

Harran İlahiyat Dergisi | Harran İlahiyat Journal

Sayı/Issue: 52, Aralık/December 2024, 170-189

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/hij/issue/88485>

ISSN 2791-6812

Et-Teysîr fi't-Tefsîr'in Dâru'l-Lübâb Neşrindeki Selefi Düşünceyi Yansıtan Ömer en-Neseî Eleştirileri*

Criticisms of 'Umar al-Nasafî Reflecting Salafist Thought in al-Taysîr fî al-Tafsîr Published by Dâr al-Lubâb*

Yazar Bilgisi Author Information	
Muhammet ÇOL (MÇ) Dr. Öğr. Üyesi, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Aydın, Türkiye Asst. Prof., Aydın Adnan Menderes University Faculty of Theology, Aydın, Türkiye muhammet.col@uludag.edu.tr , www.orcid.org/0000-0002-7667-2722	
Remzi KAYA (RK) Prof. Dr., Emekli Öğretim Üyesi, Türkiye / Professor Emeritus, Türkiye remzikaya@uludag.edu.tr , www.orcid.org/0000-0001-5779-7821	
Yazar Katkıları Author Contributions	Çalışmanın Tasarlanması / Conceiving the Study: MÇ: (%60), RK: (%40) Veri Toplanması / Data Collection: MÇ (%60) RK: (%40) Veri Analizi / Data Analysis: MÇ: (%60), RK: (%40) Makalenin Yazımı / Writing: MÇ: (%60), RK: (%40) Gönderme ve Revizyon / Submission and Revision: MÇ: (%60), RK: (%40)

Makale Bilgisi Article Information	
Makale Türü Article Type	Araştırma Makalesi Research Article
Yayın Etiği Publishing Ethics	Bu makale, iThenticate yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir. Makale, çift taraflı kör hakemlik yöntemiyle en az iki hakem tarafından incelenmiştir. This article has been scanned by iThenticate software and no plagiarism detected. It has been examined by at least two referees using double sided blind refereeing method.
Finansman Funding	Yazarlar, bu çalışma için herhangi bir dış fon almadığını beyan eder. Authors declare that they get no any external funding for this study.
Çıkar Çatışması Conflict of Interest	Yazarlar bu çalışmayla ilintili herhangi bir çıkar çatışması bulunmadığını beyan eder. Authors declare that there is no any conflict of interest related to this study.
DOI	https://doi.org/10.30623/hij.1536376
Geliş Tarihi / Received	Kabul Tarihi / Accepted
29 Ağustos/August 2024	11 Aralık/December 2024

* Bu makale, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Prof. Dr. Remzi KAYA danışmanlığında tarafımızdan hazırlanan "Ömer en-Neseî ve et-Teysîr fi't-Tefsîr'i" isimli tezden üretilmiş ve "SGA-2023-1237" numarasıyla Bursa Uludağ Üniversitesi proje birimi (BAP-ADEP) tarafından desteklenmiştir.

* 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."

Öz

Ömer en-Nesefî (öl. 537/1142), Hanefî-Mâtürîdî tefsir geleneğinin önemli simalarındandır. Tarihsel ve dönemsel şartlar bağlamında telif ettiği et-Teyşîr fi't-tefsîr'inde âyetleri yorumlarken erken dönem tefsir nakil geleneğinin unsurlarını kullanarak yaptığı işin mevsukiyetini artırmış, bunun yanında dil, fıkıh, kelim ve tasavvuf gibi ilimlerin verilerine yer vermiştir. Rivayet, dil, tefsir, te'vil ve ulûmu'l-Kur'ân onun tefsir anlayışının merkezinde olmuştur. Erken dönem tefsir mirasını II/VIII-IV/X. asırlarda teşekkül etmiş ve tamamlanan şer'î ilimlerle birleştirmiş ve yine farklı kişilerle etkileşime girerek tefsir ve te'vil birlikteliğiyle hareket etmiştir. Bunun bir yansıması olarak Taberî (öl. 310/923), Mâtürîdî (öl. 333/944), Kuşeyrî (öl. 465/1072), Sa'lebî (öl. 427/1035) ve Vâhidî (öl. 468/1076) gibi müfessirlerin tefsirlerinin yapı ve muhtevasını dikkate almıştır. Bunları sentezci yaklaşımıyla farklı geleneklerin tefsir anlayışını bir araya getirmeye çalışmış ve yine Kur'ân'ın tarihi süreç içerisinde algılanışına dair bir metin ortaya koyarak Hanefî-Mâtürîdî geleneğin tefsir anlayışını farklı bir noktaya taşımayı amaçlamıştır. Bu noktada Nesefî'nin tefsirciliği, şerh-hâşiye ve Memlûk-Osmanlı tefsir geleneğinde önem görmekle birlikte gümüşde çeşitli sebeplere binaen göz ardı edilmiştir. Hanefî-Mâtürîdî tefsir geleneğinin bir müfessiri olarak rivayet ve tasavvuf geleneklerini bir araya getirmeyi hedeflediği et-Teyşîr'in yakın zaman önce (2019) Dâru'l-Lübâb tarafından neşredilmesi, müfessir kimliğinin tekrardan tanınmasına katkı sağlamıştır. Neşir üzerinden Nesefî'nin müfessir kimliğinin tespiti kolaylaşmış ve bu neşri esas alan çok sayıda çalışma yapılmıştır. Fakat neşirde Nesefî'nin ilmî ve müfessir kimliğine gölge düşürecek bazı eleştiriler mevcuttur. Nesefî'nin et-Teyşîr'i yazma amacı dikkate alınmadan ona ve onun üzerinden tefsirin dayandığı genel tefsir anlayışına yönelik tenkitler ortaya konulmuştur.

Neşirdeki Nesefî ve Nesefî üzerinden et-Teyşîr'in yazımında esas alınan geleneğe yönelik eleştiriler, neşir tanıtım formatını aşırp daha fazla derinliğe ve kapsama sahip olduğu için makale boyutunda incelenecektir. Bu doğrultuda makalenin temel problematiği, Dâru'l-Lübâb neşrindeki Nesefî'nin ve Nesefî üzerinden geleneğin tefsir anlayışına yönelik eleştirilerin mahiyetinin sorgulanmasıdır. Buradan hareketle makalenin konusu çağdaş Selefî söylemin düşünce yapısını yansıtan Dâru'l-Lübâb neşrinde yer verilen "Nesefî'nin Ehl-i Kitap kültüründen yararlanması, tasavvuf anlayışı, haberî sıfatlara yaklaşımı, fezâil rivayetlerini kullanması ve mütevâtir olmayan (şâz) kıraatlara yer vermesi" gibi noktalardaki tenkitlerin değerlendirilmesidir. Makalede Nesefî'nin et-Teyşîr isimli tefsirinin Dâru'l-Lübâb neşrindeki söz konusu tenkitlerin tespit, tahlil ve tenkit edilmesi amaçlanmış ve bunların yanında neşirdeki şekil ve yöntem dayalı eksikliklere araştırmacı gözüyle dikkat çekilmiştir. Söz konusu eleştirilerin mahiyeti, Nesefî'nin tefsirini yazma amacı ve tarihsel konumu dikkate alınarak tarafsız bir şekilde ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Böylelikle makalede Nesefî'nin tefsir sistemi ve Hanefî-Mâtürîdî tefsir geleneği içerisinde yer alması dikkate alınarak neşirdeki eleştiriler inceleme konusu yapılmış, Nesefî'nin tefsir anlayışı dikkate alınarak bir neticeye varılmaya çalışılmıştır. Aynı şekilde Dâru'l-Lübâb neşrindeki eleştirilerin arka planı dikkate alınarak muhakkikleri Nesefî'ye dönük eleştiri yapmaya sevk eden zihin yapısına bakılmıştır. Tarafsız bir şekilde her iki tarafın yaklaşımlarına bakılarak var olan eleştirilerin değerlendirilmesinin daha isabetli ve gerekli olacağı düşünülmüştür. Araştırma sonuçlarına göre farklı geleneklerin tefsir anlayışını bir araya getirmeyi hedefleyen Nesefî'nin et-Teyşîr'deki tefsir projesinde başarılı olduğu ve bu doğrultuda eleştirilerin çağdaş Selefî söylemin Hanefî-Mâtürîdî tefsir literatürünü etkileme çabası taşıdığı fark edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Ömer en-Nesefî, et-Teyşîr fi't-tefsîr, Dâru'l-Lübâb, Eleştiri

Abstract

‘Umar al-Nasafī (d. 537/1142) is one of the leading figures of the Hanafī-Māturīdīte exegetical tradition. In his *al-Taysīr fī al-Tafsīr*, which he compiled in the context of historical and periodic conditions, he increased the authenticity of his work by using the elements of the early tradition of tafsīr narration while interpreting the verses and he also included data from such sciences as language, fiqh, theology and mysticism. Narration, language, tafsīr, ta'wil and ulūm al-Qur'ān were at the centre of his understanding of tafsīr. Al-Nasafī combined the legacy of early tafsīr with shar'i sciences that became well-established in the 2nd/8th-4th/10th centuries, and he unified tafsīr and ta'wil by interacting with different people. As a reflection of this, he considered the structure and content of the exegesis of commentators such as al-Tabari (d. 310/923), al-Māturīdī (d. 333/944), al-Qushayrī (d. 465/1072), Sa'labbī (d. 427/1035) and al-Wahidī (d. 468/1076). It is understood that he tried to bring together the exegetical understanding of different traditions through his synthesizing approach and aimed to carry the exegetical understanding of the Hanafī-Māturīdīte tradition to a different point by presenting a text on the perception of the Qur'ān throughout its history. On the other hand, al-Nasafī's commentary, which was important in the commentary-hāshiya and Mamluk-Ottoman tafsīr tradition, is ignored today for various reasons. As a commentator of the Hanafī-Māturīdīte tafsīr tradition, the recent publication of his *al-Taysīr fī al-Tafsīr* in 2019, which aims to bring together the traditions of narration and Sufism, contributed to the further recognition of his identity as a commentator. The publication facilitated the identification of al-Nasafī's identity as a commentator and many studies have been conducted based on this publication. However, there are some criticisms that cast a shadow on al-Nasafī's scholarly and exegetical identity. Without considering al-Nasafī's purpose in writing *al-Taysīr*, criticisms have been made both against him and against the general understanding of tafsīr on which the tafsīr is based.

The criticisms of al-Nasafī in the edition and of the tradition through al-Nasafī as the basis for the writing of *al-Taysīr* are analysed in the format of an article since it is deeper and has wider scope than the format of an introduction to the edition. Accordingly, the main focus of the article is to question the nature of the criticisms against al-Nasafī and the tradition's understanding of tafsīr through al-Nasafī in the edition published by Dāru al-Lubāb. From this point of view, the subject of the article is the evaluation of the criticisms in this edition, which reflects the mindset of the contemporary Salafist discourse, such as “al-Nasafī's using the culture of Ahl al-Bayt, his understanding of Sufism, his approach to the attributes of news, his use of the narrations of fezāil, and his inclusion of non-mutawātir (shāz) qirā'āt”. This article aims to identify, analyse, and criticize these perspectives in the Dār al-Lubāb edition of al-Nasafī's tafsīr *al-Taysīr* and to draw attention to the deficiencies in the structure and methodology of the edition. The nature of these criticisms are described in an unbiased manner, taking into account al-Nasafī's purpose of writing his tafsīr and his historical position. Thus, the article analyses the criticisms in the edition by considering al-Nasafī's tafsīr system and his place in the Hanafī-Māturīdīte tafsīr tradition and reaches a conclusion by considering al-Nasafī's understanding of tafsīr. Likewise, by considering the background of the criticisms in the Dār al-Lubāb edition, the mindset that prompted commentators to criticize al-Nasafī was examined. It was thought that it would be more accurate and necessary to evaluate the existing criticisms by objectively examining the approaches of both sides. According to the results of the research, it was found that al-Nasafī, who aimed to bring together the exegetical understanding of different traditions, was successful in his exegetical

project in al-Taysir and that such criticisms are an attempt by the contemporary Salafist discourse to influence the Hanafi-Mâtürîdîte exegetical literature.

