

NESEFÎ'NİN MEDÂRİK'TE MÂTÜRÎDÎ'YE ATIFLARI*

Akif YILDIRIM**

E-mail: akifyildirim83@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3609-3440>

Muhammet ÇOL***

E-mail: muhammetcol@uludag.edu.tr

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-7667-2722>

Seracettin ERAYDIN****

E-mail: seracettin.eraydin@cbu.edu.tr

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3609-3440>

Citation/©: Atik, A. (2021). Neseffî'nin Medârik'te Mâtürîdî'ye atıfları. *Türkiye Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 12, 333-361.

DOI Number: <https://doi.org/10.53112/tudear.981692>

Öz

Bu çalışmada Ebu'l-Berekât en-Neseffî'nin *Medârükü't-Tenzil* isimli tefsirinde Mâtürîdî'ye olan atıfları üzerinde durulmuştur. Neseffî'nin, tefsirinde “*Te'vilâtü'l-Kur'ân*, *Şerhu't-Te'vilât* ve Mâtürîdî” ifadeleriyle Mâtürîdî'ye yaptığı atıfların tespit ve tahlili yapılmıştır. Çalışmanın temel amacı Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'inden yararlanan Neseffî'nin, Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân* isimli tefsirinden hangi ölçüde istifade ettiğini ortaya koymaktır. Buna ek olarak Neseffî'nin Mâtürîdî'ye atıflarında *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'dan mı yoksa *Şerhu't-Te'vilât*'tan mı yararlandığını tespit etmektir. *Şerhu't-Te'vilât*'ın nüshalarının tam olmadığı iddiası sebebiyle -Neseffî'nin atıflarından

* **Etik Beyan:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. Makale en az iki hakem tarafından incelenmiş, Turnitin kullanılarak benzerlik raporu alınmış ve araştırma/yayın etiğine uygunluğunu teyit edilmiştir. **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. The article was reviewed by at least two referees, a similarity report was obtained using Turnitin, and compliance with research/publication ethics was confirmed.

Yazar Katkıları / Author Contributions: Makale Yazımı / Writing up: AY (%40), MC (%30), SE (%30); Makale Gönderimi ve Revizyon: Submission and Revision: AY (%40), MC (%30), SE (%30).

Çıkar çatışması / Conflict of interest: Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan ederler / The authors declare that they have no conflict of interest.

** Dr. Arş. Gör., Manisa Celal Bayar Üniversitesi Fakültesi Temel İslam Bilimleri Tefsir Anabilim Dalı.

*** Arş. Gör., Bursa Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Tefsir Anabilim Dalı.

**** Arş. Gör., Manisa Celal Bayar Üniv. İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri İslam Hukuku Anabilim Dalı.

hareketle- *Şerhü't-Te'vilât*'ın yazma nüshaları da incelemeye tabi tutulmuştur. Böylece *Medârikü't-Tenzîl*'in tefsir literatüründeki konumu ve kaynakları tespit edilmeye çalışılmıştır. Araştırmada Neseî'nin, dil ve üslup itibarıyla *el-Keşşâf*'in tesirinde kaldığı, bununla birlikte kelâmî ve fikhî konular başta olmak üzere birçok hususta *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'dan istifade ettiği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Neseî, Medârikü't-Tenzîl, Te'vilâtü'l-Kur'ân, Mâtürîdî,

NASAFİ'S REFERENCES TO MÂTURÎDÎ IN MADÂRIK

Abstract

In this study, the references to Mâtürîdî in Ebu'l-Barakât en-Nasafî's commentary titled Madârik al-Tanzîl are emphasized. Nasafî's references to Mâtürîdî with the expressions "Ta'wilât al-Qu'rân, Sharh at-Ta'wilât and Mâtürîdî" in his commentary were determined and analyzed. The main purpose of the study is to reveal the extent to which Nasafî, who has benefited from Zamakhshari's al-Kashshâf, has benefited from Mâtürîdî's tafsir called Ta'wilât al-Qu'rân. In addition, it is to determine whether Nasafî makes use of Ta'wilât al-Qu'rân or Sharh at-Ta'wilât in his references to Mâtürîdî. Due to the claim that the copies of Sharh at-Ta'wilât are not complete, the manuscripts of Sharh at-Ta'wilât were also examined, based on Nasafî's references. Thus, the position and sources of Madârik al-Tanzîl in the tafsir literature were tried to be determined. In the research, it was concluded that Nasafî was under the influence of al-Kashshâf in terms of language and style, and that he also benefited from Ta'wilât al-Qu'rân in many issues, especially in theological and fiqh issues.

Keywords: Tafsir, Nasafî, Madârik al-Tanzîl, Ta'wilât al-Qu'rân, Mâtürîdî.

GİRİŞ

Ebu'l-Berakât Abdullah en-Neseî (ö. 710/1310), ilimler içerisinde fıkıh, kelim ve tefsir alanında önemli bir konuma sahiptir. Tefsir alanında tedrise uygun ve muhtasar bir biçimde kaleme aldığı *Medârikü't-Tenzîl* ve *Hakâiku't-Te'vil* isimli tefsiri özellikle Hanefî/Mâtürîdî gelenek içerisinde şöhret bulmuştur. Nitekim Sünnî/Mâtürîdî kelim anlayışını diğer itikâdî mezheplere karşı savunur. Müellifin ve tefsirinin çok sayıda hususiyeti olmakla birlikte, burada sadece kaynaklarından biri olan Mâtürîdî'den ne ölçüde yararlandığını belirteceğiz. Tefsir edebiyatındaki yerinin tespiti adına, geriye dönük *Te'vilâtü'l-Kur'ân* ile bağlantılarını inceleyeceğiz (Çetiner, 1983, ss. 51-90; Neseî, 2003, ss. 13-103, Bilmen, 2008a, ss. 539-540; Cerrahoğlu, 2015, ss. 660-671; Demirci, 2011, ss. 175-179; Mavil, 2013, ss. 57-83).

Neseffî'nin kendi geleneği içerisinde daha evvelden tefsirler yazılmasına rağmen, bunlar çeşitli sebeplere mebni olarak *Medârikü't-tenzîl* kadar şöhet elde edememişlerdir. Bu tefsirlere Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) *Te'vilât*'ını, Ebu'l-Leys es-Semerkandî'nin (ö. 373/983) *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Kerîm*'ini, Abdüssamed el-Gaznevî'nin (ö. 487/1094) *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*'ini, Alâaddin Semerkandî'nin (ö. 539/1144) *Şerhu't-Te'vilât*'ını, Ebu Hafs Ömer en-Neseffî'nin *et-Teysîr fi't-tefsir*'ni (ö. 537/1142) örnek gösterebiliriz. Ayrıca Mâtürîdî ve Ömer en-Neseffî gibi bu geleneğin öncüsü sayılabilecek başkaca tefsirler olduğu halde, Neseffî'nin *el-Keşşâf* tan hareketle tefsirini oluşturması hayretle karşılanmıştır. Bununla alakalı çeşitli açıklamalar yapılmakla birlikte, husûsen Moğol istilâsı sırasında nüshalarının yakılması sebebiyle Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân* isimli eserini görmediği iddia edilmiştir. Hatta yaptığı nakillerin Zemahşerî (ö. 538/1144) ağırlıklı olması hasebiyle *el-Keşşâf* haricinde herhangi bir tefsirin müdevven bir nüshasının yanında mevcut olmadığı da belirtilmiştir (Çetiner, 1983, s. 49; Cerrahoğlu, 2015, s. 662, 668). Bu noktada ilgili iddiaların doğru olmadığını Neseffî'nin Mâtürîdî atıflarının tahliliyle ortaya çıkarmaya çalışacağız.

Neseffî'nin Mâtürîdî atıflarından hareketle bizim üzerinde duracağımız başka bir husus ise müellifin nakillerini *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'dan mı yoksa *Şerhu't-Te'vilât*'tan hareketle mi gerçekleştirdiği noktasıdır. Bu noktada Neseffî'nin Mâtürîdî atıfları, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da aynıysa bulunmaktadır. Diğer taraftan Neseffî'nin *Şerhu't-Te'vilât*'ı da gördüğü atıflarından hareketle bilinmektedir. *Şerhu't-Te'vilât*'ta geçen bazı ibarelerin aynıysa *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da bulunması, Neseffî'nin Mâtürîdî adıyla yaptığı atıfların şerhten hareketle yapıldığı gibi bir izlenim ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla Neseffî'nin, Mâtürîdî'nin bu görüşlerini şerhten almış olma ihtimali de vardır. Mâtürîdî atıflarının kaynağının tespit edilmesi bize tefsirini yazarken elinin altında ana metnin mi yoksa şerhinin mi olduğunu gösterecektir. Ayrıca bu hususun netleştirilmesi '*Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ı görüp görmediğine' yönelik bir bilgi ortaya koyacaktır.

Medârikü't-tenzîl'in yazılmasında etkin olan düşüncenin analiz edilebilmesi için tefsir edebiyatında Mâtürîdî ve Zemahşerî'nin konumlarının belirlenmesi ve bu sayede meydana gelen dönüşümün ortaya çıkarılması gerekmektedir. Mâtürîdî'nin en önemli eseri olan *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ın yazıldığı dönemde dînî ve siyasî alanda hareketliliğin olması eserin içeriğine etki etmiş ve bu durum telifin ileri seviyeye çıkmasında etkin rol oynamıştır. Mâtürîdî'nin zihin yapısını ve kelama dair düşüncelerini önemli ölçüde yansıtan *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, dirayet tefsir ekolünün kurucu metinlerinden biri olarak tefsir tarihindeki yerini almıştır. Nitekim Mâtürîdî, Kur'ân'ı fikhî ve kelâmî açılardan açıklarken başta Mu'tezile olmak üzere Ehl-i Sünnet dışı firkaları eleştirmiştir (Polat, 2012, ss. 230-271).

Ebü'l-Muîn en-Neseffî'nin (ö. 508/1115) bir mezheb imâmı olan Mâtürîdî'nin ve tefsirinin tanıtılmasında ciddi rolü vardır. Nitekim tefsirin tek şerhi olan *Şerhü't-Te'vilât*, Ebü'l-Muîn en-Neseffî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân* üzerine yaptığı tefsir takrirleri üzerine Alâaddin

Semerkandî'nin (ö. 539/1144) tuttuğu notlarla oluşturulmuş bir metindir.¹ Ayrıca *Şerhü't-Te'vilât* haricinde çok sayıda tefsir, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'dan istifade etmiştir. Örneğin Abdüssamed b. Mahmûd el-Gaznevî (ö. 487/1094'ten sonra) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* adlı eserinde *Te'vilât*'ı kaynaklarından saymış (Özmen, 2012, ss. 87-113), Ebu Hafs Ömer en-Nesefî, *et-Teysîr fi't-Tefsîr* isimli tefsirinde ciddi oranda ondan nakilde bulunmuştur.² Mâtürîdî'nin izlerini Fahreddin er-Râzî'nin³ (ö. 606/1210) ve Ebu Hayyân el-Endelüsî'nin⁴ (ö. 745/1344) tefsirlerinde de görmekteyiz. Râzî ve Ebu Hayyan'ın *Te'vilât*'a ilgisi, tefsirin sadece Hanefî/Mâtürîdî düşünce içerisinde sınırlı kalmadığını göstermektedir.⁵ Tüm bunlar Mâtürîdî'nin, Hanefî/Mâtürîdî düşüncenin tefsirleri başta olmak üzere, tefsir metinlerinde göz ardı edilmediğini ortaya çıkarmaktadır.

Tefsir metinlerini, özellikle üslup bakımından Zemahşerî öncesi ve sonrası şeklinde ikiye ayırabiliriz. Bu noktada Zemahşerî'nin önceki dilbilimsel birikimi özümsemesi ve tefsirinde buna bağlı kalarak cümle düzeyinde lügat ve belâgat anlayışına önem göstermesi, yeni bir dönüşümün ilk adımlarını oluşturur. Ayrıca mantık dilinin hâkim olduğu dilbilimsel yönünün ağır basması, metnin tefsirde şerh ve hâşîye geleneğinin en temel eseri olmasına katkı sağlar. Nitekim *el-Keşşâf*, Osmanlı dönemi de dâhil olmak üzere şerh ve hâşîye döneminin başucu eseridir. Bu durum Zemahşerî'nin Hanefî ya da 'tizâlî düşünceye sahip olmasından ziyâde, dil eksenli muhtasar tefsir yazım türünü telif üslubu olarak belirlemesi dolayısıyladır.

Nesefî, tefsirinde Mâtürîdî'nin düşüncelerine yer vermekle birlikte, nakillerinden ve üslubundan hareketle Zemahşerî'nin ayrı bir konuma sahip olduğunu göstermektedir. Ancak bu durum Zemahşerî'nin kelâm düşüncelerinden öte, dil ve belâgat sistemiyle alakalıdır. Nitekim Osmanlı medreselerinde Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı ve Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envâru't-Tenzîl*'i daha çok okutulmuş; şerh, hâşîye ve ta'lika yazıcılığı bu iki eser üzerine inşa edilmiştir.⁶ Beydâvî ve Nesefî'nin tefsirleri başta olmak üzere, tefsirlerin

¹ Semerkandî'den sonra *Te'vilât* üzerine yazılan tek şerh Muhammed Tâhir b. Muhammed Lâlezârî (ö. 1204/1790) tarafından gerçekleştirilmiştir. Eser hakkında detaylı bilgi için bkz: Sezen, (2018, ss. 116-126).

