

Ömer en-Neseî ile Mâtürîdî'nin Rivayet ve Tasavvuf Anlayışlarının *et-Teysîr fi't-Tefsîr* Özelinde Karşılaştırmalı Analizi*

Muhammet ÇOL

Dr. Öğr. Üyesi, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Tefsir Anabilim Dalı, Aydın/Türkiye
muhammet.col@uludag.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-7667-2722>

Araştırma Makalesi

Süreç

Geliş Tarihi: 01.01.2025
Kabul Tarihi: 05.05.2025
Yayın Tarihi: 15.06.2025

İntihal

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Finansman: Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Telif Hakkı

© Muhammet ÇOL |
Creative Commons
Attribution-
Noncommercial 4.0 (CC
BY-NC) International
License

Öz

Ömer en-Neseî (ö. 537/1142), *et-Teysîr* adlı eserinde Hanefî-Mâtürîdî tefsir geleneğinin kurucularından Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) *Te'vîlât*'ından çok yönlü istifade etmektedir. Neseî, *et-Teysîr*'in yazımında Mâtürîdî'nin müfessir kimliğine özel ilgi göstermekle birlikte onun yanı sıra Taberî (ö. 310/923), Sa'lebî (ö. 427/1035) ve Kuşeyrî (ö. 465/1072) gibi çeşitli gelenek ve bölgelerden müfessirlerle de irtibat halindedir. Neseî, *Te'vîlât*'ı sıklıkla kullanmasına rağmen *et-Teysîr*'i yapısal olarak Mâtürîdî'nin eserine dayandırmamıştır. Bu durum aralarındaki ilişkinin mahiyeti ve Neseî'nin Mâtürîdî geleneğine bağlılığı hakkında soru işaretleri doğurmaktadır. Günümüzde Neseî üzerine yapılan araştırmalar, onun Mâtürîdî ile birlikte farklı isimlerle kurduğu ilişkileri, kaynak havuzunu ve tefsir sistematığını ayrıntılı biçimde incelememişlerdir. Ayrıca müellifin kendisi de bu konuda doğrudan bir beyanda bulunmamıştır. Bu sebeple çalışmanın amacı, Hanefî-Mâtürîdî tefsir geleneği içinde yer alan Neseî'nin Mâtürîdî'ye bağlılık düzeyini tespit etmek ve onun farklı gelenek müfessirleri ile ilişkilerinin zeminini araştırmaktır. İki müfessirin pek çok yönüyle karşılaştırılması mümkün olsa da çalışmada sınırlandırmaya gidilerek rivayet ve tasavvuf anlayışları karşılaştırmalı analiz edilmiştir. Her iki ismin rivayet ve tasavvuf konularındaki örtüşen ve ayrışan yaklaşımları, nitel araştırma yöntemi ile ele alınmıştır. Bu doğrultuda çalışmanın temel gayesi, Neseî'nin Mâtürîdî ile birlikte rivayet ve tasavvuf ekseninde farklı gelenek müfessirleriyle kurduğu ilişkinin sebeplerini irdelemektir. Aynı zamanda bu mesele, araştırmanın problemini oluşturmaktadır. Çalışmada Neseî'nin Hanefî-Mâtürîdî geleneği içindeki konumundan yola çıkılarak gelenekler arası sentezci anlayışı analiz edilmiştir. Elde edilen sonuçlara göre, Neseî'nin önemli bir Mâtürîdî takipçisi olduğu, fakat *et-Teysîr*'de yöntemini yalnızca Mâtürîdî ile sınırlı tutmayıp Sa'lebî çizgisinde inşa ettiği ve geleneğin tasavvufla irtibatını Kuşeyrî üzerinden yeniden kurduğu ortaya konulmuştur. Sentezci anlayışa sahip olan Neseî'nin bu ilişkileriyle hem Mâtürîdî'yi hem de Hanefî-Mâtürîdî geleneği İslâm düşüncesi içinde görünür kıldığı anlaşılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Ömer en-Neseî, Mâtürîdî, *et-Teysîr fi't-Tefsîr*, *Te'vîlât*'l-Kur'ân.

Atıf

Çol, Muhammet. "Ömer en-Neseî ile Mâtürîdî'nin Rivayet ve Tasavvuf Anlayışlarının *et-Teysîr fi't-Tefsîr* Özelinde Karşılaştırmalı Analizi". *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 8/1 (2025), 179-193. <https://doi.org/10.52637/kiid.1611287>

* Bu makale Prof. Dr. Remzi KAYA danışmanlığında hazırladığımız "Ömer en-Neseî ve *et-Teysîr fi't-Tefsîr*" isimli doktora tezimizden üretilmiş ve "SGA-2023-1237" numarasıyla Bursa Uludağ Üniversitesi proje birimi (BAP-ADEP) tarafından desteklenmiştir. Desteklerinden dolayı proje birimine teşekkür ediyoruz.

A Comparative Analysis of 'Umar al-Nasafî and al-Mâtürîdî's Approaches to Narration and Sufism in *al-Taysîr fî'l-Tafsîr**

Muhammet ÇOL

Assist. Prof., University of Aydın Adnan Menderes, Faculty of Theology, Basic Islamic Sciences, Department of Tafsîr, Aydın/Türkiye
muhammet.col@uludag.edu.tr; <https://orcid.org/0000-0002-7667-2722>

Research Article

History

Received: 01.01.2025

Accepted: 05.05.2025

Published: 15.06.2025

Plagiarism

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Funding: The author acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Competing Interests: The author declare that have no competing interests.

Copyright

© Muhammet ÇOL |
Creative Commons
Attribution-
Noncommercial 4.0 (CC
BY-NC) International
License

Cite as

Çol, Muhammet. "A Comparative Analysis of 'Umar al-Nasafî and al-Mâtürîdî's Approaches to Narration and Sufism in *al-Taysîr fî'l-Tafsîr*". *Journal of Kocatepe Islamic Sciences* 8/1 (2025), 179-193. <https://doi.org/10.52637/kiid.1611287>

Abstract

'Umar al-Nasafî (d. 537/1142), in his exegesis *al-Taysîr*, draws extensively on *Ta'wîlât* by al-Mâtürîdî (d. 333/944), one of the founders of the Ḥanafî-Mâtürîdî exegetical tradition. While Nasafî pays particular attention to Mâtürîdî's role as a mufasssîr, he does not restrict himself to this single influence. Instead, he also engages with exegetes from various intellectual traditions and regions, including al-Ṭabarî (d. 310/923), al-Tha'labî (d. 427/1035), and al-Qushayrî (d. 465/1072). Despite his frequent use of *Ta'wîlât*, Nasafî does not structurally base *al-Taysîr* on Mâtürîdî's work, which raises questions about the nature of their relationship and the extent of Nasafî's adherence to the Mâtürîdî tradition. Current studies on al-Nasafî have not examined in detail his relations with al-Mâtürîdî and other figures, his sources, and his exegetical systematics. Furthermore, Nasafî himself provides no explicit commentary on his methodological preferences. This study, therefore, aims to determine Nasafî's level of commitment to Mâtürîdî and to explore the foundation of his intellectual engagement with exegetes from other traditions. While many aspects of comparison between Nasafî and Mâtürîdî could be explored, this research focuses specifically on their approaches to narrative transmission and sufism. Through a qualitative analysis, the study examines areas of convergence and divergence in their interpretive approaches. Accordingly, the main purpose of this study is to examine the reasons for al-Nasafî's relationship with Mâtürîdî and the commentators of different traditions on the axis of narration and sufism. At the same time, this issue constitutes the problem of the study. Based on his position within the Hanafî-Mâtürîdî tradition, the study analyzes al-Nasafî's understanding of synthesis between traditions. According to the results, it was revealed that al-Nasafî was an important Mâtürîdî follower, but in *al-Taysîr*, he did not limit his method to Mâtürîdî but built it on the Sa'lebî line and reconstructed the tradition's connection with sufism through al-Qushayrî. It is understood that al-Nasafî, who had a synthesist understanding, made both al-Mâtürîdî and the Hanafî-Mâtürîdî tradition visible in Islamic thought through these relations.

Keywords: Tafsîr, 'Umar al-Nasafî, al-Mâtürîdî, *al-Taysîr fî al-Tafsîr*, *al-Ta'wîlât al-Qur'ân*.

* This article was produced from the thesis titled 'Umar al-Nasafî and *al-Taysîr fî al-Tafsîr*, which was prepared under the supervision of Prof. Dr. Remzi Kaya at the Institute of Social Sciences, Bursa Uludağ University. It was supported by the Project Unit of Bursa Uludağ University (BAP-ADEP) under the project number "SGA-2023-1237." We extend our gratitude to the Project Unit for their support.

Giriş

Mâverâünnehir bölgesindeki Hanefî tefsir geleneğinde Ömer en-Neseffî'den (ö. 537/1142) önce Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944), Ebû'l-Leys es-Semerkandî (ö. 373/983), Abdüssamed el-Gaznevî (ö. 487/1094'ten sonra), Ebû'l-Mu'în en-Neseffî (ö. 508/1115) ve Alâeddin es-Semerkandî (ö. 539/1144)¹ gibi âlimler tefsir eserleri kaleme almışlardır. Bu müfessirlerden Ebû'l-Leys² ve Gaznevî,³ Mâtürîdî'den ziyade Ebû Hanîfe'yi merkeze almışlardır. Ebû'l-Mu'în, Alâeddin es-Semerkandî ve Ömer en-Neseffî ise Ebû Hanîfe ile birlikte Mâtürîdî'ye de öncelik tanımışlardır. Bu isimlerden Ömer en-Neseffî, *et-Teysîr fi't-tefsîr* adlı eserinde Mâtürîdî'yi güçlü bir otorite kabul etmiş ve tefsirinde ona birçok atıfta bulunmuştur. Ancak buna rağmen *et-Teysîr*'in yapısını doğrudan *Te'vilât*'a dayandırmamış, Mâtürîdî dışındaki bazı âlimlerle de temas kurmuştur. Neseffî'nin bu tercihi yapmasında açıklığa kavuşmamış bir yön bulunmaktadır. Çalışmada söz konusu belirsizlik, iki müfessir arasındaki ilişki temelinde ele alınacak ve her iki müfessirin birbirlerine yönelik konumları analitik biçimde incelenecektir. Ayrıca Neseffî'nin Mâtürîdî dışında Taberî (ö. 310/923), Sa'lebî (ö. 427/1035), Vâhidî (ö. 468/1076) ve Kuşeyrî'den (ö. 465/1072) faydalanma gerekçesi araştırılacaktır. Hanefî-Mâtürîdî bir müfessir olarak Neseffî'nin rivayet ve tasavvuf gelenekleriyle kurduğu ilişkinin niteliği irdelenecektir. İki isim arasındaki ilişkinin kapsamı daha geniş ele alınabilecek olsa da, çalışmanın yapısı gereği sınırlamaya gidilmiş ve öncelikle tefsir ile te'vil kavramları çerçevesinde rivayet anlayışları incelenecektir. Ardından, tasavvufun İslâm ilimleri içindeki yeri dikkate alınarak müfessirlerin tasavvufa bakışları karşılaştırılacaktır. Böylece, Neseffî'nin Mâtürîdî'ye bağlılığına rağmen bu iki alanda farklı geleneklerden müfessirlerle kurduğu ilişkinin arka planı analiz edilecektir.

Neseffî ile Mâtürîdî arasındaki ilişkiyi ortaya koymak amacıyla yapılan literatür taramasında, Ömer Dinç, te'vil örnekliliği üzerinden Neseffî'nin Mâtürîdî'ye güçlü şekilde bağlı olduğunu ifade etmiştir.⁴ Benzer biçimde Şeyma Akıncı da, *et-Teysîr*'deki Mâtürîdî atıflarını esas alarak Neseffî'nin Mâtürîdî'yi yakından izlediğini dile getirmiştir.⁵ Öte yandan Ali Karataş ve Veysel Gengil, Hanefî-Mâtürîdî tefsir geleneğini Ebû Hanîfe, Mâtürîdî ve Neseffî merkezinde değerlendirmişler, ancak Neseffî'nin Taberî, Sa'lebî ve Kuşeyrî gibi gelenek dışı müfessirlerle ilişkisini doğrudan konu edinmemişlerdir.⁶ Bu araştırmanın farkı, Neseffî'nin Mâtürîdî'ye bağlılığına rağmen *et-Teysîr*'in yapı ve içerik açısından *Te'vilât*'tan ayrıldığını ortaya koymak ve Neseffî'nin gelenek dışı isimlerle kurduğu ilişkilere dikkat çekerek literatüre özgün bir katkı sağlamaktır.

Bu araştırma, Ömer en-Neseffî'nin Mâtürîdî'yi merkeze alarak farklı tefsir gelenekleriyle kurduğu ilişkilerin gerekçelerini analiz etmeyi amaçlamaktadır. Çalışmada sosyal bilimlerin nitel veri analizi, doküman incelemesi, bilgi toplama ve belge çözümleme yöntemlerinden yararlanılacaktır. Çalışma sürecinde, betimleyici bir yöntem eşliğinde tahlil ve karşılaştırmalar yapılacak; tümevarımcı yaklaşımla çok boyutlu analitik değerlendirmeler gerçekleştirilecektir. Böylece Neseffî'nin farklı geleneklerle kurduğu etkileşimlerin sebepleri ile bu unsurları özgün bir sistematikte birleştirme biçimi ortaya konacaktır. Aynı zamanda Neseffî'nin tefsir anlayışının günümüze yansıyan etkileri de somut biçimde belirlenmiş olacaktır.