Keywords: Tafsîr, ‘Umar al-Nasafî, al-Taysîr fi al-Tafsîr, Dâr al-Lubâb, Criticism

Giriş

Bu makalede Ömer en-Nesefî'nin *et-Teysîr fi't-tefsîr* isimli tefsirinin Dârü'l-Lübâb neşrindeki "Nesefî'nin Ehl-i Kitap kültüründen yararlanması, tasavvuf anlayışı, haberî sıfatlara yaklaşımı, fezâil rivayetlerini kullanması ve mütevâtir olmayan (şâz) kıraatlere yaklaşımı" konularında metne ve metnin yaslandığı temel parametrelere yönelik yapılan tenkitler¹ incelenecektir. Müfessirin tefsir paradigması ile eleştirilerin ortaya çıktığı düşünce yapısı bağlamında bir mahiyet sorgulaması yapılacaktır. Bu doğrultuda makalenin temel problemi, Nesefî'nin tefsir anlayışının dikkate alınmamasından kaynaklandığı düşünülen ve çağdaş Selefî söylemi anımsatan tenkitlerin değerlendirilmesidir.

Neşirde eleştiri yapılan konulardan hareketle makalenin ana konusuna hazırlık olması amacıyla her iki tarafın düşünce yapısına kısaca bakılacak olduğunda Nesefî, *et-Teysîr*'in yazımında tarihsel şartlar bağlamında tasavvuf ve rivayet gelenekleriyle irtibatlar kurarak geleneğinin tefsir anlayışını farklı noktaya taşımaya çalışmıştır. Sentezci düşüncesiyle Ehl-i Kitap kültüründen yararlanmış, mütekellim kimliğiyle birlikte sûre başlarında fezâil rivayetlerini kullanmış ve tasavvufi aktarımlarıyla geleneğinde Sünnî tasavvuf anlayışının yer almasına katkı sağlamıştır. Müfessir olmasının getirdisi olarak şâz kıraatlere yer vermiş ve yine haberî sıfatları te'vil ederek Hanefî-Mâtürîdî

¹ Makalenin temel kavramlarından olan tenkit, "*madeni paranın gerçeğini sahtesinden ayırmak*" anlamında *ne-ka-de* kökünden türeyen Arapça kökenli bir sözcüktür. Aynı manayı ifade eden "*nakd, tenkâd, intikâd ve tenakkud*" kelimeleri de Arapçada kullanılmaktadır. Türkçedeki yaygın anlamı "eleştiri" olan tenkit, Fransızcada "*critique/kritik*" sözcüğüne karşılık gelmektedir. Bununla birlikte tenkit kelimesi "kritik" sözcüğüyle eş anlamlı kullanılan eleştiriye kıyasla daha kapsamlıdır. İstilahı olarak "*bir konuya ait yazıyı ve eseri değer bakımından gözden geçirme*" biçiminde tanımlanmıştır. Yaygın kullanımda menfî yönüyle dikkatleri üzerine çeken tenkit, "*Bir fikir veya konu hakkında, hak ve gerçeğin ortaya çıkması için, iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan ayırmak ve insanları kötü sonuçlardan sakındırmak amacıyla yapılan, kendine has bazı ölçüleri bulunan inceleme, araştırma ve değerlendirme*" şeklinde açıklanmıştır. Dolayısıyla müspet ve menfî tarafları bulunan kelimenin tek taraflı kullanılmaması, neyin eleştiri ve neyin de eleştiri olmadığına dikkat edilmesi gerekmektedir. Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrahim es-Samerraî (Beyrut: Dâru'l-Hilâl, ts), 5/118-119; Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1414), 3/425-427; Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (Ankara: Aydın Yayınevi, 1999), 1080; Hacer Gülşen, "Tenkit ve Edebi Tenkit", *İstanbul Kültür Üniversitesi Gündesi (Sosyal Bilimler ve Sanat)* 1/4 (2003), 78. Tenkit, bilimin ve bilimsel araştırmanın ayrılmaz parçasıdır. İlmî ve bilimsel gelişimin varlığını sürdürebilmesi için düşüncenin olduğu yerde karşıt bir eylem olarak varlığı zorunludur. Bu durum bir anlamda düşünce farklılığı ve bilimsel hürriyet olarak da açıklanabilir. Süleyman Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 25. İslâm ilim geleneğinde Asr-ı Saadet devri başta olmak üzere ilmî ve fikrî tenkit kendisine yer bulmuştur. Ulema, giybetle ilmî tenkidi birbirinden ayırarak kendilerince hata olarak gördükleri yanlışları düzeltmişlerdir. Bu bağlamda tenkit, hadis, tefsir, fıkıh, kelâm ve tasavvuf gibi şer'î ilimlerde kabul görmüştür. İslâm ilim geleneğinin iç dinamiklerinden hareketle geliştirdiği cerh ve ta'dil edebiyatı ile er-red ve şerh-hâşiye litaratürü bunun bir sonucudur. Tenkit geleneği, günümüzde de varlığını sürdürmüştür. Mehmet Ergün, *Son Dönem Tefsirlerinde Tenkit* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016), 1-4; Veysel Gengil, "el-Keşşâf Tefsiri Özelinde Zemahşerî'nin Eleştirileri", *Mütefekkir* 8/16 (2021), 137. Nesefî tenkitlerinin ele alınacağı makalede tüm bu hususlara dikkat edilecektir.

gelenekten uzaklaşmadığını göstermiştir.² Bu noktada Nesefî, tarihsel şartlar itibariyle kendisiyle çelişmeyen bir tefsir kaleme almakla birlikte *et-Teysîr*'in günümüzde yeniden tedavüle girmesine katkı sağlayan ve Mâhir Edîb Habbûş'un gözetiminde hazırlanan Dârü'l-Lübâb neşrinde çeşitli açılardan eleştirilmiştir.³ Neşirdeki Nesefî eleştirileri, makalede detaylı incelenecek olmakla birlikte Selefî düşünme biçimini hissettirdiği için çağdaş Selefî düşünce yapısının bu konulardaki yaklaşımına bakılması önem taşımaktadır. Kökeni Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve İbn Teymiyye (ö. 728/1328) gibi isimlere kadar giden çağdaş Selefî düşüncede Ehl-i Kitap kültürüne, zayıf/uydurma rivayetlerin kullanımına, tasavvufa, haberî sıfatların teviline karşı çıkmaktadır.⁴ Makalede incelenecek beş konunun dört tanesinin aynı hususlarda yoğunlaşması, Dârü'l-Lübâb neşrindeki eleştirilerin Selefî düşünce yapısından kaynaklandığını düşündürmektedir. Mütevâtir olmayan (şâz) kıraatleri kullanması noktasındaki eleştiriler her ne kadar çağdaş Selefî düşünce yapısını yansıtmasa da üslûp itibariyle diğerleriyle benzer tarzdadır.

Nesefî, tefsir anlayışıyla çelişki arz etmeyen bir eser kaleme almış olmasına rağmen Dârü'l-Lübâb neşrinde çağdaş Selefî düşünceyi yansıtır biçimde kendisinin eleştirilmesi, anakronik bir soruna işaret etmektedir. Bu doğrultuda makalede Dârü'l-Lübâb neşrindeki *et-Teysîr* ve *et-Teysîr*'in yaslandığı geleneğe yönelik yapılan tenkitler, iki tarafın konulara yaklaşımından hareketle tarafsız/bilimsel bir gözle incelenecektir. Ayrıca Dârü'l-Lübâb neşrinin girişinde *et-Teysîr*'in diğer tefsirlerde olmayan kendine has özelliklerinin olduğu vurgulanmakla birlikte⁵ bahsi geçen konularda Nesefî'nin eleştirilmesi teknik bir tutarsızlıktır.

Makalenin konusu, Dârü'l-Lübâb neşrindeki Nesefî tenkitlerinin her iki tarafın görüşlerinden hareketle bağımsız bir şekilde değerlendirilmesidir. Olgubilime dayalı bu çalışmada mukayeseli içerik analizi yapılarak nitel araştırma yönteminden hareket edilecektir. Neşirdeki "Nesefî'nin Ehl-i Kitap kültüründen yararlanması, tasavvuf anlayışı, haberî sıfatlara yaklaşımı, fezâil rivayetlerini kullanması ve mütevâtir olmayan (şâz) kıraatlere yaklaşımı" hakkında dipnotlarda ortaya konulan eleştiriler detaylı incelenecektir. Makalenin temel amacı söz konusu meseleleri müstakil olarak incelemek olmadığından neşirdeki eleştiriler ekseninde konuların değerlendirilmesi yapılacak ve konuların eleştiriye taraf olmayan yönlerine mümkün mertebe temas edilmeyecektir. Başka bir ifadeyle Nesefî'nin sistemi ve düşünce yapısı dikkate alınarak çağdaş Selefî

² Nesefî'nin tüm bu hususlardaki yaklaşımı hakkında detaylı bilgi için bk. Muhammet Çol, *Ömer en-Nesefî ve et-Teysîr fi't-Tefsîr'i* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 103-108, 108-109, 132-134, 194-195, 233-249.

³ Habbûş'un *et-Teysîr*'den başka tahkikleri de vardır. Makaleye konu olan hususlar buralarda olabilir: İbn Kemâl Paşa, *Mecmu'u resûlî'l-allâme İbn Kemâl Paşa*, thk. Mâhir Edîb Habbûş (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018), 1/1-323; Cârullah Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzil*, thk. Mâhir Edîb Habbûş (İstanbul: Dârü'l-Lübâb-el-Mektebetü'l-İrşâd, 2021); Ebû Hayyân el-Endelûsî, *el-Bahru'l-muhîd*, thk. Mâhir Edîb Habbûş (Dimeşk: Dâru'r-Risâletü'l-Âlemiyye, 2015); Ebü'l-Meâlî Mahmud Şükri Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, thk. Mâhir Edîb Habbûş (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2010); Kâdi Beyzâvî, *Tefsîru'l-Kâdî el-Beyzâvî el-Müsemme Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil ve maahü Hâşiyetü'l-allâme es-Süyûtî el-müsemme Nevâhidü'l-efkâr ve şevâhidü'l-ebkâr*, thk. Mâhir Edîb Habbûş (İstanbul: Dârü'l-Lübâb - Mektebetü'l-İrşâd, 2022); Kâdi Beyzâvî, *Tefsîru'l-Kâdî el-Beyzâvî el-Müsemme Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil ve maahü Hâşiyetü eş-Şihâb el-Hafâcî el-Müsemme İnâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râzî*, thk. Mâhir Edîb Habbûş (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2023).

⁴ Sadık Seymen, "Selefî Tefsir Ekolü", *Çağdaş Tefsir Ekolleri*, ed. Aykut Kaya (Ankara: İlahiyât Yayınları, 2023), 152, 155, 158, 164.

⁵ Ebû Hafs Necmüddîn Ömer Nesefî, *et-Teysîr fi't-tefsîr*, thk. Mâhir Edîb Habbûş vd. (Beyrut: Dârü'l-Lübâb, 2019), 1/46-70 (Nâşirin önsözü).

düşünce yapısını hissettiren eleştirilerin değerlendirilmesi yapılacaktır. Ayrıca doğrudan makalenin ana konusu olmamakla birlikte Dârü'l-Lübâb neşrindeki “nüsha seçimi, âyetlerin harf sayısı, besmelenin âyet sayılması ve bütüncülük” gibi neşir faaliyetinin niteliğine yönelik şekilsel bazı eksikler üzerinde kısaca durulacaktır. Diğer yandan Neseffî'nin *et-Teysîr*'i hakkında çok sayıda çalışma yapılmıştır. Yapılan çalışmaları Dârü'l-Lübâb neşrini esas alanlar⁶ ve almayanlar⁷ diye ikiye ayırmak gerekir. Bu doğrultuda *et-Teysîr*'in ilk tam neşrini gerçekleştiren Dârü'l-Lübâb'ı esas alanlar içinde neşrin dipnotlarındaki metni ve metnin müellifini tarihsel bağlamından koparmaya çalışan ve makalede inceleme konusu yapılacak hususlara dair şu ana kadar herhangi bir araştırma yapılmamıştır. Neşirdeki çağdaş Selefi düşünce yapısını çağrıştıran Neseffî eleştirilerinin incelenecek olması hasebiyle makale, literatürde özgünlük taşımaktadır.

1. *et-Teysîr*'in Dârü'l-Lübâb Neşrinde Selefi Düşünceyi Yansıtan Neseffî Eleştirileri

1.1. Ehl-i Kitap Kültürünü Yansıtan Rivayet Kullanımlarının Eleştirilmesi

Neseffî, erken dönem rivayet malzemelerini bir araya getirmeye çalıştığı *et-Teysîr*'de Kur'ân-ı Kerim'deki tarihî kişiler ve olaylara dair yer alan haberlere yer vermiştir. Tarihi olaylara, Kur'ân'ın nüzûlü esnasında meydana gelen hadiseler ve gaybî kıssalara dair bilgiler paylaşmıştır. Genelde aktardığı malzeme üzerinde tercih, yorum ve tasarrufta bulunmamakla birlikte kritik noktalarda rivayetler üzerinde değerlendirmeler yapmıştır. Buralardaki tavrı, malzemenin kullanımı noktasındaki duruşunu yani Kur'ân yorumunda selefin görüşlerini nasıl tedavüle aldığını göstermektedir. Bu tavrıyla erken dönem tefsir kitâbiyatında yer edinen Ehl-i Kitap kültürünün kullanımı keyfiyetini ve sınırlarını çizmiştir.