² *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, Ömer Nesefî'nin en önemli kaynaklarından biridir. Bu noktada Ömer Nesefî, 632 ayrı yerde ismen kendisinden bahseder. Örnek için bkz: Nesefî, (2019a, ss. 640-642).

³ Râzî, tefsirini oluştururken geniş bir kaynak kullanımına gider. Bunlardan birisi de Mâtürîdî'nin tefsiridir. Kendisi usûl ve fûrû' eksenli atıflarında (6 tane) *Te'vilât*'tan haberdar olduğunu gösterir. Araştırmamız hicri sekizinci yüzyılın başlarında yaşayan Ebu'l-Berakât en-Nesefî ile sınırlı olduğu için açıklamalarımızı uzatmayacağız. Râzî'nin *Te'vilât*'tan yaptığı atıfların mahiyetine dair bkz: er-Râzî, (1420a, s. 316; 1420b, s. 526; 1420c, s. 353; 1420d, ss. 492, 593, 612); Gengil, (2018, ss. 621-633); Kaya, (2019, ss. 35-67).

⁴ Ebû Hayyân, İmâm Mâtürîdî ve *Te'vilât*'a tefsirinde 63 noktada atıfta bulunmaktadır. Detaylı bilgi için bkz: Çalışkan, (2010, ss. 67-93); Sezen, (2018, s. 42); Ebu Hayyan, (2010, s. 407).

⁵ Mâtürîdî'nin sonrasına tesirine dair detaylı bilgi için bkz: Kaya, (2019, ss. 35-37).

⁶ Müfessirlerin müstakil tefsir yazmak yerine özellikle hâşîye edebiyatına yönelmelerini anlamak gerekir. Bunu anlamak ise tefsirin hâşîye dönemi ve öncesinde geçirdiği dönüşümün analiz edilmesine bağlıdır.

geneli *el-Keşşâf* çizgisinde yazılır hale gelerek şerh ve hâşiye dönemine damgasını vurmuştur. Bu durumun nedenleri arasında Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 472/1078-79), Zemahşerî ve Sekkâkî (ö. 626/1229) çizgisinde gelişen i'câz ve belagat eksenli tefsir anlayışını zikredebiliriz. Özellikle Zemahşerî, Cürcânî ile birlikte yaygınlık kazanmaya başlayan "nazım teorisini" daha üst boyuta taşımamasından ötürü zirve noktadadır. Dolayısıyla Zemahşerî'nin tefsirini öne çıkaran unsur intisap etmekle övüldüğü Mu'tezile düşüncesi olmayıp, Arapça'ya olan vukûfiyetidir (Sülün, 2017, ss. 148-149, 155; Çiçek, 2021, ss. 19-47).

Tefsir disiplini oluşum, hazırlık ve dönüşüm şeklinde bir yapıya sahiptir. Tefsir ilmindeki dönüşümün izlerini Neseffî'nin *Medârikü't-tenzîl* isimli eseri üzerinden takip edebiliriz. Mâtürîdî ve Zemahşerî'den yaptığı nakiller bunu göstermektedir. Kaynak göstererek ya da göstermeden; üslubunu değiştirerek ya da değiştirmeyerek *el-Keşşâf*'tan oldukça fazla nakilde bulunur. Hanefî/Mâtürîdî çizgisinde olan Neseffî'nin kendi geleneği içerisinde yazılmış tefsirler varken i'tizâlî düşünceleri arındırarak Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* isimli tefsirinden büyük oranda istifade etmesi dikkat çekicidir. Bu noktada Neseffî, geleneğindeki tefsirlerin şöhret elde edemeyişinden öte, Zemahşerî ile birlikte meydana gelen bir dönüşüm sonucu *el-Keşşâf*'dan istifade eder. Bununla birlikte geleneğinin önemli tefsiri olan *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'dan da ciddi oranda nakilde bulunur. Doğrudan Mâtürîdî nakillerinin sayısının otuz beşi bulması iddiamızı doğrular niteliktedir. Kemiyet ve keyfiyet itibarıyla kayda değer bir yekûna ulaşan nakilleri, tefsirinde Mâtürîdî'nin izlerinin bulunduğunu ortaya koyar.

Neseffî'nin tefsirini kaleme alırken Zemahşerî'nin izini takip etmesinden hareketle "Moğol istilası sonrası *Te'vilâtü'l-Kur'ân* nüshalarının mevcut olmadığı ve sadece *el-Keşşâf* nüshalarının elinde bulunduğu" iddiası ortaya atılmıştır (Çetiner, 1983, s. 49; Cerrahoğlu, 2015, ss. 662, 668). Ancak tefsirindeki Mâtürîdî atıflarından hareketle bu iddianın tutarlı olmadığını belirtebiliriz. Ayrıca son zamanlarda *Te'vilâtü'l-Kur'ân* neşirlerinin ve buna bağlı yapılan çalışmaların artması, bahsi geçen iddianın geçerliliğini yürürlükten kaldırdığını düşünüyoruz. Bunun yanı sıra araştırmamızın muhtevası da bu iddiayı Neseffî'nin Mâtürîdî atıflarından hareketle tamamen ortadan kaldırmayı hedeflemektedir.

Çağdaş çalışmalardan bazıları, *Şerhu't-Te'vilât*'in Kehf Sûresi 18. ayete kadar mevcut olduğunu ve tam bir metin olmadığını belirtir (Sezen, 2018, ss. 113-117; Topaloğlu, 2012, s. 32). Neseffî'nin *Medârikü't-tenzîl*'inde *Şerh* ya da *Şerhu't-Te'vilât* adıyla atıfta bulunması

Bu bağlamda özellikle Osmanlı ilmiyesinde tefsir ilmi, asırların bilgi birikimini tevârüs etmiş olmasının gereği olarak bazı farklılıkları ile ön plana çıkar. Bu da bir telif türü olarak uzunca süre kullanılan *şerh*, *hâşiye* ve *ta'lika*, *tetimme*, *zeyl* üzerine yazdıkları eserleri anlaşılır kılmanın yanı sıra tahlii, tahkik, itiraz ve reddiye gibi yollarla literatüre önemli katkılar sunmaktadır. Dolayısıyla tefsir alanında *el-Keşşâf* ve *Envâru't-Tenzîl* ekseninde yoğunlaşan bu türün tekrardan ibaret olup üretici boyutunun olmadığı iddiası yanlıştır. Detaylı bilgi için bkz: Gündüzalp, (2019, ss. 283-316); Coşkun, (2019, ss. 331-355); Aydar, (2016, ss. 261-263).

ve en önemlisi de elimizdeki *Şerhu't-Te'vilât* nüshasının tam olması bu iddiayı ortadan kaldırmaktadır. Muhtemel böyle bir kanaate varılması mevcut *Te'vilâtü'l-Kur'ân* ve *Şerhu't-Te'vilât* nüshalarından hareketlidir (Sezen, 2018, s. 49).

Tüm bunlardan hareketle Neseffî'nin Mâtürîdî'ye yaptığı atıfları üst başlıklar altında tespit, tasnif ve tavsihde bulunacağız. Bu noktada Neseffî'nin Mâtürîdî'ye yaptığı atıflarının kaynağının tespiti esnasında ana metin ve şerhi dikkate alacağız. Zira Neseffî, Hanefî/Mâtürîdî düşünceye mensup bir müfessir olarak Mâtürîdî'ye *Te'vilâtü'l-Kur'ân* ve büyük oranda ana metin ile aralarında yakınlık bulunan *Şerhu't-Te'vilât*'a atıfta bulunur.

1. Atıfların Tasnifi

1.1. Kelâm Konusundaki Atıfları

Ebu'l-Berakât en-Neseffî, kelâmî konuları ihtivâ eden ayetlerin tefsirinde Mâtürîdî'nin görüşlerini destekleyen yorumlarda bulunur. Başta Mu'tezile olmak üzere, bidatçi olarak tanımladığı fırkaları eleştirir. Bunları Mâtürîdî'ye yaptığı atıflarında da görmekteyiz. Neseffî'nin kelâmî konulardaki Mâtürîdî atıflarını burada inceleyeceğiz.

1.1.1. Hidâyet

Sözlükte “doğru yola girmek, doğru yolu göstermek” anlamlarına gelen hidâyetin terim anlamı sözlük anlamıyla hemen hemen aynıdır. Kur'ân ve sünnette farklı formları ve müteradifleriyle geçen “hidâyet” kavramı, kelâm ilminde erken devirlerden itibaren kader meselesiyle bağlantılı olarak çeşitli tartışmalara konu edilmiştir. Bu tartışmalar bir taraftan kelâm ilminde yer tutarken diğer taraftan özellikle tefsir kitaplarında kaderi konu edindiği varsayılan ayetlerin tefsirinde incelenmektedir (Topaloğlu & Çelebi, 2010, ss. 131-132; Yüksel, 2005, s. 99). Neseffî de muhtevası hidayet tartışmasına müsait olan ayetlerde görüşlerini açıklar. Hatta bu açıklamalarının bazılarında Mâtürîdî'nin görüşlerine yer verir.

Konuyla alakalı Mâtürîdî, cebren ve zorla hidâyetin, hidâyet olmadığını; hidâyetin kulun tercihi ile gerçekleşeceğini vurgular. Neseffî, Hz. Peygamber'e kavminin inanmamaları sebebiyle teselli amaçlı nazil olan En'âm 6:35'deki “وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ جَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ” ifadesinden hareketle şu açıklamalarda bulunur: “Eğer iman etmeleri mümkün olabilseydi, Yüce Allah onları hidâyeti tercih edebilecek bir duruma getirirdi. Ancak Allah, onların iman etme yerine küfrü ve inkârcılığı seçtiklerini bildiğinden, onların hidâyet üzere toplanmalarını bu anlamda dilememiştir.” Müellif, bu açıklamanın Mâtürîdî'ye ait olduğunu belirtir. Benzer açıklamalar *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da mevcuttur (Neseffî, 2011a, s. 501; Mâtürîdî, 2005-2010a, s. 55; Semerkandi, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 248a).

Neseffî, cennetliklerin nâil oldukları mükâfatların Allah'tan olduğu düşüncesindedir. A'raf 7:43'deki “وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنَّ هَدَانَا اللَّهُ” ifadesinde Mu'tezile'nin hidâyet konusundaki düşüncelerinin yanlış olduğunu belirtir. Bu konuda *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'dan delil kullanır. Mâtürîdî'nin hidâyet konusundaki Mu'tezile'ye eleştirilerini aktarır.

Mu'tezile'nin "Allah'ın, Hz. Nuh'un, cennet ve cehennem ehlinin ve İblis'in verdikleri haberlere" muhalefet ettiğini vurgular. Herbiri ile alakalı ayetleri Mâtürîdî'nin yorumuyla tefsirine alır (Neseî, 2011a, s. 569; Mâtürîdî, 2005-2010a, ss. 350-351; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 293b-a.).

Neseî, Zümer 39/57'deki "أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ" ifadesinde Mâtürîdî'nin açıklamalarına yer verir. İnkârcıların Allah'ın hidâyetini Mu'tezile'den daha iyi bildiklerini söyler. Kâfirlerin reislerinin takipçilerine söyledikleri "Allah bizi doğru yola iletmış olsaydı biz de sizi ilettirdik" şeklindeki ifadelerinin bir pişmanlık olduğunu vurgular. Allah'ın, iradeleri ile dalâleti ve azgınlığı tercih etmeleri sebebiyle doğru yola yaşayamayacaklarını bildiği için saptırdığını ifade eder. Neseî, burada "Allah'ın kullarına hidâyeti verdiğini fakat kulların hidâyeti tercih etmediklerini söyleyen" Mu'tezile'nin düşüncelerinin yanlış olduğunu ortaya koyar. Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'daki yorumundan hareketle hidâyet ve dalâletin Allah'ın elinde olduğunu vurgular (Neseî, 2011b, s. 189; Mâtürîdî, 2005-2010b, s. 357; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 662a).

Neseî, Fussilet 41:17'de "وَأَنَّا نُمَوِّدُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَأَسْتَحْيُوا الْعُلَمَىٰ عَلَىٰ الْهُدَىٰ فَآخَذْتَهُمْ صَاعِقَةً الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ" ifadelerinde yer alan hidâyetin "beyan/açıklama ya da hidâyete ermenin onlarda yaratılması" anlamında olduğunu Mâtürîdî'den aktarır. Hidâyetin kendilerinde yaratılmasıyla önceden doğru yolu bulduklarını, sonrasında küfür yolunu seçerek kâfir olduklarını belirten Mâtürîdî'nin açıklamalarına yer verir. Müellif, hidâyetin mahlûkata izafesinde beyan anlamı olabileceğini söyler. *Te'vilât*'taki açıklamalarda tasarrufa giderek aktarımda bulunur (Neseî, 2011b, s. 232; Mâtürîdî, 2005-2010c, s. 120; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 676b-a).