1. Ömer en-Neseffî ile Mâtürîdî'nin Rivayet ve Tasavvuf Anlayışları

1.1. Rivayet Anlayışları

Ömer en-Neseffî'nin Mâtürîdî ile olan entelektüel bağlantısı, özellikle tefsir ve te'vil konusundaki rivayet kullanımlarında belirginleşir. Her iki müfessir, bu meselelerde benzer görüşler ortaya koysa da yöntemsel açıdan farklılıklar taşır. Bu farklılık, büyük ölçüde rivayetlere yaklaşımlarından kaynaklanır ve her iki tefsirin yapısını şekillendirir. Neseffî, kavramsal düzeyde tefsir ve te'vili tanımlarken, çok anlamlılık taşıyan Kur'anî ifadelerin akıl ve usulle çelişmediği sürece farklı yorumlanabileceğini savunur. Te'vilin fakihlerin görüşleri olup birden fazla mananın bulunabileceğini, nas ve akla ters düşmediği sürece de câiz olduğunu ileri sürer. Örneğin, “اِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا” (et-Tevbe 9/41) âyetindeki “hafif ve ağır” kelimelerinin “genç/yaşlı, fakir/zengin, evli/bekâr, hasta/sıhhatli, sakin/hareketli” anlamlarına gelebileceğini ve

¹ Alâeddin es-Semerkandî'nin vefatının Ömer en-Neseffî'den sonra olması, *Şerhü't-Te'vilât*'ın *et-Teysîr*'den sonra telif edildiğini akla getirebilir. *Şerhü't-Te'vilât*, Ebû'l-Mu'în en-Neseffî'nin takrirlerini öğrencisi Alâeddin es-Semerkandî'nin imla etmesiyle oluşan bir eser olduğundan ortada bir sorun yoktur. Çünkü Ebû'l-Mu'în'in vefatı, Ömer en-Neseffî'den çok daha öncedir.

² Ebû'l-Leys, Mâverâünnehir Hanefî geleneği içinde kelamla mesafeli oldukları bilinen Buhâra ekolüne mensup bir âlimdir. Mâtürîdî ile çağdaş olmasına rağmen bakış açısı ondan farklıdır. Ömer Dinç, “Mâtürîdî Bir Tefsir Geleneğinin Kurucusu Mudur? Mâtürîdî'yi Esas Alması Bağlamında Ömer en-Neseffî'nin Tevil Meselesine Yaklaşımı Üzerine Bir İnceleme”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 6/1 (Nisan 2022), 343-344.

³ Gaznevî'nin kelâmî görüşleri Mâtürîdî'yle uyuşsa da o, bunları Hanefî anlayış doğrultusunda aktarmaktadır. Ancak genel yaklaşımından hareketle Mâtürîdî ile benzer düşüncelere yer vermesi ve Mâtürîdî'yi kaynakları arasında zikretmesi onu otorite saydığına işaretler. Ferihan Özmen, *Abdüssamed el-Gaznevî ve "Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm"* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 75, 79-82, 88, 101, 138-142, 180, 196, 201, 203-204, 207.

⁴ Dinç, “Mâtürîdî Bir Tefsir Geleneğinin Kurucusu Mudur?”, 341-364.

⁵ Şeyma Akıncı, *Ömer en-Neseffî'nin et-Teysîr Adlı Tefsirinde İmam Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'an'ının Etkisi* (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 26-82.

⁶ Ali Karataş - Veysel Gengil, “Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkânı ve Özgünlüğü”, *Mütefekkir* 11/21 (Haziran 2024), 55-82.

bunlardan her birinin asıllarına uygun ve akla ters düşmediği sürece geçerli tevili örnekleri olduğunu belirtir. Diğer taraftan naklin esas alınması gereken durumlarda tefsir kapsamındaki bilgilerin vahye dayalı olan bilgiler olduğunu ve bu tür bilgilerin âyetin nüzûlüne şahitlik eden sahâbe rivayetleriyle anlaşılması gerektiğini, tefsir kapsamında değerlendirilen âyetin nüzûl bilgisi olmadan tefsir edilemeyeceğini vurgular. Mesela, “سُدُّعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ” (el-Hucurât 49/9) âyetinde Evs-Hazrec'in; “وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا” (el-Fetih 48/16) ifadesinde Farslar ve Yemâme savaşındaki düşmanların; “وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ” (el-Bakara 2/204) kavlinde Ahnes b. Şerîk'in; “وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا” (el-Bakara 2/207) kısmında Suheyb'in kastedildiğini belirtir. Buralardaki tarihsel bağlamın, ancak sahâbe nakliyle bilinebileceğini ve bu tür yorumların tefsir kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini ifade eder.⁷

Neseff'nin kavramlara dair bu yaklaşımında temel referansı Mâtürîdî'dir. Mâtürîdî de tefsiri sahâbeye, te'vili ise âlimlere hasreder ve tefsirin tek yönlü (zû vech), te'vilin ise çok yönlü (zû vücûh) olduğunu savunur.⁸ Ancak Neseff, Mâtürîdî'den farklı olarak, te'vilin kapsamını daha geniş tutar ve lafızların anlam zenginliğini öne çıkarır. Mâtürîdî ise tefsir-te'vil ayrımında daha katı bir metodoloji izleyerek bunu tefsir sisteminde uygular. Neseff ise yorumlarında tefsir-te'vil birlikteliğiyle daha esnek hareket eder. Her iki âlim tefsir ve te'vil konusunda ortak bir zemine sahip olsa da Neseff'nin yorumlama pratiği, Mâtürîdî'ye kıyasla daha kapsayıcı ve çoğulcu bir karakter taşır. Bu durum, *et-Teysîr*'in yapısal olarak daha çeşitli yorumlara açık olmasının bir sonucudur.

Tefsir ve te'vil kavramları arasındaki ayrım, yalnızca Mâtürîdî'ye özgü bir tasnif değildir. Bu iki kavramın tarihsel süreç içerisindeki kullanımına bakıldığında, söz konusu ayrımın Mâtürîdî'den önce de bilindiği ve kullanıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim Taberî'nin tefsirine *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân* adını vermesi, İbn Kuteybe'nin eserini *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân* şeklinde isimlendirmesi ve Mâtürîdî'nin de tefsirine *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* ismini vermesi ve kavramları ele alırken *hüve mâ kîle*⁹ ifadesini kullanması söz konusu ayrımın önceden gündeme geldiğini ortaya koymaktadır. Hatta sahâbe ve tâbiîn devrinde te'vil faaliyetinin varlığı,¹⁰ bu tasnifin kökenlerinin erken dönemlere dayandığını gösterir. Dolayısıyla, tefsir ve te'vil ayrımının sistematik hâle gelmesinde ve yaygınlaşmasında Mâtürîdî'nin önemli katkıları bulunsun da,¹¹ bu ayrımın kökeni ona indirgenemez.¹² Öte yandan Ömer en-Neseff, Mâtürîdî'nin açıklamalarından faydalanmakla birlikte,¹³ onun rivayet anlayışını doğrudan benimsememiştir. Her iki müfessirin tefsir ve te'vil kavramlarına dair yaklaşımları birbirine yakın görünse de, Neseff'nin *et-Teysîr* adlı eserindeki rivayet anlayışı, Mâtürîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ındaki sistemden farklıdır. Mâtürîdî, te'vil kavramı çerçevesinde daha serbest ve akli yorumlara açık bir alan oluştururken; Neseff, tefsir ve te'vil birlikteliğini esas almış, rivayetleri (Kur'an, hadis, sahâbe ve tâbiîn sözleri) daha geniş bir şekilde kullanmıştır. Bu durum, Neseff'nin Mâtürîdî'den etkilenmesine rağmen, kendi tefsir yöntemini Mâtürîdî'nin metodolojisi üzerine inşa etmediğini ve özgün bir yaklaşım benimsediğini göstermektedir. Onun bu tercihi, dönemin tarihsel ve ilmi şartları içerisinde, tefsir ve te'vil ayrımında daha çok tefsir yönünü öne çıkararak, Mâtürîdî'de yer almayan bir alanı doldurma çabası şeklinde değerlendirilebilir. Nitekim *Te'vîlât*'ı kaynak olarak kullanmakla birlikte,¹⁴ farklı bir sistematikte hareket etmesi, bu yaklaşımı açıkça ortaya koymaktadır.

Ömer en-Neseff'nin, te'vile yer vermekle birlikte tefsir yönü ağır basan ve selefin rivayet merkezli görüşlerini esas alan bir yorum tarzı benimsemesi, onun Hanefî-Mâtürîdî çizgiden uzaklaştığı izlenimini

⁷ Ebû Hafs Necmüddîn Ömer en-Neseff, *et-Teysîr fi't-tefsîr*, thk. Mâhir Edîb Habbûş vd. (Beyrut: Dâru'l-Lübâb, 1440/2019), 1/8-18.

⁸ Ebû Mansûr es-Semerikandî el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Vanlıoğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005), 1/3-4. Ayrıca bk. Ali Karataş, “Rivayet ve Dirayet Kaynakları Açısından Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ı”, *EKEV Akademi Dergisi* 15/47 (Bahar 2010), 161-174.

⁹ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/3.

¹⁰ Mesut Kaya, “Tefsirin Erken Döneminde Tevil: Mucâhid b. Cebr'in Akli Yorumları”, *İslam Araştırmaları Dergisi* 45 (Ocak 2021), 3, 6-7.

¹¹ Enes Büyük, *Tefsir İlminin Mahiyeti Sorunu* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 40.

¹² Mehmet Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri: İbn Ebî Hâtim (327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi* (Ankara: Kitabiyat, 2003), 85-89, 157; Saliha Türkan, *Rivayet Tefsiri Geleneğinin Dönüşümü* (Ankara: TDV Yayınları, 2021), 70-71; Veysel Gengil, *Mâtürîdî'de Tefsirin İmkânı* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2021), 111-116.

¹³ Neseff'nin tefsir ve te'vile yönelik açıklamaları, sonraki dönem âlimleri için önemli bir referans kaynağı teşkil etmiştir. Molla Fenârî (ö. 834/1431), Neseff'e atıfla müfessirlerin çoğu görüşünün tefsir değil te'vil kategorisine girdiğini söylemiş; Habîb b. Ali ise Neseff'nin bu konudaki tespitlerini aynen tekrarlamıştır. Bu metodolojik ayrım, Zerkeşi (ö. 794/1392), Kâfiyeci (ö. 879/1474), Süyûtî (ö. 911/1505), Zürkânî (ö. 1367/1948) gibi sonraki dönem usul âlimleri tarafından da benimsenerek sürdürülmüştür. Şemsüddîn Muhammed b. Hamza Molla Fenârî, *'Aynu'l-a'yân: Tefsîru sûrati'l-Fâtiha* (İstanbul: Rifat Bey Matbaası, 1326), 6; Bedreddîn ez-Zerkeşi, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (Kahire: Dâru'l-Hadis, 1427/2006), 415-416; Muhammed b. Süleyman Kâfiyeci, *Kitâbu't-Teysîr fi kavâidi 'ilmi't-tefsîr* (Ankara: AÜİF Yayınları, 1974), 54; Celâluddîn es-Süyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1436/2015), 691-893; Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1426/2005), 1/423-426; Muhammed Küçükbaltaçioğlu, *Habîb b. Ali'nin Miftâhu'l-Fâtiha Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 28-33 (Tahkik kısmı). Bunların tamamı, Neseff'nin tefsir literatüründe etki gücünün birer göstergesidir.

¹⁴ Dinç, “Mâtürîdî Bir Tefsir Geleneğinin Kurucusu Mudur?”, 360.

doğurabilir. Ancak bu durum, Neseffî'nin kelâm ve fıkıh başta olmak üzere bağlı olduğu gelenekle ve Mâtürîdî çizgisiyle olan irtibatını zayıflatmaz. Nitekim Neseffî, Mâtürîdî'ye atıflarını sıklıkla "el-İmâm" ifadesiyle yaparak, hem onun ilmî otoritesini teslim etmekte hem de kendi geleneği içindeki konumuna vurgu yapmaktadır.¹⁵ Bu ifade tercihi, Mâtürîdî'ye duyduğu saygının ve bağlılığın açık bir göstergesidir.¹⁶ Bununla birlikte Neseffî, Mâtürîdî'den farklı olarak dönemin ilmî taleplerini dikkate alarak ve tefsir geleneğinde hissedilen bir boşluğu doldurma gayesiyle, Kur'an'ın yorumlanmasında erken dönem tefsir kaynaklarında yer alan rivayet malzemelerini geniş biçimde kullanmıştır. Tefsir yöntemi bazı açılardan Mâtürîdî'den ayrılsa da, ona olan ilgisi tamamen kopmuş değildir. Zira sadece eserinde yer verdiği yoğun Mâtürîdî atıfları dahi bu bağlılığın açık göstergelerindendir. Tefsir tarihinde benzeri görülmeyen yoğunlukta Mâtürîdî referanslarına *et-Teysîr*'de yer verilmiş olması, Neseffî'nin Mâtürîdî takipçiliğinin somut bir kanıtıdır.¹⁷

Ömer en-Neseffî ile Mâtürîdî arasındaki temel farklılıklardan biri, erken dönem tefsir rivayetlerinin kullanımında ortaya çıkmaktadır. Bu farkın ve aynı zamanda aralarındaki paralelliklerin daha net biçimde anlaşılabilmesi için söz konusu rivayet malzemesinin nasıl istihdam edildiğinin somut biçimde ortaya konması önem arz etmektedir. Mâtürîdî'ye rivayet perspektifinden bakıldığında, Ehl-i hadis düşüncesinin baskın olduğu bir dönemde, Ebû Hanîfe geleneğine mensup bir müfessir olarak Ehl-i re'y çizgisinin öncü temsilcilerinden biri olduğu görülmektedir. Tefsir disiplininde hâkim olan rivayet merkezli anlayışa karşılık, aklî muhakemeyi esas alan farklı bir yorum tarzı geliştirmiştir. Bu doğrultuda, erken dönem rivayet malzemesini bütünüyle dışlamamakla birlikte, bu nakilleri ihtiyatla ve seçici biçimde ele almıştır. Âyetlerin yorumunda sınırlı sayıda senede yer vermiş, nakilleri çoğunlukla özetlemiş, esbâb-ı nüzûl başta olmak üzere, Kur'an'ın genel söylemiyle çelişen veya aktarılmasını gerekli görmediği rivayetleri eserine dâhil etmemiştir. Neseffî ile aynı rivayet kaynaklarına ulaşmasına rağmen, bu malzemeyi nakletmektense, onu tahlil, tenkit ve tercih süzgecinden geçirmeyi tercih etmiştir. Bilgi anlayışı çerçevesinde, âyetleri hikmet eksenli yorumlamış; Hz. Peygamber'in hissî mucizeleri gibi mezhebî kabuller dışında kalan ayrıntıların bilinmesinin gerekli olmadığını belirtmiştir. Özellikle kıssalar, gaybî meseleler, çok rivayetli esbâb-ı nüzûl haberleri ve lafızların semantik çözümlemeleri gibi yaklaşık yüz yerde "Bu konunun detaylarını bilmeye ihtiyacımız yoktur."¹⁸ diyerek bu türden rivayetleri bilinçli olarak dışarda bırakmıştır. Bu tavır, onun tefsirde rivayet malzemesine yaklaşımındaki seçiciliği ve yönetime dair farklılığını açık biçimde göstermektedir.