Kökeni erken döneme dayanan Ehl-i Kitap kültüründen yararlanma beraberinde eleştiriler getirmiştir. Eleştirilerin dozu, modern dönemde daha katı hale bürünmüştür.⁸ Diğer yandan Kur'ân'ın kıssaları ele alma şekliyle Kitâb-ı Mukaddes'in ele alma tarzı farklı olmakla birlikte özellikle rivayet kültürü içinde Ehl-i Kitap kültürünün yer alması tartışmayı perçinlemiştir. Neseffî de dinin özüne ve menşesine ters düşecek olanlara itiraz etmiştir. Aktardığı malzemeye yönelik genelde itiraz kaydı koymamakla birlikte değerlendirmeleri malzemenin kullanım keyfiyetine dair düşüncesini ortaya çıkarmıştır. Örneğin mütekellim kimliğine sahip biri olarak peygamberlerin ismetine ters düştüğü gerekçesiyle aktardığı kimi rivayetleri reddetmiştir.⁹ Bu durum Ehl-i Kitap kültüründen şirk, teşbih ve tecsim gibi Kur'ân'a aykırı yönleri bulunan malzemeyi filtreden geçirerek naklettiğinin işaretidir. Hal böyleyken neşirde Neseffî'nin tefsir politikası dikkate alınmadan aktardığı Ehl-i Kitap kültürünü yansıtan bilgiler eleştirilmiştir. Neşrin önsözünde Ehl-i Kitap kültürünün kullanılmasına yönelik ılımlı yaklaşım sergilenmiş¹⁰ olmakla birlikte metindeki eleştiriler

⁶ Neseffî'nin müfessir kimliği hakkındaki çalışmalar için bk. Çol, *Ömer en-Neseffî ve et-Teysîr fi't-Tefsîr'i*, 10-12.

⁷ Bazıları şunlardır: Ali Kaya, “Besmelenin Süre Muhtevasıyla Yorumu: Ömer Neseffî ve Bikâî Örneği”, *Eskiye* 46 (2022), 337-363; Şeyma Akıncı, *Ömer en-Neseffî'nin et-Teysîr Adlı Tefsirinde İmam Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Kur'ân'ının Etkisi* (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023); Ahmet Nair, “Ömer Neseffî'nin et-Teysîr fi't-Tefsîr'inde Kuşeyrî'ye Yapılan Atıflar”, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 14/1 (2023), 21-41; Ali Karataş - Veysel Gençil, “Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkânı ve Özgünlüğü”, *Mütefekkir* 11/21 (2024), 55-82.

⁸ Muhammed Coşkun, *Modern Dünyada Kur'ân Yorumu Tefsir Disiplininde Çağdaş Tartışmalar* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2018), 135-143; Mesut Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyat Eleştirisi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018), 162-183; İdris Şengül, *Kur'an Kıssalarının Tarihî Değeri* (Ankara: Otto Yayınları, 2019), 146-173.

⁹ Neseffî, *et-Teysîr*, 2/107-112, 7/65-68, 98-100, 10/520-524.

¹⁰ Neseffî, *et-Teysîr*, 1/130-140 (Nâşirin önsözü).

Nesefî'nin tefsir anlayışının dikkate alınmadığını ortaya koymaktadır. Nesefî'nin Garânik, Zeyd-Zeynep olaylarında anlatılan rivayetlere yönelik tavrı neşirde övülmemesine ve bu haliyle onun tahkik ehlienden olduğu vurgulanmasına rağmen¹¹ metindeki benzer noktalardaki Ehl-i Kitap kültürünü yansıtan bilgilerin eleştirilmesi ilginçtir. Hatta burada neşrin editöryal sıkıntısı da göze çarpmaktadır.

Nesefî'nin Ehl-i Kitap kültürüne yaklaşımını gösteren yerlerin başında yaratılışın menşeinden, Hz. Havva'nın hamile kalmasından ve (genel olarak) Allah'a şirk koşulmasından bahsedilen konu gelmektedir. (el-A'râf Sûresi 7/189-190) O, âyetlerin açıklamasında Kelbî'nin rivayetine yer vererek Hz. Havva'nın hamile kalması ve çocuğunu doğurması meselesinde Şeytan ile gerçekleştiği iddia edilen görüşmeye dair aktarım yapmıştır. Devamında olayla alakalı alakasız ve tamamı bâtil olan bilgilerin bulunduğunu, Mâtürîdî (öl. 333/944) ve hak ehli âlimlerin Kelbî'nin aktardığı görüşü reddettiklerini, konuyla alakalı doğru yaklaşımın "âyetin başının Hz. Âdem ve Hz. Havva ile alakalı olup ikinci âyetin müşriklerle alakalı" olduğu şeklindeki Hasan el-Basrî'ye (öl. 110/728) ait olduğunu, kaynaklarda konuyla alakalı birbiriyle çelişen pek çok rivayetin yer aldığını, kendisinin ise burada genel malzeme içinden en sahih ve sağlam olanına yer verdiğini söylemiştir.¹² Nesefî'nin yaklaşımı bu haldeyken neşirde müfessirin Kelbî'den aktardığı rivayet dışlayıcı ve yadırgayıcı bir üslupla isrâîliyyât kabul edilmiştir. Açıklama yapmasına fırsat verilmeden bu ve benzeri haberlerin tefsir kitaplarına giren isrâîliyyâtta olduğu söylenmiş, İbn Kesîr (öl. 774/1373) çizgisindeki müfessirlerin yaklaşımlarının doğru olduğu belirtilmiştir.¹³ Nesefî'nin kendileri gibi Kelbî'nin aktardığı rivayeti reddedeceği en sonunda söylenmesine rağmen müfessire açıklama yapma fırsatı verilmeden yapılan müdahale, *et-Teysîr*'in sisteminin dikkate alınmadığının bir alametidir. Diğer yandan müellifin buradaki yaklaşımı, erken dönem rivayet malzemesinde yer edinen Ehl-i Kitap kültürünün kullanımı hususunda takınılması gereken tavrı göstermektedir. Başka bir ifadeyle Nesefî'nin tavrı, kendisinin tefsir anlayışının Sa'lebî gibi ilk dönem selefin görüşlerini toparlayan müfessirlerin tefsir düşüncesiyle uyumlu olduğunu, bununla birlikte mütekellim kimliğine sahip olduğundan rivayet malzemesi içerisinde kabulü zor olanları reddettiğini ortaya çıkarmaktadır. Buna mukabil neşirde müellifin bu hassasiyeti dikkate alınmamış ve Nesefî'nin kendi bütünlüğü içinde değerlendirilmesi yerine çağdaş Selefî çevrelerin düşünce yapısına benzer tarzda hareket edilmiştir.

Neşirdeki Ehl-i Kitap kültürüne yönelik eleştiriler, Nesefî'nin dinin özüne ve ahkâmına taalluk etmemesi dolayısıyla veya daha önce yaptığı örnek açıklamalardan hareketle tekraren açıklama yapmayı gerekli görmediği Kelbî ve Vehb b. Münebbih gibi kişilerden aktarım yaptığı noktalarda yoğunlaşmaktadır.¹⁴ Örneğin neşirde müellifin A'raf Sûresi'nin 107. âyetindeki "فَأَلْفَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ نُجْبَانٌ مُّبِينٌ" ifadesinde Hz. Mûsâ'nın asasının yılanı dönmesi mu'cizesinin ayrıntılarına dair Vehb b. Münebbih'ten yaptığı aktarımına "Kur'ân'a uymadığı ve bu haberin İsrâîloğulları'nın yalancılarının bir haberi olması

¹¹ Nesefî, *et-Teysîr*, 1/65 (Nâşirin önsözü).

¹² Nesefî, *et-Teysîr*, 7/98-100.

¹³ Nesefî, *et-Teysîr*, 7/98-99 (Nâşirin açıklaması).

¹⁴ Nesefî'nin klasik dönem tefsir anlayışını sentezleme amacı, neşirde dikkate alınmadığından Kelbî ve Mukâtil b. Süleyman'dan yaptığı aktarımları da eleştiriye konu olmuştur. Nesefî, buralarda da nettir. Eleştirilmesi gereken bir şey varsa bizzat bunu yapmaktadır. Nesefî, *et-Teysîr*, 1/55, 98-112 (Nâşirin mukaddimesi), 7/97-110, 15/379 (Nâşirin açıklamaları).

gerekçesiyle” reddiye getirilmiştir.¹⁵ Ayrıca Neseffî'nin yukarıda bahsi geçen şekliyle Kur'ân kıssalarına dair değerlendirmede bulunduğu başka yerler de vardır. Örneğin Bakara Sûresi'nin 36. âyetinde “Hz. Âdem, Hz. Havva ve Şeytan” arasında meydana gelen izlâlin keyfiyeti ve cennetten çıkarılma hadisesine yönelik Kelbî'den aktardığı yorumun doğru olmadığını belirtmiştir.¹⁶ Yine Hac Sûresi'nin 52. âyetine konu olan Garânîk hadisesinde de aynı tavrını sürdürmüş, kıssa ile alakalı rivayetlere mütekellim kimliğiyle yaklaşarak bunların tamamının batıl olduğunu ifade etmiştir.¹⁷ Neseffî'nin buralardaki müdahaleleri kabul tavrının farklı olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla neşirdeki gibi malzemeye doğrudan isrâîliyyât damgasının vurulması onun tefsir anlayışının dikkate alınmadığının işaretidir.

Neticede Dâru'l-Lübâb neşirinde Neseffî'nin önüne gelen bilgiyi aktarıp haklarında değerlendirme yapmadığı gibi bir algı var olup müellifin yeri geldiğinde ortaya koyduğu tenkitçi yaklaşım göz ardı edilmiştir. Bu durum dikkate alınmadan yapılan neşirdeki tenkitler Neseffî'yi tarihsel konumundan koparma eğilimi taşımaktadır. Bu gibi noktalardaki yaklaşım biçimi¹⁸ Neseffî'nin genel tutumunun göz ardı edildiğini göstermektedir. Neseffî, bu tarz bilgilere menşinden öte olayın mahiyetini gösterecek tarihi bir bilgi gözüyle bakmaktadır. Dinin özüne ve kelim anlayışına ters düşmediği sürece de itiraz etmemektedir. Öte yandan “*Bunlar Ehl-i Kitap kıssalarındandır. Tamamı Ehl-i Kitap'ın uydurmalarına benzeyen isrâîliyyât kabilindedir. Bunların kabul edilmesi mümkün değildir. Asılları sahih rivayetlerde yer almaz.*” şeklindeki yorumlar, müellifin Ehl-i Kitap kültürüne bakışının dikkate alınmadığını ve çağdaş Seleffî düşüncenin esas kabul edildiğini ortaya koymaktadır. Bu tarz değerlendirmeler, içinde Ehl-i Kitap kültürünün de yer aldığı yaşadığı asra kadarki tefsir ilminin müktesebatını bir araya getirmeyi hedefleyen müellifin amacını göstermekten uzaktır. Zira Neseffî, selefin görüşlerine yer verdiği çalışmada Ehl-i Kitap kültürünün yanlış ve kusurlu yönlerini değerlendirmekten kaçınmamaktadır.¹⁹

1.2. Fezâilu'l-Kur'ân Aktarımlarının Eleştirilmesi

Neseffî, *et-Teysîr*'in inşasına giden süreçte tefsir rivayet geleneğinin verilerinden ciddi oranda yararlanmıştı. Hatta tefsirinin zâhiri yönünü hadis rivayet geleneğinden farklı olarak erken dönem tefsir rivayet geleneği üzerine inşa etmiş,²⁰ tefsir geleneğindeki nakil malzemelerini kullanmıştır. Bunlardan biri de Kur'ân'ın faziletlerine yönelik rivayetlerdir. Bu noktada neşirde *et-Teysîr*'de fezâilu'l-Kur'ân malzemelerinin kullanılması eleştirilmiştir. Özellikle sûre başlarındaki fezâil rivayetlerinin kullanılması üst

¹⁵ Neseffî, *et-Teysîr*, 6/451-454.

¹⁶ Neseffî, *et-Teysîr*, 2/107-112.

¹⁷ Neseffî, *et-Teysîr*, 10/520-524.