Neseî'nin Mâtürîdî'den en çok atıfta bulunduğu kelâmî meselelerin başında hidâyet konusu gelmektedir. Müellif, hidâyette kulun tercihinin ve Allah'ın yaratmasına dikkat çekmektedir. Cebren hidâyetin hidâyet olmadığını, kulun irade ve tercih hakkının bulunduğunu, hakiki yaratıcının ise Allah olduğunu ortaya koymaktadır. Cebriye ve Mu'tezile'nin görüşünün reddeder. Doğru olan yaklaşımın Mâtürîdiyye'ye ait olduğuna dikkat çeker. Ayrıca lügavî olarak "beyan" anlamına gelen hidâyet kavramına Mu'tezile'nin sadece "beyan" anlamı yüklemesini eleştirir. Dolayısıyla Neseî'nin Sünnî/Mâtürîdî penceresinden meseleye baktığını göstermektedir. Ayrıca konuyla alakalı Mâtürîdî, Semerkandî ve Neseî'nin metinlerindeki bilgiler birbirine yakın konumdadır. Bu durum bize Neseî'nin şerhten hareketle Mâtürîdî atıflarını gerçekleştirmiş olabileceğini göstermektedir. Ancak bu konuda kesin sonuca atıfların tamamını incedikten sonra varmak daha isabetli olacaktır.

1.1.2. İmanda İstisna

Kelam ilminde imanda istisnadan kasıt kişinin “inşallah müminim” demesidir. İmanın tanımı, amellerle ilişkisi vb. konulara bağlı olarak tartışmalara konu olmuş itikadî bir meseledir. İmanda istisnayı kabul edenlerle etmeyenler temelde iki görüş etrafında sınıflandırılır. Buna göre Mâtürîdiyye ve Mu'tezile imanda istisnayı kabul etmezken Eş'arîler imanda istisnayı caiz görürler (Topaloğlu & Çelebi, 2010, ss. 167-168).

Nesefî, tefsirinde, doğrudan Mâtürîdî/Eş'arî çatışmasına girmemektedir. Bununla birlikte “imanda istisna” gibi örneklerde görüldüğü üzere mezhebini haklı çıkarmaya çalışır. “İnşallah ben müminim” anlamında kullanılan imanda istisna meselesi, bunlardan biridir. Bunu Mâtürîdî atıflarında da görmekteyiz. Al-i İmran, 3:193'deki “رَبَّنَا إِنَّا أَسْمَعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ ” ifadesinde O, Mâtürîdî'nin imanda istisna yapmanın batıl olduğuna işaret ettiğini söyler. Bu konuda Mâtürîdî, iman ettiklerini haber vermek için istisna edatını kullanmamalarından yola çıkarak imanın istisnaya muhtemel olmadığını ileri sürer. Nesefî de kendisiyle aynı görüştedir. (Nesefî, 2011a, s. 322; Mâtürîdî, 2005-2010d, s. 516. Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 141a).

Te'vilâtü'l-Kur'ân, imanda istisna meselesi ile alakalı ayrıntılı açıklamalarda bulunmakla birlikte Nesefî, ayrıntıya girmeden Mâtürîdî'den nakilde bulunmakla yetinir. Bununla birlikte tefsirinin başka yerlerinde açıklamalarda bulunması da muhtemeldir. Semerkandî ise *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'daki gibi konuyla alakalı kapsamlı açıklamalarda bulunur. Ehl-i Hadis üzerinden konuyu tartışır. Ayrıca Nesefî, Mâtürîdiyye ile Eş'ariyye arasındaki ihtilafı mevzûlardan olan imanda istisnaya dair kelâmî fırkalardan olan Mu'tezile'ye takındığı tavır gibi çatışmacı, dışlayıcı ve ötekileştiri bir kullanımdan kaçınır.

1.1.3. Kalplerin Mühürlenmesi

Kalplerin mühürlenmesi genellikle “insanın dinî gerçekleri algılamaktan yoksun bırakılması” şeklinde tanımlanır. Kelâmda bu mesele kader, irade hürriyeti ve kişinin sorumluluğu ile bağlantılı olarak ele alınmakta ve kalbin mahiyeti, irade özgürlüğü gibi konulardaki yaklaşımlara bağlı olarak incelenmektedir (Topaloğlu & Çelebi, 2010, s. 298).

Mâtürîdî, Bakara 2:7'deki “حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَهُمْ وَعَدَابٌ عَظِيمٌ” ayetinin tefsirinde kâfirlerin, hak olan sözü dinlemediklerini, sonradan yaratıldıklarına dair kendilerine ve diğer yaratıklara ibret bakışıyla bakmadıklarını ve bunun neticesinde hakikati göremediklerini söyler. Bu durumu da “Şayet ibret nazarı ile bakıp hak sözü dinlemiş olsalardı, mutlaka kâinatın bir ustasının, sanatkârının ya da yaratıcısının olduğunu bilirlerdi” ifadesiyle açıklar. Dolayısıyla hakikatte böyle bir perde olmamasına rağmen, gözlerine ve kulaklarına bir perde inmiş gibi olduğunu ifade eder.

Nesefî, Mâtürîdî'nin bu ifadelerinden yola çıkarak kulakları, tıpkı gözlerde olduğu gibi “perdelene” ile değerlendirdiğini göstermektedir. Burada Allah'a icbar yükleyen

Mu'tezile'nin "aslah" konusundaki düşüncelerini eleştirir. Ayrıca konuyla alakalı şârih Semerkandî, daha ayrıntılı bilgi vermektedir. *Şerhu't-Te'vilât*'ın bilgileri arasında *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'ın ifadeleri bulunmakla birlikte daha fazlası mevcuttur (Neseffî, 2011a, s. 46; Mâtürîdî, 2005-2010e, s. 35; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 9a-10b). Neseffî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'dan daha fazla bilgi vermesi, şerhten hareketle Mâtürîdî atıflarını gerçekleştirdiğini gösterir. Bu da bize atıflarının kaynağına dair bir ipucu sunmaktadır.

1.1.4. Allah'ın Bilgisi

Allah'ın bilgisi meselesi, kelâm ilminde, ilim sıfatı çerçevesinde ele alınmaktadır. Düşünürlerin çoğu Allah'ın alîm olduğunu kabul etse de tafsilatta, hem Ehl-i Sünnet'in kendi içinde hem de Ehl-i Sünnet ile diğer fırkalar arasında birtakım ihtilaflar bulunmaktadır (Pezdevî, 2013, s. 65; Yüksel, 2005, s. 46).

Neseffî, kıblenin tahvili olayının anlatıldığı Bakara 2:143'de Resûl'e uyanlar ile sırt çevirenlerin bilinmesini ele alır. Ayette Mâtürîdî'nin "لِنَعْلَمَ" kelimesinde Allah'ın bilmesinin anlamı üzerinde yaptığı yorumlara dikkat kesilir. Allah'ın ezelde ve mevcutta bir şeyi bilmesinin hikmetini inceler. Ayrıca eşyanın meydana gelmeden önce ve geldikten sonraki Allah'ın bilgisine dair de yorumda bulunur. Bu noktada "لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعَ الرَّسُولَ" ifadesinden hareketle "Allah'ın ezelde Resûl'e kimin uyacağını bilmesini eklemesi ve ezeldeki ilmene olayın son halini katması" meselesini inceler. Ayette Allah'ın bilgisinin mutlak kullanılmasının teorik bilme ile alakalı olup, vuku bulduğu zamanki bilgisinin pratik bilgi olduğunun altını çizer. Dolayısıyla Allah'ın mahlûkatla alakalı ezeli bilgisinin, fiili bilgisinden farklı olmayacağını vurgular. İşte bu ön bilgiden hareketle Neseffî'nin Mâtürîdî'den yaptığı nakle doğrudan yer vermemiz daha uygun olacaktır.

"Bu durum, olacağını ezelde bildiğimiz bir gerçeği bilelim diye böyledir. Zira var olmasını murat ettiği her şeyi ezeli ilmiyle bildiği gibi, O var olmasını istediği şeyin aynı zamanda var edeceği vaktiyle de bilir. Ancak Allah, o şeyler ezelde olduğu ve olacağı için bilir diye nitelenemez. Çünkü o şeyler ezelde var değildi, o halde ezelde olmamış olanı nasıl var olmuş gibi bilebilirsin ki? Zaten bir şey eğer mevcut (var) ise bu, Allah'ın ezeli bilgisi altına girer, onun içinde değerlendirilir. Dolayısıyla, bu da Allah için mevcut ve ileride olabilecekler manasında malum (bilinen) olmuş olur. Bu bakımdan meydana gelen değişiklik zaten bilinenler üzerinde olan değişikliktir. Yoksa Allah'ın ilminde bir değişiklik asla söz konusu değildir" (Neseffî, 2011a, s. 138; Mâtürîdî, 2005-2010e, s. 262. Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 47b).

Neseffî, Hud 11:118-119'daki "وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يُرَالُونَ مُحْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَفَهُمُ" ayetlerinden hareketle kendilerine göre (Mâtürîdî'ye) Allah'ın insanları, üzerinde ihtilafa düşüp veya ittifak edip de yürüyeceklerini bildiği şey üzerinde yarattığını söyler. Onları bildiği başka şeyler üzerinde yürüyecekleri manasında yaratmadığını belirtir. Sonrasında

açıklamalarının *Şerhu't-Te'vilât'*ta da böyle geçtiğini hatırlatır. Mâtürîdî, konuyu Mu'tezile'nin kudret ve irade anlayışına bir reddiye olarak ele alırken Neseffî'nin bu hususa değinmediğini görmekteyiz. Ayrıca Mâtürîdî, burada Allah'ın bilgisine ve yaratmasına dair detaylı açıklamalarda bulunarak, konuyu kelâmî bir boyutta inceler. Nitekim Mâtürîdî, Allah'ın insanların neler yapacağını bildiği şekliyle yarattığını, buna göre onların ihtilaf veya ittifak, birbirlerine dost mu düşman mı olacaklarını ve neler yapacaklarını bilmediği bir hal üzere yaratmadığını ileri sürer (Neseffî, 2011c, s. 90-91; Mâtürîdî, 2005-2010f, s. 260; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 293b-a).

Sonuç olarak Neseffî'nin açıklamalarının *Te'vilât'* ve şerhinde benzer şekilde mevcut olduğunu söyleyebiliriz. Bu durum şerhteki bilgilerin *Te'vilâtü'l-Kur'ân'*da yer aldığı göstermektedir. Bu bağlamda Neseffî'nin Mâtürîdî'den yararlandığı apaçık ortadadır. Ancak her üç eserdeki bilgilerin ele alınmasında müelliflerinin tasarrufları farklı farklıdır. Nitekim buradaki bilgiler her üç metinde birbirine yakın olmakla birlikte, aralarında farkların olduğu görülmektedir. Bunlardan Neseffî'nin açıklamaları ise muhtasar bir şekildedir.

1.1.5. Teklif-i Mâ Lâ Yütak

Teklif-i mâ lâ yütak, "Allah'ın kulu gücü yetmeyeceği bir şeyle yükümlü tutması" anlamına gelmektedir. Bu konuda âlimler, Allah'ın mükellefleri gücü yetmeyecek bir şeyle yükümlü tutmayacağına dair ittifak etmekle birlikte konunun içeriğinde istitâat meselesi gibi hususlarda ihtilafa düşmüşlerdir (Topaloğlu & Çelebi, 2010, ss. 313-314). Konunun muhtevası zengin olmakla birlikte biz burada Neseffî'nin Mâtürîdî atıfları çerçevesinde değerlendirmede bulunacağız.

Mâtürîdî, Bakara 2:286'da kulun güç yetiremeyeceği konularda mükellef tutulup tutulmayacağına dair kendilerinin ve Mu'tezile'nin "teklif sadece kulun gücünün yettiği meselelerde olur" görüşünde olduklarını belirtir. Aralarındaki farkın istitâatin (kudret) fiilden önce gerçekleştiği hususunda olduğunu söyler. Kendilerinin istitâatin fiille birlikte bulunduğunu söylediklerini ifade ettikten sonra "haller ve sebepler ile fiiller istiâati" şeklinde iki çeşidinden bahseder. İlkini fiilden önce, ikincisinin ise fiille birlikte bulunduğunu vurgular.

Mâtürîdî, konuyla alakalı kapsamlı açıklama yapmakla birlikte aynı şey Neseffî'de söz konusu değildir. Nitekim Neseffî, "لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" ifadesinde Ehl-i Sünnet'in görüşünün ayetin zahirindeki gibi olduğunu söyledikten Zemaşerî'nin teklifle alakalı görüşünü aktarır. Neseffî, Mâtürîdî'nin görüşünü *Şerhu't-Te'vilât'*tan hareketle nakleder. Ancak atıflarının genelinde olduğu gibi meselenin teorik boyutu üzerinde Mâtürîdî kadar durmaz. Bu durum ismen yaptığı Mâtürîdî atıflarında dahi tasarrufa gittiğini ortaya koyar. Ayrıca Mâtürîdî'nin görüşlerini *Şerhu't-Te'vilât'*tan elde etmesi, tefsirini yazarken elinin altında Alâeddin es-Semerkandî'nin nüshasının bulunduğu gösterir (Neseffî, 2011a, s. 233;

Mâtürîdî, 2005-2010d, s. 228; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 101b).

