ya da cümlelerden meydana gelir. Cümleler ya birbirleriyle alakalıdır ya da alakalı değildir. Her cümle kendi arasında bir bileşim bir karışım olarak değerlendirilir.

Çünkü her cümle kendi içerisinde irtibatlıdır. Kendisinden önceki ve sonrakıyla bir alakası yoktur. Bu ise tek cümlede şarttır. Cümleler arasında herhangi bir bağ varsa, cümleler arasında bir irtibat, bir imtizac var demektir. Bu cümlelerin lafızları yerli yerine oturur çünkü bu tek bir cümle gibidir. (Tûfi, 93)

Tûfi mürekkep lafızla ilgili olarak söylemiş olduğu şeylerde ayetler arasındaki uyuma dikkat çekmek istemiştir. Ayetler arasındaki tenâsüb ve insicâm konusu Kur'an ilimlerinin önemli konularından biridir.

Bazı müfessirler bu husus üzerine dikkatle eğilmişler ve âzemi gayreti göstermişlerdir. Bu hususa ehemmiyet verenlerin en mühimmi olan Fahreddin Râzî tefsirinde: "Kur'an'ın inceliklerinin ekserisi, ayetlerdeki tertiplere ve rabitalara tevdi edilmiştir." demek suretiyle bu işin ehemmiyetine işaret etmektedir. Ebu Bekir İbnu'l-Arabî de: "Kur'an ayetlerinin bazısının bazısına irtibatı, manaları birbirine kenetlenmiş tek kelime gibi oluşudur." der. (Cerrahoğlu, 204) Ayetler arasındaki uyum konusunda Abdulkâhir Cürcânî'nin 'fasıl ve vasıl' konusunda uzun uzadıya açıkladığı ve analiz ettiği gibi, bilinen atf şekillerinin dışında atflara sahip ayetler üzerinde yoğunlaşılır. Cürcânî şu ifadeyle konunun önemini vurgulamaktadır: "Şunu bil ki, cümlelerin bir kısmının diğer bir kısmına atfedilmesi (vasıl) ya da bu atfın terkedilip de cümlelerin birbirinden bağımsız olarak zikredilmeleri (fasıl), belâgatın inceliklerindedir. Bu konu (vasıl-fasıl), o derece önemlidir ki, Araplar bunu belâgatın son sınırı olarak kabul etmişlerdir. Nitekim fasıl-vasıl hakkında sorulduğunda bazılarını şöyle dediği varid olmuştur: Muğlak ve hassas bir konu olması hasebiyle, bir kimsenin fasıl-vasıl konusunda yetkinleşmesi, ancak belâgatın diğer kısımlarını gerçek manada özümsemesiyle mümkün olur." (Cürcânî, 207) Cürcânî ayetler arasındaki uyum konusunu fasıl-vasıl ile ilişkilendirmiş ve konuya farklı bir bakış açısı kazandırmıştır.

Zerkeşî ise, sureler arasındaki münasebet gibi ayetlerinde birbirleriyle sıkı alâkaları olduğu görüşündedir. Ona göre Kur'an'ın tamamı tek bir kelime gibidir. Bu konuyu "ayetlerin birbirleriyle irtibatlarını çeşitleri" başlığı altında iki temel kategoriye ayırarak inceler: 1. Lafzî irtibat/uygunluk 2. Manevî irtibat/uygunluk. Lafzî uygunluk; Birbiri ardına gelen ayetlerde çoğu zaman söz tek ayetle tamamlanmaz. Bu durumda ikinci ayet birinci ayete te'kit, tefsir, itiraz ve ilâve etme suretiyle devam eder. Devam eden ikinci cümle birinci cümleye müşterek atf harflerinden biriyle bağlı olur. Lafzî irtibat daha çok şekilseldir. Ayetler arasındaki bu tür irtibatlar açıkatan anlaşılabilir, derin düşünmeyi gerektirmeyen irtibatlardır. Manevî uygunluk ise; Aslında lafzî irtibat manevî irtibatı da içermektedir. İkincisinin farkı herhangi lafzî bir atf içermemesidir. Müfessirin ilmî derinliğine, ayetler arasındaki irtibatı keşfetmedeki yeteneğine sahip olmasıyla alâkalı bir irtibat alanını oluşturur. Bu tür irtibatla atfa dair bir emare mevcut değildir; sözü birbirine bağlamaya destek veren manevî karîneler vardır. Birinci irtibat şeklinde lafzî, şekilsel bir uyum varken bunda manevî bir uyum söz konusudur. Aralarında münasebet kurulan cümleler müstakil birer cümledir. Zerkeşî, lafzî anlamda atf-matuf ilişkisinden saymadığı bu münasebet çeşidini "benzetme (et-tenzîr)", "zıtlık (el-mudât) "ve "konu değiştirme" olmak üzere üç alt başlık altında incelemiştir. (Deliser, 179-181)