¹⁸ Neseffî, *et-Teysîr*, 2/450, 374, 3/313, 316-317, 5/346, 372, 535-536, 6/378-389, 518-519, 7/32, 8/165-166, 188, 320, 341, 10/72, 134, 272, 12/344 (Nâşirin açıklamaları).

¹⁹ Neseffî'nin isrâîliyyât kullanımına dair neşirdekine benzer eleştiriler için bk. Ayşe Hümeýra Aslantürk, *Ömer en-Neseffî ve Tefsirdeki Metodu* (Isparta: Fakülte Kitabevi, 2007), 182-183; Seyfullah Efe, *Klâsik Dönemde Sünnî-Şîî Tefsîr Algısı (Neseffî-Râzî Örneği)* (Ankara: Akademisyen Yayınları, 2021), 151.

²⁰ Tefsir ve hadis rivayet gelenekleri arasındaki farklılıklara dair bk. Saliha Türcan, *Rivayet Tefsiri Geleneğinin Dönüşümü* (Ankara: TDV Yayınları, 2021), 95-96, 104-107, 110, 298.

seviyeden tenkit edilmiştir. Sonraki yerlerde istisnalar haricinde genellikle ilgili rivayetin mevzû' olduğu ve hakkında açıklamaların önceden yapıldığı belirtilmiştir.²¹

Konuyla alakalı neşirdeki yaklaşım Neseî ve *et-Teysîr* hakkında bilgi verdikleri yerde kendini göstermektedir. Eserin rivayet kullanımındaki zenginliği vurgulanmakla birlikte Neseî'nin fezâilü'l-Kur'ân rivayetleri başta olmak üzere *et-Teysîr*'in tamamında sahîh, zayıf ve mevzû haberlere yer verdiği ileri sürülmüştür.²² Metin içinde de fezâilü'l-Kur'ân rivayetlerinin sûrelerin fazileti hususunda mevzû' hadislerden bir parça olduğu vurgulanmıştır.²³ İlgili rivayetin Sa'lebî (öl. 427/1035) ve Vâhidî'deki (öl. 468/1076) yerleri gösterildikten sonra güvenilir kabul ettikleri Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (öl. 597/1201) *el-Mevzû'â'sından*, İbn Kesîr'in (öl. 774/1373) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'inden, el-Münâvî'nin (öl. 1031/1622) *el-Fethu's-semâvî*'sinden ve Şevkânî'nin (öl. 1250/1834) *el-Fevâidü'l-mecmûa fî'l-ehadîsü'l-mevzû'â'sından* mevzûluğu gösteren iktibaslar yapılmıştır.²⁴ Bu noktada Neseî, fezâil rivayetlerini nereden aldığını söylememekle birlikte neşirde bunların kaynakları gösterilmeye çalışılmış, temel hadis kitaplarında bulunmayan rivayetler mevzû' olarak nitelenmiştir. Hâlbuki bu durum müellifin merfû' rivayetler de dahil olmak üzere hadis kullanım sistemine aykırıdır. Zira müellif, yer verdiği rivayetleri temel hadis kitaplarından elde etmemiştir.²⁵ Diğer yandan neşirde referansta bulunulan isimler ve konuya yaklaşım biçimi çağdaş Seleî düşünce yapısıyla örtüşmektedir.

Neseî, tüm sûrelerin başında geneli Übey b. Kâ'b'dan (öl. 33/654 [?]) olmak üzere sûrenin faziletine dair bulabildiği rivayetleri sistematik biçimde sunmaktadır.²⁶ Fezâil rivayetlerini genellikle sûre başlarında aktarmakla birlikte nadiren sûre sonunda da nakletmiştir.²⁷ Yine Fâtiha ve Bakara²⁸ sûrelerinin başındaki sistemi diğerlerinden farklıdır. Fâtiha'nın başında fezâille alakalı taksim hadisinin²⁹ yanında sûrenin isimlerini açıklarken fezâil içerikli rivayetlere yer vermiş,³⁰ fakat neşirde bunlar hakkında herhangi menfî bir açıklama yapılmamıştır. Hatta Übey b. Kâ'b rivayeti de diğerleri gibi olumsuzlanmamıştır. Neşirdeki fezâil rivayetlerinin eleştirileri Âl-i İmrân Sûresi'nden itibaren başlamaktadır. Neseî'nin Ebû Hureyre'den mevkûf olarak aktardığı "*Her kim gece vakti Âl-i İmrân Sûresi'ni okursa, melekler ona o saatten ertesi gün güneş batana kadar dua ederler.*" şeklindeki rivayetin açıklamasında rivayetin Sa'lebî'de yer aldığı ifade edilmiş,³¹ Vâhidî'nin *el-Vesît*³² isimli eserinde Übey b. Kâ'b'dan aynı rivayetin aktarıldığı belirtilmiştir. Devamında tefsir boyunca görülecek olan toptancı menfî yaklaşım "*Bu rivayet, Übey b. Kâ'b'ın sûre sûre Kur'ân'ın faziletleri konusunda aktarmış olduğu mevzû' (uydurma)*

²¹ Neseî, *et-Teysîr*, /7-8, 151, 9/7, 93, 165, 237, 10/161, 253, 11/7, 81, 187, 251, 321, 397, 477 (Nâşirin açıklamaları).

²² Neseî, *et-Teysîr*, 1/94-98 (Nâşirin önsözü).

²³ Neseî, *et-Teysîr*, 7/118, 261, 8/151, 9/359, 10/161, 459, 11/81, 187, 251, 321, 397, 477 (Nâşirin açıklamaları).

²⁴ Örnekler için bk. Neseî, *et-Teysîr*, 5/284, 6/279, 7/98-99 9,359 (Nâşirin açıklamaları).

²⁵ Detaylı bilgi için bk. Çol, *Ömer en-Neseî ve et-Teysîr fi't-Tefsîri*, 24-30.

²⁶ Übey b. Kâ'b haricinde konu ile alakalı rivayet aktarımına gittiği yerler için bk. Neseî, *et-Teysîr*, 12/93.

²⁷ Örnek için bk. Neseî, *et-Teysîr*, 1/41-42, 83, 86, 87, 3/332, 445-446, 12/93, 15/44.

²⁸ Neseî, *et-Teysîr*, 1/188.

²⁹ Müslim, "Salât", 38; İbn Mâce, "Edeb", 52.

³⁰ Neseî, *et-Teysîr*, 1/82-88.

³¹ Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Muhammed İbn Âşur (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, 2002), 3/5.

³² Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed Vâhidî, *el-Vesît fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd vd. (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 1/411.

rivayetlerdendir. Kadim ve modern hadis imamları, hafızları ve tenkitçileri bu tür rivayetlerin Hz. Peygamber adına uydurulmuş haberler olduğu konusunda uyarı yapmışlardır. Müfessirlerden bu türden haberlere tefsirlerinde yer verenleri ayıplamışlardır.”³³ şeklinde ortaya konulmuştur.

Nesefî'nin fezâil rivayet kullanımına yönelik neşirde çizilen olumsuz tablo net görünse de gerçekte öyle değildir. Nesefî'nin yukarıda açıklandığı gibi sûre faziletlerine yönelik doğru olmayan fezâil içerikli rivayetler aktardığı söylemi neşirde bazı rivayetlerde farklı şekilde tevil edilmiştir. Sûrelerin fezâiline dair rivayet aktarılıp hükmünün söylenmediği,³⁴ rivayet temel hadis kitaplarında geçiyorsa müspet yorum yapıldığı,³⁵ rivayetin bir kısmının veya tamamını diğer kaynaklardan hareketle seviyesinin yükseltildiği³⁶ yerler vardır. Özellikle Felak, Nâs ve İhlâs Sûrelerinin fezâiline dair rivayetlerin açıklamasında mevzû' ile sahîh çizgisinde gidip gelen bir tutum sergilenmiştir.³⁷ Bu tutarsız tavırlara rağmen neşirde genelleme yapılmış ve Nesefî'nin rivayetlere yer verme amacı göz ardı edilmiştir.

Fezâilu'l-Kur'ân, en genel anlamıyla Kur'ân-ı Kerîm'in üstünlüklerini ortaya koyma adına mevcut rivayetleri incelemektedir. Bu noktada Kur'ân'ın üstünlüğünü vurgulayan ilk bilgiler ilk olarak yine Kur'ân'da bulunmaktadır. Örneğin Kur'ân'ın indirilmeye başlandığı gece olan Kadir gecesi bin aydan daha hayırlı gece olarak bizzat Kur'ân'da nitelendirilmiştir. (el-Kadr 97/3) Hz. Peygamber'in sözlerinde de Kur'ân'ın âyet ve sûrelerinin faziletine dair açıklamalar vardır. “İçinde Kur'ân'dan bir şey bulunmayan kimse harap olmuş bir ev gibidir.”³⁸ şeklindeki açıklaması örnek gösterilebilir.³⁹ Kur'ân'ın fazileti hususunda herhangi bir ihtilaf yoktur. Konunun tartışmalı kısmı sûre ve âyetlerin faziletine

³³ Nesefî, *et-Teysîr*, 3/449 (Nâşirin açıklaması). Bu konuda Nesefî'nin yaklaşımından öte ilk olarak Übey b. Kâ'b'a nispet edilen rivayetlerin incelenmesi gerekir. Hatta ona Kur'ân'daki bütün sûrelerin faziletlerinin yer aldığı *Fezâilü'l-Kur'ân* adında bir eser nispet edilmiştir. Übey b. Kâ'b'a ulaşan nüsha, tefsir ve hadis rivayet anlayışı bağlamında incelenmelidir. Sahâbe olarak eserin kendisine ulaşmış olmadığına bakılmalıdır. Bu noktada İbnü'l-Cevzî, söz konusu eserin içindeki rivayetleri uydurma sayar. Ancak Übey b. Kâ'b'ın hadisleri uydurma durumu yoktur. Zira o, sahâbidir ve sahâbe cerh-ta'dilden hâlidir. Kendisine nispet edilen kitap hakkında bilgi için bk. Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Kitâbü'l-Mevzû'ât*, nşr. Muhammed Abdülmuhsin (Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1966), 1/240; Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshak İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, ed. Abdulkadir Coşkun (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 122.

³⁴ Nesefî, *et-Teysîr*, 12/93 (Nâşirin açıklaması).

³⁵ Nesefî, *et-Teysîr*, 10/7-8, 12/98 (Nâşirin açıklaması).

³⁶ Nesefî, *et-Teysîr*, 3/446, 13/313, 15/511 (Nâşirin açıklaması). Örneğin Nesefî, Bakara Sûresi'yle alakalı “Kur'ân'ın zirvesi Bakara'dır.” (Tirmizî, “Fedâilü'l-Kur'ân”, 2.) rivayetini aktarmıştır. Nesefî, *et-Teysîr*, 1/188. Neşirde söz konusu rivayetin daha sağlam bir isnadının olduğunun söylenmesi ilgili rivayetlerin diğer tarihlerle farklı konuma çekilebileceğinin bir göstergesidir.

³⁷ Nesefî, *et-Teysîr*, 15/530-531, 543, 545, 553-554 (Nâşirin açıklaması).

³⁸ Tirmizî, “Sevâbu'l-Kur'ân”, 18.

³⁹ Kur'ân'ın fazileti konusundaki rivayetler sadece tefsir kitaplarında değil temel hadis kitaplarında da mevcuttur. Buhârî (öl. 256/870), Müslim (öl. 261/875), İbn Mâce (öl. 273/888), Ebû Dâvud (öl. 275/888), Tirmizî (öl. 279/892) ve Nesâî (öl. 303/915) gibi Kütüb-i Sitte müellifleri fezâile dair müstakil bölümler altında veya başka bölümlerin içinde rivayetlere yer vermişlerdir. Temel hadis kitaplarının haricinde ed-Dârimî (öl. 255/868) ve Beyhakî (öl. 458/1066) gibi hadîşçilerin eserlerinde de fezâil rivayetleri mevcuttur. “Kur'ân'ı öğreniniz. Muhakkak ki o, kıyamet günü ehline ne güzel şefaattçidir.” (Dârimî, “Fedâilü'l-Kur'ân”, 1.) rivayeti bu kabildendir. Genel değerlendirme için bk. Ömer Faruk Akpınar, “İlk Fezâilü'l-Kur'ân Eserlerinden Bir Örnek: İbnü'd-Durays'ın Fezâilü'l-Kur'ân'ı”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 2 (2010), 171-173. Ancak temel hadis kitaplarındaki fezâil rivayetleriyle yukarıda zikredilen müfessirlerin eserlerindeki fezâil rivayetleri arasında farklılık vardır. Bunların tamamı konuyla alakalı literatürde ciddi bir birikim olup meselenin muhtelifün fih olduğunu göstermektedir.

yönelik tikel rivayetlerin sıhhatindedir. Özellikle sûre ve âyetlere yönelik hususi rivayetler üzerinde tartışma mevcuttur. Genel kanaat fezâil rivayetleri arasında sahihlerin yanında zayıf ve uydurma olanların bulunduğuna yöneliktir.⁴⁰ *et-Teysîr*'in neşrindeki rivayetlere yönelik nâşirlerin tutarsızlığı da bunun doğruluğunun bir göstergesidir.