Ömer en-Neseffî, örneğin dağlar, yeryüzü ve gökyüzünün yüklenmekten çekindiği, ancak insanın üstlendiği "emanet" (el-Ahzâb 33/72) kavramına dair bilgi vermektedir. "Emanetin te'vili hakkında ihtilâf

¹⁵ Benzer vurgular, Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî, Ebû'l-Mu'în ve Alâeddin es-Semerkandî gibi Hanefî-Mâtürîdî geleneğinin önemli temsilcilerinde de gözlemlenmektedir. Ebû'l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî, *Usûlû'd-dîn* (Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü, 1424/2003), 14; Ebû'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed Neseffî, *Tebssiratü'l-edille fî usûlî'd-dîn*, thk. Claude Salame (Dimeşk: el-Ma'hadü'l-İlmiyyü'l-Firansiyî li'd-Dirâsâtî'l-Arabiyye, 1993), 1/11; Alâeddîn Semerkandî, *Mîzânü'l-usûl fî netâ'ici'l-ukûl* Katar: Matâbi'u'd-Doha, 1404/1984), 85. Neseffî, "el-İmâm" nitelemesinin yanında "eş-Şeyh" ve "ez-Zâhid" şeklinde de Mâtürîdî'den övgüyle bahsetmektedir. Neseffî, *et-Teysîr*, 3/348, 4/26, 42, 290, 5/364, 8/19, 30, 46, 62, 89, 101, 107, 227, 401.

¹⁶ Ömer en-Neseffî'nin Mâtürîdî'yi "el-İmâm" şeklinde nitelendirmesine rağmen, bu ifadeyi onun bir mezhep kurucusu olarak konumlandırmak amacıyla kullanmadığı görülmektedir. Zira Neseffî döneminde, günümüzde Eş'arîlikte olduğu gibi kurumsallaşmış bir Mâtürîdîlik yapısı mevcut değildi (Hüseyin Kahraman, *Mâtürîdî'nin Otoritesi Yetkin Bir Âlimden Mezhep İmâmına Mâtürîdî Algısının Dönüşümü* (Bursa: Emin Yayınları, 2023), 65-284, 408). Neseffî'nin terminolojik tercihi, "Mâtürîdiyye" yerine "Ehl-i sünnet" kavramını kullanmak yönünde olmuştur ki bu durum, Mâtürîdîlik tabirinin ancak XIV. yüzyılda İbn Fadlullah el-Ömerî (ö. 749/1349) ve Teftâzânî (ö. 792/1390) gibi gelenek dışı âlimlerce kullanılmaya başlandığı gerçeğiyle örtüşmektedir (Yusuf Şevki Yavuz, "Ebû Mansûr el-Mâtürîdî", *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi* (İstanbul: Ümraniye Belediye Başkanlığı Yayınları, 2020), 1/20-21). Bununla birlikte, Neseffî ve çağdaşlarının Ehl-i sünnet vurguları ile kelâmî meselelere yaklaşımları, esas itibarıyla Mâtürîdî paradigmasıyla uyumludur. Dolayısıyla tefsir metodolojilerindeki farklılıklara rağmen Neseffî'nin Mâtürîdî atıfları, onun otoritesini öne çıkarma çabası olarak değerlendirilebilir. Nitekim Neseffî ve çağdaşları, Mâtürîdî'nin yetkin bir âlim kimliğinden mezhep imâmı statüsüne yükseltilmesi yönünde önemli bir zemin hazırlamışlardır.

¹⁷ Neseffî'nin *et-Teysîr*'de *Te'vilât*'a yaptığı doğrudan atıflar yaklaşık 632 adettir. [Neseffî, *et-Teysîr*, 15/640-642 (Nâşirin fihristi)]. Bu atıfların metodolojik dağılımı incelendiğinde 68'inin kelâmî, 40'ının fikhî, 524'ünün ise genel tefsir konularına yönelik olduğu görülmektedir. Kelâm alanındaki atıfların nispeten az olmasına rağmen, Neseffî'nin mesâile yaklaşımı Mâtürîdî ile temelde örtüşmektedir. Her iki âlimin de Semerkand Hanefî geleneğinden gelmeleri, fikhî ve kelâmî konularda atıf yapılmaksızın dahi benzer sonuçlara ulaşmalarını açıklamaktadır. Ancak atıfların büyük çoğunluğunun genel tefsir meselelerine odaklanması, Neseffî'nin öncelikli olarak müfessir kimliğini yansıtmaktadır. Bu durumun bir göstergesi olarak Neseffî, *Te'vilât* dışında Mâtürîdî'nin diğer eserlerine atıfta bulunmamıştır. Benzer şekilde Kuşeyrî'den *Letâifü'l-işârât*'ı kullanmakla birlikte diğer çalışmalarına, aynı şekilde Ebû'l-Mu'în ve Alâeddîn es-Semerkandî'ye de hiçbir atıf yapmamıştır. Bu tutum, Neseffî'nin kaynak kullanımında bilinçli bir metodoloji izlediğini ortaya koymaktadır. Teknik açıdan bakıldığında, Mâtürîdî atıflarının çoğunun isimli olmakla birlikte isimsiz referanslar da mevcuttur (Neseffî, *et-Teysîr*, 4/234, 5/426, 6/527, 15/397). Bazı yerlerde sadece eser ismiyle yetinirken (Neseffî, *et-Teysîr*, 5/311, 364, 6/95, 102, 7/434, 11/390), bazılarında tasarrufa gitmiştir (Neseffî, *et-Teysîr*, 1/17, 2/324, 393, 3/435, 4/436, 5/24, 5/35, 55, 6/317, 366, 8/237, 9/106, 351, 7/493). Atıf yoğunluğunun eserin başlarında daha fazla, sonlarında ise azalması, Neseffî'nin mushaf tertibine uygun olarak başlarda konuları daha derinlemesine incelemesi, sonlarda ise daha çok rivayet kullanımı ve dilsel açıklamalarla yetinmesiyle açıklanabilir.

¹⁸ Fethi Ahmet Polat, "Te'vilâtü Ehl-i Sünne'de Mu'tezilî Söylemin Kritiği", *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, ed. İlyas Çelebi (İstanbul: İFAV Yayınları, 2012), 255-256; Soner Aksoy, "Rivayetlere Yaklaşımı Bağlamında Mâtürîdî'nin Tefsirinde Bilmeye İhtiyaç Duymadığı Hususlara Dair Bir İnceleme", *Bir Müfessir Olarak İmâm Mâtürîdî*, ed. Ali Karataş vd. (İstanbul: Kitâbî Yayınları, 2022), 248-249, 269-273.

edildi.” ifadesiyle müfessirlerin bu âyet hakkındaki görüş ayrılıklarını nakletmektedir. Mâtürîdî ise âyeti ele alırken bu yorumları özetlemekle yetinmiş, emanetin mahiyeti hakkında söz söylemenin gerekli olmadığını belirtmiş ve âyetteki belirsizliğin yalnızca Resûlullah’tan gelen sahih bir rivayetle açıklığa kavuşabileceğini ifade etmiştir.¹⁹ Bu örnek, Neseff’in Mâtürîdî’ye atıfta bulunmasına rağmen onun yaklaşımını aşan bir yönetime yöneldiğini göstermektedir. Benzer şekilde “وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ” (el-Bakara 2/35) âyeti bağlamında da Hz. Âdem ve Hz. Havvâ’ya yasaklanan ağacın mahiyeti konusunda Neseff, içinde Mâtürîdî’nin görüşünün de yer aldığı çeşitli yorumları bir araya getirmiştir. Mâtürîdî ise bu konuda açık ve kesin bir nas bulunmadığını, böyle bir bilginin yalnızca vahiyle öğrenilebileceğini ve bu ayrıntıya sahip olmanın zorunlu olmadığını savunmuştur. Ona göre, yasaklanan bir ağacın bulunduğunu bilmek yeterli olup, ağacın türünün akıl yoluyla belirlenmesi mümkün değildir. Buna karşılık Neseff, tefsir faaliyetinin ana hedeflerinden birinin selefî görüşlerini derlemek olduğundan ilgili âyet bağlamında farklı rivayetleri arka arkaya sıralamıştır.²⁰

Her iki örnekte de Mâtürîdî’nin bilgi değeri taşımadığını düşündüğü rivayetleri aktarmamış olması, buna mukabil Neseff’in söz konusu malzemeyi derleme yönündeki gayreti, onların rivayet anlayışları arasındaki biçimsel ayrımın en belirgin göstergelerinden biridir. Dahası, Neseff’in Mâtürîdî’nin “*Bu konunun ayrıntılarını bilmeye ihtiyacımız yoktur.*” dediği yerlerde Taberî, Sa’lebî ve Vâhidî gibi Mâtürîdî geleneği dışında kalan tefsir otoriteleriyle irtibat kurduğu görülmektedir. Bundan sonraki aşamada, söz konusu müfessirlerle Neseff’in ilişkisi ayrıntılı biçimde ele alınacaktır.

Ömer en-Neseff’in rivayet malzemesini kullanma noktasında başvurduğu önemli otoritelerin başında Taberî gelmektedir. Neseff, Taberî’ye doğrudan 18 defa atıfta bulunmuştur;²¹ dolaylı atıfların sayısı ise bu sayının oldukça üzerindedir. Nitekim Dâru’l-Lübâb neşrinde yapılan incelemeye göre, *et-Teysîr*’deki yaklaşık 3850 rivayetin kaynağı olarak Taberî gösterilmiştir.²² Bunun yanı sıra, Neseff’in Taberî’yi esas aldığı bazı özgün meseleler de dikkat çekicidir. Örneğin, “Cumartesi yasağı”nı ihlâl eden yahudilere yönelik cezanın fiziksel olmadığı yönündeki Mücâhid’e (ö. 103/721) ait görüşü aktaran Taberî, bu yaklaşımı Kur’an’ın zahirine aykırı bularak, çeşitli delillerle Mücâhid’in bu noktada hatalı olduğunu savunmuştur. Neseff de genellikle Mücâhid’in görüşlerini eleştirmemekle birlikte, ilk kez bu meselede Taberî’nin eleştirisini paylaşarak benzer bir tutum sergilemiştir.²³ Bu durum, Neseff’in Taberî’yi doğrudan takip ettiğine işaret eden önemli bir örnek olarak değerlendirilebilir. Ayrıca her iki müfessirin bütüncül yaklaşımı benimsemeleri,²⁴ şâz kıraatlere dikkat çekmeleri,²⁵ iltifat sanatını kullanmaları,²⁶ rivayetler üzerinde tasarrufta bulunmaları²⁷ ve kıraatler arasında tercihte bulunmaları²⁸ gibi birçok metodolojik benzerlikleri bulunmaktadır. Ayrıca Taberî’nin “te’vil” ifadesiyle selefî görüşlerine yer vermesi ve bu yorumlarda ictihat ve nazara kapı aralaması, onun rivayetle birlikte aklî değerlendirmeye de alan tanıdığını göstermektedir.²⁹ Bu yaklaşımın benzeri, Neseff’in tefsirinde de gözlemlenmektedir. Netice itibarıyla Neseff, rivayet merkezli tefsir anlayışında Taberî’den hem yapısal hem de “cumartesi yasağı” örneğindeki gibi özel meselelerde etkilenmiştir. Bu anlamda, Cumartesi yasağı konusundaki tavrı Mâtürîdî³⁰ ve Sa’lebî’de³¹ görülmeyen bir biçimde yalnızca Taberî ile örtüşmüştür.

Ömer en-Neseff’in *et-Teysîr*’in yazımında geleneğinin tefsir anlayışını geliştirme noktasında etkileşimde bulunduğu kişilerden bir diğeri Sa’lebî’dir. *et-Teysîr*’de Sa’lebî etkisi, başından sonuna metne içkin haldedir. Sa’lebî’nin *el-Keşf ve’l-beyân*’ındaki parçalı açıklama tarzı, dilsel analizlerle zenginleştirilmiş rivayet aktarımı, kıraat bilgileri, tasavvufî ve mev’iza unsurların nakil mantığıyla sunumu, kelâmî ve fikhî vurgular gibi birçok yöntembilimsel unsur Neseff’de de görülmektedir. Sûre girişlerindeki müstakil besmele yorumları ve münasebat haricindeki sistemleri benzemektedir. Hatta sûre faziletlerinin tamamına

¹⁹ Neseff, *et-Teysîr*, 12/213-217; Mâtürîdî, *Te’vilâtî’l-Kur’ân*, 11/393-396.

²⁰ Neseff, *et-Teysîr*, 2/103-105; Mâtürîdî, *Te’vilâtî’l-Kur’ân*, 1/100.

²¹ Neseff, *et-Teysîr*, 1/274, 4/486, 6/133, 7/423, 10/63, 95, 141, 176, 11/127, 149, 238, 242, 12/488, 14/526, 15/228, 235, 418, 549.