Tûfi ve diğer âlimlerin, ayetlerin uyumuyla ilgili olarak söylemiş oldukları bilgilere bakarak Kur'an'ın anlaşılmasında siyak ve sibakın ne kadar önemli olduğu da anlaşılacaktır. Yine bu bilgiler doğrultusunda Kur'an'ın pasajlar halinde okunmasının daha doğru olacağı ve böylelikle daha iyi anlaşılacağı anlaşılmaktadır.

Burada iki sıfat vardır: (Tûfi, 94)

a-İmtizac: Bu lafızlar arasındaki münasebettir ve kelamın irtibatıdır. Bu ikisi olmadığı zaman kelam uzuvları kesik olan cisim gibi olur.

b- Temekkün: Lafızların yerli yerine oturması; bu da her lafzın cümlede uygun bir yere konmasıdır. Bu olmadığı takdirde cümle muzdarib olur. Parçaları farklı farklı yerlere konmuş bir gerdanlık gibi olur. Bu da ona kusur getirir.

Müfred lafzın müradifine herhangi bir üstünlüğü yoktur, lizatîhi delalet ettiği manaya da bir üstünlüğü yoktur. Bilakis bu yukarıda saydığımız sıfatların bazısını bulundurması sebebiyle ihtisas kazanmaktadır. Bilakis kelam bu sıfatla hoş bir manzara alır, tekib ve te'lifde de hoş gözükür. Her terkib daha faydalı olmak için artar, çünkü fayda müfredin hali değildir. Yine ilaçların terkibi onların

müfredlerindendir, yani onu oluşturan şeylerdendir, binaların terkihi onun aletlerindendir, insanın terkihi onun uzuvlarındandır. Eşyanın güzelliği onun faydasına tabidir. Faydası olmayan bir şey de çirkindir, faydası olan bir şey de güzeldir. O halde terkiplerin güzelliği onun te'lif edilmesine bağlıdır. (Tûfî, 94) Yine burada iki şey dikkatleri çekmektedir;

1- Müfred lafızlara nefisler bazen önem vermez. Müfred lafızlar terkihi haline geldiğinde, nefisler ona meyleder ve ona yönelir. Bu ancak tekib için böyledir.

2- Kur'an-ı Kerim beyan rütbelinin en yücesidir. Lisan ehli onun karşısında aciz kalmaktadır. Kur'an-ı Kerim'in onların kelamına karşı ancak te'lif bakımından bir üstünlüğü söz konusudur. Çünkü Kur'an'ın müfred lafızları, Kur'an'ın nüzulünden önce de onların devamlı kullanmış oldukları lafızlardır. Tûfî burada Kur'an'ın icâzlığının te'lifinde olduğunu söylemekle Abdülkâhir Cürcânî' (471) nin "Nazm nazariyesi" ile paralellik arz etmektedir.

Çünkü Cürcânî, Kur'an'ın î'câzını çeşitli yönlerde arayanlara karşı Kur'an'ın nazm ve te'lifinde aramıştır. O, belâgat ilminde derinleşirken, bütün amacı Kur'an'ın î'câzını isbat etmektir. Cürcânî'ye göre nazm, kelimelerin birbirine bağlanması ve birinin diğerinin vaz'ına sebep olmasıdır. Kelimelerin birbirleriyle irtibat yolları incelenmekte, zihinde oluşan manaların nahiv ilminin ölçülerine göre nasıl ifade edildiğine dikkat çekilmektedir. Bunun için Cürcânî, belâgat sınırlarının ancak dil mantığında olabileceğini vurgulamakta ve nahivle nazm kavramı bağlantı kurmaktadır. (Coşkun, 2002, 3/280)

Allah'ın şu ayetlerine bak düşün; "Ey yer! Suyunu yut! Ve ey gök' (yağmı-urunu) tut denildi. Su çekildi ve iş bitirildi. (gemi de) Cudi (dağı) üzerinde durdu. Zâlimler gürûhuna (Allah'ın rahmetinden) uzak olsunlar denildi." (Hud, 11/44)