Müfessirlerin genelinin uzak kalamadıkları fezâil rivayetleri, Neseffî'nin tefsirinde de vardır. Neseffî'nin fezâil rivayetlerine yer verme amacı, söz konusu rivayetleri kelâmî anlamda hüccet kabul etmekten öte derlemek ve esas aldığı mevcut yazım geleneğini sürdürmektir. Bu doğrultuda fezâil rivayetlerini Sa'lebî'nin *el-Keşf ve'l-beyân* isimli tefsirindeki gibi derlemiştir. Amacı ilgili rivayetleri kelâmî anlamda hüccet saymak olmadığından haklarında sıhhat değerlendirmesine gitmemiştir. Benzer durum Vâhidî, Zemaşerî (öl. 538/1144), Beyzâvî (öl. 685/1286)⁴¹ ve Ebüssuûd (öl. 982/1574) gibi müfessirlerde de mevcuttur. Söz konusu müfessirlerin büyük çoğunluğu sıhhat değerlendirmesine gitmeden Neseffî'nin yaptığı gibi fezâil rivayetlerini derlemiştir. İçlerinde Neseffî'nin de yer aldığı müfessirleri bu kullanıma sevk eden etken, esas aldıkları tefsir yazım geleneğidir.⁴² Durum böyleyken İbn Kesîr, Hâzin (öl. 725/1324) ve Hatîb eş-Şirbinî (öl. 977/1570) gibi müfessirler ilgili rivayetlere yer vermeyerek eleştirel bakış açısıyla konuya yaklaşmışlardır. Bu noktada *Envâru't-tenzîle* şerh yazar Bursevî'nin (öl. 1137/1725) konuyla alakalı yaklaşımı, fezâil konusunda takınılması gereken tavır göstermektedir. Bursevî, müstakil olarak kaleme aldığı *Rûhu'l-beyân*'da sûre başlarında fezâil rivayetlerine yer vermezken *Şerhu alâ Tefsîri cüz'i'l-ahîr li'l-Kâdî Beyzâvî* isimli şerhinde Beyzâvî'deki fezâil rivayetlerine eleştiri getirmeyerek açıklama gayretine girmiştir. Dolayısıyla bu kullanımlar bir yazım geleneğinin sürdürülmesi maksatlıdır.⁴³

Buraya kadar ki bilgilerden hareketle neşirde mevzûlukları müttfefekun aleyh olmayan bir meselede amacı ilgili rivayetlerden hüküm inşa etmekten öte bunları derleme olan Neseffî'nin, özellikle sûre başlarında kullandığı rivayetlerin menfî değerlendirilmesi metne ve metnin temsil ettiği geleneğe yönelik eleştirel bir yaklaşımdır. Müfessirin fezâil kullanımları bağlamında değerlendirilmelidir. Zira ilk dönem rivayet malzemesini derleyen müfessirler, normatif meselelerin haricindeki malzeme üzerinde çok durmamışlar ve tefsire dair zayıf haberleri derlemekten kaçınmamışlardır.⁴⁴ Öte yandan neşirde ilgili

⁴⁰ Abdullah Aydemir, "Fezâilü'l-Kur'ân", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/532-534.

⁴¹ Bilmen (öl. 1971), fezâil rivayetlerine yer veren Beyzâvî'yi eleştirmemiş, Kâtip Çelebî'den (öl. 1067/1657) iktibasla "*Beyzâvî, tefsirinde sûrelerin faziletlerine ilişkin bazı zayıf veya uydurma hadisler zikretmiştir. Fakat bu, onların mahiyetinden habersiz olduğundan değil, bilakis onun kalp aynasının hassasiyet kazanarak, Rabbinin feyiz esintilerine mazhar olduğundan ve binaenaleyh bu hususta müsamaha göstermiş, kaynağını belirtme ve değerlendirme yapmaktan kaçınmış, teşvik ve tevil yönüne meyletmiştir.*" şeklinde onu desteklemiştir. Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtü'l-Müfessirîn*, sad. Abdülaziz Hatip (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014), 2/126. Beyzâvî tefsirindeki fezâil kullanımının eleştirilmesi için bk. Celil Kiraz, "*Envâru't-Tenzîl Eleştirileri ve Tahlihi*", *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Kâdî Beyzâvî*, ed. Mustakim Arıcı (İstanbul: İSAM Yayınları, 2017), 697-699, 701.

⁴² Benzer durum sıhhati tartışmalı olan 73 fırka rivayeti etrafında teşekkül eden fırak edebiyatında da mevcuttur. Öyle ki bir vakit sonra 73 fırka rivayeti sıhhat tartışmasından sıyrılarak fırak literatürünün ana umdesi olmuştur. 73 fırka rivayetinin sıhhat tartışması için bk. Kadir Gömbeyaz, "73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (2005), 152-159.

⁴³ İsmail Hakkı Bursevî, *Şerhu alâ tefsîri cüz'i'l-ahîr li'l-Kâdî Beyzâvî* (Bursa: Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi, Genel, 28-30), 3/219.

⁴⁴ Hadisçi kimliğiyle dikkatleri üzerine çeken İbn Ebî Hâtîm'in (öl. 327/938) tefsirindeki zayıf rivayetler de bu kabildendir. Mehmet Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri: İbn Ebî Hâtîm (327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi* (Ankara: Kitabiyat, 2003), 101, 150-152, 163.

rivayetler “mürsel, munkatı’, müdelles, metrûk, mechûl, hadîsün münkerün min sâiri turukihî, masnû’un bilâ şek, mevzû’, isnâdühü sâkitün daîfün, isnâdühü vâhin (tamamen zayıf), hüve kit’atün min hadîsi’l-mevzû’, kezzebûhü fi’l-hadîs, kâne yedau”⁴⁵ gibi râvi ve isnâda yönelik cerh-ta’dîl kalıplarıyla yani hadis rivayet geleneğinin kriterleriyle değerlendirilmiştir. Kullanılan kalıplardan anlaşılacağı üzere Neseffî’nin fezâil içerikli aktardığı rivayetlerin mevzûluğunda ittifak yoktur. Ayrıca Neseffî ilgili rivayetlerin “tamamıyla sahih oldukları” yönünde bir görüş bildirmemiştir. Takip ettiği tefsir yazım sistemi bağlamında terhip ve terhip amaçlı⁴⁶ fezâil rivayetlerini *et-Teysîr*’de kullanmıştır. Neticede literatürde ‘fezâil konusunda zayıf hadisler kullanılabilir’ gevşekliği ile ‘fezâil hadislerine itibar edilmez’ sertliği arasında çift kutuplu bir yaklaşım mevcuttur. Neşirdeki fezâil rivayetlerinin değerlendirmesi “fezâil hadislerine itibar edilmez” sertliği çerçevesindedir. Hâlbuki konuyla alakalı malzeme içinden sahih rivayetler seçilip diğerleri de bu bağlamda ele alınmış olsaydı, hatta “geneli mevzudur” yaklaşımı bir kenara bırakılıp sahih ve zayıf olanlar dikkate alınsaydı veya burada sunulan çerçeve dahilinde müellifin söz konusu rivayetlere yer verme sebebi söylenmiş olsaydı daha isabetli olurdu.

1.3. Tasavvufî Aktarımlarının Eleştirilmesi

Neseffî’nin *et-Teysîr*’in yazımında güttüğü amaçlardan bir diğeri geleneğinde tasavvufî düşüncenin Kuşeyrî (öl. 465/1072) çizgisinde gelişmesine katkı sağlamaktır.⁴⁷ Bu noktada Dârü’l-Lübâb neşrinde müfessirin tasavvufî düşüncüyü yansıtan aktarımları menfî eleştiriye konu olmuştur. Konuyla alakalı özeldir müellife, genelde ise onun tasavvufî düşünce sisteminin tefsirdeki konumuna itiraz edilmiştir. Örneğin Neseffî, Tâ-Hâ Sûresi’nin başındaki hurûf-ı mukattaanın anlamlarına yönelik selefin zâhirî ve tasavvufî yorumlarını derlemiştir. Onun “*Tâ harfinin çeşitli şekillerde cennetliklerin elde ettikleri nimetlerle sevinmesi, hâ harfinin ise cehennemliklerin maruz kalıp üzündükleri eşyalar*” şeklindeki aktarımı eleştirilmiştir. Bunun lügavî geçerliliğinin olmaması gerekçesiyle âyetin tefsiri olamayacağı, bu gibi açıklamaların sûfilere yorumlarına yakın olduğu söylenmiştir. Sınırları olan tefsire sınırları belli olmayan tasavvuf kapısının açılması durumunda Bâtînilerin batıl görüşlerinin Kur’ân’da yaygınlık kazanacağı vurgulanmıştır.⁴⁸ Yâ-Sîn Sûresi’nin başındaki müfessirin “*Bir göreşe göre yâ harfi mîsak günü, sîn harfi ise Allah’ın dostlarıyla sırrıdır.*” şeklindeki aktarımı benzer şekil ve gerekçeyle eleştirilmiştir.⁴⁹

Her iki örnekteki eleştiriler tikel kabul edilip dar alana has kılınmaya çalışılacak olsa da yorum dilinin tüm tasavvufî düşüncüyü kapsamaması neşirdeki genellemeyi ele vermektedir. Çağdaş Seleffî düşünce yapısını anımsatan bu sert eleştiriler, ilk bakışta makul gelebilir. Ancak müfessirin tefsir anlayışı ve tarihsel bağlamı dikkate alınmadan yapılmıştır. Müfessir, içlerinde tasavvuf ehlinin yorumlarının bulunduğu selefin görüşlerini bir araya getirmeyi hedeflemektedir. Bunun böyle olduğu neşirde bilinmektedir. Neseffî’nin kaynak çeşitliliğinin ve bunların içinde Kuşeyrî gibi sûfilere atıflar yapıldığı bilinen bir husustur. Neşirdeki Neseffî’nin bu hususta eleştirilmesi konuya ve Neseffî’nin sistemine Seleffî bir bakışla bakıldığını ortaya çıkarmıştır. Diğer yandan Neseffî’nin konuyla alakalı aktarımları

⁴⁵ Neseffî, *et-Teysîr*, 4/416, 5/283, 6/9, 279, 8/7-8, 151, 297, 9/7, 93,165, 237, 10/253, 365, 459, 11/7, 81, 187, 251, 321, 397, 477, 12/97 (Nâşirin açıklamaları).

⁴⁶ Zayıf hadislerin terhip ve terhip amaçlı kullanımına belirli şartlar dahilinde izin verilmiştir. Mahmud Tahhân, *Teysîru müstalahi’l-hadîs* (Riyad: el-Mektebetü’l-Meârif, 1431), 78-81.

⁴⁷ Çol, *Ömer en-Neseffî ve et-Teysîr fi’t-Tefsîr’i*, 50-52, 233-249.

⁴⁸ Neseffî, *et-Teysîr*, 10/257 (Nâşirin açıklaması).