Konuyla alakalı inceliklerden birisi de “kesb” meselesidir. Kesb, sözlükte “kazanmak, elde etmek” anlamına gelir. Kelâm ilminde ise “Kulun sonradan yaratılmış kudretinin etkisiyle gerçekleşen şey” anlamında kullanılır. Kalam ilminde kesb meselesi daha çok ihtiyari fiillerin yaratılması tartışmalarında söz konusudur (Topaloğlu & Çelebi, 2010, s. 184; Yüksel, 2005, s. 86). Neseffî, ihtiyari fiillerle alakalı kesb teorisine dair açıklamalarında kişinin küfre yönelik bir şeyi isteyerek ve inanarak yapmasının küfür olduğunu, ancak istemeyerek ve tasarlamaksızın bir günahı işlemesi halinde bağışlanacağını belirtir. Günaha bile bile girer ve sonradan yine pişmanlık duyar ve cayarsa, Allah’tan bağışlanma dilediği takdirde affedileceğini de sözlerine ekler. Neseffî, Bakara 2:284’deki “ **وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي** ” **وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي** ” ifadesinde ma’siyete niyetten ötürü kişinin hesaba çekileceğini söyler. Bununla birlikte güç yetirememesi sebebiyle insanın içinden geçirdiği vesveselerden ve benzeri içinde tuttuğu şeylerden sorumlu tutulmayacağını da sözlerine ekler. Ancak kişi böyle bir halde inanarak ve karar vererek niyetini uygulamaya geçtiği takdirde, bu kişinin sorumluluktan kaçamayacağını da ortaya koyar.

Neseffî, açıklamalarına devam ederek kişinin kararlı bir şekilde kötülüğe niyetlenip elinde olmayan bir sebepten ötürü kötülüğü gerçekleştiremezse bu kişinin fiili işlemiş gibi cezalandıramayacağını söyler. Teorik açıklamalarına pratik örnek vererek “Zina yapmaya niyetlenen bir kimse, niyetinden vazgeçmediği halde fırsat bulup zina eylemini gerçekleştirememesi durumunda, bu kimseye had cezasının uygulanmayacağını” belirtir. Bu kimseye “zina yapmaya azmetme cezasının verilip verilemeyeceğine” dair ise “*Şüphesiz Allah, ümmetimi, içinden geçenleri işlemedikçe veya onu konuşmadıkça affetmiştir*” (Buhârî, Kitabü’l-İtk, 6) hadisinden hareketle cezanın verilemeyeceğini söyler. Cumhura göre hadisin hata ve yanılma sonucu, böyle bir tehlikeye düşenlerle ilgili olduğunu ve azmedip kesin kararlı olanları içermediğini ifade eder.

Neseffî, konuyla alakalı Mâtürîdî'nin ve Halvânî'nin⁷ de aynı görüşte olduğunu söyler. Nûr 24:19’daki “ **إِنَّ الَّذِينَ يُجِبُونَ أَنْ تَتَّبِعُوا مَا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ** ” ifalerinin ve Hz. Âişe’nin “*Kul, herhangi bir masiyete niyet eder de, onu işlemezse bundan dolayı o kimse dünyada başına gelebilecek bir tasa ve üzüntü ile cezalandırılır*” şeklindeki açıklamasının, zâhiren benimsediği görüşün aksini ortaya koyduğunu belirtir. Bununla birlikte görüşünü açıklamayı sürdürür. Pek çok tefsirde yer aldığı üzere, sahabenin “ **وَإِنْ تَبَدُّوا** ” **وَإِنْ تَبَدُّوا** ” ayeti nazil olduğunda kalpleri ürpermiş ve korkuyla Resûlullah’a

⁷ Şemsüleimme el-Halvânî (ö. 452/1060), mütekaddimûn ile müteahirûn arasında geçiş dönemi Hanefî fakihidir. Ebû'l-Usr el-Pezdevî ve Ebû'l-Yûsr el-Pezdevî gibi çeşitli âlimlerden ders almıştır. Kendisi Hanefî mezhebinde “mesâilde müctehid” kimliğine sahiptir. Detaylı bilgi için bkz: Özel, (2013, ss. 53-54).

“İçimizden geçen her türlü şeyden ötürü hesaba mı çekileceğiz?” dediklerini, bu soru üzerine sûrenin son iki ayetinin nâzil olduğunu zikreder. Buradan hareketle Neseff’in işi, “kesbe” (işlemeye) dayandığını ve azmetmeyle kişinin günaha girmeyeceğini söylediğini anlamaktayız. Ayrıca Neseffî, kimilerinin buradaki karışıklığını Bakara 2:286’den hareketle nesh ile çözüme kavuşturmaya çalıştığını görüyoruz. Bununla birlikte Mâtürîdî’nin “nesh, ahkâmda söz konusu olup, ahbarda geçerli değildir” ilkesinden hareketle bu iddiayı kabul etmediğine işaret eder (Neseffî, 2011a, ss. 231-232; Mâtürîdî, 2005-2010d, ss. 223-230; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 101b-a).

Tüm bunlardan anlaşıldığı üzere Neseffî, kişinin küfre yönelik bir şeyi isteyerek ve inanarak yapmasının küfür olduğunu, ancak istemeyerek ve tasarlaksızın bir günahı işlemesinin küfür olmayıp bu kişinin de bağışlanacağını belirtir. Kulun kalbinden geçirdiği hususlardan ötürü günaha girip girmeyeceğine dair ise “Kişinin azminden değil, kesbinden mesul olduğunu” söyler. Cezanın terettüp etmesi için kişinin azmi yerine kesbine bakılması gerektiğini vurgular.

1.1.6. Peygamberlerin Zellesi

Zelle, mükellefin bir kastı olmadan yaptığı yanlış veya işlediği günah anlamına gelmektedir. Kalam ilminde peygamberlerin ismet sıfatı çerçevesinde ele alınmaktadır (Akçay, 2011, ss. 1-33.). Neseffî, Muhammed 47:19’deki “*وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ*” ifadesine binaen ismetü’l-enbiyâ ile alakalı *Şerhu’t-Te’vilât*’tan istidlal ederek açıklamalarda bulunur. Bu bağlamda Hz. Muhammed’in bağışlanma talebiyle dua etmesini yanlış yapabilme gücüyle ele alır. Devamında Hz. Muhammed’in günahının mahiyetini bilemeyeceğimizi söyler. Peygamberlerin günahının çirkin fiillerin işlenmesi olmayıp “efdal olanın terki” manasına geldiğini belirtir. Normal insanların günahının ise küçük ve büyük çirkinliklerin işlenmesi olduğunu vurgular (Neseffî, 2011b, s. 327; Mâtürîdî, 2005-2010h, s. 400; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 711b-a).

Neseffî’nin konuyla alakalı yaklaşımı, meseleye önem verdiğini göstermektedir. Ayrıca peygamberlerin günahı ile alakalı “efdâlin mefdûle tercihi” anlamını kullanması, Semerkand Hanefîlerinin görüşünü kabul ettiğini göstermektedir. Zira Maverâünnehir bölgesinde Hanefîler, Semerkand ve Buhara şeklinde ikiye ayrılarak görüş bildirdiklerini kaynaklarda görmekteyiz (Gengil, 2020, s. 121; Ak, 2006, s. 25). Semerkand âlimleri, günahın bir parçası olması dolayısıyla peygamberlerin fiilleri hakkında zelle ismini kullanmayarak “efdâli mefdûle tercih ettiler ve uyarıldılar” sözünü söylerler. Buna mukabil Buhara âlimleri *izlâi* lafzının ayette kullanılması dolayısıyla zelle ibaresini kullanarak ‘kasıtsız, bilgisiz ve ısrarsız’ yapmaları sebebiyle sorun olmayacağını belirtirler. Netice itibarıyla konuyla alakalı *Te’vilât*, *Şerhu’t-Te’vilât* ve *Medârik*’teki bilgiler birbirine yakındır. Dolayısıyla Neseffî’nin tasarrufta bulunarak şerhten hareketle Mâtürîdî’ye atıfta bulunmuş olması muhtemeldir.

1.1.7. Allah Kelâmının İşitilebilirliği ve Rü'yetullah

Allah'ın kelamının işitilebilirliği, “kelâm” sıfatı bağlamında tartışılan meselelerden biridir (Akdoğan, 2013, ss. 177-197). Yine rü'yetullah, görme anlamındaki “rü'yet” ile “Allah” lafzından meydana gelen bir terkip olup Allah'ın görülmesi anlamındadır. Erken dönem kelâmî tartışmalara konu olan rü'yetullah hakkında fırkalar arasında farklılıklar meydana gelmiştir (Topaloğlu & Çelebi, 2010, s. 268). Nesefî de Allah kelamının işitilebilirliği hususunda Araf, 7:143'de görüşlerini Mâtürîdî'den de istifade ederek ortaya koyar. “وَكَلَّمَ رَبِّي” kısmında Hz. Mûsa'nın “Allah'ın sözü olduğundan asla şüphe olunmayacak şekilde” bir ses işittiğini belirtir. Sesin Yüce Yaraticıya aidiyeti hususunda ise Allah'ın ona, yaratmasını üstlendiği bir sesi duyurması sayesinde olduğunu söyler. Devamında bu sesin Allah'ın yaratmış olduğu öteki varlıklardan birine ait olmadığını vurgular. Sonrasında Nesefî, Hz. Mûsa'nın Allah'ın kelâmını duymasından kaynaklanan bir özlemle Rabbini görmeyi murat ettiğini söyler. “فَلَمَّا نَجَّى رَبِّي لِلْجَبَلِ” kısmında Allah'ın dağa tecelli etmesine dair Mâtürîdî'nin “Allah dağda hayat, bilgi ve görme özelliğini yarattı. Nihayet o da bunlar sayesinde Rabbini gördü” şeklindeki İmam Eş'arî'nin açıklamasını aktardıktan sonra bunun Allah'ın görülebileceğini ispatına ilişkin bir nas olduğunu söyler (Nesefî, 2011a, ss. 601-602; Mâtürîdî, 2005-2010g, s. 59; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 310b).

Nesefî'nin Mâtürîdî'den yaptığı bu istidlâl, üzerinde düşünmeyi gerektirmektedir. Mâtürîdî'nin tefsirinde Eş'arî'den nakilde bulunduğu dair bir bilginin varlığı bilinmemektedir. Zira Mâtürîdî'nin döneminde Eş'ariyye'nin gündeme alınması tarihi olarak mümkün değildir. Bununla birlikte *Şerhü't-Te'vîlat*'ta İmam Eş'arî'nin adı geçmekte, Eş'ariyye muhatap alınmaktadır. Bu durum Nesefî'nin şerhten hareketle Mâtürîdî atıftarını gerçekleştirdiğini gösteren en önemli delillerdendir. Ayrıca buradaki hitap *Te'vîlat*'ın şerhinin yazdığı dönemde (hicri altıncı asır) Eş'arîliğin bilindiğini ve yakından takip edildiğini göstermektedir.

1.1.8. Elest Bezmi

Bezm-i elest terkiibi, Farsçada “sohbet etmek” anlamına gelen *bezm* sözcüğü ile Arapçada “Ben değil miyim?” anlamına gelen *elestü* sözcüğünün birleşiminden oluşan ve Allah'ın kullarına “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” şeklinde sorduğu, kulların da “evet” dediği şeklinde tasvir edilen diyalogu ifade etmektedir. Kelâm ilmine konu edinilen bu diyalogun nerde ve nasıl gerçekleştiği ile ilgili bazı farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Bunları iki grupta toplayabiliriz. İlki olayın fiilen gerçekleşmiş olup hakikat olduğu üzerine iken diğeri mecazen gerçekleşmiş olup hakikaten olmadığı yönündedir (Topaloğlu & Çelebi, 2010, s. 51).

Nesefî, Araf 7:174'deki “وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ” ifadelerinden hareketle “elest bezmi” hadisesine dair açıklamalarda bulunmaktadır. Mâtürîdî, Zeccâc ve Zemahşerî'nin elest bezmi hadisesinin mecâzî olmayıp, hakiki gerçekleştiği görüşünde olduklarını, bunun Allah-u Teâlâ'nın insanların üzerlerinde yarattığı fitratı olduğunu söylediklerini ifade eder. Ayrıca müellif hadisenin keyfiyetine dair rivayet malzemelerine yer vererek, şu an hatırlamamız gerekçesi ile bu olayın Hz. Âdem'in belinden zürriyetlerinin çıkartılarak gerçekleşmediğini, bilakis insanların bil-fiil yaratılarak gerçekleştiğini söyler (Nesefî, 2011a, s. 617).

Sonuç itibarıyla kelâmî alt yapıya sahip bu konuda Nesefî, olayın hakiki olarak cerayan ettiğini savunanlardır. İsimlerini zikrettiği müfessirlerin görüşlerinin kendisiyle aynı olduğunu ileri sürerek ayrıntılı açıklamada bulunmamıştır.

1.1.9. Allah'ın Kazası

Kazâ ifadesi kaderle birlikte Allah'ın yarattıkları üzerindeki tasarrufu ve tabiatın işleyişini ifade etmek için kullanılır. Kaza genellikle “Allah'ın nesne ve olaylara ilişkin ezeli planını gerçekleştirmesi” şeklinde tanımlanır. Kazâ, bir kelam meselesi olarak birçok tartışmanın konusu olmaktadır (Topaloğlu & Çelebi, 2010, ss. 174-175). Bedir günü savaştan evvel karşılaşma yeri ve zamanı hususunda iki tarafın anlaşma yaptığı takdirde aralarında ihtilaf çıkacağını Allah'ın bilmesi üzerine, O'nun murat ettiği şeyi gerçekleştirme adına, Müslümanları vadinin Medine'ye yakın tarafına, düşmanlarını ise uzak tarafına yerleştirdiğine dair açıklamalar Enfal 8:42'de mevcuttur. Nesefî, buradaki “وَلَكِنْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا” ifadesindeki kaza kelimesinin “hüküm manası taşıma ihtimali olan bir gerçekleştirme” olduğuna dair “Allah var olacağını bildiği şeyi yaratmak veya var olacağını bildiği şeye dair hüküm vermek için böyle yaptı” şeklindeki Mâtürîdî'nin görüşünü aktarır (Nesefî, 2011a, s. 647; Mâtürîdî, 2005-2010g, s. 6; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 331a).