²² Rivayetlerin sayısına dair tahric faaliyetinde eksikliğe veya fazlalığa gidilmiş olabile ihtimali ve rivayetlerin ortak kullanım ağına sahip olup diğer bir kaynaktan bulunan malzemenin Taberî’ye atfedilme olasılığı da dikkate alındığında kesin bir şey söylemek zordur. Fakat söz konusu rakam ile isnadsız rivayetlerin Taberî’de bulunması, *Câmi’u’l-beyân*’ın Neseff’in temel bir kaynağı olduğunun delilidir. Ayrıca dolaylı atıflarını gösteren rakam PDF (XChange Editor) programıyla metin taranarak elde edildi. Buradaki hedef, net rakam vermekten öte dikkat çekmektir.

²³ Ebû Ca’fer et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vili âyi’l-Kur’ân*, thk. Mahmut Muhammed Şâkir (Mekke: Dâru’t-Terbiye ve’t-Türâs, t.y), 2/65-66; Neseff, *et-Teysîr*, 2/240-241.

²⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1/158.

²⁵ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1/182.

²⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1/156.

²⁷ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1/115, 127, 160, 171, 176, 180.

²⁸ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1/151, 152, 185.

²⁹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, 1/116, 121, 129, 138, 158, 159, 172.

³⁰ Mâtürîdî, *Te’vilâtî’l-Kur’ân*, 1/150-152.

³¹ Bu konuda Sa’lebî, Mücâhid’in görüşüne yer vermiş fakat yorum yapmamıştır. Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, thk. Muhammed İbn Âşur (Beyrut: Dâru l-Hyâit’l-Türâsî’l-Arabî, 1422/2002), 1/212-213.

yakınının kaynağı Sa'lebî'dir. Her ne kadar Neseffî yalnızca iki yerde³² Sa'lebî'ye ismen atıfta bulunsa da, rivayet malzemesinin önemli bir kısmı *el-Keşf* ile ortaklık arz eder. Nitekim Dâru'l-Lübâb tahririne göre her iki tefsirde yer alan ortak rivayet sayısı yaklaşık 2119'dur.³³ Bu veri, tahrirdeki olası eksiklikler ve diğer kaynaklardan gelen ortak rivayetlerin Sa'lebî'ye nispet edilme ihtimali göz önüne alındığında kesin bir sayı vermesi de, Sa'lebî'nin Neseffî üzerindeki etkisini güçlü biçimde ortaya koymaktadır. Ayrıca Sa'lebî'nin: "İlgili meselede ihtilâf edildi."³⁴ diyerek erken dönem tefsir görüşlerini sistematik şekilde sıralaması, *et-Teysîr*'deki benzer yapı ile paralellik göstermektedir. Bunların yanında Neseffî, döneminde isnadlı nakilcilik devam etmesine ve kendisi de *es-Seb'îyyât* risalesinde bunu sürdürmesine rağmen³⁵ *et-Teysîr*'de rivayetleri vicâde yöntemiyle hazır almış ve bunları aldığı kaynaklarından bahsetmemiştir. *et-Teysîr*'deki rivayetlerin önemli bir kısmının *el-Keşf ve'l-beyân*'da bulunması dikkat çekicidir. Hatta metinde kullandığı geneli yarım olan az sayıdaki isnadlar takip edildiğinde karşımıza Sa'lebî çıkmaktadır.³⁶ Örneğin Sa'lebî, İbn Abbas (ö. 68/687-88), Mücâhid, İkrime (ö. 105/723), Kelbî (ö. 146/763), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Kurazî (ö. 108/726 [?]), Ebü'l-Âliye (ö. 90/709), Mukâtil b. Hayyân (ö. 150/767), Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767), İbn Cüreyc (ö. 150/767), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) gibi âlimlerin nakillerinin rivayet zincirlerini tekrar olmaması hasebiyle mukaddimede zikretmiş, metin içinde ise söz konusu isimlerden gelen rivayetlerin isnadlarını hazfetmiştir. Neseffî, *et-Teysîr*'in girişinde Sa'lebî gibi bilgi vermemekle birlikte³⁷ metindeki yarım isnadlı rivayetlerin takibi yapıldığında karşımıza Sa'lebî çıkmaktadır. Burası Sa'lebî-Neseffî irtibatının kayda değer somut göstergelerinden biridir. Dolayısıyla Sa'lebî, Neseffî'nin rivayet temelli tefsir anlayışında yalnızca bir kaynak değil, aynı zamanda yapısal bir örneklik teşkil etmiştir.

Sa'lebî ve takipçisi Ömer en-Neseffî'nin, Ehl-i hadîs çevresince sened kullanımı ve sıhhat problemi nedeniyle eleştirilen³⁸ Kelbî ve Mukâtil b. Süleyman'a itibar etmeleri, aralarındaki bir diğer dikkate değer ortaklıktır. Mukâtil, senedli rivayet aktarmadığı gerekçesiyle ciddi eleştirilere maruz kalmış, Ehl-i hadîs'in sistematik dışlayıcılığına konu olmuştur.³⁹ Ancak bu dışlama, Sa'lebî nezdinde aşılmış,⁴⁰ benzer şekilde Neseffî de Mukâtil'i eserinde sıkça kullanarak bu tavrı sürdürmüştür.⁴¹ Öte yandan, hadis otoriteleri Kelbî'yi güvenilir saymamış; onu rivayet açısından "en zayıf râvîlerden biri" olarak değerlendirmiş ve yalancılıkla itham etmişlerdir. Bu eleştiriler sadece hadis sahasıyla sınırlı kalmamış, onun tefsir görüşleri için de geçerli olmuştur. Nitekim Taberî dahi Kelbî'den doğrudan rivayet vermekten kaçınmış, yalnızca sahih isnad zinciri içinde yer aldığı nadir rivayetlere yer vermiştir.⁴² Bunlara rağmen Sa'lebî, Kelbî'nin rivayetlerini aktarmış; Neseffî de onu izleyerek Kelbî'ye ait yaklaşık 435 rivayeti tefsirine almış,⁴³ bunların büyük çoğunluğuna herhangi bir eleştiri yöneltmemiştir.⁴⁴ Hatta bazı yerlerde "rahimehullâh" diyerek Kelbî'ye hayır-dua etmesi, olumlu yaklaşımının bir tezahürüdür.⁴⁵

Bu iki müfessir arasında dikkat çeken başka ortaklıklar da bulunmaktadır. Örneğin Mücâhid'in, Fâtîha sûresinin nüzûlünün Medenî olduğu yönündeki cumhurun dışında kalan görüşü, her iki müfessir tarafından: "Hz. Peygamber'in Mekke'de 13 yıl boyunca Fâtîha'sız namaz kıldığı düşünülemez." gerekçesiyle makul bulunmamış ve: "Bu, akılların kabul edemeyeceği bir sürçmedir." denilerek reddedilmiştir.⁴⁶ Ayrıca "نَزَاعَةُ لِلشَّوَى" (el-Meâric 70/16) ifadesine dair kıraat değerlendirmelerinde de iki müfessirin yorumları benzerlik arz eder. Neseffî, kelimenin merfû' okunduğunu (*nezzê'atün*), diğer kıraatte ise marife olarak nitelendirilen nekre bir kelime olduğu için kat' kâidesi gereği nasb okunduğunu (*nezzê'aten*) söylemiştir. Sa'lebî, *nezzê'aten* kelimesinde umumun kıraatinin bir önceki âyetteki *lezâ* kelimesinden sıfat olarak merfû' olduğunu (*nezzê'atün*), Âsım'ın (ö. 127/745) öğrencisi Hafs'ın (ö. 180/796) ise hal ve kât' kâidesi üzerine nasb okuduklarını (*nezzê'aten*) belirtmiştir.⁴⁷ Görüldüğü üzere yaklaşımları aynıdır. Yine Fîl sûresi

³² Neseffî, *et-Teysîr*, 1/58, 59.

³³ Rakam, PDF XChange Editor programıyla metin taranarak elde edildi. Hedef, net rakam vermekten öte dikkat çekmektir.

³⁴ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/89, 136, 139, 142, 169.

³⁵ Ömer Neseffî, *Matla'u'n-nucûm ve mecma'u'l-ülûm* nşr. Seyyid Ekber Muhammed Aminov (Taşkent: Dâru Câmi'âti Taşkent el-İslâmiyye li'n-Neşr ve't-Tibâ'a, 2015), 200a-216b.

³⁶ Örnek için bk. Neseffî, *et-Teysîr*, 1/39, 41-42.

³⁷ Neseffî'nin kullandığı rivayetlerin kaynaklarını söylememesi, dönemselsel anlamda normal olmasına rağmen ilmî bir gereklilik olarak bunlardan bahsetmesi gerekirdi.

³⁸ Mehmet Akif Koç, *Tefsirde Bir Kaynak İncelemesi es-Sa'lebî Tefsirinde Mukâtil b. Süleymân (150/767) Rivayetleri* (Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2005), 15-21, 27, 95-101; Mustafa Yasin Akbaş, "Muhaddislerin Hicrî İkinci Asır Müfessirleri Hakkındaki Eleştirileri: Gereçekler ve Etkiler", *Hicrî İkinci Asırda İslâmî İlimler-3* (Ankara: İKSAD Yayınları, 2022), 46, 53.

³⁹ Haklarındaki eleştirilerin müfessir ve muhaddislerin rivayet politikalarından kaynaklandığı söylenebilir. Nitekim müfessirlerin nakilleri bilgi maksatlı aktarıp muhaddisler kadar isnad kullanımına önem vermedikleri bilinmektedir.

⁴⁰ Mesut Kaya, *Taberî Tefsiri'nin Kaynakları* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2022), 316-317.

⁴¹ Neseffî'nin Mukâtil atıfları 494 tanedir. Neseffî, *et-Teysîr*, 714-715 (Nâşirin fihristi).

⁴² Kaya, *Taberî Tefsiri'nin Kaynakları*, 315.

⁴³ Neseffî, *et-Teysîr*, 15/663-664 (Nâşirin fihristi).

⁴⁴ İstisna eleştiriler için bk. Neseffî, *et-Teysîr*, 5/86-87, 7/97-100, 281.

⁴⁵ Neseffî, *et-Teysîr*, 7/11, 110, 222.

⁴⁶ Neseffî, *et-Teysîr*, 1/75; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/90.

⁴⁷ Neseffî, *et-Teysîr*, 15/12; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 10/38.

örneğinde, sûreyle ilgili Mekki-Medenî tartışmaları, harf, kelime ve âyet sayıları ile fezâ'ilü'l-Kur'ân rivayetleri de büyük oranda örtüşmektedir.⁴⁸ Tüm bu örnekler, Neseff'nin ilk dönem rivayet malzemesini temin ederken Sa'lebî'nin yaklaşımından ciddi anlamda faydalandığını gösterir. Bununla birlikte, Neseff'nin tamamen Sa'lebî'ye bağlı kaldığı ileri sürülemez. Zira her ne kadar rivayetlerin aktarımı ve tefsirlerinin yapısı bakımından benzerlik bulunsada, *et-Teysîr*, içerdiği fikhî, kelâmî ve dilsel çözümlemeler açısından *el-Kesf ve'l-beyân*'dan daha yoğun ve sistematiktir. Gelenek dışındaki kaynaklarının başında Sa'lebî gelse de o, bu hususta tek kaynağı olmamıştır. Zira *et-Teysîr*'deki bazı rivayetlerin kaynakları diğer eserlerdir. Bu da VI/XII. yüzyılda tefsir disiplininin geçirdiği dönüşüme işaret etmekte, Neseff'nin özgünlüğünü ve kendi yorum düzenini muhafaza ettiğini göstermektedir.

Ömer en-Neseff'nin Mâtürîdî varken ve ona çok fazla önem göstermişken *et-Teysîr*'i Nîşâbur tefsir çevresinin önemli müfessirlerinden Sa'lebî'ye benzer şekilde telif etmesinin açıklanabilir nedenleri bulunmaktadır. Bu çerçevede Nîşâbur tefsir çevresi, tefsir yazımında geliştirdiği metot ve içerik anlayışıyla, dönemin müfessirlerini derinden etkilemiş ve tefsir ilminde yeni bir yönelişin öncüsü olmuştur.⁴⁹ Nîşâbur havzasında yetişen Sa'lebî gibi müfessirler, sahip oldukları ilmî birikimi tefsirlerine yansıtmışlardır. Neseff de doğrudan Mâtürîdî'ye yaptığı atıfların yanında, Sa'lebî aracılığıyla dolaylı biçimde bu entelektüel çevreyle ilişkili bir duruş sergilemiştir. Nîşâbur ekolünün belirgin özelliklerinden biri, rivayet merkezli tefsir anlayışının yanı sıra te'vil geleneğini sistematik biçimde yerleştirme çabasıdır. Bu yönüyle tefsir ve te'vil birlikteliği, bu çevrenin özgün katkılarından biri olarak değerlendirilebilir. Sa'lebî'nin mukaddimesinde, farklı tefsirlerin kaleme alındığını, kendisinden ise tüm bu birikimi veciz ve derli toplu şekilde sunan bir eser yazmasının talep edildiğini ifade etmesi, Nîşâbur tefsir zihniyetinin açık bir yansımasıdır.⁵⁰ Bir başka deyişle, Nîşâbur'da Mâtürîdî düşüncenin kurumsal düzeyde yaygın olmamasına rağmen, bu çevreye mensup âlimlerin akıl-nakil birlikteliğine dayanan yaklaşımları, onları Mâtürîdî'ye benzer bir metodolojiye yöneltmiştir. Böylelikle, Ehl-i hadîs çizgisinin Ehl-i re'y ile uzlaştırılmaya çalışıldığı bir ilmî zemin inşa edilmiştir. Bu noktada, Şâfiî ekolüne mensup müfessirlerin, Ehl-i hadîs geleneklerini Eş'arî kelâmî ve sûfî düşünce ile harmanlayarak, Irak merkezli katı Hanbelî söylemin yerine, Horasan'a özgü daha mutedil ve kapsayıcı bir Eş'arî kimlik oluşturdıkları görülmektedir.⁵¹ Bu veriler doğrultusunda, Neseff'nin Sa'lebî üzerinden kurduğu ilmî temas, onu Nîşâbur tefsir çevresiyle epistemolojik açıdan uyumlu bir konuma taşımıştır. Söz konusu irtibat, onun tefsir anlayışına yön veren sentezci tahkik yaklaşımını desteklemiş, Mâtürîdî çizgiden belirli ölçüde farklılaşmasına ve Nîşâbur merkezli bir tefsir telif tarzını benimsemesine imkân tanımıştır. Bununla birlikte, Sa'lebî üzerinden Nîşâbur'un ilmî derinliğini, Taberî üzerinden ise Bağdat tefsir geleneğinin zenginliğini tefsirinde bir araya getiren Neseff, Mâverâünnehir'de yetişmiş bir Hanefî-Mâtürîdî müfessir olarak, entelektüel bakımdan sentezci bir zihniyeti temsil etmiştir. Ayrıca onun tasavvufî referans olarak Kuşeyrî ismine yönelmesi de, Nîşâbur tefsir çevresiyle kurduğu çok katmanlı ilişkiyi teyit eden bir diğer göstergedir.