⁴⁹ Neseffî, *et-Teysîr*, 12/334-335 (Nâşirin açıklaması).

tasavvufî anlamda selefin yorumlarından bir yorumdur. Bu gibi yorumların sayısı oldukça fazladır.⁵⁰ Neseffî için önemli olan rivayetin sıhhat derecesinden öte bir araya getirilmesidir. Bu gibi yerlerde dinin temel ilkelerine zarar veren hususlarla karşılaştığında başkalarına gerek duymadan bizzat itiraz etmektedir. Bunun dışındakilere ise herhangi bir yorumlama yapmamaktadır. Dolayısıyla neşirdeki tasavvuf eleştirilerinin müellifin tefsir amacı ve yöntemi dikkate alınmadan söylenmiş önyargılı bir tutumun dışı vurulmuş halini yansıtmaktadır. Bu tavır, Selefî çizginin tasavvuf karşıtlığının bir yansıması niteliğindedir.⁵¹

1.4. Haberî Sıfatları Te'vil Etmesinin Eleştirilmesi

Neseffî'nin âyetlerin yorumunda Hanefî-Mâtürîdî tefsir geleneğini esas aldığı en önemli göstergelerinin başında haberî sıfatları te'vil ettiği yerler gelmektedir.⁵² Onun haberî sıfatlara yaklaşımı Dârü'l-Lübâb neşrinde eleştiriye konu olmuştur. Doğrudan Neseffî hedef alınmasa da bu gibi yerlerdeki yaklaşımlar ve dipnotlardaki müdahaleler, kendilerinin metnin bağlamına ve haberî sıfatları te'vil eden anlayışa karşı olduklarını göstermektedir. Örneğin Neseffî, "ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ" (el-Bakara 2/29) ifadesinde istivâ kelimesini kapsamlı biçimde incelemiştir. Müşebbihe'nin müteşâbih ifadeleri zahir üzerine kabul edip istivânın Allah hakkında câiz olduğunu düşündüklerini, buna mukabil Ehl-i Hak'ın (Mâtürîdiyye) bu gibi ifadelerin tamamını usule uygun bir şekilde te'vil ettiğini belirtmiştir. Ardından kelimenin sahip olduğu "yönelme" anlamının insanlar ve Allah hakkında mümkün olup olmadığını tartışarak selef ve halef ulemasının yaklaşımlarına değinmiştir. Neşirde müellifin haberî sıfatlarla alakalı düşüncesini gösteren buradaki tavrına itiraz edilmiş, asıl değerlendirmelerin ise A'raf Sûresi'nin 54. âyetinde yapıldığı vurgulanmıştır.⁵³ Bu noktada Neseffî, A'raf Sûresi'nin 54. âyetindeki "إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ" (el-A'râf 7/54) ifadesinde istivâyî mezhebî düşüncesiyle açıklamıştır. (Allah için kullanıldığında) kelimeyi temekkün ve istikrâra hamletmenin, arşı serir/karyolaya bağlamanın ve Müşebbihe'nin söylediği gibi Allah'a intikâlî câiz görmenin "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ" (eş-Şûrâ 42/11) ifadesinden hareketle bâtil olduğunu, kelimenin zâhirinin müteşâbih, müteşâbihin muhkeme hamledilmesinin vâcib, zâhir üzere yorumun bidat olduğunu söyleyerek usule uygun te'vil edilmesi gerektiği vurgulamıştır. Neşirde ise Neseffî'nin haberî sıfatları te'vil eden halef ulemasından olduğu vurgulandıktan sonra selef ulemasının Allah'ın gelmesi, gitmesi, görmesi, vechi ve eli (istivâ, yed, vech, kabza, yemîn, ayn, cenb, istihyâ, ityân ve meci') gibi haberî sıfatların mahiyetini sorgulamadan kabul ettikleri ve haberî sıfatların te'vil edilmemesi görüşünün doğru olan yaklaşım olduğu ileri sürülmüştür. Mâlik b. Enes'in (öl. 179/795) "*istivânın mâlûm, keyfiyetinin meçhul, bu konuyu araştırmanın ise bid'at olduğu*" şeklindeki yaklaşımı ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (öl. 751/1350) konuyla alakalı Selefî bakış açısına dayalı görüşü aktarılmıştır.⁵⁴

Neseffî'nin konuyla alakalı yaklaşımı mezhebî kimliği noktasında bütünlük taşımaktadır. Kelâmî kimliği belliyken ve buna göre âyetleri yorumlama faaliyetine gittiği ortadayken haberî sıfatlara yönelik yapılan eleştiriler, neşirdeki yorumların haberî

⁵⁰ Örnek için bk. Neseffî, *et-Teysîr*, 1/198, 10/256, 162-163, 11/254, 12/334.

⁵¹ Mehmet Zeki İçcan, *Selefilik İslami Köktencilik Tarihi Temelleri* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014), 34.

⁵² Detaylı bilgi için bk. Çol, *Ömer en-Neseffî ve et-Teysîr fi't-Tefsîr'i*, 194-195.

⁵³ Örnek için bk. Neseffî, *et-Teysîr*, 2/42 (Nâşirin açıklaması).

⁵⁴ Neseffî, *et-Teysîr*, 6/366-367 (Nâşirin açıklaması). Allah'ın güç ve kuvvetini gösteren "kabz" haberî sıfatına dair neşirdeki eleştiri için bk. Neseffî, *et-Teysîr*, 13/68 (Nâşirin açıklaması).

sıfatların te'viline karşı çıkan Selefi düşünce yapısını yansıtmaktadır. Geleneğin kurucu ismi Mâtürîdî haberî sıfatlarla alakalı düşüncesi sebebiyle eleştirildiği⁵⁵ gibi Neseî de eleştirilmiştir. Tarihsel bağlamda neşirde bir anakronizm yapıldığı görülmektedir. Neticede haberî sıfatlarla alakalı buradaki tavır, Selefi çevrelerin haberî sıfatların te'viline karşı çıkan yaklaşımlarını ve tutumlarını yansıtmaktadır.⁵⁶ Kaldı ki Neseî, haberî sıfatlarla alakalı görüşünü erken dönem rivayet malzemeleriyle desteklemiştir. Bu durum Selefi çevrelerin haberî sıfatların te'vilini gösteren rivayetlere de karşı çıktığını ve bunun aksi yönündeki yaklaşımları doğru bulmadıklarını göstermektedir. Hal ne olursa olsun kelâmî kimliğini açıkça ortaya koyan ve buna göre âyetleri yorumlayan Neseî'nin görüşlerinin, eseri tahkik etmenin getirdiği yetkiyle eleştirilmesi doğru bir yaklaşım gibi durmamaktadır. Neticede tenkitlerin hareket noktasını, nâşirin Selefi zihniyetinin oluşturduğu söylenebilir. Zira eleştiri getirilen konular ve buralardaki vurgular, Selefi yaklaşımın neşre hâkim kılma kaygısı taşıdığına işaret etmektedir. Bu noktada Kur'ân'ın mutedil çizgide örnek bir yorumunun nasıl olması gerektiğini göstermeye çalışan Neseî'nin sert bir tutumla karşı karşıya bırakılması tutarlı görünmemektedir.

1.5. Mütevâtir Olmayan (Şâz) Kıraat Kullanımlarının Eleştirilmesi

Çağdaş Selefi çevrelerin tefsir metinlerinde mütevâtir olmayan (şâz) kıraatlere karşı çıkıp çıkmadıkları belli olmamakla birlikte buraya kadar ki konularda ortaya konulan tarzın bu konuda sürdürülmesi, konunun makalede örneklem olarak incelenmesini beraberinde gerektirmiştir. Bu doğrultuda Neseî'nin âyetlerin yorumunda önem gösterdiği hususların başında kıraatler gelmektedir. Kıraat ihtilaflarının vahiy kaynaklı olduğunu ifade ederek⁵⁷ köken itibarıyla kıraatlerin ihtihâdîlikten uzak olduğunu ifade etmektedir. Onun kıraat konusundaki sistemi, ihtilaflı noktalarda farklı görüşleri bir araya getirme üzerine kuruludur. Kıraat-i aşere⁵⁸ imamlarının mütevâtir ve meşhur okuyuşları başta olmak üzere şâz kıraatlerden yararlanmaktadır. Kıraat-i seb'a⁵⁹ tabirini kullanarak mütevâtir olmayan kıraatlere yer vermesi İbn Mücâhid (öl. 326/936) çizgisinde gelişen sınıflandırmayı⁶⁰ bildiğini, fakat bu ayrıma bağlı kalmadığını göstermektedir. Bu bağlamda

⁵⁵ Melikşah Sezen, *İmâm Mâtürîdî'nin Tefsir Literatürüne Tesiri* (İstanbul: Kökler Yayınları, 2018), 53.

⁵⁶ Selefîyye, nasta zâhiri tavır takınarak tevakkuf görüşünü savunmuş ve haberî sıfatlarla alakalı herhangi bir yoruma gidilmemesini öne sürmüştür. Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 278-280.

⁵⁷ Neseî, *et-Teysîr*, 5/126-127, 15/559.

⁵⁸ Neseî'nin on kıraat imamından aktarımları için bk. Neseî, *et-Teysîr*, 15/672, 626, 627, 634, 638, 672, 674, 716, 719 (Nâşirin fihristi).

⁵⁹ Neseî, *et-Teysîr*, 1/39, 162, 10/77.

⁶⁰ Neseî'nin İbn Mücâhid'in yedi kıraat tasnifinden haberdar olduğu kıraat-i seb'a istilahını kullanmasından ve İbn Mücâhid'e yaptığı atıflarından anlaşılmaktadır. Neseî, *et-Teysîr*, 1/125, 12/209, 377. Diğer yandan başlangıçta yirmi civarında olduğu söylenen sahih kıraatlerin yediyle sınırlandırılmasının siyasal, ilmî ve sosyal zemini bulunur. Kıraatleri sistemleştirme, sahih-sakîm ayırımında bulunma, yanlış okumanın önüne geçme maksadıyla İbn Mücâhid, mevcut kıraatleri yedi imamın senetlerinden hareketle sınırlandırmıştır. Sınıflandırma faydalı olmakla birlikte onun sahih kıraatlerin sayısını yediyle sınırlandırıp diğerlerini şâz olarak belirtmesi birtakım sorunları beraberinde getirmiştir. Özellikle şâz nitelemesi burada daha çok eleştirel bir kelimeye dönüşmüştür. Öte yandan İbn Mücâhid'in çalışması yaygınlık kazanmakla birlikte dördüncü asırdan itibaren yedi kıraat on kıraate çıkarılmıştır. Dokuzuncu asırda İbnü'l-Cezerî'nin (833/1429) gayretleriyle on kıraat resmileşmiştir. Mehmet Dağ, "İbn Mücâhid'in Kıraat Ekollerini Yedi ile Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım", *EKEV Akademi Dergisi* 10/27 (2006), 81-104; Mehmet Dağ, "Kıraat İlminin Akademik Serencamı-Araştırma Mantiği ve Biçimi Üzerine", *EKEV Akademi Dergisi* 56 (2013), 311-324.

Taberî gibi⁶¹ şâz kıraatler de dahil olmak üzere manayı destekleyecek tüm kıraat çeşitlerinden yararlanmıştır. Ayrıca sahih kıraatlerin yedi veya on ile sınıflandırılması ötekilerin tamamıyla kullanım dışı kalması anlamına gelmemektedir. Bu sınırlandırma namazda kıraatle ilgili bir meseledir. Tefsirde böyle bir sınırlamanın olması mümkün değildir. Hatta müfessir âyetlerin yorumunda her türlü kıraati delil amaçlı kullanabilir. Bu bağlamda Taberî ve Neseî gibi müfessirler mütevâtir kıraatlerin haricinde geri kalan diğer kıraatlerden yararlanmışlardır. Nitekim Neseî, sahih kıraatlerin yanında manaya odaklandığından şâz kıraatlere yer vermekten çekinmemiştir. Kıraatleri kullanım itibarıyla aralarında nispet, derece ve hüküm bakımından ayırmamıştır. Şâz kıraatleri hüküm çıkarmaktan ziyade özellikle karine maksatlı kullanmıştır.⁶²

Müellifin şâz kıraatlere yer vermesi müfessir kimliğinin doğası gereği karine maksatlıyken Dârü'l-Lübâb neşrinde hükmünü belirtmediği veya on kıraat imamı dışında aktarım yaptığı yerler şâz vurgusuyla yüzeysel bir nitelemeyle karşı karşıya bırakılmıştır. Daha eserin başında *et-Teysîr*'in kıraat muhtevası hakkında bilgi verilirken müellifin şâz kıraatlere yer verdiği vurgulanmış,⁶³ ancak ne burada ne başka bir yerde şâz kıraatlere yer verme sebebi üzerinde durulmamıştır. Bunun yapılmamasının eksikliği bir yana şâz kıraat kullanma ithamıyla karşı karşıya bırakılmıştır. Örneğin Neseî, “وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا” “عَلَى اللَّهِ وَجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ” âyetinde (ez-Zümer 39/60) “وَجُوهُهُمْ مُسْوَدَّةٌ” ifadesinin, tercüme/bedel olarak *vücûhehem müsveddeten* şeklinde nasb ile okunduğunu belirtmiştir. Neseî'nin âyetin yorumlanması noktasında karine maksatlı yer verdiği bu kıraat çeşidi, neşirde şâz olarak nitelenmiş, fakat daha başka bir açıklama yapılmamıştır.⁶⁴ Neşirdeki diğer bir örnekte Neseî'nin “وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ الْكِتَابِ” (er-Ra'd 13/43) âyetindeki yaklaşımı dolaylı yönden eleştirilmiştir. Meselenin detayına bakıldığında Neseî, âlimlerden birinin âyeti “*Kitabın bilgisi Allah katındadır.*” anlamında *ve min indihî ilmü'l-kitâb* şeklinde okuduğunu, okuyuşuna gerekçe olarak sûrenin Mekkî olması hasebiyle cümledeki müphemden kastedilenin Ehl-i Kitap âlimlerinin olmasının imkânsız olmasını ve yine İslâm'a girmelerinin sonradan olmaları sebebiyle söz konusu okuyuşun doğru kıraat olduğunu ileri sürdüğünü belirtmiştir. Ardından Neseî, çoğunluğa göre sûrenin Medenî olması gerekçesiyle yapılan izah anlamlı olmayıp bunun meşhur kıraatin terkine delil olamayacağını ifade etmiştir. Bu bağlamda neşirde müfessirin konuya yaklaşımı dikkate alınmadan ilk kıraatin şâz olduğu ifade edilmiş ve meseleye yüzeysel yaklaşılmıştır.⁶⁵

Şayet Neseî'nin müfessir kimliğinin getirisi olarak âyetlerin yorumunda çeşitli anlam vecihlerini göstermek için mütevâtir kıraatlerin yanında şâz kıraatlerden yararlanma imkanına sahip olduğu dikkate alınsaydı ve yine şâz olarak aktardığı kıraatlerin şâz olduğunu bizzat vurguladığı göz önünde bulundursaydı hakkında bu tarz bir yaklaşım ortaya konmazdı. Aynı şekilde müellifin mütevâtir kıraatlerin haricindeki kıraat uygulamalarının temel kıraat görüşleri haricinde olması dolayısıyla şâz olduğu ileri sürülmezdi. Dolayısıyla neşirdeki yüzeysel yaklaşım, Neseî'nin şâz kıraat politikasının dikkate alınmamasından kaynaklıdır. Öyle ki Neseî, erken dönem tefsir

⁶¹ Taberî'nin şâz kıraat kullanımları için bk. Necattin Hanay, “Şâz Kıraat Olgusuna Taberî Vechesinden Bir Bakış”, *Mütefekkir* 4/8 (2017), 295.