"Onları gördüğün vakit, kalıpları hoşuna gider. Konuşurlarsa sözlerini dinlersin. Sanki onlar dayanmış keresteler gibidirler. Her gürültüyü kendi aleyhlerinde sanırlar. Düşman işte bunlardır. Onlardan korunuver. Allah kahretsin onları! (Haktan) nasıl dönüyorlar." (Munâfikûn, 63/4)

Bu ayetlerden herbirisi altı cümle içermektedir. Bunların imtizacının ve irtibatı çok kuvvetlidir. Lafızlar her cümlede yerli yerine oturmuş, çok ara verilmesine rağmen heceler birbirine karışmış, nazmı bozulmuştur. Cümlelerin sayısı da çok fazladır. Bu sanat da ancak Kur'an'a mahsustur. (Tûfî, 95)

4.1.8. Mensur ve manzum kelam hakkındaki görüşler (Tûfî, 100-106)

Mensur ve manzum kelamın fazileti hakkında ihtilaf edilmiştir. İbn Esîr Mensurun manzumdan daha faziletli olduğunu söylemiştir ve bunu da dillendirmiştir; Kur'an kelimelerinin en yücesidir, onun üslubu da nesirdir. Bu da nesrin üstün bir üslub olduğuna delalet eder, yine Kur'an'ın mucize olarak indirilmesi de bunu te'yid eder. Diğer mucizelere kıyasla icâzlık bir şeyin zor olduğunu gösterir. Bu da nesrin nazımdan daha zor olduğunu gösterir. Akla ve araştırmaya göre de zor olan, meşakkatli olan daha faziletlidir.

1- Araplardan nazımla uğraşanlar gerçekten çoktur, nesirle uğraşanlar ise azdır. Çünkü onların hiçbirisinden Kass b. Saide hariç nesir duyulmamıştır.

İbn Esîr'in bu delillerine itiraz: Kur'an üslubunun nesir olması nesrin faziletine delalet etmez. Nesir nazımdan daha kolay olduğu için Kur'an bu üslupla indirilmiştir, yoksa nesir faziletli olduğu için değil. Tûfî diyor ki; Nesir Araplara daha kolaydır. İbn Esîr'in ikinci gerekçesine şöyle cevap verir; Araplar ilgilerini nazma çevirmişlerdi, bunu da fesâhatta ve belâgatta kuvvetlerini ortaya koymak için yapmışlardır. "Diğer mucizelere kıyasla" sözüne gelince; ölümlerin diriltilmesi, denizin yarılması, suyun taştan çıkması bunların hepsi de zamanına göre zor olan işlerdendir. Bu görüş zayıftır, çünkü peygamberlerin mucizeleri onların kastettikleri cinsten vârid olmuştur, onların önem verdikleri ve övündükleri şeylerin cinsinden olmuştur çünkü onlara göre bunlar büyüktü. Deve ehline göre devenin önemi gibi, sihirbazlar için asanın yılanı dönüşmesi, tıp ehli için ölümlerin diriltilmesi, lisan ehli için fesâhatın önemi büyüktür. "Arapların çoğu nazımla uğraşır nesirle uğraşmaz, bu da nesrin zor olduğuna nazmın da kolay olduğuna delalet eder, çünkü insan kolay olanı çok yapar zor olanı da az yapar." Bu görüş iki bakımdan zayıftır;

a- İnsan ilgisini zor olan şeye çevirir ki o şey kolay olsun, insan da bunu kendi nefsi için yapar, o konuda bir meleke kazanmak için böyle yapar.

b- İbn Esîr kelamın eklemeye olarak kullanılması hususunda şöyle diyor; Nazımla uğraşan nesirle uğraşandan daha özürdür. Çünkü nazımda kafiye vardır.

2- Nesirle uğraşan bir lafızdan bir mana çıkarır, nazımla uğraşan bir lafızdan daha fazla mana çıkarır bu da vazin ve kafiye sebebiyledir. Lafızların fazla olması da onlara ihtiyaç duyulmaması sebebiyle saçmalamaktır.

İbn Esîr'in bu deliline iki şekilde cevap verilir;

a- Nice nazım vardır ki lafzen nesirden daha kısadır ve mana bakımından da nesirden daha kuvvetli ve daha güzeldir.

b- İbn Esîr'in söylemiş olduğu bu şey, nazımın daha zor olmasını gerektirir.

3- Nesri ancak onun aletlerini elde eden kişi söyleyebilir. Nazmı ise toplumun her kesiminden insan söyleyebilir. Onda ünsiyet kazanmaya ihtiyaç yoktur.