Mâtürîdî, burada gerçekleştirme fiilinin ilk var etme ve yaratma anlamına geldiğini kastederek kelimeyi, dostlarına yardım ve düşmanlarına hezimet manasında yorumlar. Nesefî de bu durumu “Olmasını bildiği şeyin olmasına hüküm vermesi, onu uygulamaya koyması ya da istediği bir şeyin tamamlanması, sonlandırılması” manasında olduğunu söyler. Bunu da Müslümanları desteklemesi ve düşmanlarını perişan etmesi şeklinde açıklar.

1.1.10. Allah'ın Tuzak Kurması

Sözlükte “aldatmak, hile yapmak” gibi anlamlara gelen “mekr” sözcüğü, Allah'a nispet edildiğinde “Kötülerin tuzak ve düzenlerini etkisiz hale getirmek, onları cezalandırmak” anlamına gelmektedir (Topaloğlu & Çelebi, 2010, s. 213). Nesefî, Al-i İmrân 3:54'deki “وَمَكْرُوا” ifadesinden hareketle Allah'a “tuzak kurmak” gibi bir durumun izafe

edilemeyeceğini, ancak bunun, Allah'ın onları cezalandırması manasında kullanılabileceğini belirtir. Aldatmak ve alay etmek gibi ifadelerin Allah için kullanılamayacağını, bunların halk için kullanılan ifadeler olduğunu, Allah'a nispet edilmesinin sadece "karşılık" manasına geldiğini ifade eder. "Allah tuzak kurdu, Allah aldattı, Allah alay etti" şeklindeki ibarelerin "Allah cezalandırdı" manasında olduğunu, *Şerhu't-Te'vilât'*'ta da böyle geçtiğini söyler (Neseffî, 2011a, s. 258; Mâtürîdî, 2005-2010d, s. 314; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 114b). Neseffî'nin şerhten yaptığı nakillerin aynıysa *Te'vilât'*'ta yer alması, ana metinden değil de şerhten hareketle Mâtürîdî'den yararlandığını göstermektedir.

Neseffî'nin burada incelediği meselenin kelâmî boyutu olmakla birlikte asıl olarak belâgat ile alakalı olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim "iki şeyin biçim ve tarz yönünden benzeşmesi ve uyuşması" manasındaki "müşakale", belâgatın bed'î kısmında "Bir söz içinde iki kelime arasındaki biçim benzeşmesi" anlamında bir ıstılahdır (Çögenli, 2012, s. 109; Durmuş, 2006, ss. 154-155). Tefsirler bu edebî sanattan müstağni kalmayıp, ayetlerin tefsirinde müşakale ismiyle veya başka bir isimle kullanıma giderler. Neseffî de tefsirinde konuyla alakalı bahsi geçtiği üzere açıklamalarda bulunur.

1.1.11. Fâsık

Bilindiği gibi Mâide Suresi 44, 45 ve 47. ayetlerinde Allah'ın hükmüyle hükmetmeyenler sırasıyla kâfir, zâlim ve fâsık olarak nitelendirilir. Neseffî, Mâide 5:47'deki "وَلْيَحْكُمْ أَهْلَ الْأَنْجِيلِ بِمَا" *وَلْيَحْكُمْ أَهْلَ الْأَنْجِيلِ بِمَا* " ayetinden hareketle, Mâtürîdî'nin Mâide 5:44, 45, 47'de bulunan "وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ" ifadeleriyle alakalı düşüncelerine yer verir. Buna göre Mâtürîdî, inkâr halinde kişi kâfir, fâsık ve zâlim olabileceğinden hareketle her üç ayetteki ifadelerin inkâr manası taşıdığını söyler. Nitekim mutlak manada fâsık ve zâlimin, bizatihi kâfir olduğunu, dolayısıyla "وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ" ayetinden hareketle "Kişi Allah'ın nimetlerini inkâr ettiğinden ve nankörlükte bulunduğundan kâfir, hükümlerini uygulamadığından zalim ve eylemiyle de fâsık olacağı" belirtir (Neseffî, 2011a, s. 451; Mâtürîdî, 2005-2010i, ss. 241-242; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 222b). Neseffî'nin buradaki naklinde görüldüğü üzere Mâtürîdî'den yaptığı alıntılarda konuyla alakalı tüm meseleleri nakletmez. İlgili konunun sadece özel bir yönünü aktarır. Başka bir ifadeyle Mâtürîdî, konunun tüm yönlerini ansiklopedist bir bakış açısı ile ele alırken Neseffî, hem kendisinden yaptığı nakillerinde hem de diğer görüşlerinde sadece kabul ettiği görüş üzerinde ayrıntılı durur.

1.1.12. Necat

Necat, kavramsal alanda felâh, halâs ve fevz kelimeleriyle ifade edilir. Dinî ve ahlâkî yükümlülükleri yerine getirme neticesinde dünyada mutluluk ve ahirette de ebedi saadet manasına gelir. Necat, özellikle iman ve davranış uyumu bağlamında ele alınan bir

meseledir (Topaloğlu & Çelebi, 2010, s. 246). Bu bağlamda Nesefî, Hûd 11:66'daki “ فَلَمَّا جَاءَ ” ifadesinde “kurtuluşun amelle olmayıp Allah'ın rahmetiyle olduğuna dair” Mâtürîdî'den nakilde bulunur. Ayette kurtulanların kendi amelleriyle değil de Allah'ın rahmeti sayesinde olduğunu, Hz. Peygamber'in “Allah'ın rahmeti olmaksızın hiçbir kimse cennete giremez” (Buhari, Kitabü'l-Merdâ, 19; Müslim, Sıfatü'l-Kıyâme, 71-75) buyurduğunu belirtir. İstadlalde bulunduğu Mâtürîdî ise ayetin tefsirini Hûd 11:58'de açıklar. Hûd, 11:66'da Mâtürîdî, “*Kurtulan Allah'ın rahmeti sayesinde değil, ancak kendi ameliyle kurtulmuştur*” diyen Mu'tezile'ye karşı bir reddiye getirmektedir. Ancak Nesefî, bu ayrıntıya yer vermez. Burası Nesefî'nin Mâtürîdî'ye olan atıflarında kendisini ayet ayet takip etmediğini, bilakis bütüncül bir şekilde istifade etmeye çalıştığını da gösteren yerlerden biridir (Nesefî, 2011c, s. 71; Mâtürîdî, 2005-2010f, ss. 192-193, 200; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 386b-a).

1.1.13. Büyük Günah

Büyük günah, kelim alanında “kebîre” lafzıyla kavramlaşmış olup “dinen kesin bir şekilde yasaklanan ve hakkında dünyevî ve uhrevî ceza öngörülen amel” şeklinde tanımlanır. Büyük günah meselesi, kelim ilminde geniş bir şekilde ele alınmasının yanı sıra ayetlerin tefsirinde de benzer şekilde incelenir (Topaloğlu & Çelebi, 2010, s. 183). Bu bağlamda Nesefî, Hicr 15:45'deki “ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ” ifadesinin tefsirinde müttakînin tanımına dair bilgi vermektedir. Müttakî kavramı ile “mutlak olarak yasaklanan şeylerden kaçınan kimsenin” kastedildiğini söyleyerek *Şerhu't-Te'vilât*'tan nakilde bulunur. Mâtürîdî, eğer büyük günah işleyenler Hicr 15:44'deki ‘cehennemini yedi kapısına’ dâhil iseler, bu takdirde *el-müttekîn* kelimesinin büyük günah işlemekten sakınanlar olacağını söyler. Dolayısıyla büyük günah sahiplerinin ‘cehennemini yedi kapısına’ kavline dâhil olmadıklarını ve dolayısıyla *el-müttekîn* ifadesinin şirkten sakınanlar manasında olduğunu belirtir (Nesefî, 2011c, s. 191; Mâtürîdî, 2005-2010h, s. 36; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 427b-428a). Nesefî, görüldüğü üzere geniş kapsamlı bu konuda Mâtürîdî'den husûsi bir nakilde bulunmakla yetinir. Konuyla alakalı görüşlerin tamamı için tefsirin geneline bakılması daha faydalı olacaktır.

1.1.14. Peygamberlerin Haberleri

Mâtürîdî, Cin 72:26-27'nin açıklamasında Allah'ın insanlara bildirmedığı bilgilerin üç çeşitten oluştuğunu haber verir. Bunlardan birincisinin eşyanın öz ve cevheri gibi insanları yaratılışlarına dayanarak hakkında bilgi sahibi olmaktan aciz bıraktığı bilgiler olduğunu belirtir. Hayat unsuru kılınan suyun cevher özelliğinin bilinemeyeceğini örnek verir. İkincisinin duymaya ve nakle dayanan bilgi olmaksızın üzerinde düşünme ile elde edilen bilgiler olup Allah'ı ve O'nun vahdâniyyetini bilmenin bu kapsamda bir bilgi olduğunu söyler. Üçüncüsünün ise Allah'tan bir haber olmaksızın insanları idrak etmekten âciz

biraktığı bilgiler olduğunu, “عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ” ayetinde kastettiğinin bu türden olduğunu ifade eder. İnsanların bu kapsamdaki bilgiye sadece haber yardımcıyla ulaşabileceğini ve insanların menfaatleriyle ilgili olan ve gıdaların faydalarına ulaştıran bilgilerin bu türden olduğunu öne sürer. Bununla birlikte konuyla alakalı bilgilerin sadece bu konuda bilgi sahibi insanlardan öğrenilebileceğini vurgular. Mâtürîdî, bu tür bilgilerin düşünmekle elde edilemeyeceğini tekrarlayarak bunların resûl vasıtasıyla insanların elde edebileceğini vurgular.

Mâtürîdî, bazılarının bu âyetten yola çıkarak müneccimleri (astronomi âlimlerini) yalanlamaya dair delil bulunduğunu belirttiklerini söyler. Ancak aralarında fecrin doğduğu yerleri, güneşin yükseldiği ve doğup/battığı yerlerle yıldızları bilenlerin olmasından hareketle bu iddia sahiplerinin düşüncelerinin doğru olmadığını ifade eder. Zikrettiği hususların üzerinde düşünerek ve akıl yürüterek elde edilebilecek türden bilgiler olmadığını örnek verir. Açıklamalarına doktorluk mesleği ile uğraşanların durumuyla devam eder. Bu bağlamda insanların faydası için doktorlar arasında bitkilerin özelliğini bilen, “Şu bitki şu hastalığa iyi gelir, şu da şu derde çaredir” şeklinde bu konuda bilgisi olanların var olduğunu söyler. Tüm bunların üzerinde düşünerek ve akıl yürüterek elde edilecek bilgiler olmadığını, insanların bu türden bilgilere, halk arasında var olmadığı halde bilgisinin devam ettiği bir peygamberin verdiği haber yoluyla vâkıf olduklarının altını çizer. Tüm bunlar nübüvvetin ispatı kapsamında değerlendirilen delillerdir. Bu nedenle önemlidir. Medeniyetin hızla gelişmesinde aktif rol aldıkları ortaya konmak istenir.

Neseffî, konuyla alakalı Mâtürîdî'den nakilde bulunarak İmam'ın sunmuş olduğu haber çeşitleri ile ilgili alt yapıyı aktarmadan, sadece müneccimlerin ve doktorların bilgisi ile alakalı kısmı nakletmekle yetinmektedir. Ancak bu da beraberinde ciddi bir anlaşılma problemini getirmiştir. Bu durum Neseffî'nin Mâtürîdî'den yaptığı nakillerin bazılarında ana vurguyu kaçırdığını ya da meseleyi bildiği için sadece ilgili kısmı nakletme yetindiyini gösteren hususlardan bir diğeridir. Dolayısıyla Neseffî'nin vurgusunun anlaşılması için Mâtürîdî'nin konuyu hangi açıdan incelediğinin dikkate alınması daha faydalı olacaktır. Zira Neseffî, zaman zaman nakilde bulunduğu müellifin vurgusunu kaçırarak istidlalde bulunabilmektedir (Neseffî, 2011b, s. 554; Mâtürîdî, 2005-2010j, s. 185; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 816b).

1.1.15. Hz. Nuh'un Oğlunu Kurtarmaya Çalışması

Hz. Nuh, Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde kıssası geniş şekilde anlatılan büyük peygamberlerden biridir. Söz konusu kıssada dikkat çeken noktalardan birisi Hz. Nuh'un oğluyla yaşadığı diyalogtur. Oğlunun iman etmemesi sebebiyle azabı hak etmesi ve bunun neticesinde bir babanın helake giden oğlunu kurtarması için verdiği çaba ayrıntılı bir şekilde ele alınmaktadır. Neseffî, Hûd 11:46'daki “قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ” ifadesinin tefsirinde Hz. Nuh'un oğluna “O, benim ailemdendi” sözünden hareketle ortaya çıkan müşkili

giderme adına Mâtürîdî'nin yorumlarına yer verir. Konuyla alakalı Mâtürîdî, oğlunun münafıkça hareketlerinden ötürü, babasının evladını iman sahibi sandığını, aksi bir durumda Hz. Nuh'un bile bile oğlunun ailesinden olduğunu söylemeyeceğini ve onun kurtuluşunu istemeyeceğini belirtir. Nesefî, eserinde benzer örneği olan Hûd 11:37'deki "Küfrü seçenlerin başışlanması için benden af dileme. Çünkü onlar kesin olarak tufan cezasıyla boğulacaklardır" ayetinde de söz konusu olduğunu ve Hz. Nuh'un zahirde gördüğünden hareketle sözünü söylediğini Mâtürîdî'den delillendirerek açıklar (Nesefî, 2011c, s. 64; Mâtürîdî, 2005-2010f, s. 178; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 384a). Görüldüğü üzere Nesefî, yanlış anlaşılmaya müsait yerlerde konuya açıklık getirir. Bu açıklamalarla ilgili de genellikle kendi mezhebinin imamı olan Mâtürîdî'ye yer verir.