⁶² Neseî'nin şâz kıraat kullanım örnekleri için bk. Neseî, *et-Teysîr*, 2/463, 473, 3/478, 4/146, 6/229, 7/43.

⁶³ Neseî, *et-Teysîr*, 1/128 (Nâşirin önsözü).

⁶⁴ Neseî, *et-Teysîr*, 13/62 (Nâşirin açıklaması).

⁶⁵ Neseî, *et-Teysîr*, 9/90 (Nâşirin açıklaması).

rivayetlerini/görüşlerini derlediği gibi müfessir olmasının bir getirisi olarak kıraat bilgilerini de derlemiştir. Bunu yaparken de kategorik bir dışlamaya gitmemiştir.

2. *et-Teysîr*'in Dârü'l-Lübâb Neşrindeki Şekilsel Bazı Eksiklikler

et-Teysîr'in yurt içi ve yurt dışı kütüphanelerinde çok sayıda yazma koleksiyonları mevcuttur.⁶⁶ Bunlar içerisinde Manisa İl Halk Kütüphanesi'nde hicri 522 tarihli en erken kayıtlı nüsha vardır. Söz konusu nüsha Manisa İl Halk Kütüphanesi'nin 66/1-4 numarasında kayıtlı olup 4 cilttir. Bunlardan en az 3 cildi müellifin hayatında talebesi tarafından huzurunda imlâ ettirilerek yazılmıştır. Son cildi ise muhtemelen müfessirin rahatsızlığı nedeniyle müstensih/talebe tarafından bir sene sonra tamamlanmıştır. Bu nüsha sayesinde tefsirin Anadolu'ya intikali hızlanmıştır. Ancak Dârü'l-Lübâb neşrinde ülkemiz kütüphanelerindeki *et-Teysîr*'in geç tarihli nüshaları⁶⁷ esas alınmakla birlikte yine ülkemizde bulunan müellif hattı⁶⁸ kullanılmamıştır. Dârü'l-Lübâb neşrinde “*Tenkitli metin neşirlerinde müellif hattı da dahil olmak üzere en eski tarihli nüsha esas alınır.*”⁶⁹ kuralı gereği erken kayıtlı Manisa nüshasının esas alınması gerekmektedir. Ancak erken tarihli Manisa nüshası dikkate alınmayıp İstanbul kütüphanelerindeki geç tarihli 3 tali nüshadan hareket edilmiştir. Bunların yanında metin içinde esas kabul edilen yazma nüshaların varak numaralarına da atıf yapılmamıştır. Yazma Eserler Kurumu tarafından yapılan çalışmada Dârü'l-Lübâb neşrine nazaran söz konusu noktalarda titiz davranılmış ve ana nüsha olarak müellifin hayatı zamanında imla ettirilen Manisa nüshası esas alınmıştır.⁷⁰ Buralardan hareketle Dârü'l-Lübâb neşrinin ilmî tahkik olmayıp bir tür neşir olduğu da söylenebilir.

Neşirde âyetlerin toplam harf sayısı ile alakalı çelişkili bilgiler mevcuttur. Neseffî'ye göre Kur'ân-ı Kerim'in toplam âyet sayısı 6.247, kelime sayısı 77.389, harf sayısı ise 321.585 tanedir. Bazı harflere dair neşirde, farklı nüshalardaki bilgilere temas edilmiştir.⁷¹ Bunlara rağmen neşirde harflerin toplamıyla Neseffî'nin verdiği rakam arasındaki makas kapanmamıştır. Bu durumun neşirde esas alınan nüshadan kaynaklandığı söylenebilir. Ayrıca Kur'ân'ın âyet ve harf sayısına dair bilgiler topluca ferağ kaydında veya mukaddimedede verilmesi gerekirken, Nas Sûresi'nde verilmiştir.⁷² Bu durum nüsha ve müstensih kaynaklı olabileceği gibi dikkate alınmadığı görülmektedir.

Neseffî, Fâtîha ve diğer sûrelerin başındaki besmelelerin müstakil bir âyet olmadığını söylemesine rağmen neşirde Fâtîha'daki besmeleye âyet numarası verilmiştir.⁷³ Neşirde doğrudan sûrenin başındaki besmeleye âyet numarası verilmemekle birlikte sûrenin ilk

⁶⁶ Tefsirin kütüphanelerdeki tam ve eksik nüshaları hakkında gerekli bilgiler için bk. Aslantürk, *Ömer en-Neseffî ve Tefsirdeki Metodu*, 52-91.

⁶⁷ Bunlar “Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki hicri 973 ve 969 tarihli Ayasofya (96/1-2) nüshası, istinsah tarihi belli olmayan Râgıp Paşa (99) bölümündeki nüsha ve hicri 860 tarihli Feyzullah Efendi kütüphanesindeki 88 nolu nüsha” şeklindedir. Râgıp Paşa (ر), Ayasofya (ا) ve Feyzullah Efenfi (ف) şeklinde belirtilmiş ve birbirleriyle mukabele edilmiştir. Neseffî, *et-Teysîr*, 1/141-143 (Nâşirin önsözü).

⁶⁸ Ömer Neseffî, *et-Teysîr fi't-tefsîr* (Manisa: Manisa İl Halk Kütüphanesi, 45 HK 66/4).

⁶⁹ Okan Kadir Yılmaz, *İSAM Tahkikli Neşir Kılavuzu* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018), 133-136.

⁷⁰ Benzer durum *et-Teysîr*'in bir diğer tahkikinde yoktur. Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed Neseffî, *et-Teysîr fi't-tefsîr*, ed. Muhammed Coşkun (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 1/692-695, 2/826.

⁷¹ Neseffî, *et-Teysîr*, 15/551-552.

⁷² Neseffî, *et-Teysîr*, 15/551-553.

⁷³ Besmele hakkında detaylı bilgi için bk. Münir Yaşar Kaya, “Besmelenin Ayet Olması ile İlgili Tartışmalar ve Fıkhî Hükümlere Etkisi”, *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 5/2 (2022), 299-315.

âyeti olan “الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ” cümlesi ikinci âyet sayılmıştır.⁷⁴ Âyet numarası tefsirin muhtevâsından ve konuyla alakalı Neseffî'nin düşünceleri dikkate alınmadan mushaf hattı gözetilerek eklenmiş gibi durmaktadır. Bunun yanında Âsım kıraatinde besmelelerin âyet sayılması ve günümüz mushaflarının çoğunda da Âsım kıraatinin takip edilmesi dolayısıyla Kûfe kurrâsının yaklaşımı esas alınmış da olabilir. Durum ne olursa olsun burada inceleme yapılan metin, mushaf olmayıp tefsir olduğundan müfessirin açıklamaları doğrultusunda hareket edilmesi gerekirdi. Şayet Neseffî'nin metindeki açıklamaları dikkate alınmış olsaydı böyle bir şey yapılmazdı. Nitekim aynı husus Yazma Eserler Kurumu neşrinde yoktur.⁷⁵

Neşirde Neseffî'nin bütüncüllüğü dikkate alınmamıştır. Müfessir, geniş hacimli tefsirinin boyutunun uzamaması adına ve yine Kur'ân'ı bilmesinin üstünlüğüyle âyetlerin açıklamalarının ilk yapıldığı yerlerle ve daha sonra yapılacak noktalara işaret etmiştir.⁷⁶ Takdire şayan olan müellifin bu yaklaşımı Dârü'l-Lübâb neşrinde zaman zaman eleştirilmiş ve zımnen müellifin bütüncüllüğüne itiraz edilmiştir. Örneğin müellif, A'raf Sûresi'nin 161. âyetinde “وَإِذْ قَبِلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ” şeklinde başlayan Hz. Mûsâ'nın İsrâiloğullarına verdiği emre dair hususi bir açıklama yapmayarak ilgili açıklamaların Bakara Sûresi'nde (el-Bakara 2/58) yapıldığını söylemiş, neşirde ise müellifin bu yaklaşımına itiraz edilmiştir. Kur'ân'ın Allah kelâmı mu'ciz bir kitap olmasından yola çıkılarak iki âyet arasında siyaktan kaynaklı farklılıkların bulunduğu ve bunun bir hikmetinin ve amacının olduğu ileri sürülmüştür. Neseffî'nin âyetin yorumunu öncesine atfederek herhangi bir açıklama yapmamasının yanlışlığı, Kemalpaşazâde'nin (ö. 940/1534) âyetler arasındaki lügavî farka işaret eden yorumundan hareketle eleştirilmiştir.⁷⁷ Bu noktada müellifin genel üslûbu ve rivayet anlayışı dikkate alındığında buradaki eleştirin önemli olmadığı anlaşılmaktadır. Öncelikle müfessir, eserini tefsir rivayet geleneği üzerine inşa etmiştir. Bütüncüllüğü sürdürdüğü hususlar, kıssalar başta olmak üzere erken dönem nakil malzemelerindedir. Erken dönem rivayet malzemeleri içindeki bu tasarrufu metnin hacminin daha da büyümemesi açısından kıymetlidir.⁷⁸ Ayrıca müfessir, bütüncüllüğe riayet ederek rivayetleri tekrarlamadığı yerlerde söylenmesi gereken bir şey, aktarılması gereken bir husus varsa bunları zikretmekten kaçınmamaktadır.⁷⁹ Neseffî'nin bütüncül yaklaşımının, tefsir paradigması kendisinden farklı olan sonraki dönem müfessiri Kemalpaşazâde ile karşılaştırılması isabetli olmamıştır. Kısaca müfessirin tekrardan kaçınarak bütüncüllüğe riayet etmesi zihninin berraklığını ve izlediği rivayet politikasının başarısını göstermektedir. Kur'ân'ın i'câzından hareketle gerçekleştirilen söz konusu tenkit, müellifin genel üslûbu ve tefsir anlayışı bağlamında doğru değildir. Zira müfessir bütüncüllüğüyle geniş alana hitap eden tefsir rivayet geleneğine hakimiyetini göstermiş, söz konusu rivayet malzemesi üzerinde tasarruf sergilemiştir.⁸⁰

⁷⁴ Neseffî, *et-Teysîr*, 1/71.

⁷⁵ Neseffî, *et-Teysîr*, ed. Muhammed Coşkun, 1/164.

⁷⁶ Neseffî, *et-Teysîr*, 1/19, 391, 3/5, 62, 274, 5/37, 45, 526, 6/10, 9/332, 11/227, 13/300.

⁷⁷ Neseffî, *et-Teysîr*, 7/37-38 (Nâşirin açıklaması); İbn Kemâl Paşa, *Tefsîru İbn Kemâl Paşa*, thk. Mâhir Edîb Habbûş (İstanbul: el-Mektebetü'l-İrşâd, 2018), 4/172-173.

⁷⁸ Neseffî'nin uygulamasının benzeri *Kur'ân Yolu*'nda mevcuttur. Heyet, *Kur'ân Yolu* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), 1/123-127, 2/611.