Buna da şu şekilde cevap verilir; Buradaki karşılaştırma belağatçıların faziletli olanlarının sözleriyle halkın şairlerinin sözü arasında değildir. Bu bir sayıklamadır hezeyandır. Bilakis bu faziletli şairlerin şiiri arasındadır. Onların şiirleri ve misalleri ancak nesrin aletlerini elde ettikten sonra olur, bu sadece nazma has değildir.

4- Nesirle uğraşan vezirlik makamına ulaşana kadar derecesi yükselir. Bu da onun sanatının daha faziletli olduğuna delalet eder. Şair ise insanların içinde bulunması sebebiyle dilencilikten ayrılmaz. Bu da onun sanatının ve piyasasının tercih edilmediğine ve faziletli olmadığına delalet eder.

Buna da çeşitli yönlerden cevap verilir;

a- Şiirin çıkış kaynağı ve membaı Araplardır. Şiirle uğraşanların çoğu melikler, varlıklı kimseler, reisler ve büyük insanlardır.

b- Benim şiirim rütbesi vezirlik makamı için mi? Vezir ancak, günde kendisine defalarca emir ve nehiy yapılan bir şahıstır. Vezir yazarı kapı eşliğinde karşılar, şair ise sultanların, meliklerin yanına girer onlara şiirinde emreder, nehyeder. Nasıl melik kılıcıyla bir şeyler alıyorsa şair de dilinin etkisiyle ve gücüyle bir şeyler alır.

c- Rütbe bakımından nazımla nesir (vezirle şair) arasındaki farkı kabul ediyoruz fakat faziletini kabul etmiyoruz. Bir şair vezirin yanına girdiği zaman onunla alay eder ve vezir olmak isteyen kimseye de güler ve onunla alay eder. Şair insanlara gözle bakmaz bilakis basiretle bakar, onların şekillerine bakmaz, onların manalarına bakar, onların hayvânî suretlerinin kemâlâtına bakmaz, bilakis nefsânî manevî kemâlatlarına bakar.

d- İbn Esîr, nesirle uğraşan vezir olur, nazımla uğraşan dilenci olur demişti. Bu kabul edilemez batıl bir görüştür. Çünkü nice dilenci gördük ki tesirlidir, fakat nice vezir ve kâtipler vardır ki hiçbir tesiri yoktur.

e- Sanatın istenilen bir şey olması bazen ona olan zaruretten dolayıdır, başka bir şeyden dolayı değildir, fakat bu durum onun faziletli olduğuna delalet etmez.

4.1.9. Fesâhat ve belâğat

1- Fesâhat sözlükte; açık olma ve ortaya koyma manasını ifade eder. Yüce Allah, Hz. Musa'nın dilinden şöyle buyurmuştur: "Kardeşim Harun'un dili benimkinden daha düzgündür." (Kasas, 28/34) İstilahta ise; Sözüün ses ve mana kusurlarından arınmış olmasıdır. Fasih söz, mânası kolay anlaşılabilir, rahat telaffuz edilen, dizimi mükemmel olan sözdür. Bundan dolayı fasih konuşmada veya yazıda bulunan her kelimenin sarf kurallarına uygun olması, mânasının açık ve anlaşılır olması, tatlı ve akıcı olması gerekir. (Bolelli, 2001, 15-16) Kazvîni ise fesâhatı şöyle tarif eder; Kelimede, kelimada ve mütekellimde kavâid-i ilmiyyeye mutâbık bulunan ahvali beyan eden sıfattır. (Kazvîni, 1990, 12)

2- Belâgat; sözlükte, varmak ve hedefe ulaşmak mânasına gelir. Bir terim olarak “Belâgat” ; doğru bir mânayı, kendisine uygun olan üstün ifâdelerle anlatmaktır. Belâgat, hem sözün hem de mütekellimin vasfı olarak kullanılır;

a- Kelamın Belâgatı: Bir sözün hem fasîh (kusursuz) olması, hem de durumun gereğine (muktezâ-yı hâle) uygun olmasıdır. (Yani yerinde, yeterince ve adanına göre söz söylemektir)

b- Mütekellimin Belâgatı: Hangi gaye ile olursa olsun mütekellimin meramını muktezâ-yı hâle uygun belîğ bir kelamla (açık ve anlaşılır bir sözle) açıklayabilme kabiliyetidir. (Bolelli, 27-28)