1.1.16. Hz. Yusuf'un Züleyhâ'ya Meyli ve Yusuf Kıssasının Hikmeti

Yusuf kıssası Kur'ân-ı Kerim'de detaylı bir şekilde anlatılmaktadır. Bu kıssada Hz. Yusuf'a sahip çıkan efendisinin eşi Züleyhâ'nın ona karşı duyduğu arzu ve bunun neticesinde gelişen olaylardan da bahsedilmektedir. Nitekim Nesefî, Yusuf 12:24'deki "وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا" ifadesinde Hz. Yusuf'un Züleyhâ'ya meyline dair "Kalbine böyle bir duygu ve düşünce girmişti. Ancak kul, içinden geçen kötü düşüncelerden dolayı sorumlu tutulmayacak ve hesaba çekilmeyecektir. Çünkü kulun buna mani olması ve bunun önüne geçmesi mümkün değildir. Bu yüzden hesaba da çekilmeyecektir. Hz. Yusuf'un ona meyletmesi veya bu işi kafasına koyması, Züleyhâ'nın gibi olsaydı, Allah, O'nu ihlâs sahibi olan kulları arasında övgüye layık görmezdi" şeklinde açıklayarak muhtemel bir takım yanlış düşüncelere dair bilgi vermiştir (Nesefî, 2011c, s. 103; Mâtürîdî, 2005-2010f, s. 292; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 396b-a). Nesefî'nin buradaki atıflarında lafızlar farklı olmakla birlikte mana birliği vardır. Bu durum Nesefî'nin atıflarındaki tasarrufunu göstermektedir.

Hz. Yusuf'un kardeşlerinin ona karşı olumsuz tavır ve davranışları, olay örgüsünde önemli bir yer tutmaktadır. Kur'ân kıssalarının bir hedefi de Hz. Peygamber'e manevi destek olduğuna göre (Kaya, 2002, ss. 31-58) söz konusu kıssanın da bu yönde birtakım mesajlar içermesi mümkündür. Nitekim Nesefî, Yusuf Sûresi'nin sonunda kıssada verilmek istenen mesaja dair önemli bir tespit ortaya koyar. Hz. Yusuf ve kardeşleri ile alakalı kıssanın Hz. Peygamber'e, Kureyş'in ezalarına karşı sabretmesi konusunda bir sabır örneği olduğunu söyler. Mâtürîdî'nin "Hz. Yusuf ve kardeşleri din ve inanç bakımından aynı esaslara inanmalarına rağmen, kardeşlerinin Hz. Yusuf'a karşı giriştikleri kötülöklere karşı O, hep sabretmiştir. Sen ise kavminle aynı inancı paylaşmadığına göre, onların sana karşı yaptıklarına, ezalarına sabretmen daha da bir yakışır" şeklindeki açıklamalarını nakleder. (Nesefî, 2011c, s. 140; Mâtürîdî, 2005-2010g, s. 174; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 405b).

Sonuç itibarıyla Neseî, konuyla alakalı açıklamalarında Mâtürîdî'den istidalde bulunmaktadır. Neseî'nin buradaki yorumu tamamıyla *Te'vîlât*'ta mevcuttur. Şerhte kıssanın akabinde Hz. Yakub'un çocuklarının, babaları ve kardeşlerine bile hile yaptıkları edilerek Kureys'in Hz. Peygamber'e yaptığı eziyete bir göndermede bulunulmuştur. Neseî de tüm bunlara bir bağlam içerisinde yer vermiştir. Ayrıca bu meseleyi, kelâm ilmindeki ismetü'l-enbiyâ kapsamında değerlendirebiliriz.

1.2. Fıkıh ve Fıkıh Usûlü Konusundaki Atıfları

Neseî, *Medârik* isimli tefsirindeki fikhî hükümleri ihtiva eden konularda, Hanefî mezhebinin görüşlerinden hareketle açıklamalar yapmaktadır. İmam Mâtürîdî'ye yaptığı atıfları arasında, fıkıh ve fıkıh usûlüne dair nakilleri de söz konusudur. Bu durum Mâtürîdî'yi sadece kelâmî sahada değil, aynı zamanda fikhî sahada da otorite gördüğünü ortaya koymaktadır (Sezen, 2018, s. 65-66). Biz de buradan hareketle tefsirindeki konuyla alakalı Mâtürîdî'ye yaptığı atıfların incelemesini gerçekleştireceğiz.

1.2.1. İcmânın Hüccet Değeri

Sözlükte “toplamak, bir araya getirmek” gibi anlamlara gelen icmâ kelimesi, fıkıh usûlünde “Belli bir asırda Müslüman fakihlerin şer’î bir meselenin hükmü üzerine ittifak etmeleri” anlamında kullanılıyor olup fıkıh usûlünde şer’î delillerin üçüncüsü kabul edilmektedir (Şaban, 2012, ss. 104-105). Nitekim icmâyı temellendirme hususunda deliller arasında Bakara 2:143'teki “وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا” ifadeleri yer almaktadır. Neseî, Allah'ın Hz. Peygamber'in ümmetini adalet vasfıyla nitelemesinden yola çıkarak burada ümmetin icmâsının delilinin bulunduğunu belirtir. Ümmet bir şey üzerinde ittifak ettiğinde bunun kabul edilerek gereğinin yerine getirilmesi gerektiğini Mâtürîdî'den nakleder. Konuyla alakalı olarak Semerkandî ise ayetin bu şekilde anlaşıldığında onun sahâbe icmânının hücceti olduğunu ve sahabeden sonra gelenlerin buna karşı çıkmasının câiz olmadığını söyler. Sahabenin görüşü hüccet olmasaydı ve şahitliklerini kabul etmek gerekmeseydi, Allah'ın onları şahit kılmasının bir anlamı kalmayacaktı görüşünden hareketle de gerekçesini açıklar (Neseî, 2011a, s. 138; Mâtürîdî, 2005-2010e, ss. 260-261; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 47b-a).

1.2.2. İctihad

Sözlükte “çaba göstermek, zahmet çekmek, bütün gücü kullanmak” anlamlarına gelen icthad kelimesi, usûlde “nasların çeşitli yorumlara tabi tutularak yeni ve farklı olaylara uygulanması” şeklinde tanımlanmaktadır. Bu anlamıyla Hz. Peygamber'in icthad edip etmediği, usûlcülerin fazlasıyla meşgul olduğu bir konudur (Dönmez, 2005, s. 661-673).

Neseî, Nisâ 4:105'deki “إِنَّمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ” ifadelerinden hareketle “Allah'tan sana indirilen ve ilham edilen esaslara bakarak o esaslar ölçüsünde

hükmetmen” manasında Resulullah’ın icthad yetkisinin olduğunu Mâtürîdî’nin görüşlerinden yola çıkarak ifade etmektedir. Konunun detayında Mâtürîdî, peygamberin icthadı ile müctehitlerin icthadını mukayese eder. Peygamberlerin icthatlarının Allah’ın hakkı göstermesi ve öğretmesinden hareketle nas gibi olduğunu, müctehitlerin icthatlarında hata ve isabet etmelerinin olabileceğini belirtir. Neseî, Resulullah’ın icthatlarının her hâlükarda doğru olduğunu, müctehitlerin icthatlarının mahiyetlerine bakılması gerektiğini belirtir. Neseî ise bunlara yer vermeyerek burada Mâtürîdî’den yaptığı naklinde tasarrufa gittiğini göstermektedir (Neseî, 2011a, s. 393; Mâtürîdî, 2005-2010i, ss. 26-27; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 192b).

1.2.3. Sihrin Mahiyeti ve Hükmü

Sözlükte “bir şeyi olduğundan farklı göstermek ve aldatmak” gibi anlamlara gelen sihir kelimesi “özel yetenekler kullanılarak veya ruhânî varlıklardan yardım alınarak yapıldığı iddia edilen olağan üstü işler” şeklinde tanımlanır. İlkel toplumlarda önemli bir yer tuttuğu anlaşılan sihir meselesi başta Hz. Musa ve Hz. Harun kıssası olmak üzere Kur’ân’ı Kerim’de peygamber ve geçmiş kavimlerin kıssaları bağlamında ele alınmaktadır (Topaloğlu & Çelebi, 2010, ss. 286-287). Sihrin hakikati hususunda Ehl-i Sünnet ve Mu’tazile âlimleri arasında bir takım tartışmalar bulunurken, sihir ve sihir yapanın hükmü hususunda da fakihler ihtilaf halindedir. Neseî de Hârut ve Mârut kıssasının anlatıldığı Bakara 2/102’den hareketle sihir konusuna dair açıklamalarda bulunan Mâtürîdî’nin görüşlerine yer verir. Konuyla alakalı Mâtürîdî’nin görüşlerinden şu şekilde iktibasta bulunur:

“Mutlak manada sihirbazlar ya da büyücüler kâfirdir, demek yanlıştır. Ancak bu kimsenin durumunu çok iyi gözden geçirmek lâzımdır. Eğer bu araştırma ve inceleme sonucu imanin şartlarından birini inkâr var ise o kimse kâfirdir, aksi takdirde kâfir olduğu söylenemez. Diğer taraftan eğer bir sihir küfre götürüyorsa; yani küfür olan bir sihri eğer biri yapıyorsa, bundan dolayı büyü yapan kişi erkek ise öldürülür, kadınsa öldürülmez. Ancak küfrü gerektirmeyen bir büyü ya da sihir yaparsa, bunu yapan kimse de bu sihriyle bir canın helâk olmasına neden oluyorsa bunlara yol kesen eşkıyaya uygulanan ceza uygulanır. Böylesi bir büyü yapan kadın olsun erkek olsun aralarında herhangi bir ayırım gözetilmeksizin, kendilerine yol kesme cezası uygulanır. Onlardan kim tevbe ederse onun tevbesi kabul olunur. Ancak kim, böylelerinin tevbesi kabul olunmaz derse hata etmiş olur. Çünkü Firavun’un sihirbazlarının tevbesi kabul olunmuştur” (Neseî, 2011a, s. 116; Mâtürîdî, 2005-2010e, s. 193; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 37b-a).

Te’vilâtü’l-Kur’ân’daki açıklamaların benzerleri şerhte de mevcuttur. Tüm bunlardan hareketle Neseî, farklı lafızlarla Mâtürîdî’nin açıklamalarında tasarrufa giderek muhtasar bir şekilde konuyu ele alır.

1.2.4. Haram Aylarda Harem'de Savaşın Hükümü

Kamerî; zilkade, zilhicce, muharrem ve recep aylarından oluşan ve onlara dair bazı uygulamaların Hz. İbrahim'e dayandığı anlaşılan, dolayısıyla kökleri İslâm öncesine dayanan haram aylar, Kur'an'da çeşitli vesilelerle zikredilmektedir. Bunlardan birisi de Cahiliye döneminde kısmen de olsa uygulanan haram aylarda savaşı terk etme ritüelidir. Kur'an'ın bu husustaki ayetleri farklı anlaşılmalara müsaittir. Öyle ki fakihler haram aylarda savaşın yasak olduğuna dair hükmün devam edip etmediğinde ihtilaf etmiştir (Çalışkan, 2019, ss. 73-101).

Neseffî, Bakara 2:191'deki "وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ" ifadesinden hareketle, Mescid-i Haram içerisinde ilk saldırıyı düşmanın başlatması gerektiğinin hatırlatıldığını söyler. Ehl-i Sünnet'e (Hanefilere) göre "Mescid-i Haram" ifadesiyle tüm Harem sınırlarının kastedildiğini belirtir. "فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ" ifadesi her ne kadar seyf ayetinin hükmüne göre tüm mekânlarda düşmanların öldürülmesinin mübah olduğunu gösteriyor olsa da, Hanefilere göre ilk saldırıyı başlatmaları halinde Haram aylarda Harem'in içinde olup olmamasına bakılmaksızın, kendileriyle savaşılacağını öne sürer. Neseffî, konuyla alakalı *Şerhu't-Te'vilât*'ta da böyle haberlerin anlatıldığını, ilk saldırının düşmandan olması kabulüyle Harem'de savaşmanın tahsis edilebileceğini belirtir. (Neseffî, 2011a, s. 116; Mâtürîdî, 2005-2010e, ss. 260-261; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 60a).