⁷⁹ Çol, *Ömer en-Neseffî ve et-Teysîr fi't-Tefsîr'i*, 23-24.

⁸⁰ Neşirde aynı paragrafın tekrarı gibi şablona dayalı hatalar da bulunmaktadır. Neseffî, *et-Teysîr*, 2/383.

Sonuç

Ömer en-Neseffî'nin *et-Teysîr fi't-tefsîr* isimli tefsirinin Dârü'l-Lübâb neşrinde metne ve metin üzerinden müellifin düşünce dünyasına çeşitli itiraz edilmiştir. Bunlar kitap tanıtımı formatını aşmış geneli çağdaş Selefî düşünce zihniyetini yansıtır nitelikte olduğundan makalede müstakil olarak değerlendirilmeye alınmıştır. Ayrıca neşirdeki eleştiriler doğrudan Neseffî'ye yöneltilmemiştir. Esas itibarıyla eleştirilerin hedefinde Neseffî'nin temsil ettiği geleneksel tefsir anlayışı bulunmaktadır. Bu bağlamda neşirde müfessirin Ehl-i Kitap kültürünün ürünlerinden yararlanması, fezâil nakillerine yer vermesi, mütevâtir olmayan kıraatleri kullanması, haberî sıfatları te'vil etmesi ve tasavvufî düşünceleri Neseffî'nin *et-Teysîr*'i telif ettiği tarihsel bağlam göz ardı edilerek açıkça tenkit edilmiştir. Buralarda müellife ve müellifin yaslanmış olduğu birikime çeşitli eleştiriler getirilmiştir. Bunların yanında neşirde nüsha seçimi, âyetlerin harf sayısı, besmelenin âyet olarak gösterilmesi ve bütüncüllük gibi yapısal bazı teknik eksikliklere işaret edilmiştir.

Tefsir literatüründe sahip olduğu meziyetleriyle önemli bir konumda bulunan *et-Teysîr*'in Ehl-i Kitap kültürünün ürünlerini kullanması başta olmak üzere makalede incelenen diğer noktalarda eleştirilmesi ve ona bir anlamda zaaf isnad edilmesi Hanefî-Mâtürîdî tefsir anlayışının geldiği noktayı göstermesi bakımından özgünlüğe sahip olan *et-Teysîr* adına bağlam dışı eleştiri olduğu görülmüştür. Özellikle çağdaş dönemde kırmızı çizgi haline gelen isrâîliyyât paradigmasıyla metne ve metnin temsil ettiği geleneğe yaklaşılmıştır. Hâlbuki geleneksel tefsir anlayışında Ehl-i Kitap kültüründen kaynaklı kullanılan rivayetler epistemik bilgi malzemesinden ziyade özellikle kıssaların anlaşılmasında yorum malzemesi ve bilgi çeşitliliği olarak değerlendirilmeye alınmıştır. Bunların yanında metindeki tasavvufî öğeler, haberî sıfatların te'vili, fezâil rivayetleri, mütevâtir olmayan (şâz) kıraat olgusu da eleştirilmiştir. Ancak Neseffî, bünyesinde problematik barındıran söz konusu hususlara nasıl yaklaşılması gerektiğini göstermiş, bir anlamda yok saymadan söz konusu hususlarda ilmî yaklaşım sergilemiştir.

Makalenin önemli tespitlerinin başında ilgili neşrin bir tahkik olmasının yanında bir tenkit niteliği taşıdığıdır. Dipnotlarla sürekli metne müdahalede bulunulması bunun bir göstergesidir. Yapılan eleştiriler, metni tarihsel bağlamından kopararak kendi düşüncelerinden hareketle yeniden yapılandırma amacı taşımaktadır. Bu doğrultuda makalede söz konusu tenkitlerin hareket noktasını çağdaş Selefî zihniyetin oluşturduğu, metni ve metnin bağlamını eleştirerek kendi düşüncelerinin doğruluğunu gösterme gayreti içinde olduğu fark edilmiştir. Bunların tamamı, Dârü'l-Lübâb neşrinde müfessirin tefsir sisteminin ve düşünce dünyasının dikkate alınmadığını ortaya çıkarmıştır. Yanlış yönlendirmeye açık olan bu eleştirilerin müellifin düşüncesi yapısına farklı zaviyeden bir itiraz kabilinden olduğu ve yine eleştirilerin Neseffî'nin temsil ettiği geleneksel tefsir anlayışına itiraz niteliğinde olduğu anlaşılmıştır. Araştırma neticesinde, Neseffî metninin yeni tahkiklerinde Selefîlik gibi ideolojik bakış açılarından uzak objektif kriterlere sahip bir neşrin yapılması gerektiği ortaya çıkmıştır.

Kaynakça

- Akıncı, Şeyma. *Ömer en-Neseffî'nin et-Teyisr Adlı Tefsirinde İmam Mâtûrîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ının Etkisi*. İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Akpınar, Ömer Faruk. "İlk Fezâilü'l-Kur'ân Eserlerinden Bir Örnek: İbnü'd-Durays'ın Fezâilü'l-Kur'ân'ı". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 2 (2010), 171-190.
- Âlûsî, Ebû'l-Meâlî Mahmud Şükrî. *Rûhu'l-meânî*. thk. Mâhir Edîb Habbûş. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2010.
- Aslantürk, Ayşe Hümeysra. *Ömer en-Neseffî ve Tefsirdeki Metodu*. Isparta: Fakülte Kitabevi, 2007.
- Aydemir, Abdullah. "Fezâilü'l-Kur'ân". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 12/532-534. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtü'l-Müfessirîn*. sad. Abdülaziz Hatip. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2014.
- Bursevî, İsmail Hakkı. *Şerhu alâ tefsiri cüz'i'l-ahîr li'l-Kâdî Beyzâvî*. Bursa: Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi, Genel, 28-30.
- Coşkun, Muhammed. *Modern Dünyada Kur'ân Yorumu Tefsir Disiplininde Çağdaş Tartışmalar*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2018.
- Çol, Muhammet. *Ömer en-Neseffî ve et-Teyisr fi't-Tefsîri*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Dağ, Mehmet. "İbn Mücahid'in Kıraat Ekollerini Yedi ile Sınırlaması: Eleştirel Bir Yaklaşım". *EKEV Akademi Dergisi* 10/27 (2006), 81-104.
- Dağ, Mehmet. "Kıraat İlminin Akademik Serencamı-Araştırma Mantığı ve Biçimi Üzerine". *EKEV Akademi Dergisi* 56 (2013), 311-324.
- Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Yayınevi, 1999.
- Ebû Hayyân el-Endelûsî. *el-Bahru'l-muhîd*. thk. Mâhir Edîb Habbûş. Dimeşk: Dâru'r-Risâletü'l-Âlemiyye, 2015.
- Efe, Seyfullah. *Klâsik Dönemde Sünnî-Şîî Tefsîr Algısı (Neseffî-Râzî Örneği)*. Ankara: Akademisyen Yayınları, 2021.
- Ergün, Mehmet. *Son Dönem Tefsirlerinde Tenkit*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016.
- Gengil, Veysel. "el-Keşşâf Tefsiri Özelinde Zemahşerî'nin Eleştirileri". *Mütefekkir* 8/16 (2021), 135-164. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.1034491>
- Gömbeyaz, Kadir. "73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (2005), 147-160.
- Gülşen, Hacer. "Tenkit ve Edebi Tenkit". *İstanbul Kültür Üniversitesi Güncesi (Sosyal Bilimler ve Sanat)* 1/4 (2003), 77-80.
- Halil b. Ahmed. *Kitâbu'l-ayn*. thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrahim es-Samerraî. Beyrut: Dâru'l-Hilâl, ts.
- Hanay, Necattin. "Şâz Kıraat Olgusuna Taberî Vechesinden Bir Bakış". *Mütefekkir* 4/8 (2017), 291-296. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.375192>
- Heyet. *Kur'ân Yolu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4. Baskı., 2012.
- İbn Kemâl Paşa. *Mecmu'û resâilî'l-allâme İbn Kemâl Paşa*. thk. Mâhir Edîb Habbûş. İstanbul: Dâru'l-Lübâb, 2018.
- İbn Kemâl Paşa. *Tefsîru İbn Kemâl Paşa*. thk. Mâhir Edîb Habbûş. İstanbul: el-Mektebetü'l-İrşâd, 2018.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. Baskı., 1414.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *Kitâbü'l-Mevzû'ât*. nşr. Muhammed Abdülmühsin. Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1966.
- İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshak. *el-Fihrist*. ed. Abdulkadir Coşkun. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- İşcan, Mehmet Zeki. *Selefilik İslami Köktencilik Tarihi Temelleri*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014.

- Kâdı Beyzâvî. *Tefsîru'l-Kâdî el-Beyzâvî el-Müsemmâ Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl ve maahü Hâşiyetü eş-Şihâb el-Hafâcî el-Müsemmâ İnâyetü'l-Kâdî ve Kifâyetü'r-Râzî*. thk. Mâhir Edîb Habbûş. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2023.
- Kâdı Beyzâvî. *Tefsîru'l-Kâdî el-Beyzâvî el-Müsemmâ Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl ve maahü Hâşiyetü'l-allâme es-Süyûtî el-müsemmâ Nevâhidü'l-efkâr ve şevâhidü'l-ebkâr*. thk. Mâhir Edîb Habbûş. İstanbul: Dârü'l-Lübâb - Mektebetü'l-İrşâd, 2022.
- Karataş, Ali - Gengil, Veysel. "Ayrımların Eşiğinde Hanefî-Mâtürîdî Tefsir Geleneği: İmkânı ve Özgünlüğü". *Mütefekkir* 11/21 (2024), 55-82.
- Kaya, Ali. "Bismelenin Süre Muhtevasıyla Yorumu: Ömer Neseî ve Bikâî Örneği". *Eskiyeni* 46 (2022), 337-363. <https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1015907>
- Kaya, Mesut. *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyat Eleştirisi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2018.
- Kaya, Münir Yaşar. "Bismelenin Ayet Olması ile İlgili Tartışmalar ve Fikhî Hükümlere Etkisi". *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 5/2 (2022), 295-317.
- Kiraz, Celil. "Envâru't-Tenzîl Eleştirileri ve Tahlili". *İslâm İlim ve Düşünce Geleneğinde Kâdî Beyzâvî*. ed. Mustakim Arıcı. İstanbul: İSAM Yayınları, 2017.
- Koç, Mehmet Akif. *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri: İbn Ebî Hâtîm (327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*. Ankara: Kitabiyat, 2003.
- Nair, Ahmet. "Ömer Neseî'nin et-Teyisîr fi't-Tefsîr'inde Kuşeyrî'ye Yapılan Atıflar". *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 14/1 (2023), 21-41. <https://doi.org/10.51605/mesned.1285887>
- Neseî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer. *et-Teyisîr fi't-tefsîr*. thk. Mâhir Edîb Habbûş vd. Beyrut: Dârü'l-Lübâb, 2019.
- Neseî, Ebû Hafs Necmüddîn Ömer b. Muhammed b. Ahmed. *et-Teyisîr fi't-tefsîr*. ed. Muhammed Coşkun. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Neseî, Ömer. *et-Teyisîr fi't-tefsîr*. Manisa: Manisa İl Halk Kütüphanesi, 45 HK 66/4.
- Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm. *el-Keşf ve'l-beyân*. thk. Muhammed İbn Âşur. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002.
- Seymen, Sadık. "Seleî Tefsir Ekolü". *Çağdaş Tefsir Ekolleri*. ed. Aykut Kaya. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023.
- Sezen, Melikşah. *İmâm Mâtürîdî'nin Tefsir Literatürüne Tesiri*. İstanbul: Kökler Yayınları, 2018.
- Şengül, İdris. *Kur'an Kıssalarının Tarihî Değeri*. Ankara: Otto Yayınları, 2019.
- Tahhân, Mahmud. *Teyisîru müstalahî'l-hadîs*. Riyad: el-Mektebetü'l-Meârif, 11. Basım., 1431.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.
- Türcan, Saliha. *Rivayet Tefsiri Geleneğinin Dönüşümü*. Ankara: TDV Yayınları, 2021.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf ve Tenkit*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed. *el-Vesît fi tefsiri'l-Kur'âni'l-mecîd*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd vd. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994.
- Yılmaz, Okan Kadir. *İSAM Tahkikli Neşir Kılavuzu*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2018.
- Zemahşerî, Cârullah. *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl*. thk. Mâhir Edîb Habbûş. İstanbul: Dârü'l-Lübâb-el-Mektebetü'l-İrşâd, 2021.