Kazvîni ise belâgatı şöyle tarif eder; İbareyi bozmamak suretiyle icâz ve muhatabı usandırmamak suretiyle itnaba bâliğ olan her bir kelam ve mütekellimi beyan eden sıfattır. Bu belâgat ile yalnız kelam ve mütekellim mevsuf olur, kelime olmaz. Bir başka ifadeyle belâgat; hem düzgün hem de yerinde söz söylemektir. (Kazvîni,12)

Tûfî Kur'an-ı Kerim'in icâzının fesâhat ve belâgat ile sabit olduğunu söylemektedir. Yine Tûfî 'fesâhat'ı lafzın ta'kidinden (lafzın anlaşılmasında) korunması olarak tarif eder, fesâhat kelimesinin 'fasîh' kelimesinden türemiş olduğunu ve onun da köpüğü alınmış süt anlamında olduğunu ifade etmektedir. Müellife göre 'belâgat'; Fasîh kelamı konuşan kimseyi istenilen en yüksek mertebeye ulaştırmaktır. Belâgat 'beleğâ' dan türemiştir. Bir şey son noktasına ulaştığı zaman 'beleğal mekân' denilir. Kelam ise böyle olduğu zaman 'belîğ' diye isimlendirilir. Eğer işiten kişi manadan kastedilen şeyin nihâi manasını anlıyorsa o zaman bu kelam belîğ olmuş olur. Şu ayette olduğu gibi; “Onlar, Allah'ın kalplerindekini bildiği kimselerdir. Öyleyse onlara aldırma. Onlara öğüt ver ve onlara, kendileri hakkında etkili ve güzel söz söyle.” (Nisâ, 4/63) Burada kastedilen onlara kastedilen manayı anlayabilecekleri söz söyle demektir. Müfessirler de bu ayetten bunu anlamışlardır. Fesâhatın konusu; Lafızların şu üç manadan birine delalet etmesidir, mutâbakat, tazammun ve iltizam. Belâgatın konusu; Fasîh kelam ve onun manasıdır. Belâgatın müteallakı lafız ve mânadır, fesâhatın müteallakı ise sadece lafızdır. O halde her belîğ kelam fasîhtir fakat her fasîh kelam belîğ değildir. Fesâhat izafî bir manadır, izafetlerin farklılık arzemesiyle beraber farklılık arzeder. Zaman ve mekânın değişmesiyle iyilik ve kötülüğün farklılık arzettiği gibi. Araplara göre bir lafız ta'kidinden yani anlaşılmamaktan kurtulduğu zaman fasîh hale gelir ve Araplar onu fasîh kabul ederler, biz ise aynı lafız fasîh kabul etmeyiz, çünkü o lafız bize göre ta'kidinden kurtulamamıştır. (Tûfî, 107-108)

5. Beyan ilmi

Tûfî'nin Kur'an ilimleri olarak konu edindiği meselelere genel olarak baktığımızda Kur'an ilâhî kaynaklı dilsel bir olgu olarak kabul edilip bunun gerekleri yerine getirilmeden Kur'an üzerinde konuşmak ve sağlıklı yorumlar yapmak bir hayli zor görünmektedir. Her şeyden önce Kur'an'ın Arapça olması ve indiği toplumda Arapça'yı da en üst düzeyde kullanmış olması, Kur'an'a edebî bir metodla ve edebiyatın ince yöntemleriyle yaklaşılmasını zorunlu kılmaktadır. Tüm bunların farkında olan müellifimiz dilsel tahlillere vurgu yapmış ve eserinin büyük bir çoğunluğunu Belâgat ilmine ayırmıştır. Bu ilmin verilerinin Kur'an tefsirinde nasıl uygulandığını bol örneklerle işlemiştir.

Tûfî'den önceki müelliflere baktığımızda onların Kur'an ilimleriyle ilgili eserlerinde Belâgat ilminin bölümlerinin geniş bir şekilde yer almadığını görüyoruz. Tûfî ise daha önce de bahsettiğimiz gibi dilsel inceliklere vurgu yapmakta ve eserinin büyük bir kısmını Belâgat ilminin verilerine ayırmaktadır. Bu yönüyle Tûfî kendinden sonrakilere bir öncülük etmiştir. Nitekim Kur'an ilimleri alanında zirve addedilen Zerkeşî “Burhan” ve Suyûtî de “İtkân” adlı eserlerinde Belâgat ilmine geniş bir yer ayırmaktadırlar. Bu yönüyle biz diyebiliriz ki geniş anlamda Belâgat ilmini Kur'an ilimlerine dâhil eden Tûfî'dir.