Neseffî'nin şerhten yaptığı nakillerin benzeri *Te'vilât*'ta da bulunmaktadır. Bu ve bunun gibi örnekler ana metin ile şerh arasındaki yakınlığın üst seviyede olduğunu ortaya koymaktadır. Hatta ana metinde olup da şerhte bulunmayan bir mesele yok gibidir. Ancak haliyle şerhteki bilgilerde farklılık mevcuttur. Bunu Neseffî'nin atıflarında da görmek mümkündür. Burasıyla alakalı söylenmesi gereken başka bir husus ise şerhte "ayetle alakalı açıklamalar önceden yapılmıştır" şeklinde bir ifade varken Neseffî'nin açıklamalarını buraya taşımış olmasıdır. Dolayısıyla bu durum Neseffî'nin atıflarında umûmi bir kullanıma giderek Mâtürîdî'nin açıklamalarını ayet ayet takip etmediğini göstermektedir.

1.2.5. Kısas ve Diğer Cezaların Yürürlüğü

İslâm âlimleri arasında kısas, diyet, tazminat gibi kul haklarına yönelik ihlallerin cezasının tövbe ile düşmeyeceği kanaati yaygındır (Topaloğlu & Çelebi, 2010, s. 63). Neseffî, iman ettikten sonra kişinin insan haklarına yönelik daha önceki ihlalleri hususunda ise Nuh 71:4'deki "يَعْفُزُ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ" ifadesindeki "min" harfi cerinin beyan ya da teb'iz için olduğunu, İslâm'ın zuhûrundan sonra kişinin, insanlarla arasında meydana gelen kısas vb. hususlarda cezalandırılacağını belirtir. Buradaki açıklamalarının *Şerhu't-Te'vilât*'ta da aynı şekilde yer aldığını sonrasında ifade eder. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da harfi ceri hakikat ve sıra olarak ayırmış ve buna göre şerhteki manayı vermiştir. Burada dile getirilen ifadeler,

şerhte de yer almaktadır (Nesefî, 2011b, s. 541; Mâtürîdî, 2005-2010j, s. 126-127; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 809a).

1.2.6. Astronomi İlimi

Astronomi ve astroloji ile ilgili birçok kabul İslâm öncesi Arap toplumunun inançlarını şekillendirmiştir. Nitekim Kur'ân'da bu inanışlara atıfta bulunmaktadır. Bu sebeple bu tür konular erken dönemden itibaren Müslüman âlimlerin dikkatlerini celp etmiştir (Topaloğlu & Çelebi, 2010, s. 52, 151). Nesefî, Mâide 5:3'deki "وَأَنْ تَسْتَفْهِسُوا بِالْأَزْلَامِ" ifadesinden hareketle fal oklarıyla alakalı açıklamalarda bulunur. Fal oklarıyla kismet aramakla alakalı Zeccâc'ın "Bununla yıldızlara bakıp mana çıkaranlar arasında fark yoktur" görüşünün *Şerhu't-Te'vilât*'ta reddolunduğunu haber verir. Daha sonra astronomi ile fal okları arasında çok fark olduğunu belirtir. Bu anlamda astronomi ilminde doğruluk ve haklılık payının olduğunu, ancak fal oklarında böyle bir durumun söz konusu olmadığını söyler.

Tüm bunlardan hareketle Nesefî'nin yıldızlara bakarak hüküm çıkarmanın ve öngöründe bulunmanın fikhî durumuyla alakalı nakilde bulunduğunu ifade edebiliriz. Zira yıldızlara bakarak müneccimlerin (astrologların) bir takım anlamlar çıkarmasının mâkul olduğunu, bu hususta kınanacak olan şeyin Allah'ın hükmüne rağmen yıldızlardan hareketle söz söylemek olduğunu ortaya koymaya çalıştığını görmekteyiz (Nesefî, 2011a, s. 426; Mâtürîdî, 2005-2010i, ss. 147-149; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 208b).

1.3. Diğer Konulardaki Atıfları

Nesefî'nin kelim ve fıkıh haricinde Mâtürîdî'den yaptığı doğrudan nakilleri de bulunmaktadır. Burada bunları kısaca incelemeye alacağız.

1.3.1. Müslümanların Kâfirlerden Korkması

Nesefî, Nisâ 4/77'deki "فَلَمَّا كَتَبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً" ifadesinin tefsirinde, Müslümanların, kâfirlerin kendilerini öldürmelerinden korkmalarının insani bir korku olduğunu belirtir. Mâtürîdî'nin "Bu korku, tabii bir korkudur. Yoksa bu, o kimselerin Allah'ın bu hükmünden hoşlanmadıkları ve emrine karşı geldikleri anlamında inançlarını zedeleyecek türden olmadığını, insan hayatının ortadan kaldırılması tehlikesiyle karşı karşıya kalırsa, doğal olarak bundan hoşlanmayacağı" şeklindeki yorumunu nakleder. *Te'vilât*, ayetin müteallakının Yahudiler, Münafıklar ve Müslümanlar olabileceğini ve buna göre anlamının değişeceğini haber verir. Ancak Nesefî, Mâtürîdî'den yaptığı nakilde Yahudi ve Münafıklarla alakalı açıklamaları nakletmez. Ayrıca *Te'vilât*'ın açıklaması "Müminlerin savaşa gitmekte insanlardan korkmaları, ölüm hakkında Allah'tan korkmaları gibidir veya daha fazla korkarlar. Çünkü savaşmanın korkusu daha fazla ve etkisi daha süratlidir" şeklindedir (Nesefî, 2011a, s. 375; Mâtürîdî, 2005-2010k, ss. 330-331; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 181a-182b).

Neseî, Mâtürîdî'den hareketle benzer başka bir yoruma, Enfal 8:5'deki “ **وَإِنَّ قَرِيْبًا مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ** ” **وَإِنَّ قَرِيْبًا مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ** ” kısmında yer verir. Bu bağlamda Mâtürîdî, hoşnutsuzluklarını gösteren kimselerin, itikat bakımından münafık kimseler olabileceği gibi olacağını belirtir. Samimi olmalarına rağmen hoşnutsuzluk göstermiş olmalarının da muhtemel olduğunu söyler. Bunu da insanların doğal olarak savaştan rahatsızlık duyacakları ve onların savaşa hazırlıksız çıkmaları gerekçesi ile açıklar (Neseî, 2011a, s. 632; Mâtürîdî, 2005-2010g, s. 174; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 324a). Neseî'nin buradaki yorumu olduğu gibi *Te'vilât'*ta mevcuttur. Bir üst ayetten farklı olarak, buradaki açıklamalar benzerlik içerisindedir. Aynı ifadeler şerhte de bulunmaktadır.

1.3.2. Filozoflara Tepki

Filozoflarla kelamcılar ve diğer İslâm âlimleri arasında belli başlı meselelerde birçok tartışmanın geçtiği bilinmektedir. Öyle ki Gazâlî ile birlikte filozof ve kelamcılar birbirine çeşitli suçlamalarda bulunup itiraz ettikleri ve bir tehafüt geleneğini oluşturdukları dahi bir gerçektir (Erdoğan, 2014, ss. 7-24). Neseî, Al-i İmran 3:186'deki “ **وَأَنْفُسِكُمْ** ” kelimesinden hareketle açıklamalarını sürdürür. Ayetteki nefsin birtakım kelâmcıların ve filozofların ileri sürdükleri gibi “görülme ve içte olan can (nefs)” olmayıp, “görülen beden olduğunu” ve bu gerçeğin *Şerhu't-Te'vilât'*ta da böyle geçtiğini belirtir (Neseî, 2011a, s. 318; Mâtürîdî, 2005-2010d, ss. 515-516; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 140b).

Neseî'nin açıklamaları *Te'vilât'*ta bulunmayıp sadece şerhte vardır. Bu durum Neseî'nin şerhten hareketle yaptığı atıfların bazılarının şerhe has olup ana metinde bulunmadığını ortaya koymaktadır.

1.3.4. Nûr Kelimesinin Açıklaması

Neseî, Zümer 39:69'daki “ **وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا** ” kısmının açıklamasında Mâtürîdî'nin “Allah'ın bir nur yaratması ve onunla Arasat meydanını aydınlatması mümkündür” şeklindeki görüşüne yer verir. Mâtürîdî, buradaki aydınlanmadan kastedilen anlamla alakalı çeşitli vecihler zikreder. Bunlardan biri de ahirete yöneliktir. Kişinin dünyada yaptığı hayır ve şer cinsinden amellerinin karşılığı tam olarak burada ortaya çıkmaması dolayısıyla ahirette kesin olarak ortaya çıkacağını ve insanın, amelinin durumunu anlayacağını söyler. Nitekim bu durumla alakalı Mâtürîdî, başka ayetlerden de istidlalde bulunur (Neseî, 2011b, s. 193; Mâtürîdî, 2005-2010b, s. 373; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 664b).

Neseî'nin tefsirinde konuyla alakalı açıklamaları Mâtürîdî'nin yorumları ile uyumla birlikte, mahiyet farkı söz konusudur. Bu durum nakillerin tasarrufa gittiğini göstermektedir. Neseî'nin bu konudaki Mâtürîdî nakli, kelimenin tefsirine yönelik genel bir açıklamadan ibarettir. Ayrıca şerhteki ayetle ilgili açıklamalar *Te'vilât'*taki bilgilerle

eşleşmektedir. Bu durum şerhin ana metin ile yakın olduğunu ve buradaki Mâtürîdî atıflarının şerhten hareketle gerçekleştirildiğini gösteren hususlardandır.

1.3.5. Dil

Nesefî'nin ayetlerin tefsirine dair takip ettiği dil hususiyetleri, öne çıkan özelliklerindedir. O, eserini telif sürecinde, pek çok farklı kaynaktan yararlanmıştı. *Te'vilât* ile *Şerhu't-Te'vilat* bunlar arasında ayrıca önem taşımaktadır. Nesefî, Neml 16:14'deki "وَجَحَدُوا" kelimesinden hareketle bazılarının inkârın "sadece bilerek" yapıldığını iddia ettiklerini belirtir. Ancak bunun doğru olmadığını, kabul etmemek anlamındaki inkârın bazen "bilgisizlikten" bazen de inat sebebiyle "bilgiden" kaynaklanması gerekçesi ile açıklar. Konuya alakalı açıklarını *Şerhu't-Te'vilât*'tan hareketle yapar. Nesefî'nin bu konudaki dilsel açıklamaları *Te'vilât* ve şerhinde aynıyla mevcuttur (Nesefî, 2011c, s. 594; Mâtürîdî, 2005-2010I, s. 365; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 554b).

Nesefî, İnşirah 94:5-6'daki "فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا" ifadelerinden hareketle, güçlük kelimesinin iki defa tekrarlanması dolayısıyla bir güçlüğün, iki kolaylığa asla galebe gelemeyeceğini belirtir. Bu açıklamasını da "marife, marife olarak tekrarlanırsa ikincisi birincinin aynısıdır" kâidesiyle izah eder. Devamında kolaylık ifadesinin nekra gelmesinden hareketle, nekranın, nekra olarak tekrarlanması durumunda ikincinin, ilkinden farklı olacağı kuralından bir sonuca varır. Buradan hareketle ayetin anlamının "zorlukla birlikte iki kolaylık vardır" şeklinde yorumlar. Sonrasında "ان مع الامير غلاما و ان مع الامير غلاما" kullanımını ile örneklendirerek emirin tek olduğunu ve iki kölenin bulunduğunu söyler. "ان مع امير غلاما و ان مع امير غلاما" kullanımında ise iki emir ve iki köle olduğunu nekralıktan hareketle açıklar. Nesefî, tüm bunları *Şerhu't-Te'vilât*'tan hareketle ortaya koyar (Nesefî, 2011c, s. 657; Mâtürîdî, 2005-2010j, ss. 257-258; Semerkandî, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176, vr. 864a).

Sonuç

Nesefî'ye göre tefsir geleneğiyle oluşan tüm eserler ya çok uzun ya da çok kısadır. Bu yüzden *Te'vilâtü'l-Kur'ân* gibi geniş bir tefsirin eğitim sisteminde okutulması zor olduğu için *Medârik* isimli tefsiri kaleme alır. Bunu yaparken döneminin zirvesi olan *el-Keşşâf*'ın üslubundan ve içeriğinden büyük oranda yararlanır. Ancak bu durum sadece *el-Keşşâf*'tan hareketle tefsirini kaleme aldığını göstermemektedir. Nitekim *el-Keşşâf* haricinde başta *Te'vilât* olmak üzere, pek çok kaynaktan yararlanmaktadır.

Nesefî'nin Mâtürîdî'ye çeşitli konularda yaptığı atıflar tefsirinin tamamında bulunmaktadır. Bu durum Mâtürîdî'yi ihmal etmediğini göstermekte olup, Moğol işgali sebebiyle *Te'vilât*'ın nüshalarının yok olduğu iddiasını çürütmektedir. Bu bağlamda Nesefî'nin tefsirini yazarken elinin altındaki kaynaklardan birisinin de, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*

olduğu anlaşılmaktadır. Zira müellif, Mâtürîdî geleneğe mensup olduğundan *Te'vilât'a* ve ona yazılan şerhe çeşitli konularda ve farklı yerlerde otuz beş civarında doğrudan atıfta bulunur. Dolaylı atıflarının sayısı da oldukça fazladır. Neseî'nin Mâtürîdî'den baştan sona yararlanması metne hâkim olduğunu ortaya koymaktadır. Doğrudan atıflarında genellikle ayet ayet Mâtürîdî'yi takip etmekle birlikte, nâdiren de olsa "bu konuda Mâtürîdî şöyle der" tarzında atıfta bulunduğu olmuştur. Tüm bunlardan hareketle Neseî'nin doğrudan Mâtürîdî atıflarının dağılımını şu şekilde sıralayabiliriz.

eş-Şeyh Ebu Mansûr Mâtürîdî: Bakara, 2:7, 102, 143 (2 ayrı konuda atıfta bulunur), 284; Al-i İmrân, 3:193; Nisâ, 4:77, 105; Mâide, 5:47; En'âm, 6:35; A'raf, 7:143, 174; Enfal, 8:5, 42; Hud, 11:46, 66; Yusuf, 12:24, 111; Zümer, 39:57, 69; Fussilet, 41:17.