Ömer en-Neseff'nin kaynaklarından bir diğeri Sa'lebî'nin öğrencilerinden olan Vâhidî'dir. Her ne kadar doğrudan Vâhidî atfı bir yerde geçse de⁵² Dâru'l-Lübâb neşrindeki tahrice göre, *et-Teysîr*'de Vâhidî'nin tüm eserlerine yönelik toplam 871 atıf bulunur.⁵³ Bu durum, Neseff'nin Vâhidî ile kurduğu ilişkinin yalnızca rivayet malzemesiyle sınırlı olmadığını, özellikle dilsel analizlerde derinleştiğini göstermektedir. Yani *et-Teysîr*'deki dil bilimsel zenginliğin şablon benzeri, Vâhidî'dir. Nitekim Vâhidî'nin "ihtilâf ettiler" sözünün bağlamı genellikle dâimîlerdir.⁵⁴ Vâhidî'nin nakiller üzerinde yer yer tercih, tasarruf ve değerlendirmeleri⁵⁵ olsa da, buralarda lügat merkezli yaklaşım söz konusudur.⁵⁶ Nitekim Vâhidî, selevin tefsir farklılıklarını dil temelli çözümleme yoluyla yorumlamaya çalışmıştır.⁵⁷ Bu bağlamda, Mâtürîdî gelenekten gelen Neseff'nin dilsel yönüyle Vâhidî'yi; erken dönem rivayet malzemesinin kullanımıyla ise Sa'lebî'yi çağrıştırdığı ifade edilebilir. Zira Vâhidî, âyetin belirli pasajlarına dair selevin görüşlerini naklederken, bu nakilleri filoloji merkezli bir sistematige oturtmuş, böylece tefsirinde dilsel analize öncelik tanımıştır. Ayrıca bir sonraki başlıkta detaylı incelenecek olan tasavvufî anlayış Vâhidî'de yoktur. Neseff, Sa'lebî gibileri Kur'an'ın zâhirî

⁴⁸ Neseff, *et-Teysîr*, 15/479-486; Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-beyân*, 10/38.

⁴⁹ Walid Saleh, *The Formation of the Classical Tafsîr Tradition: The Qur'ân Commentary of al-Tha'labî* (Leiden-Boston: E. J. Brill, 2004), 4; Muhammed Coşkun, "Çağdaşları ve Kaynak Havuzu Ekseninde el-Kesşâf'ın Özgünlüğü Üzerine Eleştirel Bir İnceleme", *Bütün Yönleriyle Zemahşerî*, ed. Ömer Aslan, Abdullah Pakoğlu (Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2023), 3/172.

⁵⁰ Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-beyân*, 1/73-87.

⁵¹ Abdullah Ömer Yavuz, *Coğrafya ve Mezhep Horasan'da Eş'arîliğin Tarihsel Gelişimi* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2021), 113-140, 249-284.

⁵² Neseff, *et-Teysîr*, 1/74.

⁵³ Rakam PDF XChange Editor programıyla metnin taranmasıyla elde edildi. Burada hedef, net rakam vermekten öte dikkat çekmektir. Rivayetlerin çoğu müteselsildir.

⁵⁴ Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Vâhidî, *et-Tefsîrü'l-besît*, nşr. Muhammed b. Abdullah el-Fevzân vd. (Riyad: Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1430), 1/433, 489, 492, 505.

⁵⁵ Vâhidî, *el-Besît*, 1/467.

⁵⁶ Vâhidî, *el-Besît*, 1/433, 440, 442, 458, 535, 2/35.

⁵⁷ Vâhidî, *el-Besît*, 1/491.

ve işârî yorumunu sentezlemeye çalışırken Vâhidî, dil bilimsel yaklaşımı öne çıkararak tefsiri zâhirî konumunda tutmaya çalışmıştır.

Rivayet anlayışları ekseninde Ömer en-Neseffî'nin Mâtürîdî ile olan ilişkisi değerlendirildiğinde, her ne kadar kaynaklarının başında Mâtürîdî yer alsa da, onun tefsir yaklaşımı doğrudan Mâtürîdî çizgisinde şekillenmemiştir. Neseffî, Mâtürîdî'den istifade etmiş, ancak onun etkisiyle sınırlı kalmamış; Hanefî-Mâtürîdî tefsir geleneği içerisinde özgün bir yöntem geliştirme arayışına yönelmiştir. Bu bağlamda, katı bir Mâtürîdî bağlılığı yerine, Taberî, Sa'lebî ve Vâhidî gibi farklı tefsir otoriteleriyle irtibat kurarak, yeni bir etkileşim ağı örmüştür. Bu irtibatlar, Neseffî'nin erken dönem rivayet malzemelerine yoğun biçimde yer vermesini sağlamış; böylece hem kendi geleneğini korumuş hem de diğer tefsir anlayışlarıyla sentez kurarak Mâtürîdî'nin tanınırlığını desteklemiştir. Mâtürîdî'yi dışlamadan, hatta onu öne çıkararak geleneğin tefsir anlayışını geliştirmeye çalışmıştır. Bununla birlikte, *et-Teysîr* ile *Te'vilât* karşılaştırıldığında, *et-Teysîr*'in rivayet ve dil temelli yapısıyla *Te'vilât*'tan önemli ölçüde ayrıldığı görülür. Mâtürîdî, eseri boyunca sebep-sonuç ilişkileri çerçevesinde te'vilî yorumlara ağırlık verirken, Neseffî ise hem te'vile yer vermiş hem de tefsirinin ana omurgasını naklî veriler ve filolojik çözümlemeler üzerine inşa etmiştir. Mâtürîdî, selef görüşlerini özetleyerek aktarmayı tercih ederken, Neseffî bu görüşleri doğrudan ve tafsilatlı biçimde nakletmiştir. Ayrıca Mâtürîdî, dil ve tarihsel malzemeyi kısmen kullansa da, Neseffî gibi bunları sistematik biçimde derlemeyi amaç edinmemiştir. Bu noktada *Te'vilât*'ın medrese meclislerinde yapılan derslerin bir ürünü olması ve *et-Teysîr*'in doğrudan imla yöntemiyle kaleme alınması, her iki müfessirin üslup farklılığının temellerini oluşturur. Birincisinde sözlü sunuma dayalı anlatım tarzı hâkimken, ikincisinde planlı yazım düzeni öne çıkmaktadır. Ayrıca Mâtürîdî'nin, "*Başarı Allah'tandır; tüm kudret ve yardım O'na aittir.*"⁵⁸ şeklindeki ifadeleri, yorumlarının te'vil boyutuna dayandığını gösteren ihtiyatlı bir dil barındırırken, bu tür temkinli söylemler *et-Teysîr*'de gözlemlenmemektedir.

1.2. Tasavvuf Anlayışları

Ömer en-Neseffî ile Mâtürîdî arasındaki irtibatın tespitinde irdelenmesi gereken önemli noktalardan biri de tasavvuf konusudur. Bu bağlamda, Mâtürîdî'nin tasavvuf anlayışına dair elimizdeki bilgiler yeterli değildir. Özellikle keşfe dayalı bilgi olarak sunulan "ilhâm" konusundaki⁵⁹ ihtiyatlı yaklaşımı nedeniyle, onun tasavvufa karşı olduğu iddia edilmektedir.⁶⁰ Ancak *Kitâbü't-tevhîd*'deki ilhâmı alakaı yaklaşımının *Te'vilât*'taki yansımaları takip edildiğinde, onun tasavvufa yönelik kökten bir eleştirisinin olmadığı görülmektedir. Var gibi görünen eleştiriler ise daha çok tasavvufun özüne değil, *et-Teysîr*'de de rastlanan belli uygulamalara yöneliktir.⁶¹ Diğer taraftan, bazı araştırmacılar *Te'vilât*'ta işârî örneklerin olmadığını öne sürmüşlerdir.⁶² Oysaki eserde işârî tefsirin imkânını oluşturacak kavram ve yorumlar mevcuttur.⁶³ Nitekim Mâtürîdî, Nahl sûresinin 89. âyetinde rumuz ve işaret kavramlarından bahsetmektedir.⁶⁴ Ayrıca Mâtürîdî'ye atfedilen Hızır ve rüya menkıbesi⁶⁵ ile keramet sahibi⁶⁶ olduğuna dair rivayetler de konu açısından önem taşımaktadır.⁶⁷ Buradan hareketle, literatürdeki çelişkili bilgiler Mâtürîdî'nin tasavvufa karşı olmasından ziyade, şeyh-mürît ilişkisine dayalı ve tarikat merkezli tasavvuf anlayışına sahip olmadığıyla giderilebilir. Mâtürîdî'nin yaşadığı dönemde Neseffî dönemindeki gibi gelişmiş bir tasavvuf anlayışının henüz oluşmamış olması da, onun tasavvufla ilişkisinin sonraki dönemlerde belirsiz kalmasına yol açmış olabilir.

Mâtürîdî ve Ömer en-Neseffî'nin tasavvuf anlayışlarını anlamak için ilhâm konusunun detaylıca incelenmesi önem taşımaktadır. Mâtürîdî'nin ilhâmı objektif bir bilgi kaynağı olarak kabul etmemesi,⁶⁸ tasavvuf karşıtlığından ziyade Şîî/Bâtinî fırkalar olan mücadelelerinden kaynaklanmış olabilir. Zira

⁵⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtî'l-Kur'ân*, 1/7-9, 11, 15, 26.

⁵⁹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 9-17.

⁶⁰ Mâtürîdî'nin tasavvuf karşıtı olduğuna dair bk. Sönmez Kutlu, "Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini İmâm Mâtürîdî", *Dini Araştırmalar* 5/15 (Haziran 2003), 10-11; Ömer Özgül, "İmâm Mâtürîdî'nin Anadolu Tasavvuf Kültürü Üzerindeki Etkileri", *Diyanet İlmî Dergi* 55/3 (Eylül 2019), 904. Mâtürîdî'nin salt tasavvuf karşıtı olmadığına dair bk. Şükrü Özen, "Yeterince Tanınmayan Bir İmam: Mâtürîdî", *Marîfe Dini Araştırmalar Dergisi* 5/3 (Aralık 2005), 415-416; Sami Şekeroğlu, "Mâtürîdî'de Zühud ve Takva Anlayışı", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (Aralık 2009), 53-64; Veysel Gengil, "Mâtürîdî'nin Te'vilâtî'l-Kur'ân'da Bazı Tasavvufî Kavramlara Yaklaşımı", *Diyanet İlmî Dergi* 56/2 (Haziran 2020), 314; Yunus Eraslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf (Erken Dönem)* (Ankara: TDV Yayınları, 2021), 89-90, 375.

⁶¹ Bunlar benzeri Neseffî'de bulunan Mütakaşşife/Mütezehide eleştirileridir. Neseffî, *et-Teysîr*, 2/102, 6/195; Mâtürîdî, *Te'vilâtî'l-Kur'ân*, 1/91, 5/193.

⁶² Talip Özdeş, *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 38.

⁶³ Polat, "Te'vilâtü Ehli's-Sünne'de Mu'tezilî Söylemin Kritiği", 250-251; Mualla Bazlama, *Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ında İşârî Tefsirin İmkânı* (Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024), 34-73.

⁶⁴ Mâtürîdî, *Te'vilâtî'l-Kur'ân*, 8/174.

⁶⁵ Neseffî, *el-Kand*'da Mâtürîdî'nin Hızır'ı gördüğünü nakleder. (Ömer b. Muhammed en-Neseffî, *el-Kand fî zikri 'ulemâ'i Semerkand*, thk. Muhammed Yahya İsmail vd. (İstanbul: Hâşimi Yayınevi, 1443/2021), 1/256.) Ancak Mâtürîdî'nin *el-Kand*'da biyografisinin anlatıldığı kısım günümüze ulaşmadığı için Mâtürîdî'nin tasavvufî kişiliğine yönelik bilgilere ilk ağızdan ulaşmak mümkün değildir.

⁶⁶ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 14.

⁶⁷ Mâtürîdî'nin keramet sahibi olarak anılması ve Hızır'la görüştüğüne dair rivayetler, gerçekliğinden bağımsız olarak, ona menkıbevi bir kimlik kazandırmıştır. Bu durum, onun toplum nezdindeki saygın konumunun ve gönüllerde yer edişinin bir göstergesidir.

⁶⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 9-17.

Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-tevhîd*'deki ilhâm konusundaki asıl muhatap kitlesi tasavvuf ehli değil, ilhâmı vahiyle eş değer tutan Bâtînîlerdir. Bu bağlamda, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'da işârî tefsirin varlığına zemin hazırlayan tasavvufî kavramların bulunması ve kendisinin Hâkim es-Semerkindî (ö. 342/953) gibi mutasavvıflarla irtibatlı olması, önemli bir veridir. Bu durum, Mâtürîdî'nin kelâmî açıdan bilgi kaynağı saymadığı ilhâmın, tasavvufî çevrelerdeki veya vahyin kontrollündeki ilhâmı değil, Şîî/Bâtînî fırkalarca öne çıkarılan ve vahiyle eş değer tutulan ilhâmı hedef aldığını göstermektedir. Dolayısıyla Mâtürîdî, yaşadığı coğrafyada kadim mistik anlayış üzerine temellenen Şîî/Bâtînî yaklaşıma karşı bir tepki olarak, ilhâmı dinin temel bilgi kaynakları arasında saymamış olmalıdır.⁶⁹ Bu nedenle tasavvufta önem verilen ve bireyi bağlayıcı nitelikteki ilhâm anlayışına dair Mâtürîdî'nin herhangi bir eleştirisinin bulunmaması dikkat çekicidir. Konuya ilişkin bir diğer önemli nokta, sıkı bir Mâtürîdî takipçisi olan Neseî'nin akaid risalesinde ilhâmı bilgi kaynağı olarak kabul etmemekle birlikte, tefsirinde keşf ve ilhâma dair bol miktarda bilgi kullanmasıdır. Bu durum, söz konusu mesele hakkında önemli bir ipucu sunmaktadır.

Te'vîlât'ta işârî tefsirin kavramsal düzeyde yer alması,⁷⁰ Ömer en-Neseî'nin elini güçlendirmiş ve onun Kuşeyrî merkezli tasavvuf anlayışını benimsemesinde etkili olmuş gibi görünmektedir. Özellikle Neseî'nin yaşadığı zaman ve coğrafyada tasavvufun önemli bir akım haline gelmesi, Neseî'yi Mâtürîdî'ye kıyasla tasavvufta daha yakın bir konuma taşıması benzerdir. Bu farklılığın temelinde, ikisi arasındaki zaman diliminde tasavvuf anlayışının geçirdiği dönüşüm ve tasavvufun toplumsal yaygınlık kazanması yatmaktadır. Neseî'nin bu dönüşümü gerçekleştirirken keskin bir kopuş yerine, tarihsel sürecin doğal akışı içerisinde ve radikal bir kırılmaya başvurmaksızın hareket ettiği gözlemlenmektedir. Ayrıca Ebû'l-Leys es-Semerkandî, Gaznevî, Hücûvîrî (ö. 465/1072 [?]) gibi Hanefîler, tasavvufî düşüncüyü bilen züht ve takva sahibi kişilerdir.⁷¹ Neseî'yi bu isimlerden ayıran temel özellik ise, Kuşeyrî ismini özellikle ön plana çıkarmasıdır. Neseî'nin tasavvufta olan ilgisi ve yakınlığı, doğal tarihsel gelişim içerisinde seyreden etkileşimin bilinçli bir şekilde Kuşeyrî çizgisine yönlendirilmesi temelinde şekillenmiştir.

Mâtürîdî ve Ömer en-Neseî örneğinde görüldüğü üzere, Hanefî-Mâtürîdî düşüncede tasavvuf dikkate alınmıştır. Tasavvufun dikkate alınmasının arka planında, geleneğin başlangıçta tasavvufta arasına Mu'tezile'nin yaptığı gibi keskin ayrımlar koymamasının etkili olduğu söylenebilir. Zira mezhebin ana ilkelerinde tasavvuf karşıtlığı söz konusu olsaydı, sonraki süreçte gelenekler arasında ciddi etkileşim meydana gelmeye bilirdi. Diğer taraftan, Pezdevî (ö. 493/1100), Mâtürîdî'den "sâhibü'l-kerâmât" olarak bahsetmiştir.⁷² Mâtürîdî de, her ne kadar kerametleri gerçekte peygamberlere ait mucize olarak vasıflandırsa da, Tâlût komutasındaki İsrâilîoğullarına verilen tâbûtun, evliyaya verilen harikulade olaylara delil sayılabileceğini ifade etmiştir.⁷³ Neseî'nin de evliyanın kerametini, Mu'tezile karşıtlığı bağlamında ele alması ve tasavvufî meselelerde Ehl-i sünnet'e göre keramet hak olduğunu vurgulaması, geleneğin tasavvufta ilişkisini gösteren önemli ipuçlarıdır.⁷⁴ Bu doğrultuda evliyanın kerametinin hak olduğunu iddia eden Hanefî-Mâtürîdî geleneğin tasavvufta irtibatlı olması tabii karşılanmalıdır.

Ömer en-Neseî ve Mâtürîdî arasındaki tasavvufî irtibatı daha şeffaf biçimde ortaya koymak için, Neseî'nin tasavvuf anlayışının kapsamlı incelenmesi gerekmektedir. Neseî, Kuşeyrî gibi tasavvuf ehlini "hakikat ve tahkik ehli" olarak niteleyerek,⁷⁵ zühd ve takvaya dayalı yorumların yanında hâl, makam, keşf/ilhâma dayalı rivayetleri *et-Teysîr*'de nakleder.⁷⁶ Mutasavvıfların görüşlerini derlemesi, *et-Teysîr*'de erken dönem tasavvuf mirasının bulunduğu alandır. Bunların yanında Tüsterî (ö. 283/896), Süleîmî (ö. 412/1021), Kuşeyrî gibileri referans alması; tasavvufî kavramlar kullanması; Sünnî sülûlîğin öneminden bahsederek şer'î tasavvuf anlayışını övdüğü ve uygun olmayanları eleştirdiği işârî fırak risalesi,⁷⁷ Farsça tasavvuf âdâb ve erkânını açıkladığı *Risâle der tasavvuf* adındaki eseri,⁷⁸ oğlunu tasavvufta çağırarak cahil

⁶⁹ Eraslan, *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf (Erken Dönem)*, 3-9, 65, 71, 74, 76-77, 80-81, 85-87, 89-90; Yunus Eraslan - Mahmut Çınar, "Vahiy ve İlham Bağlamında Erken Dönem Hanefî-Mâtürîdî Kelâm Sisteminin Tasavvufta İlişkisi", *Kader* 17/2 (Aralık 2019), 364.

⁷⁰ Bir araştırmada Mâtürîdî'nin "rızâ, şükür/sabır, nefis mücahadesi/riyâzet, sekr ve muhabbetullah, cûd ve şehâvet" gibi kavramlar hakkındaki düşünceleri incelenmiş ve buralardaki yorumlarından hareketle sûfî kültüre yabancı olmadığı, *Te'vîlât*'ta tasavvufî unsurlara kendine has üslupla değindiği, salt tasavvuf karşıtı iddiasının yanlışlığı, buna karşın zühd ve nefis terbiyesine yönelik açıklamalarının genel tasavvufî anlayıştan farklılık taşımasıyla adının tasavvuf literatüründe yer almadığı sonucuna ulaşılmıştır. Tasavvufî gelenekte ismine yer verilmemesinin keşf-ilhâm meselesindeki düşüncelerinden çok entelektüel söylemlerinden kaynaklandığı ve mutasavvıfların kullandığı kaynaklardan hareketle özgün yaklaşım sergilediği vurgulanmıştır. Gengil, "Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da Bazı Tasavvufî Kavramlara Yaklaşımı", 61-86.

⁷¹ Gaznevî, tefsirinde Ebû'l-Leys ve Hâkîm et-Tirmizî gibilere atıf yapmıştır. Özmen, *Abdüssamed el-Gaznevî ve "Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm"*, 87-88.

⁷² Pezdevî, *Usûlû'd-dîn*, 14.

⁷³ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/142.

⁷⁴ Neseî, *et-Teysîr*, 4/22, 39-40, 51, 10/39, 272, 438, 11/360.

⁷⁵ Neseî, *et-Teysîr*, 1/147, 235, 2/32.

⁷⁶ Neseî, *et-Teysîr*, 1/135-136, 147-148.

⁷⁷ Ömer Neseî, "Kitâbü'nî Mezahibü'l-Mutasavvıf", trc. Süleyman Uludağ, *Diyanet İlmî Dergi* 18/3 (Mayıs Haziran 1979), 167-173.

⁷⁸ Ebû Hafs Necmüddin Ömer en-Neseî, *Risâle der tasavvuf* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1295/24), 144b-146a.

sofulara karşı dikkatli olmasını tavsiye ettiği risalesi,⁷⁹ *Matla'û'n-nücûm*'daki tasavvufî bölümler,⁸⁰ *el-Kand*'da⁸¹ zühd ve takva sahibi kişilerden aktarımlar yapması, onun Mâtürîdî'den farklı tasavvufî yönünü gösteren hususlardır. Kuşeyrî başta olmak üzere sûfî şahsiyetlerden yararlanması, *et-Teysîr*'deki sûfiyâne tavrının en büyük göstergesidir. Ancak şeyh-mürît vafına haiz olduğuna dair kaynaklarda ve eserlerinde herhangi bir bilgi yoktur. Diğer yandan geleneğin tasavvuf anlayışının şeyh-mürît ilişkisine varılmadan farklı noktaya taşınması, tasavvufun tarikatlara hasredilemeyecek boyutuyla alakalı olmalıdır.

Ömer en-Neseffî, tasavvufî kimliğine rağmen, dönemin İslâm'ın özüne aykırı sûfî akımları hem *et-Teysîr* adlı eserinde ve hem de *Kitâbün fî mezâhibi'l-mutasavvıfa* isimli tasavvufî fırkalara dair⁸² risalesinde eleştirmiştir. Söz konusu risalede, sûfî fırkaları sembolik bir tasnifle "Habîbiyye, Evliyâiyye, Şumrâhiyye, İbâhiyye, Mâtiyye, Hulûliyye, Hûriyye, Vâkifiyye, Mütecâhiliyye, Mütেকâsiliyye, İlhamiyye, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat" şeklinde sıralamış; bunlardan on birini heretik/sapkın kabul ederken, yalnızca Ehl-i sünnet itikadını benimseyenleri meşru saymış, böylece Sünnî sûfîleri meşru, diğerlerini ise gayrimeşru olarak değerlendirmiştir.⁸³ Ancak Neseffî, bu risaledeki içerik ve sistematığı *et-Teysîr*'de sürdürmemiş, her iki eserde İbâhiyye'yi⁸⁴ eleştirmekle birlikte, tefsirinde risalede yer almayan sadece Mütেকâşşife⁸⁵ fırkasını tenkit etmiştir. Tam da bu noktada *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'daki benzer eleştirilerin⁸⁶ *et-Teysîr*'de yer alması, Neseffî'nin burada Mâtürîdî'yi takip etmesiyle alakalıdır. Zira tefsirinde diğer fırkalara dair herhangi bir açıklama bulunmamaktadır. Öte yandan müellif, tasavvufî fırkalara dair risalesinde Pezdevî'yi örnek almış, Şumrâhiyye ve Mâtiyye ilavesiyle eleştirdiği fırkalar büyük ölçüde Pezdevî'nin listesiyle aynıdır.⁸⁷

Ömer en-Neseffî'nin geleneği ile tasavvuf geleneği arasında Kuşeyrî çizgisinde bağ kurarken sapkın addettiği sûfî fırkaları dışlaması, hem Mâtürîdî ve Pezdevî gibi kendi geleneğinin önderleriyle hem de yaşadığı dönemde Sünnî tasavvufu yayma çabası güden ve bu sebeple belirli fırkaları hatalı gören Kuşeyrî ile de temellendirilebilir. Kuşeyrî, Neseffî gibi sistematik bir sınıflandırmaya gitmemekle birlikte, kendi dönemindeki sapkın sûfîleri eleştirmiş,⁸⁸ onları şekilcilikle itham ederek tasavvufî olan bağlarının zayıflığına dikkat çekmiştir.⁸⁹ Kuşeyrî'nin Ehl-i sünnet'e aykırı sûfîleri tenkit etmesi ve Râfizîler ile Mu'tezile'ye dil uzatması, Sünnî dünyada itibar görmesine katkı sağladığı söylenebilir. Nitekim Sülemî'nin tefsiri pek çok yönden eleştirilirken, Kuşeyrî başta Neseffî olmak üzere âlimlerce takdir edilmiştir. Bu takdirin arkasında, zâhir ile bâtını ve tasavvuf ile şeriati ustalıkla uzlaştırma çabasının yattığı söylenebilir.⁹⁰

⁷⁹ Ebû Hafs Necmüddin Ömer en-Neseffî, *Risâletü Ömer en-Neseffî li-veledihi'l-kerîm* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 251/52), 259b-260b.

⁸⁰ Neseffî, *Matla'û'n-nucûm ve mecma'u'l-ulûm*, 3b-9b.

⁸¹ Neseffî, *el-Kand*, 1/123, 134, 143, 283, 778, 797, 801-802, 818, 2/48-49, 51, 90, 112, 146, 147, 225. Neseffî'nin aktardığı şahsiyetlerin tamamının sûfî olduğu kesin olmamakla birlikte -zira erken dönemde zühd hayatı yalnızca mutasavvıflara özgü değildir- Şakîk el-Belhî, Fudayl b. İyâz ve Ebû Abdurrahman es-Sülemî gibi tasavvuf büyüklerinden bahsetmesi ve Semerkand'taki keramet ve marifet ehlinin isimlerini zikretmesi, onun tasavvufa olan ilgisini ve bu alana dair bakış açısını yansıtmaktadır. Neseffî, *el-Kand*, 1/119, 2/195-196, 173.

⁸² Fırka kelimesi genelde siyasi ve itikadi mezhepler için kullanılmaktadır. Ancak Neseffî, bu ıstılahı sûfî gruplar için de kullanmıştır. Bu sebeple çalışmada Neseffî'nin kullanımı dikkate alınmıştır.