Tûfî Beyan, Meânî ve Bedî ilimlerini Beyan ilminin lafzî kısımları içerisinde zikreder ve bunları tek bölüm halinde inceler. Beyan; sözlükte, ortaya koymak, açık-seçik olmak, açıklamak ve anlaşılır hale getirmek gibi manalara gelir. (es-Sekkâki, 1987, 162;T.D.V. İslam Ansiklopedisi, Beyan Maddesi, 6/22-23; Bolelli, 35) Tûfî'ye göre “Beyan ilmi” Manevî ve Lafzî olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Manevî kısımları faziletli olması hasebiyle daha önce geçmiştir. Lafzî kısımlar ise ondan türemiştir ve

29 çeşittir. Tûfi eserinin son bölümünde beyan ilminin lafzi kısımlarını ayrı ayrı izah etmektedir. (Tûfi, 109)

Tûfi bu bölümde bedî, beyan ve meânî ilminin verilerini beyan ilminin lafzî kısmı içerisinde değerlendirir ve bunları şiirlerden, ayetlerden ve hadislerden örneklerle açıklar. Tûfi belâgat ilmini Kur'an ilimlerinin özü ve en önemli unsuru olarak görmektedir. Bundan dolayı da “*el- İksîr*” adlı eserini bunu temel alarak yazmıştır. Tûfi'ye göre Kur'an'ın muradı ilâhiye uygun bir şekilde anlaşılması için O'nun indirilmiş olduğu dilin tüm özelliklerinin, inceliklerinin ve edebî yönlerinin en iyi şekilde bilinmesi gerekmektedir. Tûfi, tüm bunlar bilinmekle beraber Kuran'ın nasihi-mensuhu, ayetlerin nüzul sebepleri, muhkemi-müteşabihi, Hz. Peygamber'in ve sahabenin yorumları vs. Kur'an ilimleriyle ilgili birtakım bilgilerin doğrultusunda Kur'an'ın anlaşılmasının daha doğru olacağını vurgular. Tûfi'ye göre belâgat ilmi ve bu ilmin dalları Kur'an metnini anlama ve yorumlamanın ön şartıdır. (Tûfi, 110-333) Bugün Kur'an ilimleri alanında zirve kabul edilen Zerkeşi'nin “*el-Burhan*” adlı eserine baktığımızda belâgat ilmini Kur'an ilimleri içerisine dâhil ettiğini görmekteyiz. (Deliser, 147-168)

6. Sonuç

Tûfi belâgat ilmini Kur'an ilimlerinin özü ve en önemli unsuru olarak görmektedir. Bundan dolayı da “*el- İksîr*” adlı eserini bunu temel alarak yazmıştır. Tûfi'ye göre Kur'an'ın anlaşılması için Arap dilinin tüm özelliklerinin ve edebî yönlerinin en iyi şekilde bilinmesi gerekmektedir. Tûfi, dil bilgisi yanında Kur'an ilimleriyle ilgili birtakım bilgilerin doğrultusunda Kur'an'ın anlaşılmasının daha doğru olacağını vurgular. Tûfi'ye göre belâgat ilmi Kur'an'ı anlama ve yorumlamada ön koşuldur. Zerkeşi ile Kur'an ilimleri içerisinde algılanmaya başlayan belâgat ilmi, meânî, beyan ve bedî'nin Kur'an ilimleri içerisinde sayılması yaklaşık 86 yıl önce yaşamış olan Tûfi tarafından önerilmiştir. Netice itibariyle Zerkeşi Tûfi'nin önerisini benimsemiş ve bunu uygulamaya koymuştur. Bu yönüyle çalışmamıza konu olan Tûfi'nin *el-iksîr*'i büyük bir önem taşımaktadır. Ulûmu'l-Kur'an/Kur'an ilimleri kavramı bugünkü anlaşıldığı, tanımlandığı şekliyle konusu her yönüyle Kur'an-ı Kerim olan Kur'an'la ilgili veya Kur'an'ın içerdiği ilim ve araştırmalardan oluşan, Kur'an'ın en doğru şekilde anlaşılmasına yardımcı olmayı gaye edinen bir bilgi alanı olarak belirginleşmesi ve çerçevesinin çizilmesinin hicrî sekizinci asırda gerçekleştiğini söyleyebiliriz. Şu da unutulmamalıdır ki Kur'an'ı Kerim'i ve içerdiği temel ilkeleri delilleriyle idrak etme işi Kur'an ilimlerinin işlevsel görevidir. Kur'an ilimleri kavramı hem Kur'an'ın içerdiği ilimlere hem de bu içeriği doğru anlamaya yardım eden ama yine Kur'an'dan kaynaklanan, onunla doğrudan veya dolaylı ilgisi bulunan ilimlere işaret etmektedir. Dolayısıyla Kur'an ilimleri Kur'an'ı anlama sürecinde ve bu süreç içerisinde oluşan ilimlerden ve bu ilimlerle ortaya konulan ilkelerden oluşmaktadır.