Te'vilât'ı-Kur'ân: A'raf, 7:143; Cin, 72:26-27.

Şerh/Şerhu't-Te'vilât: Bakara, 2:191, 286; Al-i İmrân, 3:54, 186; Mâide, 5:3; Hud, 11:119; Hicr, 15:45; Neml, 16:14; Muhammed, 47:19; Nuh, 71:2-4; İnşirah, 94:5.

Neseî, *Te'vilât'tan* yaptığı nakiller de dâhil olmak üzere, ayetin anlamının ortaya çıkarılması adına genellikle kısa açıklamalarda bulunur. Buna mukabil Mâtürîdî, ayetin anlamına yönelik çeşitli vecihleri zikretmekte ve bunlarla alakalı geniş açıklamalar yapmaktadır. Neseî, birçok yerde ismen Mâtürîdî'den nakilde bulunmakta ve bu atıflarında birebir aktarım yaptığı gibi bazen tasarrufta gider. Bu durumu, *Medârik'in el-Keşşâf* sonrasında ve onun etkisinde yazılması ile açıklayabiliriz. Bu bağlamda Neseî, *el-Keşşâf'ın* tefsir tarihinde mantık ve dil bilimsel anlamda ortaya çıkardığı dönüşümden etkilenmiştir. Ayrıca *Medârik'in* medreselerde okutulma gayesiyle yazılmış olması Neseî'nin *el-Keşşâf'tan* yararlanmasına zemin hazırlamıştır. Beyzâvî, *el-Keşşâf'ı* Eş'arileştirmeye; Neseî ise Mâtürîdîleştirilmeye çalışmıştır. Zira *el-Keşşâf'ın* dile dair takdir edilesi bir yönü vardır.

Neseî; dil, üslup ve metot itibarıyla istifade ettiği Mâtürîdî'den farklılaşmaktadır. Örneğin Mâtürîdî, ele aldığı konularda farklı yaklaşımları derinlikli açıklar. Neseî ise Mâtürîdî'ye yaptığı atıflarında ve diğer yorumlarında sadece kabul ettiği görüşü açıklar. Diğer görüşlere ihtiyaç varsa yüzeysel olarak yer verir. Mâtürîdî'den yaptığı nakillerde derinlikli izahlara girmekten ziyade, hüküm ifade eden cümleler kurmayı tercih eder. Bu durum düşünce itibarıyla Hanefî/Mâtürîdî çizgisinde olduğunu göstermekle birlikte, üslup itibarıyla *el-Keşşâf'ın* izini sürdürdüğünü ortaya koymaktadır. Tüm bunlardan hareketle Neseî'yi sadece bir derleyici ve klasik bilgilerin sistematik sunumunu yapan bir müellif olarak görmek eksik bir değerlendirme olacaktır. Zira tefsirine özgünlüğünü derletmiştir. Netice itibarıyla müellifin tefsirindeki başarısının temelinde, olgunluk dönemini yaşayan İslâmî ilimlerin çeşitli dallarına ait bilgileri özellikle medrese öğrencileri için sistematik biçimde özetlemesi yatmaktadır.

Nesefî'nin yaptığı nakiller doğrudan *Te'vîlât*'tan mı yoksa *Te'vîlât* üzerine yazılan şerhten mi olduğu önemlidir. Zira otuz beş atfın on bir tanesini Nesefî, *Şerhu't-Te'vîlât* adıyla gerçekleştirmiştir. Bu minvalde *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* ile *Şerhu't-Te'vîlât*'taki bilgilerin birbirine yakın olduklarını söyleyebiliriz. Özellikle Nesefî'nin tefsirinin Mâtürîdî atıflarındaki bilgilerin genel olarak her iki kaynaktan da mevcut olduğunu belirtebiliriz. Dolayısıyla tefsirini yazarken elinin altında *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* ile *Şerhu't-Te'vîlât* nüshalarının birlikte olması mümkün olduğu gibi sadece *Şerhu't-Te'vîlât*'ın olması da mümkündür. Araştırmamız neticesinde vardığımız kanaat ise Nesefî'nin *Şerhu't-Te'vîlât*'tan hareketle Mâtürîdî atıflarını gerçekleştirdiği şeklindedir. Ayrıca *Şerhu't-Te'vîlât* ile alakalı bilgi veren kaynaklar Kehf Sûresi'nden sonra şerhin mevcut olmadığını belirtir. Ancak Nesefî'nin Kehf'ten sonraki alıntıları (Muhammed, 47:19, Nuh, 71:2-4, İnşirah, 94:5) ve elimizdeki *Şerhu't-Te'vîlât* nüshasının tam olması bu iddianın yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini ortaya çıkarmıştır.

Kaynakça

- Ak, A. (2006). *Mâtürîdî kaynaklarda Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. (Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akçay, M. (2011). Kelâm literatüründe peygamber zelleleri. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24, 1-33.
- Aydar, H. (2016) *Klasikten moderne seçme tefsir metinleri*. İstanbul: Ensar.
- Bilmen, Ö. N. (2008). *Büyük tefsir tarihi ve tabakatü'l-müfessirin*. İstanbul: Ravza.
- Cerrahoğlu, İ. (2015). *Tefsir tarihi*. Ankara: Fecr.
- Coşkun, M. (2019). Müteahhirûn dönemi islâmî ilimler formasyonunun osmanlı tefsir geleneğindeki iz sürümü: XVIII. yüzyıl Envârü't-Tenzil haşiyelerinde tahkik tavrı. M. Taha Boyalık, Harun Abacı (Ed). *Osmanlı'da İlm-i Tefsir* içinde (ss. 331-356). İstanbul: İSAR.
- Çalışkan, İ. (2010). Tefsirde Mâtürîdî'yi keşfetmek: İmam Mâtürîdî ve Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ın tefsir ilmindeki yeri. *Milel ve Nihal*, 7, 67-93.
- Çalışkan, M. S. (2019). Kur'ân'ın ikrar ettiği ibrahimî bir hac geleneği: Kalâid. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 23, 73-101.
- Çetiner, B. (1983). Ebü'l Berakat Abdullah İbn Ahmed en-Nesefî (ö. 710/1310) ve Medarik tefsiri, (Doktora Tezi). Atatürk Ünivesitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Çiçek, M. (2021). *Müfessir olarak Ali Kuşçu*, İstanbul: İSAM Yayınları.
- Çögenli, M. S. (2012). *Âyet ve hadis örnekli Arapça belâgat*, Erzurum: Eser Ofset Matbaası.
- Demirci, M. (2011) *Tefsir tarihi*, İstanbul: İFAV.

- Dönmez, İ. K. (2005). Fıkıh usûlünün işlevi ve icihad yöntemleri hakkında genel bir değerlendirme. *İslâmî İlimlerde Metodoloji: Usûl Mes'alesi-1* içinde (ss. 661-673). İstanbul: Ensar.
- Durmuş, İ. (2006). Müşâkele. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (C. 32, ss. 154-155). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Erdoğan, Ö. F. (2014). Gazâlî'nin Tehafüt'ü bağlamında filozof ve kelamcı mücadelesi, *Eskiyeni*, 28, 7-24.
- Endülûsî, Ebu Hayyan, (2010). *el-Bahru'l-muhîd fi't-tefsîr*, (C. 10), Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Gengil, V. (2018). Şâfiî-Eşarî müfessir er-Râzî'nin meçhul kaynağı Mâtürîdî. Mustafa Aykaç vd. (Ed). *V. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu -Eş'arîlik Sempozyumu* içinde (ss. 621-633). Kastamonu Üniversitesi.
- Gengil, V. (2020). Taberî ve Mâtürîdî'den hareketle farklı bir tasnif denemesi: Ehl-i hadîs - Ehl-i re'y tefsirleri. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(1), 113-152.
- Gündüzalp, S. Ü. (2019). Atûfî'nin Mir'âtü't-te'vîl adlı Envârü't-tenzîl hâşiyesinde Beyzâvî'ye yönelik eleştirileri. M. Taha Boyalık, Harun Abacı (Ed). *Osmanlı'da İlm-i Tefsir* içinde (ss. 283-316). İstanbul: İSAR.
- Kaya, M. (2019). Mâtürîdî Tefsiri'nin Osmanlı Tefsirciliğindeki İzleri. M. Taha Boyalık, Harun Abacı (Ed). *Osmanlı'da İlm-i Tefsir* içinde (ss. 35-67). İstanbul: İSAR.
- Kaya, R. (2002). Kur'an-ı Kerim kıssaları ve düşündürdükleri. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11, 31-58.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. (2005-2010a). *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. (C. 5). İstanbul: Mizan.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. (2005-2010b). *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (C. 12). İstanbul: Mizan.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. (2005-2010c). *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (C. 13). İstanbul: Mizan.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. (2005-2010d). *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*.(C. 2). İstanbul: Mizan.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. (2005-2010e). *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (C. 1). İstanbul: Mizan.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. (2005-2010f). *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (C. 7). İstanbul: Mizan.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. (2005-2010g). *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (C. 6). İstanbul: Mizan.

- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. (2005-2010h). *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (C. 8). İstanbul: Mizan.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. (2005-2010i). *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (C. 4). İstanbul: Mizan.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. (2005-2010j). *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (C. 16). İstanbul: Mizan.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. (2005-2010k). *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (C. 3). İstanbul: Mizan.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. (2005-2010l). *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (C. 10). İstanbul: Mizan.
- Mavil, K. A. (2013). Bir Hanefî-Mâtürîdî âlimi Ebü'l-Berekât en-Nesefî. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22(1), 57-83.
- Nesefî, Ebu'l-Berakât Abdullah. (2011a). *Tefsîru'n-Nesefî Medârikü't-tenzil ve hakâiku't-te'vîl* (C. 1), Yusuf Ali Bedyevî (thk). Beyrut: Dâru İbn Kesîr.
- Nesefî, Ebu'l-Berakât Abdullah. (2011b). *Tefsîru'n-Nesefî Medârikü't-tenzil ve hakâiku't-te'vîl* (C. 3), Yusuf Ali Bedyevî (thk). Beyrut: Dâru İbn Kesîr.
- Nesefî, Ebu'l-Berakât Abdullah. (2011c). *Tefsîru'n-Nesefî Medârikü't-tenzil ve hakâiku't-te'vîl* (C. 2), Yusuf Ali Bedyevî (thk). Beyrut: Dâru İbn Kesîr.
- Nesefî, Ö. (2019a). *et-Teysîr fi't-tefsîr* (C. 15). Mahir Edîb Hammûş-Cemal Abdürrahim el-Fâris-Sâriye Fayezi Aclûnî-Fâdî el-Mağribî (thk). Beyrût: Dâru'l-Lübâb.
- Özel, A. (2013). *Hanefî fıkıh âlimleri ve diğer mezheplerin meşhurları*. Ankara: TDV.
- Özmen, F. (2012). Abdüssamed el-Gaznevî Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm'inin kaynakları ve tesirleri. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21(1), 87-113.
- Pezdevî, Ebu'l-Yusr Muhammed. (2013). *Ehl-i sünnet akâidi*, Şerafeddin Gölcük (çev.). İstanbul: Kayıhan.
- Polat, F. A. (2012). Te'vilâtü Ehli's-sünne'de mu'tezili söylemin kritiği. *Büyük Türk Bilgini İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik (Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı)* içinde (ss. 230-271). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı.
- Râzî, F. (1420a). *Mefâtihu'l-gayb et-tefsîru'l-kebîr* (C. 5). Beyrut: Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Râzî, F. (1420b). *Mefâtihu'l-gayb et-tefsîru'l-kebîr* (C. 6). Beyrut: Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Râzî, F. (1420c). *Mefâtihu'l-gayb et-tefsîru'l-kebîr* (C. 14). Beyrut: Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.

- Râzî, F. (1420d). *Mefâtihu'l-gayb et-tefsîru'l-kebîr* (C. 24). Beyrut: Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Says, M. A. (2007). *Tefsîru âyâtî'l-ahkâm*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr.
- Semerikandi, Alaüddin Muhammed b. Ahmed el-Hanefi. *Şerhu't-te'vilati'l-Mâtürîdîyye*, Süleymaniye Kütüphanesi, Hamidiye Koleksiyonu, No: 176.
- Sezen, M, (2018). *İmam Mâtürîdî'nin tefsir literatürüne tesiri*. İstanbul: Kökler Yayınları.
- Sülün, M. (2017). *Tefsir ve otoriteleri*. İstanbul: İFAV.
- Şaban, Z. (2012). *İslâm hukuk ilminin esasları (Usûlü'l-Fıkh)*. İbrahim Kâfi Dönmez (çev.). Ankara: TDV.
- Topaloğlu, B. (2012). Te'vîlâtü'l-Kur'ân. *TDV İslâm Ansiklopedisi* içinde (C. 41, ss. 32-33). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Topaloğlu, B. & Çelebi, İ. (2010). *Kelam terimleri sözlüğü*. İstanbul: İSAM.
- Yüksel, E. (2005). *Sistemantik Kelâm*. İstanbul: İz.