⁸³ Neseffî, "Kitâbün fî Bezâhibi'l-Mutasavvıfa", 167-173. Risale, yapı ve muhtevasıyla öncesi ve sonrası arasında köprü vazifesi görmüştür. Öncesinin birikimine haiz olması ve ele aldığı fırkaları eğitime elverişli biçimde incelemesi gibi etkenlerden ötürü tasavvuf literatüründe sahiplenilmiştir. Erzurumlu İbrahim Hakkı (ö. 1194/1780) ve Bursevî (ö. 1137/1725) tasnifi kullanmışlardır. Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme* (İstanbul: KİT-SAN Matbaacılık, 1984), 541-544; İsmail Hakkı Bursevî, *Tefsîru rûhu'l-beyân* (Beyrut: İhyâ'ü't-Türâsi'l-Arabî, ts), 7/36.

⁸⁴ Neseffî, *et-Teysîr*'de İbâhiyye fırkasını, "هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا" (el-Bakara 2/29) âyetindeki "لَكُمْ" ifadesindeki lââm harfini mutlak anlamda yorumlamaları sebebiyle eleştirmekte ve bunu yapan sûfîlerin cahilane bir tavır sergilediklerini vurgulamaktadır. Onların bu yorumla mutlak bir serbestlik anlayışına kapıldıklarını, "Mâni, engel, emir ve nehiy yoktur. Marifet ve muhabbet oluşunca ibadet ve yasaklar kalkar. Âşık, maşukunu külfetle mükellef tutmaz, arzu ve isteklerini reddetmez." şeklindeki görüşleriyle hataya düştüklerini, bu sözleri nedeniyle açık küfre girerek imandan çıktıklarını ifade etmektedir. Hatta âyeti mutlak mübahlığa yoran kişinin, birden fazla delil göz önüne alındığında dinden çıkacağını kesin bir dille belirtmektedir. Neseffî, *et-Teysîr*, 2/37; Neseffî, "Kitâbün fî Mezâhibi'l-Mutasavvıfa", 167-173. Neseffî'nin İbâhiyye ile alakalı yaklaşımı *Rûhu'l-beyân*'da yer bulmuştur. Bursevî, *Tefsîru rûhu'l-beyân*, 7/36.

⁸⁵ Neseffî, lezzetli yemekleri ve güzel giyinmeyi haram addeden Mütেকâşşife'ye karşı "وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُرْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا" (el-Bakara 2/35) ile "قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ" (el-A'râf 7/32) âyetlerinin reddiyesini dile getirmiş; En'âm sûresinin 118. âyetinde ise Mütেকâşşife ve Mütazahhide'nin dünya nimetlerinin kötülüğüne dair görüşlerini eleştirmiştir. Neseffî'nin tenkit ettiği Mütেকâşşife ile Mütazahhide aslında aynı zümreyi teşkil etmektedir. Neseffî, *et-Teysîr*, 2/102, 6/194-195.

⁸⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 1/91, 5/193-194.

⁸⁷ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 259-261; Arif Yıldırım, "Kelâmcılar Nazarında Tasavvuf", *EKEV Akademi Dergisi* 1/3 (Kasım 1998), 61-64.

⁸⁸ Abdülbaki Turan, "Kuşeyri ve 'Letâifu'l-İşârât' İsimli Tefsiri", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/4 (Mayıs 1991), 36.

⁸⁹ Kuşeyrî'nin yaşadığı dönem sahte sûfîlerle doludur. Ancak İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) öncesi tasavvuf tarihinin Serrâc (ö. 378/988), Kelâbâzî (ö. 380/990), Sülemî (ö. 412/1021), Hucvirî (ö. 465/1072) ve Herevî (ö. 481/1088) gibi önemli simaları bu asırda yetiştirmiştir. Kuşeyrî'nin bu vurguyu bilinçli yaptığı anlaşılmaktadır. Neseffî için de benzer bir durum söz konusudur.

⁹⁰ Yüksel Göztepe, *Abdülkerîm Kuşeyrî'de Hâller ve Makâmlar* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 42.

Dolayısıyla Neseff'nin Kuşeyrî'ye yaptığı atıflar sıradan bir tercihin ötesinde anlam taşır; zira bu girişimin ardında, kendi geleneği ile tasavvuf geleneğini kaynaştırma gayesi yatmaktadır.⁹¹

Ömer en-Neseff, Hanefî-Mâtürîdî bir müfessir olarak erken dönem sûfilere arasında özellikle Kuşeyrî'yi tercih ederek, fıkıh ve kelâmı uyumlu -dolayısıyla kontrol altında tutulabilen- bir tasavvuf anlayışını benimsediğini ortaya koymuştur.⁹² Nitekim *et-Teysîr* ve *Mezâhibi'l-mutasavvıfa* adlı eserlerinde kontrolsüz tasavvufî grupları eleştirmesi de bu yaklaşımıyla bağlantılıdır. Bu çerçevede, Sünnî-kelâmî tasavvuf anlayışını kendi geleneğinde yeniden canlandırmaya çalışmış ve Kelâbâzî (ö. 380/990) ile Kuşeyrî çizgisini sürdürmüştür.⁹³ Neseff'nin *et-Teysîr*'de Kuşeyrî'ye 758 atıfta⁹⁴ bulunması, bunun bilinçli bir tercih olduğunu göstermektedir. Bu nakiller, tefsirdeki züht ve takvaya dair işârî manaların yanı sıra, Sünnî tasavvuf anlayışını geleneğinde yerleştirme ve pekiştirme amacına matuf olmalıdır. Kuşeyrî'nin Cüveynî (ö. 478/1085) ve Gazzâlî'yi (ö. 505/1111) gibi isimleri etkilemesi ve tasavvufu Sünnileştirme çabası, Neseff'nin onu çıkarmasının nedenlerinden biri olarak değerlendirilebilir. Nitekim Neseff, Kuşeyrî'den "el-İmâm" diye söz etmiş, hatta bir pasajda Müşebbihe ve Mu'tezile'nin Allah'ın sıfatlarını tahrif etmekle mühlid olduklarına dair görüşlerini ondan aktararak bu bağlılığını daha da pekiştirmiştir.⁹⁵ Ömer en-Neseff'nin tasavvufun şer'î bir ilim olarak tedvin edilmesine katkı sunan Kuşeyrî atıflarına teknik açıdan bakıldığında, onun bilinçli bir metod izlediği görülmektedir. Nakillerinde herhangi bir tasarrufa gitmeyerek genellikle doğrudan iktibas yöntemini benimsemiş ve 758 adet⁹⁶ doğrudan alıntının yanı sıra dolaylı atıflarda da bulunmuştur.⁹⁷ Bu atıflar, *et-Teysîr*'in son bölümlerinde azalmakla birlikte eserin tamamına yayılmış durumdadır.

Özellikle keşf, müşâhede ve ilhâma dayalı bilgilerin çoğunun kaynağı Kuşeyrî olup,⁹⁸ hâl ve makamlara dair yorumlar da büyük ölçüde onun görüşlerine dayanmaktadır.⁹⁹ Daha önce de vurgulandığı üzere Neseff'nin Kuşeyrî'den bu derece yoğun şekilde yararlanması, şer'î Sünnî tasavvuf anlayışını Hanefî-Mâtürîdî gelenek içerisinde kurumsallaştırma çabasıyla açıklanabilir. Onun Kuşeyrî vasıtasıyla Hanefî-Mâtürîdî geleneği ile tasavvuf geleneği arasında kurduğu bağ, esasında tasavvufa normatif bir değer kazandırma teşebbüsüdür. Erken dönem sûfliliğinin karmaşık yapısı ve sonrasında tasavvufun yaygınlaşması, Kuşeyrî çizgisindeki tasavvufun benimsenmesini ve Neseff'nin bu ekolde yer almasını anlamlı kılmaktadır. Ayrıca erken dönem tasavvuf geleneğinde, özellikle merkez Irak coğrafyasında Eş'arî düşüncenin hâkimiyeti dikkat çekmektedir. Dönemin önemli sûfilerinin desteği, Eş'arîliğin yayılmasına katkı sağlamış olup, bu isimlerin başında Kuşeyrî gelmektedir. Kuşeyrî gibi âlimler, Sünnî-Eş'arî perspektifiyle tasavvufî tefsirler kaleme almışlardır.¹⁰⁰ Dolayısıyla Şîî-Bâtınî tasavvufî oluşumlar karşısında Sünnî tasavvuf anlayışının Kelâbâzî ve Kuşeyrî üzerinden inşası düşüncesi, Neseff'nin *et-Teysîr*'deki bilinçli Kuşeyrî tercihinin makul gerekçeleri arasındadır. Neseff, Kuşeyrî'den "el-İmâm" şeklinde bahsederek onu aynı vasfı atfettiği Mâtürîdî seviyesine yükseltmiş olup, bu niteleme kurucu âlimler için kullandığı özel bir övgü ifadesidir. Ancak Neseff, tefsir anlayışını sadece *Letâîf* üzerine bina etmemiş, dönemin tefsir birikimini yansıtan özgün bir yöntem geliştirmiştir. Bu bağlamda Kuşeyrî'den yararlanmakla birlikte ondan farklılaşan yönleri bulunmaktadır. Kuşeyrî, "işâret" lafzıyla veya bu lafız olmaksızın ilgili âyetleri tasavvufî açıdan ele almış; dil, fıkıh ve kelâm gibi temel tefsir disiplinlerinden uzak durarak ahlâkî mesajları öne çıkaran bir yöntem benimsemiştir. Neseff ise tasavvufî bilgilere tali unsur olarak yer vererek daha kapsamlı bir tefsir anlayışı ortaya koymuştur.

Tasavvuf anlayışları ekseninde Neseff'nin Mâtürîdî ile olan ilişkisi değerlendirildiğinde, tasavvufa yaklaşımlarındaki nüans farklılıklarına rağmen, her iki âlimin temelde tasavvufî alt yapıya sahip oldukları görülmektedir. Hatta Neseff'nin tasavvufî anlayışının şekillenmesinde Mâtürîdî'nin dolaylı katkılarının bulunduğu dahi söylenebilir. Nitekim Mâtürîdî'nin tasavvufa mutlak anlamda karşı çıkmayışı, katı bir Mâtürîdî takipçisi olan Neseff'nin bu alandaki çalışmalarını daha rahat sürdürmesine imkân tanımış gibidir.

⁹¹ Neseff'nin Kuşeyrî atıflarına yönelik yapılan bir çalışmada, onun yöre halkına bölgede yayılmaya başlayan İslâm'ı sevdirmek amaçlı Kuşeyrî'yi bilinçli tercih ettiği söylenmiştir. Bu çıkarıma katılmak mümkün değildir. Zira bölgenin İslâm'la tanışması çok daha öncedir ve Neseff zamanında Mâverâünnehir coğrafyası önemli bir İslâm yurduudur. Ahmet Nair, "Ömer Neseff'nin et-Teysîr fi't-Tefsîr'inde Kuşeyrî'ye Yapılan Atıflar", *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 14/1 (Haziran 2023), 23, 27.

⁹² Bu; Serrâc, Kelâbâzî, Ebû Tâlip el-Mekkî, Sülemî, Kuşeyrî ve Hücvîrî gibilerin tasavvuf anlayışıdır. Bu zamandaki tasavvuf, İbâhîlik gibi akımlara karşı Kur'an ve sünnet ile şekillenerek dinî ilimlerden bir ilim olmuştur. Zira Sünnî tasavvuf anlayışının karakteristik özelliği fıkıh ve hadis ilimlerindeki gibi kendini Kur'an ve sünnetle temellendirme üzerine kuruludur. Bu hususta detaylı bilgi için bk. Ekrem Demirli, *İbnü'l-Arabî Metafizîği* (İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2017), 11-69.

⁹³ Kuşeyrî merkezli tasavvuf anlayışının Ehl-i sünnet ile uyumuna dair bk. Ahmet Karamustafa, *Tasavvufun Oluşumu*, çev. Nagihan Doğan (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017), 89, 127, 131-132, 216-217.

⁹⁴ Neseff, *et-Teysîr*, 15/658-661 (Nâşirin fihristi).

⁹⁵ Neseff, *et-Teysîr*, 7/84-85. Diğerleri için bk. Neseff, *et-Teysîr*, 2/134, 8/265.

⁹⁶ Neseff, *et-Teysîr*, 15/658-661 (Nâşirin fihristi).

⁹⁷ Neseff, *et-Teysîr*, 10/513.

⁹⁸ İbnü'l-Arabî ile sistemleşecek vahdet-i vücûd nazariyesi Kuşeyrî'de mevcut olmamakla birlikte kökeni onun fikirlerinde vardır. Bunlar Neseff'nin Kuşeyrî atıflarına da yansımıştır. Neseff, *et-Teysîr*, 5/180, 181, 224, 7/285, 296, 307, 9/48, 102, 139, 187.

⁹⁹ Örnek için bk. Neseff, *et-Teysîr*, 7/289; Abdülkerim Kuşeyrî, *Letâîfü'l-işârât* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1428/2007), 1/412.

¹⁰⁰ Orhan Şener Koloğlu, *Kelâm Tarihine Giriş* (Bursa: Emin Yayınları, 2016), 107-109.

Sonuç

Hanefî-Mâtürîdî müfessiri Ömer en-Neseffî, *et-Teysîr* adlı tefsirinde yalnızca Mâtürîdî'ye yaptığı atıflarla yetinmemiş, farklı tefsir geleneklerine mensup müfessirlerle de irtibat kurarak geleneğin tefsir anlayışına yeni bir perspektif kazandırmıştır. *et-Teysîr*'de geleneğinin kurucu ismi Mâtürîdî'den önemli ölçüde faydalanmakla birlikte, onunla sınırlı kalmamış, İslâm ilim ve kültür çevrelerinde oluşan birikimden de istifade etmiştir. Bu bağlamda Taberî, Sa'lebî, Vâhidî ve Kuşeyrî gibi farklı entelektüel çevrelerin temsilcileriyle etkileşimde bulunmuştur. Bu etkileşimin bir sonucu olarak eserde rivayet malzemesi kullanımı ve işârî yorumlar yoğun biçimde yer almıştır. Sa'lebî ve Vâhidî ile Nîşâbur tefsir birikimi, Taberî ile Bağdat ilim havzası ve Kuşeyrî ile Sünnî tasavvuf birikimi metne yansıtılmıştır.