Biz çalışmamızda Tûfi'nin Kur'an'ın doğru anlaşılması için ortaya koyduğu temel ilkeleri bu alanda çalışmalar yapan ilim adamlarının istifadelerine sunmaya çalıştık. Nüzulünden günümüze kadar geçen dönemde Kur'an'ın anlaşılmasına dair yapılmış çalışmalar bir anlama usûlü olmadığı gerekçesiyle eleştirilmektedir. Kanaatimiz o ki; yapılan tüm çalışmaların sıkı bir araştırmadan geçirilip, bu zengin birikimden istifade ederek, aynı zamanda pozitif bilimin de verilerinden faydalanarak bir anlama usûlü ortaya konmalıdır. Bu görev de bu konuda mesailerini sarf eden hocalarımıza düşmektedir.

7. Araştırmanın etik yönü

Yapılan çalışmada “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi” kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur. Yönergenin ikinci bölümü olan “Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler” başlığı altında belirtilen eylemlerden hiçbirini gerçekleştirilmemiştir.

Bu araştırmanın etik kurul izni gerektirmeyen araştırmalardan olduğunu beyan ederim.

Yıldırım, H. (2023). *Ulûmu'l-Kur'an bağlamında Necmeddîn Tûfî'nin el-İksir fî ilmi't-Tefsîr adlı eseri*.

8. Çıkar çatışması beyanı

Bu çalışmada, sonuçları veya yorumları etkileyebilecek herhangi bir maddi veya diğer asli çıkar çatışması olmadığını beyan ederim.

9. Katkı oranı

Çalışmanın tüm aşamaları yazar tarafından tasarlanmış ve hazırlanmıştır.

KAYNAKÇA

Alptekin, C. (1988). *Doğuştan günümüze büyük İslam tarihi*. Çağ Yayınevi.

Askalânî, Şihâbededin Ali b. Hacer. (1385.) *Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-mieti's-sâmine*. Kahire. Matbaatü'l-Medenî.

Bilgegil, M. K. (1980). *Edebiyat bilgi ve teorileri*. Enderun Kitabevi.

Bilmen, Ö. N. (1973). *Büyük tefsir tarihi*. Bilmen Yayınevi.

Bilmen, Ö. N. (1967). *Hukuku İslamiyye ve istilâhâtı fıkhiyye kâmusu*. Bilmen Yayınevi.

Bolelli, N. (2001). *Belâgat*. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

Buharî, Ebu'l Abdullah Muhammed b. İsmail. (1992). *Sahih Buharî*. Çağ Yayınları.

Bursalı, M. T. (1333). *Osmanlı müellifleri*. Meral Yayınevi.

Cerrahoğlu, İ. (1968). Kur'an tefsirinin doğuşu ve ona hız veren amiller. Ankara Üniversitesi Basımevi.

Cerrahoğlu, İ. (1996). *Tefsir tarihi*. Fecr Yayınları.

Cerrahoğlu, İ. (1991). *Tefsir usulü*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Coşkun, A. (2002). *Kur'an ve tefsir araştırmaları-III*. Ensar Neşriyat.

Cürcânî, Abdülkâhir. (t.y.). *Delâilü'l-i'câz*. Kahire. Mektebetü't-Ticâriyye.

Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed. (1883). *Et-ta'rifât*. Dâru'n-Nefâis Yayınları.

Çalışkan, İ. (2017). *Tefsir usulü*. Ankara Okulu Yayınları.

Deliser, B. (2012). *Ez-Zerkeşi ve Kur'an ilimlerindeki yeri*. Gümüşhane Üniversitesi Yayınları.

Demirci, M. (2003). *Tefsir usulü*. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

Ebu Zeyd, Nasr Hâmid. (2001). *İlahi hitabın tabiatı*. (Çev. M. E. Maşalı), Kitabiyât.

Ed-Dûrî, A. (1991). *Bağdat*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi içinde (1. Baskı, Cilt 4, ss. 432).

- Erünsal, İ. (1989). *Doğuştan günümüze büyük İslam tarihi*. Çağ Yayınları.
- Güven, Ş. (2005). *Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanmasında çok anlamlılık sorunu*. Denge Yayınları.
- Hacımüftüoğlu, N. (1992). *Beyân*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi içinde (1. Baskı, Cilt 6, ss. 22-23).
- Hamidullah, M. (1993). *Kur'an-ı kerim tarihi*. (Çev. S. Tuğ). Beyan Yayınları.
- İbnu'l-İmâd, Ebu'l-Fellah, Abdulhay el-Hanbeli. (t.y.). *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*. Beyrut. Dâru'l-Mesîre Yayınları.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrerem el-İfrikî el-Mısrî. (t.y.). *Lisânü'l-Arab*. Edebü'l-Havza Yayınları.
- İbn Nedim. (1978). *El-fihrist*. Daru'l- Marife.
- İbn Receb, Zîneddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Şihâbeddin Ahmed el-Bağdâdî el-Hanbelî. (1952). *Zeylû tabakâti'l-hanâbile*. Sünneti Muhammediye Matbaası.
- İbn Teymiyye. (1971). *Mukaddime*. Daru'l-Kur'ani'l-Kerim.
- Kazıcı, Z. (t.y.). *İslam eğitim tarihi*. Bir Yayınevi.
- Kazvîni, Celeleddin Muhammed. (1990). *Telhîs*. (Çev. M. F. Dinçkol), Ebrar Yayınları.
- Kehhâle, Ö. R. (1957). *Mu'cemu'l-müellifîn*. Terakkî Matbaası.
- Kırca, C. (t.y.). *İlimler ve yorumlar açısından Kur'an'a yönelişler*. Tuğra Neşriyat.
- Nedevî, Ebu'l Hasan. (t.y.). *İslam önderleri tarihi*. (Çev. Y. Karaca), İstanbul. Kayıhan Yayınları.
- Özlem, D. (1994). *Hermeneutik dersleri*. Prospero Yayınları.
- Philip, K. H. (1981). *Siyasi kültürel İslam tarihi*. (Çev. S. Tuğ), Boğaziçi Yayınları.
- Razi, F. (t.y.). *Et-tefsîru'l-kebîr*. Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Sekkâkî, Ebu Yakub Yusuf b. Ebi Bekr Muhammed b. Ali. (1987). *Miftâhu'l-ulûm*. thk. Naim Zerzur, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- Serinsu, A. N. (1994). *Kur'an'ın anlaşılmasında asbâb-ı nüzûlün rolü*. Şûle Yayınları.
- Sinanoğlu, M. (2000). *İman*. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi içinde (1. Baskı, Cilt 22, ss. 212-214).
- Suyûtî, Celeleddin. (1948). *El-itkân fî ulûmi'l-Kur'an*. Dâru'l-Hadîs Yayınevi.
- Suyûtî, Celeleddin. (1384). *Buğyetü'l-vüât*. M. Ebu'l-Fazl Yayınevi.

Yıldırım, H. (2023). *Ulûmu'l-Kur'an bağlamında Necmeddîn Tûfî'nin el-İksîr fî ilmi't-Tefsîr adlı eseri.*

Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cebir. (1374/1954). *Câmiu'l-beyan an te'vili âyi'l-Kur'an.* Müessesetü'r-Risâle Yayınevi.

Tûfî, Necmeddin Sülayman b. Abdulkavî. (t.y.). *El-iksîr fî ilmi't-tefsîr.* thk: Abdulkadir Hüseyin, Nemuzeciye Matbaası.

Yâfi, İmam Muhammed b. Esad b. Ali b. Süleyman el-Yemenî el Mekkî. (t.y.). *Mirâtü'l-cinân ve ibretü'l-yakzân.* Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye.

Yıldız, H.D. (1998). *Abbâsiler.* Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi içinde (1. Baskı, Cilt 1, ss. 37).

Yüksel, M. B. (2017). *Kur'an'ı farklı anlama ve nedenleri.* Ankara Okulu Yayınları.

Zehebî, Muhammed Hüseyin. (1976). *Et-tefsîr ve'l-müfessirûn.* Dâru'l-Hadîs Yayınevi.

Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah. (1276/1957). *El-burhân fî ulûmi'l-Kur'an.* Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Dâru'l Fikr Yayınevi.