Ömer en-Neseffî, *et-Teysîr*'in telifinde farklı tefsir geleneklerine mensup müfessirlerle etkileşim kurmuş olmakla birlikte, Mâtürîdî çizgisinden uzaklaşmamış; aksine Mâtürîdî'nin etkisini ve müfessir kimliğini ön plana çıkarmıştır. Zira yalnızca kendisinde bulunan Mâtürîdî atıfları bu hususu açıkça göstermektedir. Ancak özellikle rivayet malzemesinin kullanımı ve tasavvuf anlayışı noktasında ikisi arasında düşünsel farklılıklar gözlemlenmektedir. Bu durum, Ömer en-Neseffî'nin tefsir anlayışının Mâtürîdî çizgisinde bir dönüşümü ve aynı zamanda diğer geleneklerle etkileşim arayışını ortaya koymaktadır. Nitekim Hanefî-Mâtürîdî geleneği ile tasavvuf mirasını, fıkıh ve kelâm merkezli dirayet esasları ile rivayet içerikli bilgileri mezceden yapısı, sentezci bir yaklaşıma işaret etmektedir. Ayrıca etkileşimde bulunduğu gelenek dışı unsurlar, mezhebî ayrışmaların yaşandığı temel meselelerde değil; rivayet temelli yorum biçimi ve Mâtürîdî kökenli tasavvuf anlayışının Kuşeyrî çizgisine yönelmesinde görülmektedir.

Çalışmanın bulgularına göre, Ömer en-Neseffî'nin farklı tefsir geleneklerine mensup müfessirlerle kurduğu etkileşim, onun sentezci düşünce yapısıyla doğrudan ilişkilidir. *et-Teysîr*'de, önceki âlimlerin birikimini aktarmanın ötesinde, yaşadığı dönemin ilmî ve toplumsal ihtiyaçlarına cevap verecek özgün bir tefsir yaklaşımı geliştirdiği; bu çerçevede rivayet ve tasavvuf gelenekleriyle yakın temas kurduğu tespit edilmiştir. Selefleri ve çağdaşlarıyla kurduğu irtibatlar dikkate alındığında, VI/XII. yüzyılda ideal bir tefsirin nasıl olması gerektiğine dair çok yönlü ve disiplinlerarası bir örneklik sunduğu anlaşılmaktadır. Her ne kadar Mâtürîdî'ye bağlılığı güçlü olsa da, onu birebir takip etmeyişinin arka planında dönemin şartlarının doğurduğu ihtiyaçlar yer almaktadır. Ayrıca Mâtürîdî'yi hem kendi geleneğinde hem de diğer gelenekler nezdinde güçlü bir ilmî otorite hâline getirme çabasında olduğu; farklı gelenek müfessirleriyle kurduğu ilişki sayesinde Mâtürîdî'nin farklı geleneklerde tanınırlığını artırdığı görülmektedir. Bunların yanında Neseffî'nin temsil ettiği Mâtürîdî geleneğinin tarihsel süreçte tasavvufla irtibatlı bir dönüşüme uğradığı, Mâtürîdî ile başlayan tasavvufî eğilimlerin Neseffî'de Kuşeyrî çizgisine evrildiği tespit edilmiştir. Neseffî'nin geleneğe katkısı, Mâtürîdî, Ebü'l-Mu'în ve Ebü'l-Leys'ten farklı olarak döneminin ilmî ruhunu yansıtmayı ve erken dönem rivayet merkezli tefsir mirasını kapsamlı biçimde işlemesinde yatmaktadır. Kanaatimizce, *et-Teysîr*'in literatürdeki etkisinin temelinde, onun rivayet ve tasavvuf anlayışlarıyla kurduğu bütüncül ilişki yer almaktadır. Nitekim günümüzde Hanefî-Mâtürîdî çizginin tasavvufla güçlü ilişkisinde Neseffî'nin bu katkısı belirleyici olmuştur.

Kaynakça

- Akbaş, Mustafa Yasin. "Muhaddislerin Hicrî İkinci Asır Müfessirleri Hakkındaki Eleştirileri: Gerekçeler ve Etkiler". *Hicrî İkinci Asırda İslâmî İlimler -3*. Ankara: İKSAD Yayınları, 2022.
- Akıncı, Şeyma. *Ömer en-Neseî'nin et-Teysîr Adlı Tefsirinde İmam Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ının Etkisi*. İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Aksoy, Soner. "Rivayetlere Yaklaşımı Bağlamında Mâtürîdî'nin Tefsirinde Bilmeye İhtiyaç Duymadığı Hususlara Dair Bir İnceleme". *Bir Müfessir Olarak İmam Mâtürîdî*. ed. Ali Karataş vd. İstanbul: Kitâbî Yayınları, 2022.
- Bazlama, Mualla. *Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ında İşârî Tefsirin İmkânı*. Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Tefsîru rûhu'l-beyân*. Beyrut: İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Büyük, Enes. *Tefsîr İlminin Mahiyeti Sorunu*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Coşkun, Muhammed. "Çağdaşları ve Kaynak Havuzu Ekseninde el-Keşşâf'ın Özgünlüğü Üzerine Eleştirel Bir İnceleme". *Bütün Yönleriyle Zemahşerî*. ed. Ömer Aslan - Abdullah Pakoğlu. Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2023, 3/171-177.
- Demirli, Ekrem. *İbnü'l-Arabî Metafiziği*. İstanbul: Sufi Kitap Yayınları, 2017.
- Dinç, Ömer. "Mâtürîdî Bir Tefsir Geleneğinin Kurucusu Mudur? Mâtürîdî'yi Esas Alması Bağlamında Ömer en-Neseî'nin Tevîl Meselesine Yaklaşımı Üzerine Bir İnceleme". *Tefsîr Araştırmaları Dergisi* 6/1 (Nisan 2022), 341-364. <https://doi.org/10.31121/tader.1072522>
- Eraslan, Yunus. *Mâtürîdîlik ve Tasavvuf (Erken Dönem)*. Ankara: TDV Yayınları, 2021.
- Eraslan, Yunus - Çınar, Mahmut. "Vahiy ve İlham Bağlamında Erken Dönem Hanefî-Mâtürîdî Kelâm Sisteminin Tasavvufla İlişkisi". *Kader* 17/2 (Aralık 2019), 348-379. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.603869>
- Erzurumlu İbrahim Hakkı. *Mârifetnâme*. İstanbul: KİT-SAN Matbaacılık, 1984.
- Gengil, Veysel. *Mâtürîdî'de Tefsirin İmkânı*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2021.
- Gengil, Veysel. "Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da Bazı Tasavvufî Kavramlara Yaklaşımı". *Diyanet İlmi Dergi* 56/2 (Haziran 2020), 61-86. <https://doi.org/10.61304/did.686013>
- Göztepe, Yüksel. *Abdülkerîm Kuşeyrî'de Hâller ve Makâmalar*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Kâfiyeci, Muhammed b. Süleyman. *Kitâbu't-Teysîr fî kavâidi 'ilmi't-tefsîr*. Ankara: AÜİF Yayınları, 1974.
- Kahraman, Hüseyin. *Mâtürîdî'nin Otoritesi Yetkin Bir Âlimden Mezhep İmâmına Mâtürîdî Algısının Dönüşümü*. Bursa: Emin Yayınları, 2023.
- Karamustafa, Ahmet. *Tasavvufun Oluşumu*. çev. Nagihan Doğan. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Karataş, Ali. "Rivayet ve Dirayet Kaynakları Açısından Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ı". *EKEV Akademi Dergisi* 15/47 (Bahar 2010), 161-174.
- Karataş, Ali - Gengil, Veysel. "Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkânı ve Özgünlüğü". *Mütefekkir* 11/21 (Haziran 2024), 55-82.
- Kaya, Mesut. *Taberî Tefsiri'nin Kaynakları*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2022.
- Kaya, Mesut. "Tefsirin Erken Döneminde Tevil: Mucâhid b. Cebr'in Aklî Yorumları". *İslam Araştırmaları Dergisi* 45 (Ocak 2021), 1-35. <https://doi.org/10.26570/isad.846674>
- Koç, Mehmet Akif. *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri: İbn Ebî Hâtim (327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*. Ankara: Kitabiyat, 2003.
- Koç, Mehmet Akif. *Tefsirde Bir Kaynak İncelemesi es-Sa'lebî Tefsirinde Mukâtil b. Süleymân (150/767) Rivayetleri*. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2005.
- Koloğlu, Orhan Şener. *Kelâm Tarihine Giriş*. Bursa: Emin Yayınları, 2016.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Letâifü'l-işârât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1428/2007.
- Kutlu, Sönmez. "Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini İmâm Mâtürîdî". *Dini Araştırmalar* 5/15 (Haziran 2003), 5-28.
- Küçükbaltaçioğlu, Muhammet. *Habib b. Ali'nin Miftâhu'l-Fâtiha Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr es-Semerikandî. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Vanlıoğlu. İstanbul: Mizan Yay., 2005.
- Molla Fenârî, Şemsüddin Muhammed b. Hamza. *'Aynu'l-a'yân: Tefsîru sûrati'l-Fâtiha*. İstanbul: Rifat Bey Matbaası, 1326.
- Nair, Ahmet. "Ömer Neseî'nin et-Teysîr fi't-Tefsîr'inde Kuşeyrî'ye Yapılan Atıflar". *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 14/1 (Haziran 2023), 21-41. <https://doi.org/10.51605/mesned.1285887>
- Neseî, Ebû Hafs Necmüddin Ömer. *Risâletü Ömer en-Neseî li-veledihi'l-kerîm*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 251/52, 259b-260b.

- Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer. *et-Teysîr fi't-tefsîr*. thk. Mâhir Edîb Habbûş vd. Beyrut: Dâru'l-Lübâb, 1440/2019.
- Nesefî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer. *Risâle der tasavvuf*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1295/24, 144b-146a.
- Nesefî, Ebû'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed. *Tebsîratü'l-edille fî usûli'd-dîn*. thk. Claude Salamé. Dimeşk: el-Ma'hedü'l-İlmiyyü'l-Fıransiyyü li'd-Dirâsâti'l-Arabiyye, 1993
- Nesefî, Ömer. "Kitabün fi Mezahibi'l-Mutasavvıfa". trc. Süleyman Uludağ. *Diyanet İlmi Dergi* 18/3 (Mayıs - Haziran 1979), 167-173.
- Nesefî, Ömer. *Matla'u'n-nucûm ve mecma'u'l-'ulûm*. nşr. Seyyid Ekber Muhammed Aminov. Taşkent: Dâru Câmi'âti Taşkent el-İslâmiyye li'n-Neşr ve't-Tibâ'a, 2015.
- Nesefî, Ömer b. Muhammed. *el-Kand fî zikri 'ulemâ'i Semerkand*. thk. Muhammed Yahya İsmail vd. İstanbul: Hâşimi Yayınevi, 1443/2021.
- Özdeş, Talip. *Mâtürîdî'nin Tefsir Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Özen, Şükrü. "Yeterince Tanınmayan Bir İmam: Mâtürîdî". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 5/3 (Aralık 2005), 411-424.
- Özgül, Ömer. "İmam Mâtürîdî'nin Anadolu Tasavvuf Kültürü Üzerindeki Etkileri". *Diyanet İlmi Dergi* 55/3 (Eylül 2019), 893-907. <https://doi.org/10.61304/did.585899>
- Özmen, Ferihan. *Abdüssamed el-Gaznevî ve "Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm"*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.
- Pezdevî, Ebû'l-Yüsr Muhammed. *Usûlü'd-dîn*. Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyetü, 1424/2003.
- Polat, Fethi Ahmet. "Te'vîlâtü Ehli's-Sünne'de Mu'tezilî Söylemin Kritiği". *İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*. ed. İlyas Çelebi. İstanbul: İFAV Yayınları, 2012, 230-271.
- Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm. *el-Keşf ve'l-beyân*. thk. Muhammed İbn Âşur. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1422/2002.
- Saleh, Walid. *The Formation of the Classical Tafsîr Tradition: The Qur'ân Commentary of al-Tha'labî*. Leiden-Boston: E. J. Brill, 2004.
- Semerkandî, Alâeddîn. *Mizânü'l-usûl fî netâ'ici'l-'ukûl*. Katar: Matâbi'u'd-Doha, 1404/1984.
- Süyûtî, Celâluddîn. *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1436/2015.
- Şekeroğlu, Sami. "Mâtürîdî'de Zühd ve Takva Anlayışı". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (Aralık 2009), 53-64.
- Taberî, Ebû Ca'fer. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Mahmut Muhammed Şâkir. Mekke: Dâru't-Terbiye ve't-Türâs, t.y.
- Turan, Abdülbaki. "Kuşeyri ve "Letâifu'l-İşarât" İsimli Tefsiri". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/4 (Mayıs 1991), 35-54.
- Türçan, Saliha. *Rivayet Tefsiri Geleneğinin Dönüşümü*. Ankara: TDV Yayınları, 2021.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed. *et-Tefsîrü'l-besît*. nşr. Muhammed b. Abdullah el-Fevzân vd. Riyad: Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1430.
- Yavuz, Abdullah Ömer. *Coğrafya ve Mezhep Horasan'da Eş'arîliğin Tarihsel Gelişimi*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2021.
- Ebû Mansûr el-Mâtürîdî. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*. ed. Yavuz, Yusuf Şevki. 18 Cilt. İstanbul: Ümraniye Belediye Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Yıldırım, Arif. "Kelâmcılar Nazarında Tasavvuf". *EKEV Akademi Dergisi* 1/3 (Kasım 1998), 59-75.
- Zerkeşi, Bedreddîn. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. Kahire: Dâru'l-Hadis, 1427/2006.
- Zürkânî, Muhammed Abdülazim. *Menâhilü'l-'irfân*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1426/2005.